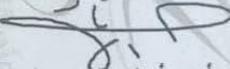


جامعة وارث الانبياء/ مكتب السيد رئيس الجامعة

م/ مجلة مراس

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

أشارة الى كتابكم المرقم ١١٤٠ في ٢٤ / ١٠ / ٢٠٢٠ بشأن اعتماد مجلتكم واعتمادها لأغراض النشر والترقيات العلمية وتسجيلها ضمن موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية ، حصلت موافقة السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي بتاريخ ٢٠٢١/٩/٦ على اعتماد المجلة المذكورة في الترقيات العلمية والنشاطات العلمية المختلفة الاخرى ، واعتباراً من العدد الصفري - لسنة ٢٠٢٠ وتسجيل المجلة في موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية. للفضل بالاطلاع وابلغ مخول المجلة لمراجعة دائرتنا لتزويده باسم المستخدم وكلمة المرور ليتسنى له تسجيل المجلة ضمن موقع المجلات العلمية العراقية وفهرسة اعدادها ... مع التقدير.



أ.م.د. أيهاب ناجي عباس

المدير العام لدائرة البحث والتطوير / وكالة

٢٠٢١/٩/١٤



نسخة منه الى:

- مكتب السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي / اشارة الى موافقة سيادته المذكورة اعلاه والمثبتة على اصل مذكرتنا المرقم ب ت ٤ / ٤٨٦٤ في ٢٠٢١/٩/٦ / للفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- قسم المشاريع الريادية / شعبة المشاريع الالكترونية / للفضل بالعلم واتخاذ مايلزم ... مع التقدير
- قسم الشؤون العلمية / شعبة التأليف والنشر والمجلات / مع الاوليات .
- المصادرة .

مهتد ابراهيم
١٢ / ايلول

مدير التحرير / أ.م.د. نور مهدي الساعدي

رئيس التحرير / أ.م.د. طلال فائق الكمالي

هيئة التحرير

أ.م.د. علي شمعون حنا شيخ	مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة / إيران - قم
د. ايمن عبد الخالق	جامعة المصطفى / ايران
د. فوزي علي العلوي	جامعة الزيتونة / تونس
أ.م.د. حمزة محمد عبد الله	جامعة العلوم التطبيقية / الاردن
أ.د. عمر محمود عبد الرحمن	جامعة العلوم التطبيقية / الاردن
أ.د. سعيد جاسم الزبيدي	جامعة نزوى / سلطنة عمان
أ.د. المتمرس عزيز كاظم الخفاجي	جامعة الكوفة
أ.د. أياذ عبد الحسين صيهود الخفاجي	جامعة كربلاء
أ.د. جمال إبراهيم عبد الحسين	جامعة بغداد / كلية القانون
أ.د. رؤوف احمد محمد راضي الشمري	جامعة الكوفة / كلية الفقه
أ.د. علي جراد يوسف العبودي	جامعة الكوفة / كلية التربية للبنات
أ.م.د. عدنان هاشم جواد الشروفي	جامعة كربلاء / كلية القانون
أ.م.د. جاسم محمد حرجان	جامعة بغداد / كلية العلوم الاسلامية
أ.د. عادل نذير يبري	جامعة وارث الأنبياء / كلية العلوم الاسلامية
أ.م.د. سعد محمد حسن حسين الزبيدي	جامعة بغداد / كلية العلوم الاسلامية
أ.م.د. عباس فاضل عباس السراج	كلية الفقه الجامعة
أ.م.د. لطيف نجاح شهيد القصاب	جامعة وارث الأنبياء / كلية القانون
أ.م.د. ضرغام كريم كاظم هاشم الموسوي	جامعة كربلاء / كلية العلوم الاسلامية

ادارة الموقع الالكتروني والاخراج الفني / م.م. علي كريم عبد الرحيم

P-ISSN:2707-6245

E-ISSN: 2957-9996

DOI prefix: 10.57026

رقم الايداع في دار الوثائق الوطنية : ٢٤٠٨ لسنة ٢٠٢٠

البريد الالكتروني : meras.journal@uowa.edu.iq

الموقع الالكتروني : <http://mjhr.uowa.edu.iq/>

عنوان المجلة في موقع المجلات العراقية المحكمة

<https://www.iasj.net/iasj/journal/373>

العراق - كربلاء المقدسة

١. تستقبل مجلة "مراسل" البحوث والدراسات التي تكون ضمن تخصصها حصراً.
٢. ان يكون البحث المقدم للنشر لم يسبق نشره في مجلة او اي وسيلة نشر اخرى.
٣. يعطي المؤلف حقوقاً حصرياً للمجلة تتضمن النشر والتوزيع الورقي والالكتروني والخزن واعادة الاستخدام للبحث.
٤. ان لا تزيد عدد صفحات البحث المقدم للنشر على خمس وعشرين صفحة.
٥. ترسل البحوث على البريد الالكتروني للمجلة meras.journal@uowa.edu.iq ، او تُسلم مباشرة الى مقر المجلة على العنوان الآتي: العراق - كربلاء المقدسة، طريق كربلاء بغداد/جامعة وارث الانبياء - كلية العلوم الاسلامية.
٦. يكتب البحث المرسل للنشر ببرنامج الـ (word) وبحجم صفحة (A4) مع ترك مسافة ٢ سم من جوانب الصفحة الاربعة ويكتب متن البحث بنوع خط Simplified Arabic وبحجم ١٤.
٧. يقدم ملخصاً للبحث باللغة الانكليزية وفي صفحة مستقلة وان لا يتجاوز (٢٥٠) كلمة.
٨. ان تحتوي الصفحة الاولى من البحث على المعلومات الآتية:
 - عنوان البحث باللغتين العربية والانكليزية
 - اسم المؤلف / المؤلفين وجهات الانتساب، باللغتين العربية والانكليزية
 - البريد الالكتروني للمؤلف / المؤلفين.
 - الملخص باللغة العربية.
 - الكلمات الدلالية (المفتاحية).
 - الملخص باللغة الانكليزية.
٩. يكتب عنوان البحث متمركزاً في وسط الصفحة وبنوع خط Times New Roman وبحجم ١٦ Bold.
١٠. يكتب اسم المؤلف / المؤلفين متمركزاً في وسط الصفحة وبنوع خط Times New Roman وبحجم ١٢ Bold.

١١. تكتب جهات الانتساب للمؤلف / المؤلفين بنوع خط Times New Roman وحجم ١٢ Bold.

١٢. تكتب عناوين البريد الإلكتروني بنوع خط Times New Roman وحجم ١٢ Bold.

١٣. يكتب ملخص البحث بنوع خط Times New Roman وحجم ١٢ Bold Italic.

١٤. تكتب الكلمات الدلالية التي لايتجاوز عددها عن خمس كلمات بنوع خط Times New Roman وحجم ١١ Justify Italic.

١٥. جهات الانتساب تثبت كالاتي (القسم،الكلية،الجامعة،المدينة،البلد) ومن دون مختصرات.

١٦. تجنب المختصرات والاستشهادات عند كتابة البحث.

١٧. عدم ذكر اسم المؤلف / المؤلفين في متن البحث على الاطلاق.

١٨. يكتب اسم الشكل تحته متمركزا، اما الجدول فيكون عنوانه متمركزا فووه.

١٩. تكون الرسوم والصور والمخططات ملونة وواضحة وذات دقة عالية مع مراعاة وضعها في مربع نص ويراعى عدم استعمال scan في الاشكال البيانية.

٢٠. تذكر الهوامش و المصادر في نهاية البحث، وترتب بحسب الحروف الابجدية بنظام APA.

٢١. كل الدراسات التي تم الاستشهاد بها خلال متن البحث او الجداول او الصور وغيرها يجب ان تثبت وبشكل دقيق في قائمة المصادر وبالعكس.

٢٢. تترجم المصادر والمراجع الى اللغة الانجليزية وتثبت في اخر البحث.

تنهج مجلة ميراث مجموعة من الخطوات العامة التي تكون بمجموعها سياسة النشر في اعدادها وهي:

١. تعنى المجلة بنشر الابحاث الخاصة بالدراسات الانسانية من داخل العراق وخارجه.
٢. تعبر جميع الافكار المنشورة في المجلة عن آراء باحثيها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.
٣. تخضع الابحاث المستلمة لبرنامج الاستتال العلمي Turnitin.
٤. تخضع الابحاث لتقويم سري لبيان صلاحية نشرها، ولاتعاد البحوث الى أصحابها سواء أقبلت للنشر أم لم تقبل، وفق الآلية الآتية:
 - أ. يبلغ الباحث بتسلم المادة المرسله للنشر خلال مدة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلم.
 - ب. يخطر أصحاب الابحاث المقبولة للنشر موافقة هيئة التحرير على نشرها.
 - ت. الأبحاث التي يرى المقومون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها، تعاد الى أصحابها مع الملاحظات المحددة لإجراء التعديلات النهائية عليها.
 - ث. الأبحاث المرفوضة يبلغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.
 - ج. يمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه.
٥. يخضع ترتيب الابحاث المنشورة لموجبات فنية، ويراعى في أسبقية النشر ما يأتي:
 - أ. تاريخ تسلم رئيس التحرير للبحث.
 - ب. تاريخ تقديم الابحاث التي يتم تعديلها.
 - ت. تنوع مجالات الابحاث كلما أمكن ذلك.
٦. لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير، إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، على أن يكون خلال مدة أسبوعين من تاريخ تسليم بحثه.
٧. تلتزم المجلة بالحفاظ على حقوق الملكية الفكرية للباحثين.

رقم الصفحة	عنوان البحث
٣٩-١	أسس الاختيار في الزواج - رؤية إسلامية اجتماعية - إسماعيل فيرانو / جامعة محمد الخامس بالرباط. المملكة المغربية IsmailFirano@gmail.com
٦٥-٤٠	الأصول اللفظية: أصالة الحقيقة والعموم/دراسة استدلالية م. د. محمد عبد الهادي شاكور / جامعة وارث الأنبياء / كلية العلوم الإسلامية mohammed.shaker@uowa.edu.iq
٩٣-٦٦	لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية الباحث محمد الحمادي/ جامعة آل البيت العالمية
١٢٥-٩٤	حفظ القرآن الكريم من خلال استراتيجيات علم النفس المعرفي م. د منتظر شكر خضر البياتي/ كلية العلوم الإسلامية - جامعة وارث الأنبياء muntadher.a@uowa.edu.iq
١٥٧-١٢٦	دعوى الوجود الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب الاعتكاف) نموذجاً عبد الحسين جواد كاظم العسكري/ جامعة المصطفى/ ايران askaree14@gmail.com
١٩١-١٥٨	الأبعاد الخطابية في آيات الإمامة سورة المائدة نموذجاً م. د خير الدين علي الهادي سليمان- جامعة الحمدانية / كلية التربية
٢٤٠-١٩٢	السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والتناج الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية أ.م. د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية Noor.ma@uowa.edu.iq
٢٩٩-٢٤١	حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة تحليلية وروية نقدية أ. د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية khaledsalah78@yahoo.com
٣٤٥-٣٠٠	التعائيش السلمي والفصل العنصري في القرآن الكريم- دراسة تحليلية م.م مرتضى محمد علي آل تاجر/ كلية العلوم الإسلامية - جامعة وارث الأنبياء Mur198612@uowa.edu.iq
٣٧١-٣٤٦	حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر m.oukil@univ-alger.dz

الكلمات المفتاحية: تاريخ الاستلام: ٢٠٢٣/١٢/١٢

اسس، الاختيار، الزواج، الاسلام، الاجتماع
DOI: <https://doi.org/10.57026/mjhr.v4i2.78>

تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٣/١٦

تاريخ النشر: ٢٠٢٤/١٠/١

ملخص البحث:

من الحقائق الثابتة أن الأسرة هي الخلية الحيوية الأساسية التي يتكون منها جسم المجتمع البشري، إذا صلحت صلح المجتمع كله، وإذا فسدت فسد المجتمع كله؛ بل هي الأمة الصغيرة منها تعلم النوع الإنساني أفضل أخلاقه الاجتماعية، فلا أمة حيث لا أسرة، بل لا أدمية حيث لا أسرة.

وتستمد الأسرة أهميتها وعلو شأنها من أنها البيئة الاجتماعية الأولى التي تستقبل الإنسان منذ ولادته وتستمر معه مدى حياته، تعاصر انتقاله من مرحلة إلى مرحلة، بل لا يوجد نظام اجتماعي آخر يحدد مصير النوع الإنساني كله كما تحده الأسرة.

ولا يتحقق ذلك إلا إذا أسس الاختيار الزوجي على المعايير الإسلامية الصحيحة، فيها يشتد أصل البناء الأسري، ويرتفع عاليا شامخا، ومن دونها يتصدع ويخر ساقطا مهما سما وعلى؛ ولذلك كان اختيار شريك الحياة من أهم القرارات التي يتخذها الشخص في حياته، فهو يمثل التزاماً بالمسؤولية.

أسس الاختيار في الزواج - رؤية إسلامية اجتماعية ■
إسماعيل فيرانو / جامعة محمد الخامس بالرباط، المملكة المغربية
IsmailFirano@gmail.com



Foundations of choice in marriage, an Islamic social study

Ismael Verano

Faculty of Arts and Human Sciences, Mohammed V University in
Rabat, Kingdom of Morocco

Received: 12 /12/2023

Keywords:

Accepted:16/3/2024

Foundations, choice, marriage, Islam,
meeting

Published:1/10/2024

Abstract

It is an established fact that the family is the basic living cell that makes up the body of human society. If it is sound, the whole society is sound, and if it is corrupt, the whole society is corrupt. Rather, it is the small nation from which humanity learns its best social morals. There is no nation where there is no family, and there is no humanity where there is no family. The family derives its importance and high status from the fact that it is the first social environment that receives a person from his birth and continues with him throughout his life, witnessing his transition from one stage to another. Indeed, there is no other social system that determines the fate of the whole human species as the family determines it. This can only be achieved if the choice of marriage is based on correct Islamic standards, for with them the foundation of the family structure is strengthened and rises high and lofty, and without them it cracks and falls, no matter how high and lofty it is. Therefore, choosing a life partner is one of the most important decisions that a person makes in his life, as it represents a commitment to responsibility.



مقدمة

حث الإسلام على تكوين الأسرة ودعا الناس إلى أن يعيشوا في ظلها؛ إذ هي الصورة المثلى للحياة المستقرة التي تلبي رغبات الإنسان وتفي بحاجياته، وهي الوضع الفطري الذي ارتضاه الله لحياة البشر منذ فجر الخليقة، قال تعالى: [وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً].^(١)

فرحلة الإنسان في الحياة وحده يواجه أنواعها وعواصفها دون أنيس أمر لا يراه الإسلام ولا يرضاه، لأن في فطرة الإنسان الحاجة إلى الأسرة وجَّوَّها الظليل، وطبيعة الحياة أنها لا تُواجه بالجهد المفرد الضئيل؛ بل تحتاج إلى تناصر القوى وتبادل المشاعر والتعاون على حمل الأعباء ومواجهة الصعاب، مما لا يفي به إلا نظام الأسرة.

ومن الحقائق الثابتة أن الأسرة هي الخلية الحيوية الأساسية التي يتكون منها جسم المجتمع البشري، إذا صلحت صلح المجتمع كله، وإذا فسدت فسد المجتمع كله؛ بل هي الأمة الصغيرة منها تعلم النوع الإنساني أفضل أخلاقه الاجتماعية، فلا أمة حيث لا أسرة، بل لا أدمية حيث لا أسرة.

وتستمد الأسرة أهميتها وعلو شأنها من أنها هي البيئة الاجتماعية الأولى التي تستقبل الإنسان منذ ولادته وتستمر معه مدى حياته، تعاصر انتقاله من مرحلة إلى مرحلة، بل لا يوجد نظام اجتماعي آخر يحدد مصير النوع الإنساني كله كما تحدده الأسرة.

فهي المحض الطبيعي الذي يتولى حماية الطفولة الناشئة ورعايتها، فالإنسان يحتاج إلى الأسرة في جميع مراحل عمره، الطفل لا بد له من النشأة في أسرة وإلا كان شاذ الأخلاق منحرف الطباع، وحاجته إلى أمه وأبيه حاجة أصلية في نفسه، وكذلك الإنسان يحتاج إلى الأسرة شابا وكهلا وشيخا؛ إذ لا يجد رعاية في غيرها، ولا يرضى بديلا عنها.

وبفضل الحياة في الأسرة تتكون لدى الفرد الروح العائلية والعواطف الأسرية المختلفة، وتنشأ الاتجاهات الأولى للحياة الاجتماعية المنتظمة، فالأسرة هي التي تجعل من الطفل إنسانا مدنيا، وتزوده بالعواطف والاتجاهات اللازمة للحياة في المجتمع وفي البيت.

ولا يتحقق كل هذا إلا إذا أُسس الاختيار الزوجي على المعايير الإسلامية الصحيحة، فيها يشد أصل البناء الأسري، ويرتفع عاليا شامخا، ومن دونها يتصدع ويخر ساقطا مهما سما وعلى؛ ولذلك كان اختيار شريك الحياة من أهم القرارات التي يتخذها الشخص في حياته، فهو يمثل التزاماً بالمسؤولية، وبناء علاقة حميمة تسودها المودة والرحمة بين الزوجين. يقول الله تعالى: [هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ]^(٢)، من المعروف لدى حس الناس أن الإنسان يلبس ثيابا تتطابق مع حجمه وطوله ولونه وذوقه وشعوره، فإذا اختلفت ثيابه عن تلك المواصفات كان عيبا بين الناس ومرضا في نفسه، فمن هنا يلزم على المرء أن يختار زوجه بما يتناسب مع وضعه الاجتماعي والنفسي، وأما الناحية الدينية فلا يُبتغى من الأزواج إلا أصحاب الدين ممن عرفوا بالنعوى والصلاح وإلا باتت حياته من الكدر أقرب، وإلى الطلاق أسرع.

إشكالية البحث:

في عالم مليء بالتحولات الاجتماعية والتغيرات الثقافية، تبرز إشكالية اختيار شريك الحياة كأحد المسائل التي تستدعي التفكير والبحث الدقيق؛ إذ يتعين على الأفراد تحليل معاييرهم وأولوياتهم في هذا القرار المصيري، وتوجيه اهتمامهم نحو تحقيق توافق متين وفهم عميق مع الشريك المحتمل.

وبالتالي تنبثق العديد من الأسئلة الملحة منها: ما هو الاختيار الزوجي؟ وما هي أسسه ومعاييرها؟ ثم ما هي النظريات المفسرة والمؤطرة لهذا الاختيار؟

أسباب اختيار الموضوع:

من بين الأسباب التي دفعت الباحث لاختيار هذا الموضوع، التزايد الواضح في معدلات الطلاق، وانهايار العلاقات الزوجية، ويظهر أن الكثير من هذه الحالات لم تراعى الاختيار الزوجي المبني

على أسس إسلامية صحيحة؛ لذا فإن تناول هذا الموضوع يمثل خطوة هامة نحو توجيه الأفراد إلى تفكير إسلامي مستنير، ومن ثم تخطيط جيد لعلاقتهم الأسرية في المستقبل.
أهداف الموضوع:

يهدف هذا الموضوع إلى تحقيق عدة أهداف منها:

- ← السعي إلى توضيح مفهوم الاختيار الزوجي ومعناه العميق في حياة الإنسان.
- ← تقديم أسس ومبادئ يمكن للأفراد الاعتماد عليها عند اتخاذ هذا القرار.
- ← استعراض مختلف النظريات والمفاهيم التي تحدد معايير اختيار الشريك.

المبحث الأول: مفهوم الاختيار الزوجي

يعرف الاختيار الزوجي بأنه درجة التواصل الفكري والوجداني والعاطفي والجنسي بين الجنسين، بما يحقق لهما اتخاذ قرارات توافقية تساعد في الارتباط وتحقيق أقصى قدر معقول من السعادة والرضا.^(٣)

كما يعرف بأنه الطريقة التي يعبر فيها الفرد وضعه من أعزب إلى متزوج، وهو سلوك اجتماعي يتضمن فردا ينتقى من عدد من المعروضين، وجرت العادة أن يبادر الرجل بالتودد إلى المرأة قصد الزواج.^(٤)

والاختيار المناسب لشريك الحياة هو الذي يضمن قيام الأسرة على دعائم قوية، فهو أساس الاستقرار الأسري، ولا يتضمن هذا الاختيار شخصية الفرد فقط ولكن أشياء أخرى، مثل الظروف التي سيعيش في ظلها الزوجان، والمهن التي يشغلونها، ومكان سكنهما، ونمط أقرابهما، وهذه الأشياء ترتبط باختيار الزوجة لزوجها أكثر مما ترتبط باختيار الزوج لزوجته؛ حيث إن طبيعة مهنة الزوج ما زالت تؤثر إلى حد كبير في حياته الأسرية، وتحدد مكانة الزوجين في المجتمع.^(٥)

صور الاختيار الزوجي:

تختلف عملية الاختيار للزواج باختلاف ثقافة كل مجتمع، فبعض المجتمعات تسمح للأفراد المقبلين على الزواج أن يكون لهم دور في عملية الاختيار، ومجتمعات أخرى تفرض الزواج بين أعضاء الجماعة القرابية.

وبناء عليه، فإن الاختيار للزواج سلوك اجتماعي لا يتحدد فقط برغبات الشخص، بل وفقاً لمعايير المجتمع سواء كانت هذه المعايير واضحة في تحديد من يتم اختياره زوجاً أو زوجة من العائلة، أو مستترة في شكل توقعات ورغبات في الاختيار للزواج بشكل معين.^(٦) ونظراً لأن الاختيار للزواج يعد بمثابة عملية اتخاذ قرار في ارتباط يتسم بالدوام، فإن الإنسان يشعر بحيرة بالغة قبل أن يستقر على اختيار القرين، وعادة ما يتم اختياره وفقاً لأحد الأسلوبيين التاليين: (٧)

١. الأسلوب الوالدي: ويكون بتدخل أحد أو بعض أقارب المقبلين على الزواج في عملية الاختيار الذي يتقرر في ضوء بعض الاعتبارات الاجتماعية والاقتصادية.^(٨) ويعتبر هذا النمط من الاختيار الزوجي السائد في العصور القديمة والوسطى وحتى في العصر الحديث، كما أنه النمط المميز في البيئات غير الصناعية وفي المجتمعات النامية، وخاصة تلك التي تتحتم فيها تقاليد القرابة إلى حد كبير، فإنه يكون محددًا على نحو أكثر دقة وبصورة أكثر صرامة، فمجتمعات العالم الثالث لا تعطي الحرية المطلقة للفرد باختيار شريك حياته، فهناك القيود الاجتماعية التي تفرض على الفرد وتلزمه بالزواج من قبيلته أو جماعته، وهذه القيود الاجتماعية قد ترجع إلى الحسب والنسب والانحدار الديني والعنصري والقومية والخلفية الاجتماعية.^(٩)

٢. الأسلوب الشخصي: ويظهر في رغبة الفرد الشخصية أو اختياره الذاتي كأهم عامل يحدد اختياره للقرين، ويكون تدخل الأهل في هذه الحالة أقل تأثيراً على الاختيار.^(١٠)

وقد صار هذا الأسلوب منتشرًا انتشارًا واسعًا في المجتمعات العربية، ويعود سبب ذلك إلى التعقيد المتزايد الذي يطرأ على الحياة المجتمعية؛ حيث أصبحت العلاقات بين الآباء والأبناء أقل رسمية من ذي قبل، إضافة إلى أن الأسرة لم تعد تشبع حاجات أفرادها البالغين، مما أدى بهم إلى التمايز والبحث عن إشباع حاجاتهم في مكان آخر، إضافة إلى عوامل أخرى ساهمت في انتشار هذا الأسلوب، كدخول الفتاة إلى ميادين العلم والعمل، وكذا وسائل الإعلام المختلفة، أما الغرب فالاختيار عندهم مسألة شخصية محضة، عدا الأسر المحافظة منهم؛ حيث يكون رأي الآباء استشاريًا فقط، بل قد يصل الأمر إلى أن يُبلغ الأبناء آباءهم أنهم قد تزوجوا فعلا من شخص معين!^(١١)

ويلاحظ أنه حتى في هذا الأسلوب فإن الشخص عادة ما يقوم باختيار قرينه بناء على توقعات الأسرة في الشريك المقبل، أو بناء على الصورة التي يرسمها الفرد لقرينه، وقد تكون صورة والدية، بمعنى أن الشاب قد يختار فتاة فيها الكثير من صفات والدته، والشابة تختار الشريك الذي يحمل صفات أبيها التي تحبها.^(١٢)

أنماط الاختيار الزوجي:

◀ وتتمثل فيما يلي:

◀ العاطفي: يكون الاختيار قائما على عاطفة حب قوية، لا تخضع للعقل ولا للمنطق، ويعتقد صاحب هذا النمط بأن الحب وحده كاف لتخطي المشاكل وبناء حياة زوجية سعيدة، وبالتالي يصر على رأيه ولا يستمع لنصائح الآخرين له، فيكون شديد العناد في الدفاع عن اختياره، ولا يوجد حل في هذه الحالة سوى تركه ليخوض التجربة بنفسه وتحمل المسؤولية لهذا الاختيار ونتائج.

◀ العقلاني: وهو يقوم على حسابات منطقية لخصائص الطرف الآخر، وبالتالي فهو يخلو من الجوانب العاطفية.

- ← الجسدي: يقوم هذا النمط من الاختيار على الإعجاب بالمواصفات الشكلية للطرف الآخر، مثل جمال الوجه أو جمال الجسد.
- ← المصلحي: وهو زواج يهدف تحقيق مصلحة مادية أو اجتماعية أو وظيفية من خلال الاقتران بالطرف الآخر.
- ← الهروبي: وفي هذا النمط نجد الفتاة مثلا تقبل أي طارق لبابها هروبا من قسوة الأهل أو الأب وسوء معاملتها، فلا تفكر في الشخص المتقدم بقدر ما تفكر في الهرب من الواقع المؤلم الذي تعيشه.
- ← الاجتماعي: وهو زواج يقوم على التوافق الاجتماعي المتعارف عليه بين الناس.
- ← العائلي: وهو زواج يقصد به لم شمل العائلة، أو اتباع تقاليد معينة كالزواج من الأقارب.
- ← الديني: وهو اختيار مبني على اعتبارات دينية، وهذا ما يؤيده الرسول ﷺ، والدين.
- ← العشوائي: في هذه الحالة نجد الفتاة ترضى بأي زيجة لأنها قد فاتها قطار الزواج فتخشى العنوسة.
- ← المتكامل: وفيه يراعي الشخص عوامل متعددة لنجاح الزواج كالديني والعاطفي والعقلي والجسدي، وهذا أفضل نمط للاختيار. (١٣)

آليات الاختيار:

يمكن تقسيم آليات الاختيار إلى ثلاثة مستويات كالتالي:

١. الرؤية والتفكير: رؤية المتقدم للخطبة والتحدث معه، والمحاولة بكل المهارات الحياتية استنتاج صفاته وطباعه وأخلاقه، وذلك من خلال الرسائل اللفظية وغير اللفظية الصادرة عنه.
٢. الاستشارة: استشارة ذوي الخبرة والمعرفة بطباع البشر، وسؤال المقربين والمحيطين بالشخص المتقدم للزواج؛ وذلك لكي تُستوفى الجوانب التي لا يمكن الحكم عليها من مجرد

المقابلة، ومعرفة التاريخ الطولي لشخصيته وطبيعة أسرة المنشأ، وطبيعة المجتمع الذي عاش فيه.

٣. الاستخارة: مهما بُذل من جهد في الرؤية والتفكير والاستشارة، تبقى جوانب مستترة في الشخص الآخر، لا يعلمها إلا الله الذي يحيط علمه بكل شيء، ولا يخفى عليه شيء، ولهذا يتم اللجوء إليه للوصول إلى القرار الصحيح، وخاصة أن هذا القرار هو من أهم القرارات التي تُتخذ في حياتنا، إن لم يكن أهمها على الإطلاق.^(١٤)

والاستخارة هي: استلھام الهدى والتوفيق من الله بعد بذل الجهد البشري الممكن، وتتم بصلاة ركعتين يتبعها دعاء الاستخارة^(١٥)، ونتيجة الاستخارة تأتي في صورة توفيق وتوجيه في اتجاه ما هو خير، وتعطي للإنسان سندا معنويا هائلا وتحميه من الشعور بالندم بعد ذلك.

التوافق والتكامل وليس التشابه والتطابق:

ما يهم في شريكي الحياة أن يلبي كل منهما احتياجات الآخر بطريقة تبادلية ومتوازنة، وهذا لا يتطلب تشابههما أو تطابقهما، وإنما يتطلب تكاملهما بحيث يكفي فائض كل شخص لإشباع حاجات الشخص الآخر.^(١٦)

أنماط الرزجات

هناك ثلاثة أنماط رئيسة للرزجات قائمة على فارق السن، وعلى الدور الذي يلعبه كل شريك مع الآخر:

- ١) الزوجة الأم: وهي غالبا أكبر سنا من الزوج، وتقوم هي بدور رعايته واحتوائه.
- ٢) الزوجة الصديقة: هي قريبة في السن من زوجها، ولهذا فالعلاقة بينهما تكون علاقة متكافئة أقرب ما تكون إلى علاقة صديقين، يرضى كل منهما الآخر بشكل تبادلي.
- ٣) الزوجة الابنة: وهي تصغر الزوج بسنوات كثيرة، ولذلك يتعامل معها كطفلة يدللها ويرعاها ويتجاوز عن أخطائها، بينما تلعب هي دور الطفلة وتسعد به.^(١٧)

◀ وربما يسأل البعض: ما النمط المثالي من بين هذه الأنماط؟

والإجابة: أن الزواج مسألة توافق بين طرفين، فكلما كان الزوجان يلبيان احتياجات بعضهما البعض، كلما كان زواجهما متوافقا.

فلا يمكن القول بأن هناك نمطا محددًا هو الخط المثالي، فهذا يختلف حسب تربيته احتياجات الزوجين، مع العلم أن القاعدة العامة هي أن يكبر زوجته ويسبقها في مراحل النضج النفسي والاجتماعي.

والرسول ﷺ كان له في حياته هذه الأنماط الثلاثة من الزوجات، فقد كانت له الزوجة الأم، مثل السيدة خديجة رضي الله عنها، وكأنما كان يعوض بها حنان الأم الذي افتقده في صغره، فكان لوجودها في حياته أهمية في هذه الفترة من حياته لأنه ﷺ كان بحاجة إلى من يحتويه ويسانده في فترة الدعوة إلى الله.

وتزوج ﷺ في مرحلة تالية الزوجة الصديقة مثل السيدة زينب بنت جحش. ثم كان له نمط الزوجة الابنة مثل السيدة عائشة رضي الله عنها في فترة كانت الدولة مستقرة، وأصبح في وضع يسمح له برعايتها وتدليلها. (١٨)

طبيعة العلاقة الزوجية وأبعادها:

لا بد لنا من معرفة طبيعة العلاقة الزوجية وأهميتها:

أولاً: العلاقة الزوجية هي علاقة متعددة الأبعاد، بمعنى أنها علاقة جسدية، عاطفية، عقلية، اجتماعية وروحية، ومن هنا وجب النظر إلى كل تلك الأبعاد حال التفكير في الزواج. ثانياً: العلاقة الزوجية علاقة أبدية (أو يجب أن تكون كذلك) وهي ليست قاصرة على الحياة الدنيا فقط، وإنما تمتد أيضاً للحياة الأخرى.

ثالثاً: العلاقة الزوجية شديدة القرب، وتصل في بعض الأحيان إلى حالة من الاحتواء والذوبان.

رابعاً: العلاقة الزوجية شديدة الخصوصية، بمعنى أن هناك أسراراً وخبائياً بين الزوجين لا يمكن ولا يصح أن يطلع عليها شخص ثالث. (١٩)

المبحث الثاني: أسس اختيار شريك الحياة

١. أسس اختيار الرجل للمرأة:

لعل أهم قرار يتخذه الإنسان في حياته قرار اختيار الزوجة؛ لأن مستقبل حياته مرتبط بهذا القرار، إذ يترتب عليه سعادة المرء أو تعاسته، فعلى المرء أن يراجع نفسه كثيراً ويستشير طويلاً ويستخير ربه عز وجل، وينظر نظرة متأنية لهذا القرار مع تحكيم العقل بعيداً عن العاطفة والانجذاب إلى المظاهر وتغليب عامل الجمال على غيره من العوامل المهمة، لأن الجمال وحده لا يكفي، واتخاذ القرار بناء على الإعجاب وحده فقط ينتج عنه زواج غير متكافئ؛ لأن الحياة لا تسير بالعواطف وحسب.

ولكي يتحقق حسن الاختيار لابد للشباب المسلم أن يراعي هذه الأسس في اختياره:

أ. الدين:

رسم الشرع للرجل طريقاً بيناً ووضع له معايير تمكنه من اختيار الزوجة التي تحقق له السعادة وتبني معه أسرة سوية تسهم في بناء المجتمع، فقد بين لنا القرآن الصفات التي تتحلى بها الزوجة، والتي يجب على الرجل المقدم على الزواج أن يتحراها ويضعها نصب عينيه. قال تعالى: [عَسَى رَبَّةٌ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُسْلِمَةً مَوْمِنَةً قُنُوتٌ تَبَيَّنَتِ غِدَّتْ سَنِيحَتِ^(٢٠) تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَاراً^(٢١)](٢٢)، هذه الصفات وإن كانت تتصل بالعقيدة وعبادة الله سبحانه، فإن آثارها تعود على الحياة الإنسانية، وأن أعمال الإنسان رجلاً كان أو امرأة لتصطبغ بها، فإن جميع التصرفات اليومية لتدل على قوة إيمان فاعلها أو ضعف إيمانه، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى قد رسم للإنسان في القرآن أسلوب حياته ونوع معاملاته، وقد ظهر ماثلاً أمام البشر في سنة رسوله ﷺ، فمن يلزم أسلوب القرآن الكريم في معاملاته مع الأفراد فقد أطاع الله ورسوله، ومن يخالف هذا الأسلوب ويتنكر له في تصرفاته فقد عصى الله ورسوله، وكان ذلك دليل ضعف إيمانه.^(٢٣)

وقد بين القرآن الكريم نوع العلاقات التي يجب أن تكون أساساً للحياة الزوجية، فالرجال قوامون على النساء، ولهم الطاعة إلا أن يأمرُوا بمعصية الله ورسوله ﷺ، وعليهم المعاشرة بالمعروف أو التسريح بإحسان.

فالزوجة المتصفة بهذه الصفات هي التي تستطيع أن تسير في حياتها مع زوجها على أمر الله سبحانه وسنة رسوله ﷺ. (٢٤)

والنبي ﷺ أخبر أن الأمور التي تدفع الرجل لاختيار المرأة حسب أعراف الناس وحسب الواقع المعاش هي في إحدى أربع، فقال: «تنكح المرأة لأربع، لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك» (٢٥)، فالنبي ﷺ يقرر ما تعارف الناس عليه أساساً في الاختيار من الجمال والمال وعراقة النسب ورفعة الجاه والمنزلة الاجتماعية، والإسلام لا ينكره ولا يصرف الناس عن مصالحهم فيه، ولكنه يضع ضابطاً لا يجوز للرجل أن يهمله في الاختيار - بل لا يجوز أن يتنازل عنه - وهو الدين، ثم له أن يختار من الأوصاف الأخرى ما يشاء، أو بمعنى آخر: أن لا يجعل همه الجمال، أو النسب، أو الجاه دون الدين. (٢٦)

وذلك أن المرأة المتدينة ولو كانت خالية من الجمال الحسي - وهو أمر اعتباري يختلف تقديره من فرد إلى آخر - لها نصيب أوفر من جمال النفس ونضارة القلب وحسن الفعال؛ ولذلك قال ﷺ: «فاظفر بذات الدين» أي فز بها فإنك تكتسب بزواجها منافع الدارين. (٢٧)

يقول الإمام الغزالي: "وما نقلناه من الحث على الدين وأن المرأة لا تنكح لجمالها، ليس زجراً عن رعاية الجمال، بل هو زجر عن النكاح لأجل الجمال المحض مع الفساد في الدين؛ فإن الجمال وحده في غالب الأمر يرغب في النكاح ويهون أمر الدين." (٢٨)

وفلسفة التشريع التي تنهض بهذه التوجيهات، أن جمال المرأة إذا كان يستر نفسها خبيثة فإنه يطغيها، بل يريدها نتيجة لاغترارها بحسنها وفتنتها، فيوقعها في مزالق تشينها ويصمها بما لا يحى أبد الدهر، وأن ثراها قد يدفعها إلى النشوز والتعالي على زوجها إذا لم يكافئها في هذا الثراء، فيفقد بذلك مكانته الطبيعية من "القوامة" وحق الإشراف على شؤون الأسرة وتوجيهها، كما يفقد حقه في الطاعة فيصبح تابعاً مؤتمراً، مما يكون سبباً مفضياً إلى النفرة والشقاق، وكذلك

ذات الجاه من شأنها أن لا تلين لزوجها الذي هو أقل منها مستوى، فلا تكن له الاحترام والتقدير مما يكون مآله استصغار شأنه ما لم يصددها عن ذلك كله خلق ودين! (٢٩)

فالإسلام يرتفع بالمجتمع إلى المستوى الإنساني الذي تنهض به حقائق القيم ومقاييس الخلق، فينكر الاكتفاء بالمظاهر المادية دون الخلق والدين، أما إذا اجتمعت المزايا المادية مع الدين والخلق الكريم (٣٠)، كان ذلك هو الكمال المنشود بما توافر فيه من عناصر الواقعية والمثالية في وقت معاً، (٣١) يرشدك إلى هذا قوله ﷺ حين سئل أي النساء خير، فقال: «التي تسره إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه في نفسها ومالها بما يكره» (٣٢)، وقال ﷺ: «الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة». (٣٣)

والمعنى الذي يهدف إليه سيد المرسلين ﷺ: هو أن يحرص المسلمون في بنائهم للأسرة على تحري الزوجة الصالحة؛ لأنها تعين زوجها على أعظم أمر يهم المسلم ألا وهو الدين، كما أنها تنقل إلى أبنائها وبناتها الطباع الكريمة والقيم الفاضلة. (٣٤)

ب. الجمال:

كما أسلفنا ينبغي أن تكون المرأة جميلة في نظر الرجل، وهذا هو المعيار الثاني، وقد صرح كثير من الفقهاء بهذا الأمر كما قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: "إذا خطب رجل امرأة سأل عن جمالها أولاً، فإن حُمد سأل عن دينها، فإن حُمد تزوج، وإن لم يُحمد يكون رده لأجل الدين. ولا يسأل أولاً عن الدين، فإن حُمد سأل عن الجمال، فإن لم يُحمد ردها، فيكون رده للجمال لا للدين". (٣٥) وقال البهوتي: "يستحب أن تكون جميلة؛ لأنه أسكن لنفسه وأغض لبحره وأكمل لمودته، ولذلك جاز النظر قبل النكاح. (٣٦)

ت. الكفاءة:

أولى الفقهاء اهتماماً كبيراً بشق مهم مما يجب في الإنسان من أهلية للزواج سموه "الكفاءة"، وربطوه بالزوج في الغالب، بحيث يطلب أن يكون كفوًّا للمخطوبة لا يقل عنها شأنًا ومكانة ونسباً

ودينياً، ويقصد بالكفاءة: أن يكون الزوج نظيراً للزوجة،^(٣٧) وهي في النكاح مساواة مخصوصة بين الرجل والمرأة^(٣٨)، كما عرفها الأحناف، وعرفها المالكية: بأنها المماثلة والمقاربة في التدين والحال، أي السلامة من العيوب الموجبة للخيار،^(٣٩) وقال الشافعية: هي أمر يوجب عدمه عارا.^(٤٠) أما الحنابلة فقالوا هي: المماثلة والمساواة، وهي معتبرة في خمسة أشياء.^(٤١)

وتحصل بالدين والتقارب المعرفي والمالي والسن، على خلاف بين العلماء في تلك المعايير^(٤٢) ما عدا الدين فإنه لا يجوز للمسلمة إلا أن تتزوج بمسلم بإجماع العلماء،^(٤٣) فمن المعاني التي ينبغي اتخاذها أساساً في اختيار الزوجة: التقارب في المستوى الثقافي والاجتماعي والعمرى، وهذا ما يدخل في مبحث الكفاءة، فكلما كان هناك تقارب في هذه الجهات تحققت مقاصد الزواج، فالنفاوت الكبير في العمر يحدث تبايناً في الاهتمامات والاتجاهات، وكذا النفاوت الكبير في الجانب الثقافي والاجتماعي يحدث فجوة بين الزوجين.^(٤٤)

ولابد أن يقع الاهتمام بكفاءة المرأة أيضاً كونها شريكة الرجل لا تقل عنه في المسؤولية والوظيفة، وخصوصاً في هذا العصر الذي تغيرت أوضاع النساء فيه، وتبدل نوع الاحتياج إلى المرأة في البيت والمجتمع.

فالكفاءة تستوجب على المرأة والرجل حسن أدائهما للأدوار الموكولة إليهما دون تقصير، لحديث رسول الله ﷺ «ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم، والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»^(٤٥) ولا يستقيم البناء الأسري دون هذه الرعاية المتكاملة.^(٤٦)

ث. البكر الولود الودود:

يُعد إينار الفتاة البكر الولود تحقيقاً لمقاصد الزواج من الإنجاب؛ لقوله ﷺ: «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم»^(٤٧). وتعرف الولود من نساء أسرتها كأخواتها وعماتها، وعلى أساس هذا المقصد من إنجاب الذرية جاء النهي عن تزوج العقيم صراحة في جوابه ﷺ على سؤال معقل بن يسار

عندما أراد أن يتزوج امرأة عقيماً^(٤٨)، أما البكر فلأنها أدعى إلى الوفاق؛ إذ ليس لها تجربة مما لا يحملها على الموازنة والتفضيل بين زوج سابق ولاحق، فضلا عن المزايا التي لا تتوفر في الثيب بوجه عام.^(٤٩)

غير أن الفقه الإسلامي - بواقعيته - يرى أن الحاجة قد تقتضي الزواج بالثيب ممن لهن سبق خبرة بتربية الأولاد، إذا كان من يريد التزوج بها في حاجة إلى مثلها^(٥٠) لتقوم برعاية شؤون أولاده من زوجة سابقة،^(٥١) ومن الأسباب التي تدفع للزواج بالثيب كونها لا معيل لها، أو أنها ذات قرابة للرجل فيكون أرفق لأولادها، أو من خلال مقارنتها ببكر من حيث الدين، فإذا كانت ذات دين فتقدم على البكر غير المتدينة.^(٥٢)

ج. الحنان والتدبير:

ذكر النبي ﷺ في معرض مدح نساء قريش صفتين جعلت لهن الخيرية، فقال: «نساء قريش خير نساء ركب الإبل؛ أحناه على طفل، وأرعاه على زوج في ذات يده»،^(٥٣) وهاتان الصفتان هما: الحنان والعطف على الصغير، وقد كان ذلك يعرف في نساء قريش حتى إنهن من فرط حرصهن على أولادهن كن يرفضن الزواج في حالة توفي الزوج تفرغاً لرعاية أطفالهن. والصفة الثانية: المحافظة على مال الزوج والصبر على حاله، ويمكن معرفة ذلك في المرأة بمعرفة نساء عائلتها وقربياتها ووجود هذه الأخلاق فيهن؛ لأن الغالب سريان أخلاق وطباع الأقارب بعضهم إلى بعض.^(٥٤)

٢. أسس اختيار المرأة للرجل:

يعد اختيار الزوج هاجس كل فتاة قاربت سن الزواج، وهاجس أوليائهن، ولذلك تسيطر على تفكير الفتاة والأب والأم عدة تساؤلات عن كيفية الاختيار والقبول من بين عدة متقدمين للخطبة، وكيفية السؤال عن الخاطب.

وقبل اتخاذ أي قرار، على الفتيات وأوليائهن مراعاة عدة عوامل منها:

أ. الدين والخلق:

الدين يمثل علاقة العبد بربه، والخلق سلوك الإنسان وتعامله مع الناس، والأصل أن الخلق هو ثمرة التدين الصحيح، ولكن كثيراً من الناس يفهمون الدين فهماً سلبياً، فيحدث الانقسام النكد بين الدين والخلق، وهذا ما أكد عليه المصطفى ﷺ في قوله: «إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض»^(٥٥) وهنا يكمن دور ولي الزوجة في التحقق من أخلاق الخاطب وتدينه بالسؤال عنه في عمله وجيرانه والمسجد القريب منه، حتى لا تقع الزوجة فريسة لرجل لا يخاف الله، أو لا يعاملها معاملة حسنة، وعلى كل من يُسأل في هذا الجانب أن يقول الحق ويذكر ما يعرف عن هذا الخاطب للولي، ويعد ذلك من باب الشهادة، ومن يكتمها فإنه آثم قلبه،^(٥٦) و«المستشار مؤتمن» كما قال ﷺ.^(٥٧) وورد عن الحسن البصري أن أتاه رجل فقال: "إن لي بنتا أحبها وقد خطبها غير واحد، فمن تشير علي أن أزوجه؟ قال: زوجها رجلا يتقي الله فإنه إن أحبها أكرمها وإن أبغضها لم يظلمها."^(٥٨)

أبطل الإسلام مقياس الجاهلية وتقديرات الجاهلين الذين يقيمون عظمة الناس وعلو قدرهم وصلاتهم للاختيار للزوجية بما يملكون من مال أو جاه أو جمال أو حسب، ويغفلون جماع العظمة وعلو القدر، والصلاح الحقيقي للزوجية وموقع استحقاق الفضل والتقدير والاختيار، وبهذا أيضاً يقيم الإسلام المقياس المستقيم الذي تصح به الحياة ويسلم به الأحياء من شرور النفس وبغي الثراء وطغيان الجاه وأثرة الجمال، وهذا هو مقياس العدل بلا جدال، العدل الذي يفرض مؤاخذه الناس بما يستطيعون فعله وما يفعلونه، لا بما يفرض عليهم ويُقدر لهم ويُكروهون عليه، فالعدل يوجب ألا يوزن المرء بما توفر له من ثروة أو جاه أو مال، وإنما بما يملك من قدرة على إحسان السلوك والمعاملة والعشرة، وبما يستطيع أن يوفر من خير وسعادة لنفسه وللآخرين معه، وبما يستطيع أن يمنع عنهم من أذى أو شر.^(٥٩)

أما التعلق بالأشياء الحسية من مال أو جمال أو نسب، فيعد في نظر الإسلام صارفاً للإنسان عن التعلق بالشخص لذاته؛ لأنها أشياء تستقل بالتقدير والفضل لذاتها في نظر من يطلبها،

فإذا ما انتهت هذه الأشياء أو انتهى التعلق بها لا تبقى للشخص حرمة ولا فضل ولا تقدير، أما الدين والخلق فيرتبطان بالذات لا ينفصلان عنها، ويقينها من التغير إلا إلى الأحسن مع الأحداث والأيام، ويغيران مسار غرائزها إلى ما فيه مصلحة الفرد والأسرة والمجتمع.^(٦٠) وهذا ما علمه رسول الله ﷺ لأصحابه لما مر عليهم رجل فقال: «ما تقولون في هذا؟» قالوا حري إن خطب أن يُنكح، وإن شفع أن يُشفع، وإن قال أن يُستمع. قال: ثم سكت، فمر رجل من فقراء المسلمين، فقال: ما تقولون في هذا؟ قالوا حري إن خطب أن لا يُنكح، وإن شفع أن لا يُشفع، وإن قال أن لا يُستمع. فقال رسول الله ﷺ: «هذا خير من ملء الأرض مثل هذا».^(٦١)

ب. القدرة على النفقة:

الزواج مسؤولية، والرجل هو المكلف بالأعباء المالية من مأكّل وملبس ومسكن، والاحتياجات المعيشية الرئيسية، ومن ثمّ ينبغي لمن يتقدم للزواج أن يكون ذا قدرة على هذه المصاريف، لأنه إذا لم يقدر على هذه الأعباء سيظلم الزوجة، ولذلك جاء تعليق الزواج بالقدرة، كما أخبر النبي ﷺ بقوله: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم؛ فإنه له وجاء»^(٦٢) والباءة هي: القدرة على مؤن الزواج،^(٦٣) والمقصود بالقدرة المالية للرجل: ما يتعلق بالأمر الرئيسية من فتح منزل الزوجية، وتدبير احتياجات هذا المنزل مما هو متعارف عليه ضمن قدرة الرجل. ومن حق الزوجة أن يكون لها بيت مستقل لا يشاركها فيه أحد، وكثير من المشكلات الزوجية تنشأ من عدم الالتفات إلى مثل هذه الأمور، فينبغي للمرأة وذويها أن يراعوا استقلالية المنزل درءاً للمشكلات وتدخل من قبل الأهل.^(٦٤)

ت. الكفاءة:

ينبغي أن يكون الرجل نظيراً للمرأة من حيث الدين، ومن حيث المكانة الاجتماعية والعلمية، حتى يكون زواجهما أدعى إلى تحقيق المقاصد، ومن نافلة القول إن مظهر الخاطب ينبغي أن يلقي قبولاً ورضى لدى المخطوبة؛ لأن من مقاصد الزواج تحقيق السكينة والمودة والرحمة، ومن وسائل

تحقيق ذلك مراعاة هذا الجانب، وقد ورد في الحديث الصحيح أن امرأة ثابت بن قيس - واسمها جميلة بنت أبي بن سلول - أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين (أي: لا أعيبه ولا ألومه)، ولكنني أكره الكفر في الإسلام؛ أي: أن أقع في أسباب الكفر (كفر العشير)، من سوء العشرة مع الزوج ونقصانه حقه ونحو ذلك، فقال رسول الله: «أتردين عليه حديثه (بستانه الذي أعطاه إياها مهراً)؟ قالت: نعم. فقال رسول الله: «أقبل الحديثة وطلقها تطليقة»^(٦٥) فهذه الصحابية تزوجت بثابت ربما بالرغم عنها قبل الإسلام، ولم يلق منظره قبولاً عندها، وخشيت أن لا تقوم بحقه، فافتدت نفسها بالخلع وقد أقرها النبي ﷺ لأن الزواج ممن لم ترغب به لا يحقق مقاصد الزواج، مما يسبب حدوث النفور وعدم القيام بالحقوق الزوجية، وهذا كان بعد الزواج، فمن باب أولى أن يكون قبله.^(٦٦)

وخلاصة القول، إن الإسلام اعتنى في اختيار الشريكين بالجوهر الأصيل؛ لأن الله تعالى لا ينظر إلى الصور والأموال، وإنما ينظر إلى القلوب والأعمال^(٦٧)، ولا شك أن بناء الأسرة هو أخطر بناء في كيان المجتمع بل في كيان الأمة بأسرها؛ لأنه البناء الذي تتوقف على سلامته وصلابته سلامة المجتمع وعزة الأمة.

فإذا كان الناس يعنون عند إقامة أبنيتهم من الأحجار باختيار الموقع المناسب، وتحري الخامات الجيدة التي تكفل سلامة البناء وتضمن بقاءه إلى حين، إذا كان هذا هو شأن الناس في إقامة الأبنية المكونة من الأحجار والطين، فإن بناء الأسر المكونة من الرجال والنساء والبنين أولى بالدقة عند الاختيار، وأجدر بالبحث والاستفسار؛ لأن بناء الأحجار يتعلق بشؤون الدنيا وهي فانية، وبناء الأسر يتعلق بسعادة الدنيا ويمتد أمره إلى الآخرة وهي دار القرار.^(٦٨)

المبحث الثالث: نظريات الاختيار الزوجي

النظرية: هي مجموعة من المعارف المنظمة والفرضيات التي يمكن من خلالها التحقق التجريبي من الظاهرة والتنقيب باتجاهات تطورها.^(٦٩)

وتنحصر النظريات الأساسية في هذا المجال إلى نظريات يغلب عليها الطابع الاجتماعي الثقافي، وأخرى يغلب عليها الطابع النفسي، ثم نظريات التحليل النفسي والعوامل اللاشعورية وأهمها:

■ نظرية المعايير:

تفترض هذه النظرية أن الاختيار عملية إرادية تتم في ضوء المعايير التي يضعها المجتمع للزواج من حيث السن والجنس، والدين والتعليم والمكانة الاجتماعية وغيرها، وهذه المعايير يتعلمها كل فرد وهو صغير مما يجعله يقبل على الزواج وفي علمه فكرة عما يجب أن يكون عليه الاختيار، وهذه الفكرة تحدد له ما هو مقبول وما هو غير مقبول في الاختيار، فيختار وفقا لما يتناسب مع معايير مجتمعه. (٧٠)

واستنبط كاتز Katz وهيل Hill قضايا أكثر تحديداً حول كيفية تأثير العوامل المعيارية في اختيار القرين، وأرجع الاختيار الزوجي إلى تأثيره بالمعايير المتعلقة بالسلوك الإنساني، وكذلك بالمعايير الثقافية، وذكر عدداً من القضايا تعد من أهم المعايير التي تؤثر في الاختيار، وهي تلك المتعلقة بالدين والعمر والمكانة الاجتماعية. (٧١)

■ نظرية التجانس:

ترتكز هذه النظرية على فكرة أن الشبيه يتزوج الشبيه، وأن التجانس هو الذي يفسر اختيار الناس بعضهم لبعض كشركاء في الزواج لا الاختلاف والتضاد، فالناس بصفة عامة يتزوجون من يقاربونهم سناً ويماثلونهم سلالة، ويشتركون معهم في العقيدة كما يشابهونهم في مستواهم التعليمي والاجتماعي والاقتصادي، وحتى العادات والسلوك. (٧٢)

■ نظرية التقارب المكاني:

يتم الاختيار هنا ضمن نطاق جغرافي محدد يكون بمثابة مجال مكاني، يستطيع الفرد أن يختار منه، وهو ما يطلق عليه الفرصة الأيكولوجية للاختيار، وهذه الفرصة تتفاوت من شخص لآخر، فالناس يختارون فقط من تسمح لهم الفرصة بالتواصل معهم، ولهذا فإن الانعزال يجعل دائرة الاختيار أضيق للفرد، وذلك عكس المجتمعات التي تعتمد على وسائل الاتصال والانتقال السريعة؛ حيث تتسنى لهم الفرصة بالاحتكاك بأفراد من خارج بيئتهم. (٧٣)

■ نظرية القيم:

يختار الفرد شريك حياته حسب قيمه الشخصية، فالفرد يقوم باختيار شريكه الذي يقبل قيمه الأساسية، حيث يتوافر قدر من الأمان الانفعالي مع العلم أنه إذا عاش الشريكان في بيئة واحدة وتلقوا تعليماً واحداً وتعرضوا لنفس المثيرات وانتسبوا لنفس العقيدة، فهذا كله من شأنه أن يساهم في توحيد قيمهم. (٧٤)

■ نظريات الحاجات التكميلية:

وهي نظرية نفسية وضعها روبرت وينش Robert winch، تنادي بمبادئ عكس ما تدعو له نظرية التجانس من أن الانسجام والتوافق لا يتطلب تطابقاً أو تشابهاً في الميول والاتجاهات، بل يتطلب التكميل، فنحن ننجذب إلى من يكملوننا نفسياً حيث نبحث عن الشريك الذي يمتلك الصفات التي لا نملكها نحن لنشعر بأننا أكثر تكاملاً عن ذي قبل.

والحاجات التكميلية قد تكون في الصورة الوالدية التي تستمد إلى العلاقة العاطفية التي كونها الفرد في طفولته مع أحد الأشخاص المهيمنة، وعادة ما يكون هذا الشخص هو الأب بالنسبة إلى الطفلة، والأم بالنسبة إلى الطفل، فالتكميل يحدث عند تفاعل شخصين معاً، حيث يستمد الشخصان إشباعاً من هذا التفاعل، ويكون هذا التفاعل تكميلياً إذا تم الإشباع لهذه الحاجة. (٧٥)

إن هذه النظرية تركز على دور الخصائص السيكلوجية المغايرة أكثر من الخصائص الاجتماعية المتشابهة لدى الشريك، كالتدين ومستوى الدخل والتعليم في عملية الاختيار الزواجي.

فهناك حقيقتان مرتبطتان بفرضية تكامل الحاجات في الاختيار الزواجي وهما: أن أنماط حاجات الأزواج الجدد تميل للاختلاف أكثر من التشابه، وأن هناك متغيرات أو حاجات مؤثرة ومُلحّة سوف تؤدي إلى اختيارات معينة، مثلاً الشخص ذو الشخصية المهيمنة يتوقع أن يجذب نحو الشخصية الخاضعة ويختارها كشريك. (٧٦)

■ نظرية الصورة الوالدية:

وهي تعتمد على نظرية فرويد S. Freud، فالشخص ونتيجة للعلاقات الانفعالية الأولى في طفولته مع والديه، والتي تشكل شخصيته، يبحث عن شريك يعيد معه هذه العلاقة إذا كانت مشبعة، أو أنه يبحث عن تحقيق هذه الحاجات والرغبات التي لم يتم إشباعها. (٧٧)

■ نظرية التحليل النفسي:

يفترض أصحاب هذه النظرية وجود دوافع لا شعورية تدفع إلى اختيار الزوج الشبيه بالأب أو المختلف عنه، والزوجة الشبيهة بالأم أو المختلفة عنها، فقد تكون الفتاة مدفوعة إلى اختيار زوج يشبه أبها الذي أحبته وأعجبت به وبشخصيته، وقد ترفض الفتاة كل من يتقدم لخطبتها لخوفها من أبيها، وعدم رضاها عنه لأنه كان يعاقبها ويسيء إليها وإلى أمها، وقد يرفض الشاب الزواج أو يعزف عنه بسبب خوفه من أمه المتسلطة المسيطرة على أبيه، ورغبته في ألا يتكرر معه ما حدث مع أبيه. (٧٨)

■ نظرية الشريك المثالي:

يرى كرسنتس أن مفهوم الشريك المثالي ينبثق تدريجيا عند الفرد حين يتعامل مع أبويه وإخوته ثم مع الآخرين، وهو يتبلور من خلال أنماط العادات والحاجات الشخصية، ومن الموصفات الثقافية التي تفرضها هيئات معينة في المجتمع مثل المدرسة والمؤسسات الدينية والفيلم السينمائي والكلمة المطبوعة، وعندما يتم تكوينها فإن هذا المفهوم يلعب دور الضاغط الثقافي مؤثرا في الاختيار الزواجي. (٧٩)

أي تقوم هذه النظرية على أساس أن الأشخاص يكوّنون صورة أو فكرة عن شريك المستقبل، وتساهم المثبرات المحيطة بالفرد في تكوين هذه الصورة وتلعب دورا هاما في الاختيار. (٨٠)

أما بيرجيس E.W. Burgess ولوك H.J. Locke فيريان أن اصطلاح الشريك المثالي يشير إلى تلك الصورة التي يكونها المراهق في الشباب عموما عن خصائص من يريدون الزواج بهم، وغالبا ما يحمل كل فتى وفتاة منذ أيام الدراسة الثانوية أو حتى قبل ذلك صورة لفتاة أو فتى الأحلام، ويقصد ستروس Claude Lévi-Strauss باصطلاح الشريك المثالي أو النموذجي

تلك الصورة أو الصور التي تكون لدى الفرد الذي في سن الزواج عن نمط أو طراز الشخص الذي يود الزواج منه، وهذه الصورة تؤثر تأثيرا كبيرا في عملية اختيار الشريك.^(٨١)

▪ نظرية الحاجة الشخصية:

وهذه النظرية تؤكد وجود حاجات شخصية محددة لدى الإنسان تنمو نتيجة لخبرات ومواقف معينة يمر بها، وتجد الإشباع الملائم لها في العلاقة الحميمة التي تتبلور في الزواج وحياة الأسرة، وتشمل الرغبة في الأمان الانفعالي والتقدير العميق، وغالبا ما تكون هذه الحاجات تكميلية لدى الشريكين.^(٨٢)

وترى هذه النظرية أن الفرد ينجذب نحو الأشخاص الذين يكملون أوجه النقص فيه، وهذا يشعره بأنه كامل ومتكامل أكثر مما كان عليه قبل ارتباطه بهم.

فعملية الاختيار الزوجي تتم على أساس التكامل بين الشخصين المقبلين على الزواج، فالفرد لا يبحث عن الزوجة التي تماثله تماما، وإنما عن الزوجة التي لها شخصية تختلف عن شخصيته، وكل طرف يكمل الآخر.

ويرى وينش كما سبق أن الرجل يختار زوجته إذا توافرت فيها سمات تحقق له إرضاءات معينة وتكمل ما لديه من نقص.^(٨٣)

يلاحظ أن جميع الاتجاهات النظرية السابقة تقدم تفسيرات لمعايير الاختيار الزوجي، ترتبط إما بالفرد نفسه وبتطوره البيولوجي واحتياجاته وبتكوينه النفسي، أو بالمحيط الاجتماعي الذي ينشأ فيه، وجماعته التي تؤثر في أفكاره وخياراته، ويكتسب من خلالها وجوده الاجتماعي، وفي هذا الإطار سوف يساعد تكامل التفسيرات على تقديم فهم أفضل لطبيعة الاختيار الزوجي وتأثيره على الفرد وعلى البنى الاجتماعية، وعلى أوضاع الشباب وعلاقاتهم الزوجية وأدوارهم الأسرية.

ويعتبر التفسير التكاملي هو أصلح تفسير لديناميات الاختيار، على أساس أن الإنسان كائن عضوي، نفسي، اجتماعي، فقد تدخل عوامل مختلفة على أسس عضوية كالتجانس الفيزيقي، ونفسية كالتكامل والتشابه مع الأم، واجتماعية كالتشابه في القيم مثلا في عملية الاختيار للزواج.^(٨٤)

الخاتمة

في ظل التحولات الاجتماعية والتغيرات الثقافية المستمرة، يبقى اختيار شريك الحياة قرارًا مصيريًا يحتاج إلى تفكير عميق وتحليل دقيق، من أجل ذلك جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على أسس هذا القرار المهم من منظور إسلامي واجتماعي، تاركة لنا أثرًا يُحيلنا على المفاهيم المتعلقة به وبالعلاقات الأسرية.

تبين الدراسة كيف أن المعايير الإسلامية تلعب دورًا حاسمًا في توجيه الأفراد نحو اختيار شريك الحياة المناسب، وفي تشكيل نهج حكيم لبناء أساس متين للعلاقات الزوجية المبنية على التفاهم والتقدير، بالإضافة إلى ذلك، تظهر الدراسة تأثير العوامل النفسية والاجتماعية في تشكيل معايير الاختيار من خلال استعراض نظريات متنوعة تلقي الضوء على طرقه وأنماطه.

وختامًا نقول: إن فهم أسس الاختيار الزوجي يعد مساهمة أساسية في بناء مجتمعات صحية ومزدهرة؛ حيث ينعكس الاختيار السليم السديد على سعادة واستقرار الأفراد والأسر على حد سواء.

هوامش البحث

(١) سورة الرعد، الآية: [38].

(٢) سورة البقرة، الآية: [187].

(٣) التوجهات النظرية المفسرة للاختيار للزواج، دراسة تحليلية، هند عبد الصمد خالد، مجلة بحوث الشرق الأوسط، السنة الثامنة والأربعون، عدد: 77 يوليو 2022م، [215]، ومعايير اختيار شريك الحياة وأثرها في تحقيق التوافق الزوجي، الحسين بن حسن السيد، جمعية المودة للتنمية الأسرية، مكة المكرمة، ط: 1، 1436هـ، [22].

(٤) التوجهات النظرية المفسرة للاختيار للزواج، دراسة تحليلية، هند عبد الصمد خالد، [215].

(٥) عدم الاستقرار الأسري في المجتمع السعودي وعلاقته بإدراك الزوجين للمسؤوليات الأسرية (دراسة مقارنة)، رسالة ماجستير في الاقتصاد المنزلي، قسم السكن وإدارة المنزل، سميرة بنت سالم بن عياد الجهني، كلية التربية للاقتصاد المنزلي، جامعة أم القرى، 2008م، [53].
(٦) المرجع السابق.

(٧) انظر: معايير اختيار شريك الحياة وأثرها في تحقيق التوافق الزوجي، الحسين بن حسن السيد، [23].

(٨) عدم الاستقرار الأسري في المجتمع السعودي، [53]، وانظر كذلك: الاختيار الزوجي والتغير الاجتماعي، سامية حسن الساعاتي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، [205].

أسس الاختيار في الزواج - رؤية إسلامية اجتماعية -

إسماعيل فيرانو / جامعة محمد الخامس بالرباط، المملكة المغربية

IsmailFirano@gmail.com

(٩) راجع: أساسيات الإرشاد الزوجي والأسري، صالح حسن الداھري، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط:1، 2008م، [193]، الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة، علياء شكري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996م، [92]، علم اجتماع العائلة، إحسان محمد الحسن، دار وائل للنشر، الأردن، عمان، ط:2، 2009م، [49 - 48].

(١٠) عدم الاستقرار الأسري في المجتمع السعودي، [53].

(١١) التحليل النفسي للحياة الزوجية، أنس شكشك، دار النهج، كلية التربية، جامعة حلب، ط:1، 2010م،

[83].

(١٢) عدم الاستقرار الأسري في المجتمع السعودي، [53]. وسنرى ذلك بتوضيح أكثر في نظريات الاختيار

الزواجي.

(١٣) التوافق الزوجي وعلاقته بالاستقرار الأسري لدى عينة من المتزوجين بمدينة مكة المكرمة، خلود بنت محمد علي يوسف، رسالة ماجستير في علم النفس، تخصص، إرشاد نفسي، كلية التربية، جامعة أم القرى، 1436/1435هـ، [24 - 23]، (بتصرف يسير).

(١٤) التوافق الزوجي وعلاقته بالاستقرار الأسري لدى عينة من المتزوجين بمدينة مكة المكرمة، [26].

(١٥) كما في حديث جابر رضي الله عنه، الذي رواه البخاري وغيره، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارة، رقم: (6382).

(١٦) التوافق الزوجي وعلاقته بالاستقرار الأسري لدى عينة من المتزوجين بمدينة مكة المكرمة، [27].

(١٧) التوافق الزوجي وعلاقته بالاستقرار الأسري لدى عينة من المتزوجين بمدينة مكة المكرمة، [28 -

27].

(١٨) التوافق الزوجي وعلاقته بالاستقرار الأسري لدى عينة من المتزوجين بمدينة مكة المكرمة، [28]،

(بتصرف يسير).

(١٩) التوافق الزوجي وعلاقته بالاستقرار الأسري لدى عينة من المتزوجين بمدينة مكة المكرمة، خلود

بنت محمد علي يوسف، [25]، (بتصرف يسير).

(٢٠) سانحات: صانعات، قاله: أبو هريرة وابن عباس وقتادة والضحاك، وقيل للسانم سانح؛ لأن السانح لا زاد معه، فلا يزال ممسكا إلى أن يجد ما يطعمه، فشبّه به الصانم في إمساكه إلى أن يجيء وقت إفطاره، وقال زيد بن أسلم: مهاجرات، وقال بن زيد: ليس في الإسلام سياحة إلا الهجرة، وقيل يسحن معه حيث ما ساح. راجع: تفسير البغوي، [8 / 168]، تفسير ابن عطية، [5 / 332]، البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي، [10 / 212]، الكشاف للزمخشري، [4 / 567]، روح المعاني للألوسي، [14 / 350]، التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، [28 / 362]، وقال فيه: السانحات: المهاجرات وإنما ذكر هذا الوصف لتبنيهن على أنهن إن كن يمتن بالهجرة فإن المهاجرات غيرهن كثير، والمهاجرات أفضل من غيرهن.

(٢١) هذه الصفات انتصبت على أنها نعوت لـ: أزواجاً، ولم يعطف بعضها على بعض بالواو؛ لأجل التنصيص على ثبوت جميع تلك الصفات لكل واحدة منهن، ولو عطف بالواو لاحتمل أن تكون الواو للتقسيم، أي تقسيم الأزواج إلى من يثبت لهن بعض تلك الصفات دون بعض، ألا ترى أنه لما أريدت إفادة ثبوت إحدى صفتين دون أخرى من النعتين الواقعيين بعد ذلك كيف عطف بالواو في قوله: [وأبكار]؛ لأن الثيبات لا يوصفن بالأبكار، والأبكار لا يوصفن بالثيبات، التحرير والتنوير، [28 / 361 - 362].

- (٢١) سورة التحريم، الآية: [05].
- (٢٢) عوامل استقرار الأسرة في الكتاب والسنة، كوثر محمد عمر جاد الله، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين جامعة أم القرى، 1408 - 1988م، [36].
- (٢٣) عوامل استقرار الأسرة في الكتاب والسنة، كوثر محمد عمر جاد الله، [36].
- (٢٤) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب الأكلفاء في الدين، رقم: (5090)، ومسلم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين، رقم: (1466). وقوله ﷺ تربت يداك؛ أي: لصقت بالتراب، وهي كناية عن الفقر وهو خير بمعنى الدعاء لكن لا يراد به حقيقته. قال أبو عبيد: ويرون والله أعلم أن النبي ﷺ لم يتعمد الدعاء عليه بالفقر، ولكنها كلمة جارية على ألسن العرب يقولونها، وهم لا يريدون بها الدعاء على المخاطب ولا وقوع الأمر بها، وقيل غير ذلك. راجع: لسان العرب، ابن منظور، [1 / 229]، وأعلام الحديث، لأبي سليمان الخطابي، [3 / 1891]، فتح الباري لابن حجر، [9 / 135]، وما بعدها، وشرح النووي على مسلم، [10 / 52].
- (٢٥) مقاصد الأسرة وأسس بنائها في الرؤية الإسلامية، ماهر حسين حصوة، ضمن كتاب: الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، تحرير: جميل عكاشة، منذر عرفات زيتون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنند - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، دار الفتح، ط: 1، 2015م، [190 - 191].
- (٢٦) عوامل استقرار الأسرة في الكتاب والسنة، كوثر محمد عمر جاد الله، [40].
- (٢٧) إحياء علوم الدين، أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دار المعرفة، بيروت، [2 / 38].
- (٢٨) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، ط: 2، 2008م، [457].
- (٢٩) كما اجتمعت لأم المؤمنين خديجة، التي تركت أثرا كريما طيبا في نفس رسول الله ﷺ، فظل يذكرها دائما بكل خير، حتى شد ذلك انتباه زوجاته رضي الله عنهن فغرن منها وهي في جوار ربها راضية مرضية. روى البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب تزويج النبي ﷺ، رقم: (3818)، عن أم المؤمنين عائشة قالت: "ما غرت على أحد من نساء النبي ﷺ، ما غرت على خديجة، وما رأيتها، ولكن كان النبي ﷺ يكثر ذكرها، وربما ذبح الشاة، ثم يقطعها أعضاء ثم يبعثها في صدائق خديجة، فربما قلت له: كأنه لم يكن في الدنيا امرأة إلا خديجة، فيقول: «إنها كانت، وكانت، وكان لي منها ولد».»، وعنها قالت: "استأذنت هالة بنت خويلد، أخت خديجة، على رسول الله ﷺ، فعرف استئذان خديجة (أي: تذكره لشبهه صوتها بصوت خديجة) فارتاع لذلك (أي: تغير واهتز سرورا بذلك)، فقال: اللهم هالة قالت: فغرت، فقلت: ما تذكر من عجوز من عجائز قريش، حمراء الشدقين، (الشدق جانب الفم، أرادت أنها عجوز كبيرة جدا)، هلكت في الدهر، قد أبدلك الله خيرا منها"، رقم: (3821). وفي رواية مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل خديجة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها، رقم: (2435)، قال ﷺ: «إني قد رزقت حبا». وقالت عائشة: "لم يتزوج النبي ﷺ على خديجة حتى ماتت."، رقم: (2436).
- (٣٠) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدريني، [456].
- (٣١) أخرجه النسائي في الكبرى، كتاب النكاح، باب أي النساء خير، رقم: (5324)، وأحمد في المسند، مسند مكثري الصحابة، (7421)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، [2 / 175].
- (٣٢) أخرجه مسلم، (1467)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.
- (٣٣) عوامل استقرار الأسرة في الكتاب والسنة، كوثر محمد عمر جاد الله، [44].

أسس الاختيار في الزواج - رؤية إسلامية اجتماعية -

إسماعيل فيرانو / جامعة محمد الخامس بالرباط، المملكة المغربية

IsmailFirano@gmail.com

(٣٥) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، تح: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، ط: 1، 1955م، [8 / 19].

(٣٦) كشاف القناع عن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ط: 1، [11 / 147].

(٣٧) كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 1983م، [185].

(٣٨) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي بن محمد الحنفي المعروف بعلاء الدين الحصكفي، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط: 1، [186].

(٣٩) الناج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف، أبو عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1994م، [5 / 106]، وجواهر الإكليل شرح مختصر خليل، صالح عبد السميع الأبي الأزهرى، المكتبة الثقافية، بيروت، [1 / 288].

(٤٠) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، ط: 1، [4 / 272].

(٤١) الدين، النسب، الحرية، الصناعة، اليسار بمال، كشاف القناع عن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، [11 / 307].

(٤٢) اختلف الفقهاء في تحديد خصال الكفاءة، وذهب أكثرهم كما قال الخطابي إلى أن الكفاءة "معتبرة بأربعة أشياء: الدين، والحرية، والنسب، والصناعة، ومنهم من اعتبر فيها السلامة من العيوب واليسار فيكون جماعها ست خصال". معالم السنن، للخطابي، [3 / 207]. كما اختلفوا قبل ذلك في حكم اعتبارها؛ أي هل اعتبارها في النكاح واجب بحيث يأنم الولي إذا زوجها بغير كفاء، وذهب جمهورهم إلى اعتبارها. قال الكمال: "مقتضى الأدلة وجوب إنكاح الأكفاء، وهذا الوجوب يتعلق بالأولياء حقا لها، وبها حقا لهم لكن إنما تتحقق المعصية في حقهم إذا كانت صغيرة؛ لأنها إذا كانت كبيرة لا ينفذ عليها تزويجهم إلا برضاها، فهي تاركة لحقها، كما إذا رضي الولي بترك حقه حيث ينفذ". فتح القدير، [3 / 293]. وترتب عن هذا الخلاف: هل تكون الكفاءة شرطا في صحة النكاح أم في لزومه، وذهب جمهورهم إلى اعتبارها للزوم النكاح لا لصحته. وفي كل ما ذكرنا تفصيل وتفريع يرجع فيه إلى المطولات. بدائع الصنائع، [2 / 317]، رد المحتار، [3 / 84]، المغني، [9 / 387]، مطالب أولي النهى، [5 / 84]، حاشية الدسوقي، [2 / 226]، حاشية قلوبوي، [3 / 234]، وحاشية الجمل على المنهج، [4 / 163]، روضة الطالبين، [7 / 80]، نهاية المحتاج، [6 / 253]، أسنى المطالب، [3 / 137]، الاختيار لتعليل المختار، [3 / 98]، المدونة الكبرى، [2 / 106].

(٤٣) قال الصنعاني: الكفاءة: المساواة والمماثلة، والكفاءة في الدين معتبرة فلا يحل تزوج مسلمة بكافر إجماعا، سبيل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الأمير اليميني الصنعاني، تح: عصام الصبابطي، عماد السيد، دار الحديث، القاهرة، ط: 5، 1997م، [3 / 188].

(٤٤) تنبيه مهم: 1. إن مراعاة الكفاءة لا تعتبر مشكلة ولا تشكل عقبة في طريق الزواج، بل إنها توفر له عوامل الاستقرار، ومقومات البقاء والثبات. 2. إن اعتبار الكفاءة لا يتنافى ودعوة الإسلام إلى المساواة بين الناس واعتبار التقوى هي أساس التفاضل، فالمساواة في الإنسانية والكرامة والحقوق والواجبات أمر

مقرر لا خلاف فيه، ولكن الإسلام بحكم طبيعته الواقعية يعترف بتفاوت الناس في منازلهم وأقدارهم الدنيوية، وأن ذلك مما ينبغي أخذه بعين الاعتبار في النظرة والتعامل، والله الذي خلق العالم وأبدعه ونظم التعاون بين أفرادها صرح بأنه فاضل في متع الحياة ونعيمها فقال: [وَاللَّهِ فَضْلٌ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ]، [النحل: 71] وقد بين وهو الحكيم الخبير أن التفاصل سنة الكون وطبيعة الحياة فقال تعالى: [بَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحِمْتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ] [الزخرف: 32]. وهذه الفطرة الإلهية التي فطر الناس عليها لا يمكن لشريعة من الشرائع أن تتجاهل الفطرة الطبيعية وأعراف الناس وعاداتهم التي لا تضر بالنظام الاجتماعي ولا تخالف مبادئ الدين. عوامل استقرار الأسرة في الكتاب والسنة، كوثر محمد عمر جاد الله، [90].

(^{٤٥}) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، رقم: (893)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، رقم: (1829).

(^{٤٦}) البناء الأسري وأهلية الزوجين: مقارنة شرعية مقاصدية، مونية الطراز، ضمن كتاب: الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، تحرير: جميل عكاشة، منذر عرفات زيتون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنند - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، دار الفتح، ط: 1، 2015م، [237].

(^{٤٧}) رواه أبو داود، كتاب النكاح، باب في تزويج الأبكار، رقم: (2050)، والحاكم في المستدرک، كتاب النكاح، رقم: (2685)، وصححه ووافقه الذهبي، عن معقل بن يسار قال: "جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال وإنها لا تلد أفأتزوجها؟ قال: لا؛ ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال: «تزوجوا...» الحديث.. وروى ابن حبان عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يأمر بالبائة وينهى عن التبتل نهيا شديدا، ويقول: تزوجوا الودود الودود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة» وفي رواية معقل بن يسار «فإني مكاثر بكم»، رقم: (1977)، وصححه ابن حجر، راجع فتح الباري له، [9/ 111].

(^{٤٨}) وهو سبب ورود حديث: «تزوجوا الودود الودود».

(^{٤٩}) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدريني، [458 - 459].

(^{٥٠}) كما صنع جابر بن عبد الله رضي الله عنهما فيما رواه البخاري، كتاب النفقات، باب عون المرأة زوجها في ولده، رقم: (5367)، ومسلم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح البكر، رقم: (715)، واللفظ له عنه رضي الله عنه قال: "خرجت مع رسول الله ﷺ في غزاة، فأبأ بي جملي، فأتى علي رسول الله ﷺ فقال لي: يا جابر قلت: نعم. قال: ما شأنك؟ قلت: أبأ بي جملي وأعياء، فتخلفت، فزل، فحجنه بمحجنه، ثم قال: اركب، فركبت، فلقد رأيتني أكفه عن رسول الله ﷺ فقال: أتزوجت؟ فقلت: نعم. فقال: أبكار أم ثيبا؟ فقلت: بل ثيب. قال: فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك؟ قلت: إن لي أخوات، فأحببت أن أتزوج امرأة تجمعهن وتمشطهن، وتقوم عليهن." الحديث. وفي لفظ البخاري: قال: «فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك وتضاحكها وتضاحكك؟ قال: «فقلت له: إن عبد الله هلك وترك بنات، وإني كرهت أن أجينهن بمثلهن فتزوجت امرأة تقوم عليهن وتصلحن، فقال: «بارك الله أو خيرا»". وفي لفظ آخر عنده برقم: (4052): قلت: "يا رسول الله، إن أبي قتل يوم أحد، وترك تسع بنات، كن لي تسع أخوات، فكرهت أن أجمع إليهن جارية خرقاء مثلهن، ولكن امرأة تمشطهن وتقوم عليهن، قال: «أصبت»".

(^{٥١}) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدريني، [459].

(^{٥١}) المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1993م، [6 / 52].

(^{٥٢}) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب إلى من ينكح وأي نساء خير وما يستحب أن يتخير لنطفه من غير إيجاب، رقم: (5082)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل نساء قريش، رقم: (2527)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. (ركبن الإبل) كناية عن نساء العرب، (أحناه)، أشفقه وأعطفه، (أرعاه)، أكثر رعاية وصيانة، (في ذات يده) ماله المضاف إليه. راجع: فتح الباري، لابن حجر، [6 / 473]، وشرح النووي على مسلم، [16 / 80].

(^{٥٣}) المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، [6 / 52].

(^{٥٤}) أخرجه ابن ماجه، أبواب النكاح، باب الأكفاء، رقم: (1967)، عن أبي هريرة، والترمذي في أبواب النكاح، باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فوزوجه، رقم: (1084) ورجح إرساله، ثم أخرجه من حديث أبي حاتم المزني، رقم: (1085)، وقال فيه إنه حسن.

(^{٥٥}) يدل على ذلك حديث فاطمة بنت قيس التي جاءت تستشير رسول الله ﷺ في معاوية بن أبي سفيان وأبي جهم اللذين خطباها، فقال رسول الله ﷺ: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، أنكحي أسامة بن زيد». ودل الحديث على أنه ينبغي اختيار الرجل لدينه؛ حيث إن رسول الله ﷺ أمرها أن تنكح أسامة مولاة بن مولاة وهي قرشية وقدمه على أكفائها ممن ذكر. ويؤخذ من قوله ﷺ (فلا يضع عصاه عن عاتقه) أنه كثير الضرب للنساء وفيه دليل على جواز ذكر الإنسان بما فيه عند المشاورة وطلب النصيحة؛ ولا يكون هذا من الغيبة المحرمة بل من النصيحة الواجبة. ويؤخذ من الحديث كذلك: استحباب تزوج الرجل الموسر لقوله ﷺ في معاوية (لا مال له) فإذا تقدم للمرأة الموسر الدين والفقير الدين، يستحب اختيار الموسر الدين. راجع: شرح النووي على مسلم، [10 / 98]، سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، [3 / 190].

(^{٥٦}) أخرجه الترمذي وغيره، أبواب الأدب، باب أن المستشار مؤتمن، (2822)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

(^{٥٧}) شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تح: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط: 2، 1983م، [9 / 11].

(^{٥٨}) عوامل استقرار الأسرة في الكتاب والسنة، كوثر محمد عمر جاد الله، [47]، (بتصرف يسير).

(^{٥٩}) عوامل استقرار الأسرة في الكتاب والسنة، كوثر محمد عمر جاد الله، [46].

(^{٦٠}) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، رقم: (5091)، من حديث سهل بن سعد الساعدي.

(^{٦١}) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب قول النبي ﷺ من استطاع منكم الباءة فليتزوج، رقم: (5066)، ومسلم في كتاب النكاح أيضا، باب استحباب النكاح لمن تافت نفسه إليه ووجد مؤنة، رقم: (1400)، والنسائي في الكبرى، كتاب النكاح، الحث على النكاح، رقم: (5299)، والترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في فضل التزويج، والحث عليه، رقم: (1081)، من حديث عبد الله بن مسعود.

(^{٦٢}) راجع: فتح الباري، لابن حجر، [9 / 108]، وشرح النووي على مسلم، [9 / 173].

(^{٦٣}) مقاصد الأسرة وأسس بنائها في الرؤية الإسلامية، ماهر حسين حصوة، [197].

(^{٦٤}) أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب الخلع، رقم: (5273)، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

- (٦٦) مقاصد الأسرة وأسس بنائها في الرؤية الإسلامية، ماهر حسين حصوة، [198].
- (٦٧) روى مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، رقم: (2564)، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم».
- (٦٨) عوامل استقرار الأسرة في الكتاب والسنة، كوثر محمد عمر جاد الله، [49].
- (٦٩) التوجهات النظرية المفسرة للاختيار للزواج، دراسة تحليلية، هند عبد الصمد خالد، [215].
- (٧٠) التوافق الزوجي واستقرار الأسرة، من منظور إسلامي، نفسي، اجتماعي، سناء محمد سليمان، عالم الكتب، ط:1، 2005م، [40].
- (٧١) معايير اختيار شريك الحياة وأثرها في تحقيق التوافق الزوجي، الحسين بن حسن السيد، [32].
- (٧٢) ويمكن تعريف الزواج المتجانس بأنه ميل الناس شعوريا ولا شعوريا لاختيار شريك تتشابه خصائصهم مع خصائصه، ومجموعة الخصائص الاجتماعية التي تحدد عملية اختيار الشريك يطلق عليها معايير الاختيار الزوجي الداخلي وعادة ما يساعد التشابه في الخصائص على وجود علاقة تشاركية نتيجة تشابه الأفكار والقيم والرؤى والأنشطة والهوايات، وهو الأمر الذي يزيد من التفاهم بين الزوجين، وينعكس على حالة الاستقرار الأسري، معايير اختيار شريك الحياة وأثرها في تحقيق التوافق الزوجي، الحسين بن حسن السيد، [32]، وانظر كذلك: الإرشاد والعلاج النفسي الأسري، علاء الدين كفاقي، دار الفكر العربي، 1999م، [432]، التوافق الزوجي واستقرار الأسرة، من منظور إسلامي، نفسي، اجتماعي، سناء محمد سليمان، [40].
- (٧٣) أساسيات الإرشاد الزوجي والأسري، صالح حسن الداھري، [65 - 66]، الأسرة والزواج، الوحيشي أحمد بيبري، منشورات الجامعة المفتوحة، طرابلس، ليبيا، 1998م، [384]، التوافق الزوجي واستقرار الأسرة، من منظور إسلامي، نفسي، اجتماعي، سناء محمد سليمان، [41].
- (٧٤) التحليل النفسي للحياة الزوجية، أنس شكشك، [21]، التوافق الزوجي وعلاقته بالاستقرار الأسري لدى عينة من المتزوجين بمدينة مكة المكرمة، خلود بنت محمد علي يوسف، [18].
- (٧٥) أساسيات الإرشاد الزوجي والأسري، صالح حسن الداھري، [66]، التوافق الزوجي واستقرار الأسرة، من منظور إسلامي، نفسي، اجتماعي، سناء محمد سليمان، [40 - 41].
- (٧٦) معايير اختيار شريك الحياة وأثرها في تحقيق التوافق الزوجي، الحسين بن حسن السيد، [33].
- (٧٧) أساسيات الإرشاد الزوجي والأسري، صالح حسن الداھري، [67].
- (٧٨) التوافق الزوجي واستقرار الأسرة، من منظور إسلامي، نفسي، اجتماعي، سناء محمد سليمان، [41].
- (٧٩) التحليل النفسي للحياة الزوجية، أنس شكشك، [27].
- (٨٠) التوافق الزوجي وعلاقته بالاستقرار الأسري لدى عينة من المتزوجين بمدينة مكة المكرمة، [19].
- (٨١) التحليل النفسي للحياة الزوجية، أنس شكشك، [27].
- (٨٢) التحليل النفسي للحياة الزوجية، أنس شكشك، [28].
- (٨٣) راجع: أساسيات الإرشاد الزوجي والأسري، صالح حسن الداھري، [67].

(٨٤) الاستقرار الزوجي دراسة في سيكولوجية الزواج، كلثوم بلميهوب، المكتبة العصرية، مصر، ط: 1، 2010م، [127].
المصادر والمراجع:
القرآن وتفسيره:

١. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
٢. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان، أثير الدين الأندلسي، تح: صدقي محمد جبريل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.
٣. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ط: 1984م.
٤. تفسير ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المحاربي، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1422هـ.
٥. تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تح: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، ط: 4، 1997م.
٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين، محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1.
٧. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، دار الريان للتراث بالقاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: 3، 1407هـ.

كتب الحديث

٨. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
٩. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، أبو داود، تح: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط: 1، 2009م.

١٠. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تح: أحمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1975م.
١١. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق وتخريج: حسن عبد المنعم شليبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 2001م.
١٢. صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، تح: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، دار ابن حزم، بيروت، ط: 1، 2012م.
١٣. صحيح البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، بن إبراهيم، بن المغيرة، بن بردزبه البخاري الجعفي، تح: جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، 1311هـ.
١٤. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الطباعة العامرة، تركيا، 1334هـ.
١٥. المستدرک على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1990م.
- شروح الحديث:
١٦. أعلام الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، تح: محمد بن سعد بن عيد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى، ط: 1، 1988م.
١٧. شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تح: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط: 2، 1983م.
١٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، عليه تعليقات الشيخ ابن باز، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

١٩. معالم السنن، أبو سليمان حمد بن محمد البستي المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية، حلب، ط: 1، 1932م.
٢٠. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: 2، 1392هـ.
كتب الفقه وأصوله:
٢١. الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلاحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، مطبعة الحلبي، القاهرة.
٢٢. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، دار المكتب الإسلامي.
٢٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي، تج: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، ط: 1، 1955م.
٢٤. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدين، مؤسسة الرسالة، ط: 2، 2008م.
٢٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الحنفي، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1328هـ.
٢٦. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف، أبو عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1994م.
٢٧. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، صالح عبد السميع الأبي الأزهر، المكتبة الثقافية، بيروت.
٢٨. حاشية الجمل على المنهج، سليمان بن عمر العجيلي الأزهر، المعروف بالجمل، دار الفكر.
٢٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر.
٣٠. حاشية قلوبوي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر، بيروت، ط: 1995م.
٣١. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي بن محمد الحنفي المعروف بعلاء الدين الحصكفي، تج: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط: 1.

٣٢. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي بن محمد الحنفي المعروف بعلاء الدين الحصكفي، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط: 1.
٣٣. رد المحتار على الدر المختار (حاشية بن عابدين)، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، الدمشقي الحنفي، ابن عابدين، دار الفكر بيروت، ط: 2.
٣٤. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تح: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: 3، 1991م.
٣٥. سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الأمير اليميني الصنعاني، تح: عصام الصبابطي، عماد السيد، دار الحديث، القاهرة، ط: 5، 1997م.
٣٦. فتح القدير على الهداية، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم الإسكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي، دار الفكر، لبنان، ط: 1، 1970م.
٣٧. كشاف القناع عن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ط: 1.
٣٨. المدونة، مالك بن أنس، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1994م.
٣٩. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد، المكتب الإسلامي، ط: 2، 1994م.
٤٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، ط: 1.
٤١. المغني لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، ط: 3، 1997م.
٤٢. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين بن أبي العباس أحمد الرملي، دار الفكر، بيروت، ط: 1984م.
- كتب مفردة:

٤٣. إحياء علوم الدين، أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دار المعرفة، بيروت

٤٤. كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 1983م.

المعاجم:

٤٥. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، دار صادر، بيروت، ط: 3، 1414هـ.
كتب علم الاجتماع:

٤٦. الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة، علياء شكري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996م.

٤٧. الاختيار الزوجي والتغير الاجتماعي، سامية حسن الساعاتي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

٤٨. الإرشاد والعلاج النفسي الأسري، علاء الدين كفاقي، دار الفكر العربي، 1999م.

٤٩. أساسيات الإرشاد الزوجي والأسري، صالح حسن الدايري، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط: 1، 2008م.

٥٠. الاستقرار الزوجي دراسة في سيكولوجية الزواج، كلثوم بلميهور، المكتبة العصرية، مصر، ط: 1، 2010م.

٥١. الأسرة والزواج، الوحيشي أحمد بيبي، منشورات الجامعة المفتوحة، طرابلس، ليبيا، 1998م.

٥٢. التحليل النفسي للحياة الزوجية، أنس شكشك، دار النهج، كلية التربية، جامعة حلب، ط: 1، 2010م.

٥٣. التوافق الزوجي واستقرار الأسرة، من منظور إسلامي، نفسي، اجتماعي، سناء محمد سليمان، عالم الكتب، ط: 1، 2005م.

٥٤. علم اجتماع العائلة، إحسان محمد الحسن، دار وائل للنشر، الأردن، عمان، ط: 2، 2009م.

٥٥. المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي، حليم بركات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1984م.

٥٦. معايير اختيار شريك الحياة وأثرها في تحقيق التوافق الزوجي، الحسين بن حسن السيد، جمعية المودة للتنمية الأسرية، مكة المكرمة، ط: 1، 1436م.

٥٧. المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1993م.

الرسائل الجامعية:

٥٨. التوافق الزوجي وعلاقته بالاستقرار الأسري لدى عينة من المتزوجين بمدينة مكة المكرمة، خلود بنت محمد علي يوسف، رسالة ماجستير في علم النفس، تخصص، إرشاد نفسي، كلية التربية، جامعة أم القرى، 1436/1435هـ.

٥٩. عدم الاستقرار الأسري في المجتمع السعودي وعلاقته بإدراك الزوجين للمسؤوليات الأسرية (دراسة مقارنة)، رسالة ماجستير في الاقتصاد المنزلي، قسم السكن وإدارة المنزل، سميرة بنت سالم بن عياد الجهني، كلية التربية للاقتصاد المنزلي، جامعة أم القرى، 2008م.

٦٠. عوامل استقرار الأسرة في الكتاب والسنة، كوثر محمد عمر جاد الله، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين جامعة أم القرى، 1408 - 1988م.

المجلات والدوريات:

٦١. البناء الأسري وأهلية الزوجين: مقارنة شرعية مقاصدية، مونية الطراز، ضمن كتاب: الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، تحرير: جميل عكاشة، منذر عرفات زيتون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنند - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، دار الفتح، ط: 1، 2015م.

٦٢. التوجهات النظرية المفسرة للاختيار للزواج، دراسة تحليلية، هند عبد الصمد خالد، مجلة بحوث الشرق الأوسط، السنة الثامنة والأربعون، عدد: 77 يوليو 2022م.

٦٣. مقاصد الأسرة وأسس بنائها في الرؤية الإسلامية، ماهر حسين حصوة، ضمن كتاب: الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، تحرير: جميل عكاشة، منذر عرفات زيتون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنند - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، دار الفتح، ط: 1، 2015م.

Sources and References:

The Qur'an and its Interpretation:

1. The Holy Qur'an narrated by Warsh from Nafi'.
2. Al-Bahr Al-Muhit fi Al-Tafsir, Abu Hayyan Muhammad ibn Yusuf ibn Hayyan, Athir Al-Din Al-Andalusi, edited by: Sidqi Muhammad Jibril, Dar Al-Fikr, Beirut, 1420 AH.
3. Al-Tahrir wa Al-Tanwir, Muhammad Al-Taher ibn Ashur, Tunisian House for Publishing, Tunis, 1st edition, 1984 AD.
4. Ibn Atiyah's Interpretation, Al-Muharrir Al-Wajeez fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz, Abu Muhammad Abd Al-Haqq ibn Ghalib ibn Atiyah Al-Andalusi Al-Muharibi, edited by: Abd Al-Salam Abd Al-Shafi Muhammad, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1422 AH.
5. Al-Baghawi's Interpretation, Ma'alim Al-Tanzil fi Tafsir Al-Qur'an, Muhyi Al-Sunnah, Abu Muhammad Al-Hussein ibn Masoud Al-Baghawi, edited by: Muhammad Abd Allah Al-Nimr, Uthman Jumaa Damiriyah, Sulayman Muslim Al-Harsh, Dar Taybah, 4th edition, 1997 AD.
6. The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Noble Qur'an and the Seven Mathani, Shihab al-Din, Mahmoud bin Abdullah al-Husayni al-Alusi, trans. Ali Abdul-Bari Attia, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1st ed.
7. Al-Kashaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wajub al-Ta'wil, Mahmoud bin Omar bin Ahmed al-Zamakhshari, Dar al-Rayyan for Heritage in Cairo, Dar al-Kutub al-Arabi, Beirut, 3rd ed., 1407 AH.

Hadith Books

8. Sunan Ibn Majah, Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini, trans. Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, Faisal Issa al-Babi al-Halabi.
9. Sunan Abi Dawood, Sulayman bin al-Ash'ath al-Azdi al-Sijistani, Abu Dawood, trans. Shu'ayb al-Arna'ut, Muhammad Kamil Qara Balli, Dar al-Risalah al-Alamiyyah, 1st ed., 2009 AD.
10. Sunan Al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa bin Sawra bin Musa bin Al-Dahhak, Al-Tirmidhi, Abu Isa, edited by: Ahmad Shaker, Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Ibrahim Atwa, Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Printing Company, Egypt, 1975.

11. Sunan Al-Kubra, Abu Abdul-Rahman Ahmad bin Shuaib Al-Nasa'i, edited and verified by: Hassan Abdul-Moneim Shalabi, Al-Risalah Foundation, Beirut, 1st edition, 2001.
 12. Sahih Ibn Hibban: The authentic chain of transmission according to the divisions and types without the presence of a break in its chain of transmission or proof of criticism of its transmitters, Abu Hatim Muhammad bin Hibban bin Ahmad Al-Tamimi Al-Busti, edited by: Muhammad Ali Sonmez, Khalis Ay Demir, Dar Ibn Hazm, Beirut, 1st edition, 2012.
 13. Sahih Al-Bukhari, Abu Abdullah, Muhammad bin Ismail, bin Ibrahim, bin Al-Mughira, bin Bardzbeh Al-Bukhari Al-Ja'fi, edited by: a group of scholars, Sultanate edition, 1311 AH.
 14. Sahih Muslim, Abu Al-Hussein Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Qushayri Al-Nishaburi, Dar Al-Taba'a Al-Amirah, Turkey, 1334 AH.
 15. Al-Mustadrak ala Al-Sahihain, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah Al-Hakim Al-Nishaburi, edited by: Mustafa Abdul Qadir Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1990 AD.
- Explanations of the Hadith:
16. Flags of Hadith, Abu Sulayman Hamad bin Muhammad Al-Khattabi, edited by: Muhammad bin Saad bin Eid Al-Rahman Al Saud, Umm Al-Qura University, 1st edition, 1988 AD.
 17. Explanation of the Sunnah, Al-Hussein bin Masoud Al-Baghawi, edited by: Shu'ayb Al-Arna'ut, Muhammad Zuhair Al-Shawish, Islamic Office, Damascus, 2nd edition, 1983 AD.
 18. Fath Al-Bari, Explanation of Sahih Al-Bukhari, Ahmad bin Ali bin Hajar Abu Al-Fadl Al-Asqalani Al-Shafi'i, edited by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Muhibb Al-Din Al-Khatib, with comments by Sheikh Ibn Baz, Dar Al-Ma'rifah, Beirut, 1379 AH.
 19. Ma'alim Al-Sunan, Abu Sulayman Hamad bin Muhammad Al-Basti, known as Al-Khattabi, Al-Ilmiyah Press, Aleppo, 1st ed., 1932 AD.
 20. Al-Minhaj, Explanation of Sahih Muslim bin Al-Hajjaj, Abu Zakariya, Muhyi Al-Din Yahya bin Sharaf Al-Nawawi, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi - Beirut, 2nd ed., 1392 AH.

Books on Jurisprudence and its Principles:

21. Al-Ikhtiyar li Ta'leel Al-Mukhtar, by Abdullah bin Mahmoud bin Mawdud Al-Mawsili Al-Balahi, Majd Al-Din Abu Al-Fadl Al-Hanafi, Al-Halabi Press, Cairo.
22. Asna Al-Mataleb fi Sharh Rawd Al-Talib, Zakariya bin Muhammad bin Zakariya Al-Ansari, Zain Al-Din Abu Yahya Al-Saniki, Dar Al-Maktab Al-Islami.
23. Equity in Knowing the Preferred from the Disagreement, Alaa al-Din Abu al-Hasan Ali bin Sulayman al-Mardawi, edited by: Muhammad Hamid al-Faqih, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1st ed., 1955.
24. Comparative Research in Islamic Jurisprudence and its Principles, Fathi al-Darini, Al-Risala Foundation, 2nd ed., 2008.
25. Bada'i' al-Sana'i' in Arranging the Laws, by al-Kasani, Alaa al-Din, Abu Bakr bin Mas'ud al-Hanafi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed., 1328 AH.
26. Al-Taj and Al-Iklil for the Summary of Khalil, Muhammad bin Yusuf, Abu Abdullah al-Mawaq al-Maliki, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed., 1994.
27. Jawahir al-Iklil, Explanation of the Summary of Khalil, Salih Abdul-Samee' al-Abi al-Azhari, Cultural Library, Beirut.
28. Hashiyat al-Jamal on the Method, Sulayman bin Omar al-Ajili al-Azhari, known as al-Jamal, Dar al-Fikr.
29. Al-Dasouqi's Commentary on the Great Commentary, Muhammad bin Ahmad bin Arafa Al-Dasouqi Al-Maliki, Dar Al-Fikr.
30. Qalyubi and Umaira's Commentary, Ahmad Salama Al-Qalyubi and Ahmad Al-Barlisi Umaira, Dar Al-Fikr, Beirut, 1st ed.: 1995 AD.
31. Al-Durr Al-Mukhtar, a commentary on Tanwir Al-Absar and Jami' Al-Bihar, Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Hanafi known as Ala' Al-Din Al-Haskafi, trans. Abdul-Moneim Khalil Ibrahim, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, ed. 1.
32. Al-Durr Al-Mukhtar, a commentary on Tanwir Al-Absar and Jami' Al-Bihar, Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Hanafi known as Ala' Al-Din Al-Haskafi, trans. Abdul-Moneim Khalil Ibrahim, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, ed. 1.
33. Rad Al-Muhtar ala Al-Durr Al-Mukhtar (Ibn Abidin's Commentary), by Muhammad Amin bin Omar bin Abdul-Aziz Abidin, Al-Dimashqi Al-Hanafi, Ibn Abidin, Dar Al-Fikr Beirut, ed. 2.

أسس الاختيار في الزواج - رؤية إسلامية اجتماعية -
إسماعيل فيرانو / جامعة محمد الخامس بالرباط، المملكة المغربية
IsmailFirano@gmail.com



34. Rawdat Al-Talibin and Umdat Al-Muftiyin, Abu Zakariya Muhyi Al-Din Yahya bin Sharaf Al-Nawawi, trans. Zuhair Al-Shawish, Al-Maktab Al-Ilmiyyah, Beirut, ed. 3, 1991.
35. Subul al-Salam, an explanation of Bulugh al-Maram, Muhammad ibn Ismail al-Amir al-Yemeni al-Sana'ani, edited by: Issam al-Sabati, Imad al-Sayyid, Dar al-Hadith, Cairo, 5th ed., 1997.
36. Fath al-Qadir ala al-Hidayah, Kamal al-Din Muhammad ibn Abd al-Wahid al-Siwasi then al-Iskandari, known as Ibn al-Humam al-Hanafi, Dar al-Fikr, Lebanon, 1st ed., 1970.
37. Kashf al-Qina' an al-Iqna', Mansour ibn Yunus al-Bahuti al-Hanbali, Ministry of Justice in the Kingdom of Saudi Arabia, 1st ed.
38. al-Mudawwana, Malik ibn Anas, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed., 1994.
39. Demands of the First of the Intellectuals in Explaining the Ultimate Goal, Mustafa ibn Sa'd, Islamic Office, 2nd ed., 1994.
40. Mughni al-Muhtaj

الكلمات المفتاحية: تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤ / ٤ / ٢٨

أصالة العموم ، الوجودية، أصالة الحقيقة، التخصيص
DOI: <https://doi.org/10.57026/mjhr.v4i2.79>

تاريخ القبول: ٢٠٢٤ / ٥ / ٢٨

تاريخ النشر: ٢٠٢٤ / ١٠ / ١

ملخص البحث:

يدور البحث الموسوم (الأصول اللفظية: أصالة الحقيقة والعموم/دراسة استدلالية) حول الأصول اللفظية التي تُعد الأساس والمعتمد عند الشك في المراد من إطلاق اللفظ ، كونه دخلياً بالأدلة الشرعية اللفظية وما يترتب عليها من أحكام شرعية فلمعرفة مقصود ومراد الشارع المقدس لا بد من إتباع بعض القواعد أو الأصول من قبيل أصالة الظهور وأصالة عدم القرينية، وغيرهما ، والبحث يدور بشكل خاص حول أصالتي الحقيقة والعموم من جهة المفهوم والدلالة وإثبات الدليل على هذا الأصل وأيضاً من جهة التمسك بهذا الأصل في مقام الحجة والمشروعية، وقد توصل البحث الى جملة من النتائج كان أهمها أنّ الأصول اللفظية حجيتها مستمدة من حجية الظهور ، لأن حقيقتها ، ومرجعها إليها ، وأن أصالة الحقيقة هي عبارة عن رجحان إرادة المعنى الحقيقي في نظر المخاطب عند الشك في مراده أصالة العموم هي التطابق بين الدلالة التصديقية الأولى والثانية عند الشك في مراد المتكلم من جهة إرادته وقصده للعموم .

Verbal origins: authenticity of truth and generality/inferential study

Dr. Mohamed Abdel Hadi Shaker

University of Warith Al-Anbiyaa / College of Islamic Sciences

Received: 28 /4/2024

Keywords:

Accepted:28/5/2024

authenticity of generality, existentialism,

Published:1/10/2024

authenticity of truth, specification

Abstract

The research(Verbal origins: authenticity of truth and generality/inferential study) revolves around the verbal principles that are considered the basis and what is relied upon when there is doubt about what is meant by using the word, as it is alien to the verbal legal evidence and the legal rulings that result from it. Therefore, in order to know the intent and intent of the Holy Law, it is necessary to follow some rules or principles, such as the authenticity of appearance and the authenticity of the lack of kinship, and others, and research. It revolves specifically around the authenticity of truth and generality from the point of view of concept and meaning and proving the evidence for this principle, and also from the aspect of adhering to this principle in the place of argument and legitimacy. The research has reached a number of results, the most important of which is that the validity of verbal principles derives from the authority of appearance, because their truth and reference are to them wan 'asalat alhaqiqat hi la tazal ean altaqduman 'iiradatan haqiqatan fi nazar almukhatab eind alshaki fi muradih 'asalatan eamatan hi altatabuq bayn aldalat wataetamid thabatiatan al'uwlaa eind alshaki fi murad almutakalim min jihat 'iiradatih w qasdih lileumum.

مقدمة

المتتبع لعلم أصول الفقه يجده من الأهمية بمكان الى درجة لا يمكن للفقيه أن يعمل من دون الاستعانة به فهو الركيزة الأساس التي يرتكز عليها ، فهو يقدم للفقيه قواعد كلية وعناصر مشتركة تشترك في جميع مسائل الفقه من جهة استنباطه للأحكام الشرعية

وحيث أن علم الأصول يقدم العناصر المشتركة ، أو قل القواعد الكلية للفقيه فهو حينئذ يكون موضوعه هذه العناصر من جهة إثبات دليبيتها ، والأدلة على نحوين أدلة محرزة وغير محرزة والدليل المحرز تارة يكون شرعيا وتارة أخرى يكون عقليا ، والدليل الشرعي منه ما كان لفظيا ومنه ما كان غير لفظي.

ومن هنا تأتي أهمية البحث في مباحث الألفاظ من جهة كون الدليل لفظيا ، فمعرفة العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرها يمكن الفقيه من معرفة الدليل وما يراد منه ، لكن قد يرد دليل شرعي لفظي ويكون مدلوله يدل على معنى ظاهر مع احتمال أنه يدل على معنى آخر، أو أن يكون الدليل عاما ومن ثم يخصص بدليل آخر فيلتبس المراد منه ، وغير ذلك ، وبالتالي لا بد من معرفة مراد ومقصود الشارع المقدس ، ولأجل معرفة المراد في مثل هذه الحالات لا بد من إتباع بعض القواعد أو الأصول ، ومن هنا جاءت الحاجة للبحث في هذه الأصول والتي سميت بالأصول اللفظية من قبيل أصالة الظهور وأصالة الإطلاق وأصالة العموم والحقيقة وأصالة عدم اقرينية وغير ذلك .

ومقام البحث انما يكون في جانب من هذه الأصول ، وهو في (أصالة الحقيقة ، وأصالة العموم/دراسة استدلالية) لذا أقتضت الحاجة الى تقسيمه على ثلاث مطالب مع مقدمة وخاتمة وبعدها قائمة بالمصادر والمراجع .

الأصول اللفظية: أصالة الحقيقة والعموم/دراسة استدلالية

م. د. محمد عبد الهادي شاكِر / جامعة وارث الأنبياء / كلية العلوم الإسلامية

mohammed.shaker@uowa.edu.iq



فكان المطلب الأول معقوداً لبيان الأصول اللفظية بشكل عام من جهة تعريفها وأقسامها ومنشأها ومن ثم حجيتها ومشروعيتها ، بينما كان المطلب الثاني يدور حول أصالة الحقيقة ومفهومها ودلالاتها وماهي مواردها والأدلة عليها وإثبات حجيتها ، في حين كان المطلب الثالث مختصاً بالتعريف بأصالة العموم والدليل عليها وحجيتها والعمل بالعام قبل الفحص عن التخصص وصولاً الى جملة من التطبيقات عليها ، أما الخاتمة ففيها أهم النتائج التي توصل اليها الباحث يليها جملة من المصادر التي استسقى الباحث معلوماته منها.

وفي الختام يبقى هذا الجهد بشريا غير كامل يشوبه كثير من النقص والتشوية ويبقى عرضة لنقودات أهل الفن و المختصين لتصويب الخلل والخطأ فيه وسد النقصان في معلوماته وحققه، والحمد لله أولا وآخرا إنه سميع مجيب

المطلب الاول (الأصول اللفظية)

١- تعريفها :

يمكن ان نعرف الأصول اللفظية بأنها: (قواعد وضعت من قبل العلماء لإثبات مقصود المتكلم عند الشك به ، وهي مستخرجة من قوانين المحاوراة والمحادثة بين الناس . وهذه الأصول هي: أصالة الاطلاق ، أصالة الحقيقة ، أصالة الظهور ، وأصالة العموم ، ويرجع إليها عند ما يكون اللفظ له أكثر من معنى ، ويشك في أن المتكلم قصد أي معنى من معانيه ، وليس هناك قرينة تعين مقصود المتكلم)^(١) .

توضيح ذلك :

ذكروا ان الشك في اللفظ تارة يكون في أصل معناه بالوضع ، وتارة أخرى في المراد منه بعد معرفة معناه بالوضع ، فالمرجع في إثبات أصل معناه وضعاً هو علامات الوضع ، اما المرجع في إثبات المراد إنما هو الأصول اللفظية (محل البحث) ، فأذا قال المتكلم : (رأيت أسداً) وشكنا بأن

مراده هل المعنى الحقيقي أو المعنى المجازي؟ مع علمنا بوضع لفظ (الأسد) للحيوان المفترس فهنا لابد من إعمال الأصول اللفظية لإثبات مراد المتكلم^(٢) .
وبعبارة أخرى فإن الأصول اللفظية (يرجع إليها عند الشك في المراد بسبب بعض الطوارئ التي تولد احتمالا على خلاف الظاهر)^(٣) .
٢- أقسامها ومنشأها :

إن الأصول اللفظية (غير أصالة الظهور) على قسمين :
أحدهما : الأصول اللفظية الوجودية ، وهي من قبيل أصالة الحقيقة والعموم والإطلاق .
والآخر : الأصول اللفظية العدمية ، وهي من قبيل أصالة عدم القرينة ، وعدم التقدير وعدم التخصيص وغيرها^(٤) .

ومحل البحث هو في الأصول اللفظية (أصالة الحقيقة والعموم) ، فأصالة الحقيقة تجري في (ما إذا شك في إرادة المعنى الحقيقي أو المجازي من اللفظ)^(٥) ، وأصالة العموم يكون موردها (ما إذا ورد لفظ عام وشك في إرادة العموم منه أو الخصوص - أي شك في تخصيصه - فيقال حينئذ " الأصل العموم " فيكون حجة في العموم على المتكلم أو السامع)^(٦) .

أما منشأها فإن (جميع الأصول اللفظية كأصالة العموم وأصالة الإطلاق وأصالة الحقيقة ترجع إلى أصالة الظهور عند العقلاء فما هو المعتبر عندهم والحجة لديهم هو الظهور اللفظي)^(٧) ، وذلك بسبب أن أصالة الظهور تجري في (ما إذا كان اللفظ ظاهرا في معنى خاص لا على وجه النص فيه الذي لا يحتمل معه الخلاف ، بل كان يحتمل إرادة خلاف الظاهر ، فإن الأصل حينئذ أن يحمل الكلام على الظاهر فيه)^(٨) .

أي ان (اللفظ مع احتمال المجاز - مثلا - ظاهر في الحقيقة ، ومع احتمال التخصيص ظاهر في العموم)^(٩) ، فإذا اتضح ذلك عندئذ تكون (النسبة بين أصالة الظهور وسائر الأصول اللفظية كأصالة الحقيقة والعموم والإطلاق حصص من أصالة الظهور بحسب الحقيقة فأصالة الحقيقة تعني أصالة الظهور التصديقي الأول أي أنّ الأصل أنّ المتكلم يقصد افهام المعنى الحقيقي التصوري لا المجازي ، وأصالة العموم في مقابل تخصيص لا يلزم منه تجوز)^(١٠)

الأصول اللفظية: أصالة الحقيقة والعموم/دراسة استدلالية

م. د. محمد عبد الهادي شاکر / جامعة وارث الأنبياء / كلية العلوم الإسلامية

mohammed.shaker@uowa.edu.iq



أما النسبة بين الأصول اللفظية الوجودية (أصالة الظهور) وبين الأصول اللفظية العدمية كأصالة عدم القرينة فلا حاجة الى البحث في تفصيلاتها ، ونكتفي بذكر الاتجاهات الثلاث في المقام وهي^(١١) :

١- هو إرجاع أصالة عدم القرينة إلى أصالة الظهور ، وهذا الرأي منسوب الى المحقق الخراساني .

٢- وهو إرجاع أصالة الظهور إلى أصالة عدم القرينة ، وهذا يعني كفاية أصل عدم القرينة في فهم المراد من دون الحاجة إلى الاعتماد على أصالة الظهور، وهذا الرأي منسوب الى الشيخ الأنصاري .

٣- وهو عدم وجود أصل مستقل يسمى أصالة عدم القرينة سواء كانت منفصلة أم متصلة ، ومن ثم لا معنى لإرجاع أصالة الظهور إلى أصالة عدم القرينة لأنه من السالبة بانتفاء الموضوع . ولعل هذا هو المقصود عند المحقق الخراساني من إرجاع أصالة عدم القرينة إلى أصالة الظهور ، لأنه بصدد القول بوجود أصل يسمى عدم القرينة لكنه يرجع إلى أصالة الظهور .

٣- حجية الأصول اللفظية الوجودية :

والحجة عند أهل اللغة تعني البرهان فقالوا في (مادة برهن) إن (البرهان الحجة الفاصلة بينة يقال برهنة يُبرهن برهنة إذا جاء بحجة قاطعة للردّ الخصم فهو مُبرهن^(١٢)) .

وفي الاصطلاح فيجب التفرقة بين اصطلاح المناطقة واصطلاح الأصوليين فالحجة عند أهل المنطق هي : (عبارة عما يتألف من قضايا يتجه بها إلى مطلوب يستحصل بها . وإنما سميت حجة لأنه يحتاج بها على الخصم لإثبات المطلوب . وتسمى دليلا لأنها تدل على المطلوب . وتهينتها وتأليفها لأجل الدلالة يسمى استدلالا)^(١٣)

وأما عند الأصوليين فالحجة هي (كل شيء يثبت متعلقه ولا يبلغ درجة القطع)^(١٤) .

أو بعبارة أخرى هي (كل شيء يكشف عن شيء آخر ويحكي عنه على وجه يكون مثبتا له ، ونعني بكونه مثبتا له : أن إثباته يكون بحسب الجعل من الشارع ، لا بحسب ذاته ، فيكون معنى إثباته له حينئذ : أنه يثبت الحكم الفعلي في حق المكلف بعنوان أنه هو الواقع . وإنما يصح ذلك

ويكون مثبتاً له فبضميمة الدليل على اعتبار ذلك الشئ الكاشف الحاكي وعلى أنه حجة من قبل الشارع^(١٥).

والأصول اللفظية هي ما جرت عليه سيرة العقلاء أي (إن المدرك والدليل في جميع الأصول اللفظية واحد وهو تباني العقلاء في الخطابات الجارية بينهم على الأخذ بظهور الكلام وعدم الاعتناء باحتمال إرادة خلاف الظاهر ، كما لا يعتنون باحتمال الغفلة أو الخطأ أو الهزل أو إرادة الإهمال والإجمال ، فإذا احتمل الكلام المجاز أو التخصيص أو التقييد أو التقدير لا يوقفهم ذلك عن الأخذ بظاهره ، كما يلغون أيضاً احتمال الاشتراك والنقل ونحوهما)^(١٦).

وهذا هو معنى حجية الظهور أو قل أصالة الظهور لما عرفت من أن جميع الأصول اللفظية ترجع الى أصالة الظهور ، وعليه فلا ريب ولا (إشكال في أن بناء العقلاء على ذلك في الجملة ، بل عليه يدور رحي معاشهم ونظامهم ، فإنه لولا اعتبار الظهور والبناء على أن الظاهر هو المراد لاختلال نظام ولما قام للعقلاء سوق ، ومن المعلوم : أنه ليس في طريقة العقلاء ما يقتضى التعبد بذلك ، بل لكان أنهم لا يعتنون باحتمال عدم إرادة المتكلم ما يكون الكلام ظاهراً فيه ، لأن احتمال إرادة خلاف الظاهر إنما ينشأ من احتمال غفلة المتكلم من نصب قرينة الخلاف ، أو احتمال عدم إرادة استيفاء مراده من الكلام ، ونحو ذلك مما يوجب انقذاح احتمال عدم إرادة المتكلم ظاهر الكلام ، وكل هذه الاحتمالات منفية بالأصول العقلانية التي جرت عليها طريقتهم)^(١٧).

وان السيرة العقلانية لوحدتها لا تعد دليلاً وحجة مستقلة تكشف عن الحكم الشرعي ، أي لا تكون بنفسها كاشفة عن موقف الشارع ، وإنما تكشف عن ذلك بضم السكوت [سكوت المعصوم] [الدال على الامضاء]^(١٨) ، وهذا يعني أن هناك شرطين لا بد من وجودهما في السيرة العقلانية حتى تعد دليلاً وحجة وهما :

١- أن تكون السيرة معاصرة للمعصوم (عليه السلام) دون المتأخرة عنه .

٢- سكوت المعصوم عن هذه السيرة وعدم رده عنها .

ويمكن ان نسوق البرهان ببيان آخر وهو أن دليل الحجية يتألف من مقدمتين قطعتين وهما^(١٩) :

الأصول اللفظية: أصالة الحقيقة والعموم/دراسة استدلالية

م. د. محمد عبد الهادي شاكِر / جامعة وارث الأنبياء / كلية العلوم الإسلامية

mohammed.shaker@uowa.edu.iq



المقدمة الأولى : إنه من المقطوع به الذي لا يعتريه الريب أن أهل المحاورة من العقلاء قد جرت سيرتهم العملية وتبانيهم في محاوراتهم الكلامية على اعتماد المتكلم على ظواهر كلامه في تفهيم مقاصده ، ولا يفرضون عليه أن يأتي بكلام قطعي في مطلوبه لا يحتمل الخلاف ، وكذلك هم - تبعا لسيرتهم الأولى - تبنوا أيضا على العمل بظواهر كلام المتكلم والأخذ بها في فهم مقاصده ، ولا يحتاجون في ذلك إلى أن يكون كلامه نسا في مطلوبه لا يحتمل الخلاف ، فلذلك يكون الظاهر حجة للمتكلم على السامع ، يحاسبه عليه ويحتج به عليه لو حمله على خلاف الظاهر . ويكون أيضا حجة للسامع على المتكلم ، يحاسبه عليه ويحتج به عليه لو ادعى خلاف الظاهر . ومن أجل هذا يؤخذ المرء بظاهر إقراره ويدان به وإن لم يكن نسا في المراد .

المقدمة الثانية : إن من المقطوع به أيضا أن الشارع المقدس لم يخرج في محاوراته واستعماله للألفاظ عن مسلك أهل المحاورة من العقلاء في تفهيم مقاصده ، بدليل أن الشارع من العقلاء بل رئيسهم ، فهو متحد المسلك معهم . ولا مانع من اتحاده معهم في هذا المسلك ، ولم يثبت من قبله ما يخالفه ، وبتمامية هاتين المقدمتين تثبت حجية الظواهر ومعنى ذلك ثبوت الأصول اللفظية .

المطلب الثاني (أصالة الحقيقة)

١- تعريف أصالة الحقيقة :

ويمكن تعريف أصالة الحقيقة بأنها (وجوب حمل اللفظ على إرادة معناه الحقيقي إذا علم بتجرده عن القرائن الصارفة)^(٢٠) .

أي أنها في حالة عدم وجود القرينة ، وهي من الأصول اللفظية الوجودية المرادية ، وعليه فإن (أصالة الحقيقة في هذا الفرض أعني فرض عدم القرينة واقعا في الخطاب الشفاهي ليس بمعنى واحد بل يختلف معناه باختلاف الصور فيرجع في بعضها إلى أصالة عدم السهو والغفلة وفي الآخر إلى أصالة كون المتكلم في مقام التفهيم وقد يرجع إلى قاعدة استحالة نقض الغرض إلا أن اختلاف المعنى باختلاف الغرض مع مشاركة الكل في الحجية والاعتبار لا يمنع عن التعبير بالنتيجة وهو حمل اللفظ على المعنى الحقيقي بالأصل)^(٢١)

ويمكن ان نعبر عن أصالة الحقيقة بأنها (عبارة عن أن العقلاء لو شكوا في أن مراد المتكلم هو المعنى الحقيقي أو المعنى المجازي حكموا بإرادة المعنى الحقيقي ما لم تنصب قرينة على الخلاف ، فيرون أن اللفظ ظاهر فيه . وهذا الظهور لا يسلب عنه الا بمجئ القرينة على الخلاف ، ومنشأ هذا الظهور بهذه الكيفية هو بناء العقلاء وهل العرف على ذلك في محاوراتهم (٢٢) . وان حقيقة أصالة الحقيقة انها تحتوي على ظهورين (٢٣) :

أحدهما :

الظهور في أنه يقصد باللفظ إخطار ما هو مدلوله التصوري الوضعي لا المعنى الأجنبي عن مدلوله ، وهذا الظهور بهذا المقدار لا يكفي الا لنفي احتمال إرادة المعنى الأجنبي عن اللفظ تماما ، واما احتمال إرادة جزء مما هو مدلول اللفظ كالحصاة من العام فلا يمكن نفيه به ، إذ لو كان قصده إخطار جزء من المعنى لا بشرط من حيث الزيادة أي ذات الجزء لا الجزء بما هو منفصل عن الكل الذي هو مباين مع الكل وجاء باللفظ لم يكن مخالفا لغرضه ومرتبكا لما لا يليق به إذ قد حقق ما يريد بذلك .

ثانيهما :

الظهور في أن ما أخطره باللفظ ليس بأزيد مما يريده ويقصد إخطاره ، وبهذا الظهور ينفي احتمال إرادة جزء المعنى ، فان المتكلم كما لا يليق به ان يخطر غير ما يريده كذلك لا يخطر أكثر مما هو مراده ومتعلق غرضه ولو بنكتة الغلبة .

فيكون معنى أصالة الحقيقة هو ظهور الحقيقة أي أنه (عبارة عن رجحان إرادة المعنى الحقيقي في نظر المخاطب ، وهو الذي سيق إليه الخطاب وقصد به إفهامه ، أو في نظر السامع وهو الذي يسمع الخطاب لحضوره في مجلسه وإن لم يقصد إفهامه ، أو في نظر من يستفيد من الخطاب وإن لم يكن سامعاً أو مقصوداً إفهامه لعدم حضوره في مجلس الخطاب ، بل عدم وجوده في زمانه) (٢٤) .

٢- مورد أصالة الحقيقة :

وإن مورد أصالة الحقيقة كما تقدم (المبحث الأول) هو حالة الشك في إرادة المعنى الحقيقي أو المجازي من اللفظ ، وذلك (بأن لم يعلم وجود القرينة على إرادة المجاز مع احتمال وجودها ، فيقال حينئذ : الأصل الحقيقة ، أي الأصل أن نحمل الكلام على معناه الحقيقي ، فيكون حجة فيه للمتكلم على السامع وحجة فيه للسامع على المتكلم ، فلا يصح من السامع الاعتذار في مخالفة الحقيقة ، بأن يقول للمتكلم : لعلك أردت المعنى المجازي ، ولا يصح الاعتذار من المتكلم بأن يقول للسامع : إنني أردت المعنى المجازي)^(٢٥) .

بمعنى ان السامع حينما يشك في إرادة المتكلم المعنى الحقيقي أو المجازي فهو في حالة عدم نصب قرينة على المجاز ، أي ان أصالة الحقيقة مرجعها الى أصالة عدم نصب القرينة على المجاز .

والشيخ المظفر نسب هذا الرأي الى الشيخ الأنصاري موجهها مقصود كلامه بما حاصله: أن المقصود من الرجوع هو أن حجية أصالة الظهور إنما هي من جهة بناء العقلاء على حجية أصالة عدم القرينة^(٢٦) .

ثم يقول والحق (أنه ليس هناك أصل عند العقلاء غير أصالة الظهور يصح أن يقال له : " أصالة عدم القرينة " فضلا عن أن يكون هو المرجع لأصالة الظهور أو أن أصالة الظهور هي المرجع له)^(٢٧) .

أي ان العقلاء (ليس لهم إلا بناء واحد ، وهو البناء على إلغاء كل احتمال ينافي الظهور من نحو احتمال الغفلة ، أو الخطأ ، أو تعمد الإيهام ، أو نصب القرينة على الخلاف أو غير ذلك فكل هذه الاحتمالات - إن وجدت - ملغية في نظر العقلاء وليس معنى إلغائها إلا اعتبار الظهور حجة كأنه نص لا احتمال معه بالخلاف ، لا أنه هناك لدى العقلاء أصول متعددة وبنائات مترتبة مترابطة - كما ربما يتوهم - حتى يكون بعضها متقدما على بعض ، أو بعضها يساند بعضا . نعم ، لا بأس بتسمية إلغاء احتمال الغفلة بأصالة عدم الغفلة من باب المسامحة ، وكذلك تسمية إلغاء احتمال القرينة بأصالة عدمها . . . وهكذا في كل تلك الاحتمالات ولكن ليس

ذلك إلا تعبيراً آخر عن أصالة الظهور ولعل من يقول برجوع أصالة الظهور إلى أصالة عدم القرينة أو بالعكس أراد هذا المعنى من أصالة عدم القرينة^(٢٨).

٣- دليل أصالة الحقيقة وحجبتها :

ان المدرك في دليلية أصالة الحقيقة هو الظهور وحجته الناشئة من تباني العقلاء وأهل العرف في الأخذ بظواهر الكلام في محاوراتهم ، اي ان الدليل في حجية أصالة الحقيقة هو نفس الدليل على حجية الظهور .

وبعبارة أخرى أن (حجية الظهور لها مصاديق وتطبيقات متعددة ، ومنها هذا المصداق ، وهو ما نعبّر عنه بـ - أصالة الحقيقة -)^(٢٩).

وعليه فان أصالة الحقيقة حجة ، ويمكن تصور حجبتها (على وجوه أربع ، وقد وقع الخلاف في معنى حجبتها فعن بعض المتأخرين : أنها حجة إذا حصل الظنّ الفعلي بإرادة المعنى الحقيقي لا غير ، سواء حصل بخلافها ظنّ أو لا ، وقيل : إنها حجة ما لم يظنّ بخلافها ولو ظنّاً غير معتبر ، فما ظنّ بخلافه ليس حجة والأكثر على أنّه حجة ما لم يقدّم قرينة معتبرة بخلاف الحقيقة ، سواء حصل الظنّ الفعلي بإرادة الحقيقة أو لا ، حصل الظنّ الغير المعتبر بإرادة المجاز أو لا وهذا هو المعنى المعروف من العمل بأصالة الحقيقة ، بل العمل بمطلق الظواهر من باب الظنّ النوعي ، بل ربّما ينسب إلى عمل العلماء قديماً وحديثاً في عامّة المسائل الفرعية وغيرها ، وهو المعتمد بل الحقّ الذي لا محيص عنه ومن الأفاضل من فصل بين ما لو كانت الشبهة في حدوث القرينة فيبنى عليها ويعمل بها ، سواء كانت موهومة أو مشكوكة أو مظنونة بالظنّ الغير المعتبر ، وما لو كانت الشبهة في صلاحية الحادث لكونه قرينة بحسب العرف فلا يبنى عليها)^(٣٠).

المطلب الثالث (أصالة العموم)

١- مفهوم أصالة العموم:

عرفت أصالة العموم بأنها (الأصالة الناشئة من التطابق بين الدلالة التصديقية الأولى والدلالة التصديقية الثانية)^(٣١)

توضيح ذلك :

فإن هناك ظهورات للألفاظ على مستوى الدليل اللفظي أو قل ثلاث دلالات وهي (٣٢) :

١ - الدلالة التصورية : وهي دلالة اللفظ على المعنى وضعا ، أي أن السامع يتصور وينتقل ذهنه من اللفظ الى المعنى الموضوع له ، فند سماع لفظة الماء ينتقل الذهن الى المعنى الموضوع له ، وهو ذلك السائل الذي له خصائص معينة .

٢ - الدلالة التصديقية الأولى : وهي الدلالة الناشئة من إخطار معاني الألفاظ في ذهن السامع ، أي أن المتكلم عاقل وملتفت وقاصد ومريد لإخطار تلك المعاني في ذهن السامع ، فإذا قال المتكلم : (الماء بارد) فهو ملتفت الى أنه يريد أن يخطر في ذهن السامع معنى الماء ومعنى البرودة ، لا مجرد معاني يتصورها السامع من متكلم غير ملتفت أو غافل أو نائم، ولعلها تكون صادرة من آلة مثلا (لأنها حينئذ تكون دلالة تصورية فحسب) .

٣ - الدلالة التصديقية الثانية: وهذه الدلالة لاتقف عند الدلالة التصورية(تصور المعنى) والتصديقية الأولى(إخطار المعاني) ، وإنما تريد مضافا لما تقدم الإخبار والحكاية الجدية عن الواقع أيضاً ، أي أن فيها قصد الحكاية والإخبار، وهذا يعني أن هذه الدلالة هي التي يحتمل فيها الصدق والكذب ؛ وذلك من جهة كونها إخبار عن شيء ، فهو مخبر جاد عن الواقع .

فإذا اتضحت هذه الدلالات يتضح معنى أصالة العموم (فلو قال المتكلم : « أكرم كلَّ جبراني » فإن المدلول التصوري لـ « كلَّ » هو إفادة الاستيعاب ، ومدلولها التصديقي الأول أن المتكلم قصد إخطار صورة العموم في ذهن السامع . ولكن لو شكنا في أن المتكلم هل يريد العموم جداً وحقيقة ، أم يريد إكرام بعض الجبران وإنما ذكر العموم مجاملة لهم ، فإن العرف يقول إنه يريد العموم جداً ؛ لأن ظاهر حال المتكلم أنه يريد جداً ما قصد إخطاره في ذهن السامع .

إذاً ، لو فرض تعيين الداليتين التصورية والتصديقية الأولى على العموم وشكنا في إرادته جداً من قبل المتكلم ، فإن الظهور العرفي يقول إنه مراد له جداً ، وهذا الظهور حجة ويطلق على حجته اسم أصالة العموم(٣٣)

الأصول اللفظية: أصالة الحقيقة والعموم/دراسة استدلالية

م. د. محمد عبد الهادي شاكِر / جامعة وارث الأنبياء / كلية العلوم الإسلامية

mohammed.shaker@uowa.edu.iq



وتجدر الملاحظة أن المنشأ الذي ترتكز عليه أصالة العموم (هو ظهور حال المتكلم في التطابق بين الدلالة التصديقية الأولى والدلالة التصديقية الثانية ، فلما كانت الدلالة التصديقية الأولى قصد إخطار معنى العموم ، فالمراد الجدي للمتكلم هو نفس العموم لا شيء آخر)^(٣٤) .

٢- حجية أصالة العموم :

تقدم الكلام في أن مرد أصالة العموم الى أصالة الظهور وأن مدرك حجية الظهور هو السيرة فكذلك فإن (عمدة الدليل على حجية أصالة العموم والاطلاق انما هو السيرة التي هي من الأدلة اللبية ، والقدر المتيقن منها انما هو مورد الشك في خروج فرد عن حكم العام فارغا عن أصل فرديته للعام موضوعا)^(٣٥) ، وقد ثبت في محله أن حجية أصالة العموم هي مفيدة للظن النوعي ، فقد ذكروا (ان حجية أصالة العموم إنما هي من باب إفادة الظن النوعي دون الشخصي)^(٣٦) ، لكن وقع الكلام بين الأصوليين في :

أولا: حجية العام بعد التخصيص

ويمكن توضيح المراد من هذه الحجية (حجية العام بعد التخصيص) بأنه (إذا شكنا في شمول العام المخصص لبعض أفراد الباقي من العام بعد التخصيص ، فهل العام حجة في هذا البعض ، فيتمسك بظاهر العموم لإدخاله في حكم العام)^(٣٧)

إن مفهوم العام واضح كما تقدم ، أما الخاص أو المخصص لهذا العام فيمكن تصويره على أنحاء وصور فإن (المخصص اما ان يكون متصلا أو منفصلا ، وعلى التقديرين تارة يكون مبينا بحسب المفهوم والمصداق كليهما ، وأخرى مجملا بحسب المفهوم ، وثالثة يكون مبينا بحسب المفهوم دون المصداق ، ورابعة بعكس ذلك ، ثم انه على تقدير الاجمال تارة يكون اجماله وتردده بين الأقل والأكثر ، وأخرى بين المتبائنين ، ثم المخصص أيضا تارة يكون لفظيا وأخرى ليبيا ، فهذه اقسام صور التخصيص وأنحائه)^(٣٨) .

وليست الغاية هي بحث هذه الصور تفصيلا ، وإنما الغاية البحث عن حجية العام بشكل إجمالي ، (مثلا ، إذا قال المولى : " كل ماء ظاهر " ثم استثنى من العموم - بدليل متصل أو منفصل - الماء المتغير بالنجاسة ، ونحن احتملنا استثناء الماء القليل الملاقي للنجاسة بدون تغيير ، فإذا

الأصول اللفظية: أصالة الحقيقة والعموم/دراسة استدلالية

م. د. محمد عبد الهادي شاكر / جامعة وارث الأنبياء / كلية العلوم الإسلامية

mohammed.shaker@uowa.edu.iq



قلنا بأن العام المخصص حجة في الباقي نظرد هذا الاحتمال بظاهر عموم العام في جميع الباقي ، فنحكم بطهارة الماء الملاقي غير المتغير . وإذا لم نقل بحجيته في الباقي يبقى هذا الاحتمال معلقا لا دليل عليه من العام ، فنلتمس له دليلا آخر يقول بطهارته أو نجاسته^(٣٩) .

فقد ذكر الأصوليون أن بعد التخصيص العام حجة فقد ذكر صاحب الكفاية أنه (لا شبهة في أن العام المخصص بالمتصل أو المنفصل حجة فيما بقي فيما علم عدم دخوله في المخصص مطلقا ولو كان متصلا ، وما احتمل دخوله فيه أيضا إذا كان منفصلا ، كما هو المشهور بين الأصحاب ، بل لا ينسب الخلاف إلا إلى بعض أهل الخلاف وربما فصل بين المخصص المتصل فقليل بحجيته فيه ، وبين المنفصل فقليل بعدم حجيته)^(٤٠)

ومحل النزاع (في عدم حجية العام بعد التخصيص) يظهر في من ذهب الى (أن تخصيص العام يوجب المجازية مطلقا ، وبعض قال بذلك في خصوص المنفصل ، وعليه رتبوا عدم حجية العام في الباقي بعد التخصيص ، لاجماله بعد تعدد مراتب المجاز)^(٤١) .

وتوضيح ذلك :

أختلف الأصوليون في حجية العام بعد التخصيص ، أو عدم حجيته بناء على من قال : أن تخصيص العام يوجب مجازيته ، فمن (قال بالمجاز يستشكل في ظهور العام وحجيته في جميع الباقي ، من جهة أن المفروض أن استعمال العام في تمام الباقي مجاز واستعماله في بعض الباقي مجاز آخر أيضا ، فيقع النزاع في أن المجاز الأول أقرب إلى الحقيقة فيكون العام ظاهرا فيه ، أو أن المجازين متساويان فلا ظهور في أحدهما ، فإذا كان المجاز الأول هو الظاهر كان العام حجة في تمام الباقي ، وإلا فلا يكون حجة .

أما نحن الذين نقول بأن العام المخصص حقيقة - كما تقدم - ففي راحة من هذا النزاع ، لأننا قلنا : إن أداة العموم باقية على مالها من معنى الشمول لجميع أفراد مدخولها ، فإذا خرج من مدخولها بعض الأفراد بالتخصيص بالمتصل أو المنفصل فلا تزال دلالتها على العموم باقية على حالها ، وإنما مدخولها تتضيق دائرته بالتخصيص ، فحكم العام المخصص حكم العام غير المخصص في ظهوره في الشمول لكل ما يمكن أن يدخل فيه)^(٤٢) .

ويمكن الاستدلال على حجية العام بعد تخصيصه بالمخصص المتصل أو المنفصل بما حاصله :
(ان التخصيص لا يستلزم التجوز في العموم حتى يبحث في انه بعد رفع اليد عن معناه الحقيقي هل الباقي أقرب المجازات أو هو متساو مع سائر المراتب إلى ان تنتهي إلى مرتبة لا يجوز التخصيص إليها لأن التخصيص ان كان متصلا فان كان من قبيل القيود والأوصاف فهو تضيق لدائرة الموضوع وان كان من قبيل الاستثناء فهو اما إخراج عن الموضوع قبل الحكم واما إخراج عن الحكم فيستكشف ان شمول العام له من باب التوطئة والإرادة الصورية الإنشائية لا الجدية وعلى كل حال ليس حمل العام على باقي الأفراد تجوزا فيه بل ظهوره انعقد واستقر في الباقي من أول الأمر وان كان التخصيص منفصلا)^(٤٣) .

ثانيا : العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص

ومعنى ذلك ان العام هل يجوز التمسك به والعمل قبل الفحص عن المخصص ؟ أو انه لا بد من الفحص واليأس من وجود المخصص ؟ .

فأن الغالب في الخطابات العموم ، وانه (لاشك في أن بعض عمومات القرآن الكريم والسنة الشريفة ورد لها مخصصات منفصلة شرحت المقصود من تلك العمومات . وهذا معلوم من طريقة صاحب الشريعة والأئمة الأظهر - عليهم الصلاة والسلام - حتى قيل : " ما من عام إلا وقد خص " . ولذا ورد عن أئمتنا ذم من استبدوا برأيهم في الأحكام ، لأن في الكتاب المجيد والسنة عاما وخصا ومطلقا ومقيدا . وهذه الأمور لا تعرف إلا من طريق آل البيت (عليهم السلام) [وصاحب البيت أدرى بالذي فيه] ، وهذا ما أوجب التوقف في التسرع بالأخذ بعموم العام قبل الفحص واليأس من وجود المخصص ، لجواز أن يكون هذا العام من العمومات التي لها مخصص موجود في السنة أو في الكتاب لم يطلع عليه من وصل إليه العام)^(٤٤) .

ذكر صاحب الكفاية أن المسألة خلافية ، ثم ترقى في قوله بان عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص لاخلاف فيه ، بل أن هناك إجماع على ذلك^(٤٥)

تحرير محل النزاع :

إن عدم جواز التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص يستند بالحقيقة الى جملة أمور^(٤٦) :

الأصول اللفظية: أصالة الحقيقة والعموم/دراسة استدلالية

م. د. محمد عبد الهادي شاکر / جامعة وارث الأنبياء / كلية العلوم الإسلامية

mohammed.shaker@uowa.edu.iq



منها : إن أصالة العموم وهذه العمومات هل هي حجة مطلقا (سواء أكانت قبل أم بعد الفحص) ، وأنها حجة بعد الفحص عن المخصص واليأس عن الظفر به .

منها : أن أصالة العموم حجيتها هل من باب الظن النوعي أو الشخصي ؟ وصاحب الكفاية يرى أن أصالة العموم هي من الأول .

والظن النوعي يعني (أن الأمانة تكون من شأنها أن تفيد الظن عند غالب الناس ونوعهم . واعتبارها عند الشارع إنما يكون من هذه الجهة ، فلا يضر في اعتبارها وحجيتها ألا يحصل منها ظن فعلي للشخص الذي قامت عنده الأمانة ، بل تكون حجة عند هذا الشخص أيضا ، حيث إن دليل اعتبارها دل على أن الشارع إنما اعتبرها حجة ورضي بها طريقا لأن من شأنها أن تفيد الظن وإن لم يحصل الظن الفعلي منها لدى بعض الأشخاص)^(٤٧) .

منها : وهذه العمومات لا تختص بالمشافهين (أي وقت الخطاب) وإنما تعم غيرهم ؟ .
منها : أن يكون المخصص منفصلا وليس متصلا .

منها : أن لا يعلم علما تفصيليا بأن هذا العام قد خصص .

وصاحب الكفاية ذكر رأيه في المسألة فقال : (فالتحقيق عدم جواز التمسك به قبل الفحص فيما إذا كان في معرض التخصيص ، كما هو الحال في عمومات الكتاب والسنة ، وذلك لأجل أنه لولا القطع باستقرار سيرة العقلاء على عدم العمل به قبله فلا أقل من الشك ، كيف ! وقد ادعى الإجماع على عدم جوازه فضلا عن نفي الخلاف عنه ، وهو كاف في عدم الجواز ، كما لا يخفى . وأما إذا لم يكن العام كذلك - كما هو الحال في غالب العمومات الواقعة في السنة أهل المحاورات - فلا شبهة في أن السيرة على العمل به بلا فحص عن مخصص)^(٤٨) ، وقد فرق صاحب الكفاية بين الفحص في حالة المخصص المتصل ، فأخرج المخصص المتصل من المقام إذ قال : (ثم إن الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل باحتمال أنه كان ولم يصل ، بل حاله حال احتمال قرينة المجاز ، وقد اتفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به مطلقاً ولو قبل الفحص عنها ، كما لا يخفى)^(٤٩) .

٣- تطبيقات أصالة العموم

إن من مصاديق أصالة العموم هو ما إذا تعقب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده بقريضة خاصة ، فقد ذكر الأصوليون في قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، البقرة/ ٢٢٨، (أن المطلقات عامة للرجعيات وغيرها ، ولكن الضمير في (بعولتهن) يراد به خصوص الرجعيات . فمثل هذا الكلام يدور فيه الأمر بين مخالفتين للظاهر ، إما :

١ - مخالفة ظهور العام في العموم ، بأن يجعل مخصوصا بالبعض الذي يرجع إليه الضمير .
٢ - مخالفة ظهور الضمير في رجوعه إلى ما تقدم عليه من المعنى الذي دل عليه اللفظ ، بأن يكون مستعملا على سبيل الاستخدام ، فيراد منه البعض ، والعام يبقى على دلالاته على العموم ، فأبي المخالفتين أولى ؟) (٥٠) ، وقد أنقسم العلماء في ذلك على أقوال ثلاثة (٥١) :

الأول : أن أصالة العموم هي المقدمة فيلتزم بالمخالفة الثانية .
الثاني : أن أصالة عدم الاستخدام هي المقدمة فيلتزم بالمخالفة الأولى .
الثالث : عدم جريان الأصلين معا والرجوع إلى الأصول العملية .

فقد ذهب الشيخ النائيني الى القول بجريان أصالة العموم وقدم على ذلك وجوها ثلاثة (٥٢) ، والشيخ المظفر أيضا ذهب الى رفع اليد عن أصالة عدم الاستخدام ، والتمسك بأصالة العموم في هذه المسألة فقال : (والحق أن أصالة العموم جارية ولا مانع منها ، لأننا ننكر أن يكون عود الضمير إلى بعض أفراد العام موجبا لصرف ظهور العموم ، إذ لا يلزم من تعيين البعض من جهة مرجعية الضمير بقريضة أن يتعين إرادة البعض من جهة حكم العام الثابت له بنفسه ، لأن الحكم في الجملة المشتملة على الضمير غير الحكم في الجملة المشتملة على العام ، ولا علاقة بينهما ، فلا يكون عود الضمير على بعض العام من القرائن التي تصرف ظهوره عن عمومه . واعتبر ذلك في المثال ، فلو قال المولى : " العلماء يجب إكرامهم " ثم قال : " وهم يجوز تقليدهم " وأريد من ذلك " العدول " بقريضة ، فإنه واضح في هذا المثال أن تقييد الحكم الثاني بالعدول لا يوجب

تقييد الحكم الأول بذلك ، بل ليس فيه إشعار به . ولا يفرق في ذلك بين أن يكون التقييد بمتصل كما في مثالنا ، أو بمنفصل كما في الآية (٥٣) .

في حين نجد صاحب الكفاية قد ذهب الى القول الثالث وهو عدم جريان كلا الأصلين (٥٤) ، أما السيد الخوئي فقد ذهب الى القول بالتمسك بأصالة عدم الاستخدام ورفع اليد عن أصالة الاستخدام ، ثم يعقب أن هذه المسألة (دوران الأمر بين أصالة العموم وأصالة عدم الاستخدام) ليست فيها ثمرة في الفقه ؛ وذلك لعدم وجود مورد من هذا القبيل في الأحكام الشرعية (٥٥) .^{٥٦}

الخاتمة

ويظهر من خلال ما تقدم من البحث أن هناك جملة من النتائج ، وهي كما يلي :

١- إن الأصول اللفظية : هي مجموعة قواعد عرفية يرتكز عليها لإثبات مراد المتكلم عند الشك في مراده .

٢- إن من جملة الأصول اللفظية أصالة الحقيقة وأصالة العموم (محل البحث) ، وهما من الأصول اللفظية الوجودية .

٣- الأصول اللفظية حجيتها مستمدة من حجية الظهور ، لأن حقيقتها ، ومرجعها إليها

٤- أصالة الحقيقة هي عبارة عن رجحان إرادة المعنى الحقيقي في نظر المخاطب عند الشك في مراده .

٥- أصالة الحقيقة هي مصداق من مصاديق أصالة الظهور ، وحجيتها ناشئة من تباني العقلاء وأهل العرف في الأخذ بظواهر الكلام في محاوراتهم .

٦- أصالة العموم هي التطابق بين الدلالة التصديقية الأولى والثانية عند الشك في مراد المتكلم من جهة إرادته وقصده للعموم .

٧- العام بعد التخصيص حجة فيما عدا الخاص ، وإن تخصيص العام يكون حقيقة لا مجازاً ، والمسألة خلافية .

٨- عدم جواز التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص (إذا كان المخصص منفصلاً) هي من المسائل المجمع عليها .

الهوامش

- (١) أحمد فتح الله ، معجم ألفاظ الفقه الجعفري ، ٥٧-٥٨
- (٢) ينظر: المظفر، محمد رضا ، أصول الفقه ، ٧٣
- (٣) الحكيم ، محمد تقى ، أصول الفقه عند الشيعة ، ٢٣٢
- (٤) الحيدري ، كمال ، الظن ، ٢٦٧
- (٥) : المظفر، محمد رضا ، أصول الفقه ، ٧٤ .
- (٦) المصدر نفسه ، .
- (٧) الخميني ، الرسائل ، ١ / ٢٣٨ .
- (٨) المظفر، محمد رضا ، أصول الفقه ، ٧٥-٧٦ .
- (٩) المصدر نفسه ، ٧٦
- (١٠) الشاهرودي، محمود، بحوث في علم الأصول، ١ / ٣٧٠
- (١١) ينظر : الحيدري ، كمال ، الظن ،
- (١٢) ابن منظور، لسان العرب ، ١٣ / ٥١ .
- (١٣) المظفر محمد رضا ، المنطق ، ٢٣٢ .
- (١٤) المظفر، محمد رضا ، أصول الفقه ، ٣ / ١٤ .
- (١٥) المصدر نفسه .
- (١٦) المظفر، محمد رضا ، أصول الفقه ، ٣ / ١٥٤ .
- (١٧) النائيني ، محمد حسين ، فوائد الأصول(تقرير الآخوند الخراساني) .
- (١٨) الصدر محمد باقر ، دروس في علم الاصول .
- (١٩) المظفر، محمد رضا ، أصول الفقه ، ٣ / ١٥٤ .
- (٢٠) الرشتي ، ميرزا حبيب الله ، بدائع الأفكار ، ٨٩
- (٢١) المصدر نفسه ، ٩١
- (٢٢) البجنوردي، حسن بن علي أصغر الموسوي ، منتهى الأصول ، ٤٣
- (٢٣) الشاهرودي، محمود، بحوث في علم الأصول ، ٢٧٨

- (٢٤) القزويني ، علي الموسوي ، تعليقة على معالم الأصول ، ٢ / ١٧٨
(٢٥) المظفر، محمد رضا ، أصول الفقه ، ١ / ٧٣
(٢٦٢٦) ينظر : المصدر نفسه . ٣ / ١٥٦
(٢٧) المصدر نفسه ، ٣ / ١٥٧
(٢٨) المظفر، محمد رضا ، أصول الفقه ، ٣ / ١٥٨-١٥٩
(٢٩) الرفاعي ، عبد الجبار ، ١ / ٢٧٥
(٣٠) القزويني ، علي الموسوي ، تعليقة على معالم الأصول ، ٢ / ١٧٩ - ١٨٠ .
(٣١) علاء السالم ، الدروس (شرح الحلقة الثانية) ، -تقرير بحث السيد كمال الحيدري- ، ٢ / ١٤٥ .
(٣٢) ينظر : الصدر ، محمد باقر ، دروس في علم الأصول ، ١ / ١٨٣ - ١٨٤ .
(٣٣) علاء السالم ، الدروس (شرح الحلقة الثانية) ، -تقرير بحث السيد كمال الحيدري- ، ٢ / ١٤٥ .
(٣٤) المصدر نفسه ، ٢ / ١٤٦ .
(٣٥) البروجدي ، نهاية الأفكار (تقرير بحث آقا ضياء) ، ١ - ٢ / ٨٩
(٣٦) الفيض ، محمد اسحاق ، محاضرات في أصول الفقه ، ٥ / ٢٥٣ .
(٣٧) المظفر ، محمد رضا ، أصول الفقه ، ١ / ١٩٧ - ١٩٨ .
(٣٨) البروجدي ، نهاية الأفكار (تقرير بحث آقا ضياء) ، ١ - ٢ / ٥١٢ .
(٣٩) (المظفر ، محمد رضا ، أصول الفقه ، ١ / ١٩٧ - ١٩٨ .
(٤٠) الخراساني / محمد كاظم ، كفاية الأصول ، ٢١٨ .
(٤١) النائيني ، محمد حسين ، فوائد الأصول (تقرير بحث الآخوند الخراساني) ، ١ - ٢ / ٥١٦ .
(٤٢) المظفر ، محمد رضا ، أصول الفقه ، ١ / ١٩٨ - ١٩٩ .
(٤٣) الحائري ، عبد الكريم ، درر الفوائد ، ١ / ٢١٢ .
(٤٤) المظفر ، محمد رضا ، أصول الفقه ، ١ / ٢٠٨ - ٢٠٩ .
(٤٥) ينظر : الخراساني ، محمد كاظم ، كفاية الأصول ، ٢٢٦ .
(٤٦) ينظر : المصدر نفسه .
(٤٧) المظفر ، محمد رضا ، أصول الفقه ، ٣ / ١٦ .

- (٤٨) ينظر : الخراساني ، محمد كاظم ، كفاية الأصول ، ٢ / ١٦٤ .
(٤٩) ينظر : الخراساني ، محمد كاظم ، كفاية الأصول ، ٢ / ١٦٦ .
(٥٠) المظفر ، محمد رضا ، أصول الفقه ، ١ / ٢١٠-٢١١
(٥١) المصدر نفسه، ١ / ٢١١
(٥٢) أجود التقريرات ، ١ / ٤٩٢-٤٩٦ .
(٥٣) أصول الفقه ، ١ / ٢١١-٢١٢ .
(٥٤) ينظر : كفاية الأصول ، ٢٢٢ .
(٥٥) ينظر : محاضرات في أصول الفقه ، ٥ / ٢٩١-٢٩٢ .

قائمة المصادر والمراجع

- خير ما نبدأ به القرآن الكريم .
- أحمد فتح الله ،
- ١- معجم ألفاظ الفقه الجعفري ، الطبعة الأولى ، (١٤١٥ - ١٩٩٥ م)
- الأنصاري (ت: ١٢٨١هـ)
- ٢- فرائد الأصول، تحقيق : إعداد : لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ، مجمع الفكر الإسلامي ، باقري - قم ، الطبعة الأولى،(١٤١٩هـ) .
- البجنوردي، حسن بن علي أصغر الموسوي (ت: ١٣٧٩هـ)
- ٣- منتهى الأصول
- البروجردي ، محمد تقى (ت: ١٣٦١هـ) .
- ٤- نهاية الأفكار، (تقرير أبحاث آية الله العظمى الشيخ آغا ضياء الدين العراقي)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٥ - ١٣٦٤ ش.
- الحائري ، عبد الكريم (ت: ١٣٥٥هـ) .
- ٥- درر الفوائد ، تحقيق : المعلق : الشيخ الأراكي والتحقيق : الشيخ محمد مؤمن القمي ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الخامسة.

- الحيدري ، كمال
- ٦- الظن ، تحقيق : محمود نعمة الجياشي ، دار فراقد للطباعة والنشر الطبعة الأولى، (١٤٢٩ - ٢٠٠٨ م)
- الخراساني، محمد كاظم (ت: ١٣٢٩هـ)
- ٧- كفاية الأصول ، تحقيق : مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث ، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم المشرفة، الطبعة الأولى، ربيع الأول ١٤٠٩هـ .
- الخميني، روح الله (ت: ١٤١٠هـ)
- ٨- الرسائل ، تحقيق : مع تذييلات لمجتبى الطهراني، مؤسسة اسماعيليان ، (ربيع الأول ١٣٨٥)
- الخوئي ، أبو القاسم
- ٩- أجود التقريرات، (تقريرات آية الله النائيني) ، منشورات مصطفى - قم ، الطبعة الثانية (١٣٦٨ ش).
- الرازي ، محمد تقي (ت: ١٢٤٨)
- ١٠- هداية المسترشدين ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة
- الرشدي ، ميرزا حبيب الله (ت: ١٣١٢هـ)
- ١١- بدائع الأفكار، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث
- الرفاعي ، عبد الجبار
- السالم ، علاء
- ١٣- الدروس (شرح الحلقة الثانية) تقرير بحث السيد كمال الحيدري ، دار فراقد للطباعة والنشر - إيران - قم ، الطبعة الأولى، (١٤٢٨ - ٢٠٠٧ م).
- الشاهرودي ، محمود
- ١٤- بحوث في علم الأصول (تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر) ، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع) ، الطبعة الثالثة، (١٤٢٦ - ٢٠٠٥ م)
- الصدر ، محمد باقر (ت: ١٤٠٠هـ)

- ١٥- دروس في علم الأصول ، دار الكتاب اللبناني - بيروت - لبنان / مكتبة المدرسة - بيروت - لبنان
، الطبعة الثانية ، (١٤٠٦ - ١٩٨٦ م) .
- الفياض ، محمد اسحاق
- ١٦- محاضرات في أصول الفقه ، (تقرير بحث السيد الخوئي) ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، الطبعة الأولى ١٤١٩
- القزويني ، علي الموسوي (ت: ١٢٩٨)
- ١٧- التعليقة على معالم الأصول ، تحقيق : السيد علي العلوي القزويني ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، الطبعة الأولى، (١٤٢٢)
- المظفر ، محمد رضا ، (ت: ١٣٨٣ هـ) ،
- ١٨- المنطق ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة
- ١٩- أصول الفقه ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة
- ابن منظور ، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري
- ٢٠- لسان العرب ، دار صادر - بيروت ، الطبعة الأولى
- النائيني ، محمد حسين (ت: ١٣٥٥ هـ)
- ٢١- فوائد الأصول ، (للشيخ الكاظمي الخراساني)، تحقيق : تعليق : الشيخ آغا ضياء الدين العراقي ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، ذي الحجة ١٤٠٤ .

List of sources and references

- The best thing to start with is the Holy Quran.
- Ahmad Fathallah,
- 1 Dictionary of Jaafari Jurisprudence Terms, First Edition, (1415 - 1995 AD)
- Al-Ansari (d. 1281 AH)

الأصول اللفظية: أصالة الحقيقة والعموم/دراسة استدلالية
م. د. محمد عبد الهادي شاکر / جامعة وارث الأنبياء / كلية العلوم الإسلامية
mohammed.shaker@uowa.edu.iq



- ٢Fara'id al–Usul, Investigation: Prepared by: The Committee for Investigating the Heritage of the Great Sheikh, Islamic Thought Complex, Baqeri – Qom, First Edition, (1419 AH.)
- Al–Bajnurdi, Hassan bin Ali Asghar al–Musawi (d. 1379 AH)
- ٣Muntaha al–Usul
- Al–Boroujerdi, Muhammad Taqi (d. 1361 AH.)
- ٤Nihayat al–Afkar, (Report of the Research of Ayatollah al–Uzma Sheikh Agha Zia al–Din al–Iraqi), Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers in Qom, 1405 – 1364 AH.
- Al–Ha'iri, Abdul Karim (d. 1355 AH.)
- ٥Durar al–Fawa'id, edited by: Commentator: Sheikh al–Araki and edited by: Sheikh Muhammad Mu'min al–Qummi, Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers in Qom, fifth edition. • Al–Haidari, Kamal
- ٦Al–Zun, investigation: Mahmoud Nima Al–Jiyashi, Faraqed Printing and Publishing House, first edition, (1429 – 2008 AD)
- Al–Khorasani, Muhammad Kazim (d. 1329 AH)
- ٧Kifayat Al–Usul, investigation: Al–Bayt (PBUH) Foundation for the Revival of Heritage, Al–Bayt (PBUH) Foundation for the Revival of Heritage – Qom, first edition, Rabi` Al–Awwal 1409.
- Al–Khomeini, Ruhollah (d. 1410 AH)
- ٨Al–Rasail, investigation: with appendices by Mojtaba Al–Tehrani, Ismailian Foundation, (Rabi` Al–Awwal 1385)

- Al-Khoei, Abu Al-Qasim
- ٩Ajjwad Al-Taqrirat, (Taqrirat Ayatollah Al-Na'ini), Mostafawi Publications
- Qom, second edition (1368 SH.(
- Al-Razi, Muhammad Taqi (d. 1248(
- ١٠Hidayat al-Mustarshidin, Islamic Publishing Foundation affiliated with
the Association of Teachers in Qom
- Al-Rashti, Mirza Habibullah (d. 1312 AH(
- ١١Badai' al-Afkar, Al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage
- Al-Rifai, Abdul-Jabbar
- Al-Salem, Alaa
- ١٣Al-Durus (Explanation of the Second Episode) Research Report by
Sayyid Kamal al-Haydari, Faraqed Printing and Publishing House – Iran –
Qom, First Edition, (1428 – 2007 AD.(
- Al-Shahrودي, Mahmoud
- ١٤Research in the Science of Usul (Report of the Research of Sayyid
Muhammad Baqir al-Sadr), Encyclopedia of Islamic Jurisprudence
Foundation According to the School of Ahl al-Bayt (AS), Third Edition,
(1426 – 2005 AD(
- Al-Sadr, Muhammad Baqir (d. 1400 AH(
- ١٥Lessons in the Science of Usul, Dar al-Kitab al-Lubnani – Beirut –
Lebanon / Library of the School – Beirut – Lebanon, Second Edition, (1406
– 1986 AD.(
- Al-Fayyad, Muhammad Ishaq

الأصول اللفظية: أصالة الحقيقة والعموم/دراسة استدلالية
م. د. محمد عبد الهادي شاكِر / جامعة وارث الأنبياء / كلية العلوم الإسلامية
mohammed.shaker@uowa.edu.iq



– ١٦ Lectures on the Principles of Jurisprudence, (Report of Mr. Al-Khoei's research), Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers in Qom, first edition 1419

•Al-Qazwini, Ali Al-Musawi (d. 1298)

– ١٧ Commentary on the Landmarks of the Principles, edited by: Mr. Ali Al-Alawi Al-Qazwini, Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers in Qom, first edition, (1422)

•Al-Muzaffar, Muhammad Reza, (d. 1383 AH.)

– ١٨ Logic, Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers in Qom

– ١٩ Principles of Jurisprudence, Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers in Qom Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram ibn Manzur Al-Afriqi Al-Masri

– ٢٠ Lisan Al-Arab, Dar Sadir – Beirut, first edition

•Al-Na'ini, Muhammad Hussein (d. 1355 AH)

– ٢١ Benefits of the Principles, (by Sheikh Al-Kazemi Al-Khorasani), edited by: Commentary: Sheikh Agha Zia al-Din al-Iraqi, Islamic Publishing Foundation of the Association of Teachers in Qom, Dhul-Hijjah 1404.

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي / جامعة آل البيت العالمية



الكلمات المفتاحية:

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤ / ٤ / ٢٨

لغة القرآن، الفهم، الأثر، نظريات، قضايا

تاريخ القبول: ٢٠٢٤ / ٥ / ٢٨

DOI: <https://doi.org/10.57026/mjhr.v4i2.80>

تاريخ النشر: ٢٠٢٤ / ١٠ / ١

ملخص البحث:

كل ما يرتبط بالقرآن فهو يكتسب شرفيةً ومنزلةً من حيث شرفية القرآن ومنزلته، سواء أكان من جهة البحث عن تفسيره، أو علوم القرآن المرتبطة به أو من جهة الدفاع عنه بوجه من يُشكل عليه وينتقص تعاليمه ومعارفه، أو أي شيء يرتبط به، ومن المباحث التي لها أهمية بالغة لما لها من آثار معرفية في فهم كتاب الله تعالى هي مسألة لغة القرآن، فإن النظريات المختلفة في هذه المسألة تشكل الشريان الذي يؤثر بصورة كبيرة جداً على فهم القرآن الكريم، فهذه المسألة تشبه إلى حد كبير المسائل الأصولية بالنسبة للاستنباط الفقهي، فالدخول في العملية الاستنباطية دون تنقيح حجية الظهور أو حجية خبر الواحد سيكون كدخول الأعمى إلى غابة من الأشواك والورود لكنه لعماء يمد يده على كل شيء أمامه ... هكذا من يدخل لتفسير القرآن من دون أن يتبنى لغةً من لغات القرآن، فهل خاطبنا القرآن بالخطاب الرمزي، وعلى أي نحوٍ من أنحاء الرمز إن كان الخطاب رمزياً، أم خاطبنا بظاهر العربية العرفية، أم لا هذا ولا ذاك بل إنّه خاطبنا بخطاب الفطرة التي فطر الناس عليها؟ هذه بعض النظريات في لغة القرآن ولكلٍ منها أثر على فهم هذا الكتاب العظيم، فلا بد من الوصول إلى النتيجة التي يرتضيها العقل ويدعمها النقل والفهم السليم فبحثنا يعرض النظريات ومن ثم يُقيّمها على وفق المنطق الصحيح والميزان الواضح الصريح .

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي / جامعة آل البيت العالمية



The Language of the Qur'an and Its Impact on Understanding the Book of God: A Study of the Theories of Qur'anic Issues
Mohammed Al Hammadi / Al al-Bayt International University

Received: 28 /4/2024

Keywords:

Accepted:28/5/2024

authenticity of generality, existentialism,
authenticity of truth, specification

Published:1/10/2024

Abstract

Everything related to the Qur'an gains honor and status in terms of the honor and status of the Qur'an, whether in terms of research into its interpretation, or the Qur'anic sciences related to it, or in terms of defending it against those who question it and detract from its teachings and knowledge, or anything related to it. One of the discussions that has great importance due to its cognitive effects in understanding the Book of God Almighty is the issue of the language of the Qur'an. The different theories in this issue constitute the artery that greatly affects the understanding of the Noble Qur'an. This issue is very similar to the fundamental issues with regard to jurisprudential deduction. Entering into the deductive process without refining the authority of the apparent or the authority of the single report would be like a blind man entering a forest of thorns and roses, but due to his blindness he extends his hand to everything in front of him... This is how someone enters into interpreting the Qur'an without adopting a language from the languages of the Qur'an.

المحور الأول: تعريف المفاهيم.

وقبل الدخول في صميم البحث لا بد من تعريف أهم المفاهيم الواردة في عنوان البحث حيث تعطينا بصيرة في الشروع ومن الله التوفيق:

أولاً: اللغة

أ/تعريف اللغة عند أهل اللغة: لِلُّغَةُ وَاللُّغَاتُ وَاللُّغُونَ اختلاف الكلام في معنى واحد^(١). اللام والغين والحرف المعتلّ أصلان صحيحان، أحدهما يدلُّ على الشَّيْءِ لا يُعْتَدُّ به، والآخر على اللِّهْجِ بالشَّيْءِ... والثاني قولهم: لَغِيَ بالأمر، إذا لِهَجَّ به. ويقال إنَّ اشتقاق اللُّغَة منه، أي يَلْهَجُ صاحبُها بها^(٢). اذن فمعنى اللغة اختلاف الكلام والهجج بالشَّيْءِ.

ب/اللغة اصطلاحاً هناك عدة تعريفات وبيانات ذكرها العلماء للتعريف بهذه المفردة:

الأول: أمّا حدّها (فإنها أصوات) يعبر بها كل قوم عن أغراضهم. هذا حدّها^(٣).

الثاني: اللغات إنّما هي ترجمان عمّا في الضمائر من تلك المعاني، يؤديها بعضٌ إلى بعض بالمشافهة في المناظرة والتعليم، وممارسة البحث بالعلوم لتحصيل ملكتها بطول المران على ذلك، والألفاظ واللغات وسائط وحجب بين الضمائر، وروابط وختام عن المعاني، ولا بد من اقتناص تلك المعاني من ألفاظها لمعرفة دلالاتها اللغوية عليها. ويقول في موضعٍ آخر: إنّ اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام فلا بد أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان وهو في كلّ أمةٍ بحسب اصطلاحاتهم^(٤). فاللغة عبارة عن أداة للتفاهم عن طريق الألفاظ والأصوات تُخرج ما هو مستور بالضمائر والنفوس لتنتقله إلى الآخرين فيتحقق غرض المتكلم بفهم مراده، وكذلك غرض السامع بفهم ما هو مراد المتكلم، وما أعظمها من فائدة وما أجلها من نعمة أنعم الله تعالى بها على عبده.

ثانياً: القرآن

اختلف في معنى القرآن لغة وقد ذكروا له عدة معاني منها:

أ/ قيل إنّهُ اسم غير مشتق من شيء بل هو اسم خاص بكلام الله.

ب/ قيل انه مشتق من القَرِي، وهو الجمع؛ ومنه قرئت الماء أي جمعته.

ج/ قال الواحدي وذهب آخرون إلى أنه مشتق من قرنت الشيء بالشيء إذا ضمته إليه فسمي بذلك القرآن السور والآيات والحروف فيه، ومنه قيل للجمع بين الحج والعمرة قران، وإلى هذا المعنى ذهب الأشعري.

د/ وقيل سمي قرآنا لأن القراءة عنه والتلاوة منه؛ وقد قرئت بعضها عن بعض.

هـ/ وقال الراغب سمي قرآناً لكونه جمع ثمرات الكتب المنزلة السابقة.^(٥)

القرآن اصطلاحاً

عرف العلماء القرآن اصطلاحاً عدة تعاريف:

منها: هو الكلام المعجز المنزل على النبي، المكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته^(٦).

ومنها: هو الكلام الذي أوحاه الله تعالى كلاماً عربياً إلى محمد^ص بواسطة جبريل على ان يبلغه الرسول^ص إلى الأمة باللفظ الذي أوحى به إليه للعمل به^(٧).

وهناك تعاريف أخرى لكن معنى القرآن اصطلاحاً واضح كوضوح الشمس فالاختلاف في التعاريف يعتبر اختلافاً لفظياً فقط.

أما لغة القرآن فيمكن أن تعرف بالقول: هي مفاهيم القرآن وقضاياها وتعاليمه من جوانب مختلفة، كطريقة أداء المعاني الشرعية، وطريقة اللغة، والبطون، والمراتب، ومطابقة الكلام للواقع، ومحتوى القضايا القرآنية...^(٨).

ثالثاً: القضايا

أ/القضية لغة: قَضَى يَقْضِي قَضَاءً وَقَضِيَّةً أي حكم. وهكذا ذكر كثير من أهل اللغة أن قضى وقضية بمعنى الحكم.

القضية اصطلاحاً: القضية هي المركب التام الذي يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب لذاته^(٩). وهذا أفضل ما وجدته في تعريف القضية وكل قيد فيه له أهمية بالغة، فالمعنى أن الكلام سيكون حول المركبات لا المفردات، كما انه سيكون حول المركبات التامة لا الناقصة، وبقيد صحة وصفه

بالصدق والكذب سيخرج الانشاء، أما قيد لذاته فهو لرفع الاشتباه من دخول بعض الإنشاءات^(١٠).

رابعاً الآثار

الآثار لغة

المفرد أثر والجمع آثار... والآثر بقية الشيء أو ما بقي من رسم الشيء^(١١)، قال تعالى {ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا} [الحديد: ٢٧]، {وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ} [غافر: ٢١]، {فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ} [الروم: ٥٠]، ومن هذا يقال للطريق المستدل به على من تقدم: آثار {فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهَرَّغُونَ} [الصفات : ٧٠]، {قَالَ هُمْ أَوْلَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي} [طه: ٨٤]^(١٢). والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء ترك فيه أثراً والأثارة: البقية من الشيء ومنه قوله: {أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ} [الأحقاف: ٤]^(١٣). وفي الحديث: سترون بعدي أثره. أي من يستأثرون بالفيء، وأثر السيف: جوهره وأثرت العلم رويته، أثراً وإثارة وأثرة، وأصله تتبعت أثره^(١٤).

الآثار اصطلاحاً

لا يوجد اصطلاح محدد لمعنى الأثر ولذا يكون تعريفه اصطلاحاً بنفس معناه اللغوي قال المصطفوي: إن الأصل الواحد لهذه المفردة هو الأثر، أي ما يدل على الشيء وما يبقى من آثار وجوده. ومن مصاديقه: الحديث المأثور. أثر الضربة. السنة النبوية. أثاره من العلم البقية من الشيء. أثر المشي والسلوك. المكرمة. الفضيلة الباقية من المأثورة^(١٥).

المحور الثاني: عرض النظريات وتقييمها.

وهذا هو المحور الأساسي في البحث ففيه عرض لنظريات لغة القرآن وسوف نقوم باستعراض أهم النظريات في هذه المسألة:

النظرية الأولى: اللغة الظاهرية.

ويذهب أصحاب هذه النظرية إلى أن لكتاب الله تعالى وجهً واحد، بمعنى أن الله تعالى مرادٌ عبر عنه بالكلام ويمكن معرفة هذا الكلام على الوجه الذي أراده الله تعالى من خلال معرفة اللغة

العربية، كما أنه لا يوجد شيء وراء الظاهر أصلاً، ولا يوجد مجازاً في القرآن الكريم أيضاً، فإدخال العقل في فهم بعض مرادفات القرآن الكريم اشتباة لا يمكن الركون إليه. وقد اختار هذا المسلك جملة من أعلام أهل السنة ومنهم اللذين يسمون أنفسهم أهل الحديث، فإنهم قالوا بحجية ظاهر الحديث، اذن كل النصوص الدينية يمكن الاعتماد على الظاهر فيها. ولا يمكن أن يكون للقرآن بطون ولا مراتب للفهم، فله فهم واحد لا يتعداه، ومن أصحاب هذا المسلك مالك بن أنس وأحمد بن حنبل وابن تيمية الحراني والسلفية المعاصرة وغيرهم من أهل الظاهر، وبعضهم تبنى وجهة النظر القائلة بعدم امكان تفسير القرآن إلا بالرواية وهو مسلك الأخبارية من الشيعة أيضاً^(١٦).

وهذه المقولة لا يمكن الالتزام بها من عدة جهات:

الجهة الأولى: اننا نجد بالوجدان أن القرآن الكريم يحمل معانٍ عميقة ومطالب دقيقة، ليس إلى الفهم العادي إليها سبيل، ولا يمكن للفهم السطحي أن يصل إلى معناها ومغزاها، بل إننا نجد أن القرآن الكريم حيٌّ على مر العصور وغضَّ إلى نهاية الدهور، فكيف يقال أن القرآن لهم فهم واحد، فهذا المسلك في غاية الضعف، كما إن الاحاديث الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة تمنع أن يكون المقصود معنى واحد لا سبيل إلى غيره، بل إن الله أمرنا بالتدبر فيه وهذا يدل على أن القرآن يجري مجرى الليل والنهار وهذا ما أكدته الأحاديث العديدة الواردة عن طرفنا فقد روى الفضيل بن يسار قال سألت أبا جعفر، عن هذه الرواية «ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف إلا وله حد ولكل حد مطلع»^(١٧) ما يعني بقوله لها ظهر وبطن قال: ظهره وبطنه تأويله، منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد، يجري كما يجري الشمس والقمر، كلما جاء منه شيء وقع قال الله تعالى «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» [نحن نعلمه]^(١٨). وهذا يدل بوضوح على أنه ليس للقرآن تفسير واحد بل يأخذ كلُّ بقدره (فسالت أوديةً بقدرها) [الرعد: ١٧].

الوجه الثاني: إن الأصوليون اختلفوا في جواز استخدام اللفظ في أكثر من معنى، فهناك من قال بالجواز وهناك من قال بعدمه، فالقول بالجواز معمول به، هذا في أصل اللغة فضلاً عن القرآن الكريم الذي جاء تبييناً لكل شيء عقيدةً وشريعةً ونظام أخلاقي ومعرفي، لكن يمكن أن يُقال في

هذا المجال أن المتكلم يستطيع أن يتكلم بكلام له معنى ظاهر وله اشارات إلى معانٍ أخرى لا يفهمها إلا من آوتي نصيباً من العلم، وعلى سبيل المثال قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَاراً كُلُّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً**. [النساء: ٥٦]، يقول السيد العلامة الطباطبائي+ في تفسيرها: «ومعنى الآيتين واضح»^(١٩). وهذا يعني أن العلامة الطباطبائي بما يملكه من فهم الناطقين باللغة يقول بأنهم مستغنون عن تفسيرها لوضوح المراد وهو إن شدة العذاب تجعل الجلود تنضج وتفنى ولذلك لا بد من استبدالها، وهذا معنى يفهمه كل عربي سمع هذه الآية لا سيما في عصر النص، ولكن نفس هذا الفهم الذي هو صحيح في نفسه ولا غبار عليه، إلا أنه لا مانع من الإشارة إلى معنى آخر ما كان لأناس ذلك العصر أن يلتفتوا إليه ولا يخطر على تصوراتهم وأذهانهم لأنه خارج عن حدود معرفتهم أصلاً، وهو: إن الجلود إذا احترقت انتهت احساس الانسان بالألم، نبهنا-الله تعالى-إلى أن جلود أهل النار كلما احترقت بدلهم الله جلوداً غيرها ليستمر شعورهم بالألم^(٢٠). وهذا يعني أن هناك معانٍ أخرى جعلت الشارع الحكيم يستعمل مفردة التبديل للجلود فليست المسألة مسألة لفظ فقط بل هناك غايات تخفى عبر العصور لتظهر في وقتها وتعطي رؤية جديدة ليبقى القرآن حياً وعضاً عبر الزمان فإنه معجزة الله الكبرى^(٢١).

الوجه الثالث: وهذا الوجه سنخصه للكلام حول وجود المجاز في القرآن الكريم، إذ أن أصحاب النظرية الأولى-وعلى الأقل بعضهم-أنكروا وجود المجاز في القرآن بل أكثر من ذلك فقد ذكر بعضهم أن المجاز أشبه بالكفر إن قلنا به في القرآن الكريم، وقد وقع الكلام حول هذه المسألة منذ القديم.

قال الطرطوشي في «العمد»: «قد اختلف في وجود الكناية في القرآن، وهو كالخلاف في المجاز؛ فمن أجاز وجود المجاز فيه أجاز الكناية؛ وهو قول الجمهور، و من أنكر ذلك أنكر هذا»^(٢٢). ولعل للظاهرية-وهم أتباع الإمام داود بن علي الظاهري المتوفى سنة ٢٧٠ هـ- عذرهم في إنكار المجاز في القرآن، لأنهم يتمسكون بظاهر الكتاب والسنة-كما يدل على ذلك اسمهم- ولهذا لا يأخذون بالمجاز إلا إذا كان مشهوراً وكانت القرينة واضحة معلنة عنه، كاشفة له. فإذا غرض

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي / جامعة آل البيت العالمية

المجاز أو خفيت القرينة فإنهم لا يأخذون به. و قد جرى ابن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦ مجرى داود الظاهري في الأخذ بالمجاز المشهور الواضح وعدم التأويل فيه ما دام يجرى على سنن الفصح في اللغة، وذلك الظاهر هو الذي كان يفهمه العربي عند قراءة القرآن، وكان يفهمه الصحابة والتابعون كما يدل عليه ظاهره، سواء أكان مجازاً أم حقيقة، فإن المجاز لا يخرج الكلام عن الدلالة الظاهرة الواضحة المبيّنة، ما دامت له قرينة واضحة^(٢٣).

فداود بن علي الظاهري وأتباعه اختاروا مسلكاً ثالثاً فهم لم ينفوا المجاز مطلقاً، ولم يقبلوه على عمومته، بل أخذوا بالمجاز الواضح الصريح الذي يلتفت إليه أهل اللسان إذ انه لا يخرج من الظاهر لأنه يقول كما تقدم إن المجاز إذا كان ظاهراً لا ضير في وجوده والتسليم به، أما لو لم يكن ظاهراً بمعنى أنّ القرينة الدالة عليه ليست صريحة وإنما خفيته على السامعين فلا يمكن والحال هذه الأخذ به لأنه خرج عن فهم المتحاورين.

ثم إن القائلين بالمجاز في اللغة العربية اختلفوا في جواز إطلاقه في القرآن. فقال قوم: لا يجوز أن يقال في القرآن مجاز، منهم ابن خويز منداد من المالكية و ابن القاص من الشافعية و الظاهرية، و بالغ في إيضاح منع المجاز في القرآن الشيخ أبو العباس ابن تيمية و تلميذه العلامة ابن القيم رحمهما الله تعالى، بل أوضحاً منعه في اللغة أصلاً^(٢٤).

تبيين مما تقدم إن القول بالمجاز على أنحاء يمكن حصرها في أربعة أقوال:
القول الأول: وهو القول الذي يذهب إلى وجود المجاز في اللغة العربية وكذلك في القرآن الكريم، سواء أكان ظاهراً أو غير ظاهر.

القول الثاني: وهو القول الذي يذهب إلى عدم وجود المجاز في اللغة فضلاً عن وجوده في القرآن الكريم، سواء أكان بنحو الصراحة والظاهر أو لا.

القول الثالث: وهو قولٌ بالتفصيل بين القرآن وغيره، ففي اللغة يمكن وقوع المجاز أما في القرآن فلا يمكن وقوع المجاز مطلقاً.

القول الرابع: وهو قولٌ بالتفصيل أيضاً، ولكن ليس بين القرآن واللغة، وإنما بين الظاهر الصريح، وبين المُبطّن الخفي، فيجوز في الأول دون الثاني، سواء أكان في القرآن أو في اللغة.

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية الباحث محمد الحمادي/ جامعة آل البيت العالمية

والقول الأول هو المشهور بين العلماء وقد صرح كثيرٌ من العلماء به ونقلوا أنه قول الجمهور، أما القائلين بعدم وجوده فهم قليلون، لكن لا بد من مناقشة القولين لتبيين الرأي الصحيح لما تترتب على القول بالمجاز وعدمه من الآثار المهمة التي سنذكرها في المحور الثالث. وعلينا قبل مناقشة الآراء أن نصنف الأقوال الأربعة، فنرجعها على العموم إلى قولين: قائلٌ بجواز المجاز - وإن كان بشروط- وقائلٌ بعدم وجود المجاز، ويتضمن الأول القول بوجود المجاز مطلقاً، والقول بوجوده إن كان صريحاً، والقول بوجوده في اللغة دون القرآن.

والذي قال بوجوده في اللغة دون القرآن نظر إلى ظهور كلام العرب فإنهم قد استعملوا المجاز بصورة كبيرة، وهذا واضحٌ لمن تتبع أساليبهم البيانية وطريقتهم في نقل مراداتهم إلى الآخرين سواء أكان عن طريق الشعر أو النثر أو الخطب، أما من ينكر دور المجاز في اللغة العربية فهو من ينكر الشمس في رابعة النهار، والقمر في الليلة الظلماء، إذ إنه سوف يقوم بتأويلاتٍ خارجة عن المعقول وهي خلاف الظهور الذي به يتمسكون، فإما أن يقولوا بعدم حجية الظهور أو يقولوا بأنّ المجاز موجود ولا يمكن الخروج عن هذين الأمرين، وبما أنهم بنوا من البداية على حجية الظهور، فلا يمكن والحال هذه إنكار المجاز، هذا وحده كافٍ في ابطال ما تمسك به من قال بعدم وجود المجاز، وإذا ارنا الكلام حول القرآن الكريم، فقد صرح أعلام اللغة والأدب على أنّ المجاز ابلغ من الحقيقة في الاستعمالات العربية، وهذا يعني أنّ القرآن إن لم يستعمل المجاز فإنه سيفقد جزءً كبيراً من بلاغته فيكون كلام العرب أبلغ منه وهذا لا يلتزم به عاقل.

أما ما تمسك به بعضهم من أنّ القرآن إن استعمل المجاز فهذا يعني أنّه استخدم الكذب في تعبيراته وهو خلاف الواقع وخلاف قول الله تعالى: ومن أصدق من الله قيلاً، فهذا لا يلتزم به إلا أحول العينين فإنّ العرب عندما استخدموا المجاز لم يقل أحدٌ عنهم أنّهم كانوا يكذبون أو أنهم يقولوا خلاف الواقع، نعم قيل إن الشعر أعذبه أكذبه، لكن لا من حيث وجود المجاز وإنما من جهة المبالغة في التصوير والخيال، ولو رجعنا إلى القرآن الكريم لمعرفة لوجدنا استعمالاته المجازية خارجة عن ما نسبوه إلى المجاز فقول الله تعالى: وَسَلِّ الْقُرْيَةَ.. واضح بأنّ القرية لا

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي / جامعة آل البيت العالمية

تُسألُ وإنه أراد سؤال أهل القرية، وإذا كانت القرينة موجودة والمعنى واضح ظاهر فكيف يُقال أنه كذب!!! وهذا ما سيأتي الحديث عنه في المحور الثالث إن شاء الله تعالى.

وسوف نأتي بالشواهد على أن المجاز أبلغ من الحقيقة

الشاهد الأول: قال محمد بن يوسف الكرمانى: أظبق البلغاء أن المجاز أبلغ من الحقيقة؛ لأنه إثبات الشيء بملزومه، لأنّ مبني المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم، فأنت في قولك: (رعينا الغيث) ذاكراً لملزوم الثبوت مريداً به لازمه؛ فهو دعوى بشاهد؛ فإنّ وجود الملزوم شاهد لوجود اللازم؛ لامتناع انفكاك الملزوم عنه^(٢٥).

الشاهد الثاني: قال السيوطي: لو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها^(٢٦).

الشاهد الثالث: والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعا في القلوب والأسماع، وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ^(٢٧).

الشاهد الرابع: إنّ المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة؛ لأنه لو لم يكن كذلك لكانت الحقيقة التي هي الأصل أولى منه حيث هو فرع عليها، وليس الأمر كذلك؛ لأنه قد ثبت وتحقق أن فائدة الكلام الخطابي هو إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخييل والتصوير حتى يكاد ينظر إليه عيانا، ألا ترى أن حقيقة قولنا: «زيد أسد» هي قولنا: «زيد شجاع» لكن فرق بين القولين في التصوير والتخييل وإثبات الغرض المقصود في نفس السامع؛ لأن قولنا: «زيد شجاع» لا يتخيل منه السامع سوى أنه رجل جريء مقدم، فإذا قلنا: «زيد أسد» يخيل عند ذلك صورة الأسد وهيئته وما عنده من البطش و القوة، ودق الفرائس، وهذا لا نزاع فيه. وأعجب ما في العبارة المجازية أنها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال؛ حتى إنها تسمح بها البخل، ويشجع بها الجبان، ويحكم بها الطائش المتسرع، ويجد المخاطب بها عند سماعها نشوة كنشوة الخمر، حتى إذا قطع عنه ذلك الكلام أفاق وندم على ما كان منه من

بذل مال أو ترك عقوبة أو إقدام على أمر مهول، وهذا هو فحوى السحر الحلال، المستغني عن إلقاء العصا والحبال^(٢٨).

الشاهد الخامس: واعلم أن أرباب البلاغة، وأصحاب الصياغة للمعاني، مطبقون على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه، وأن الكناية أوقع من الإفصاح بالذكر^(٢٩).

على أن المجاز إذا كان أكثر بلاغة وتأثيراً فلا يعني ذلك أن يكثر المجاز عن حده بل لا بد من المحافظة على الروح العامة للخطاب، كما في الملح بالطعام فهو قليل لكنه يعطي مذاقاً رغم قلته أما إذا زاد عن حده فيخرج الكلام عن كونه بليغاً، ولذلك الشاهد الثالث المتقدم يقول: (والمجاز في كثير من الأحيان أبلغ من الحقيقة)، أي لا في كل الأحيان.

أضف إلى أن القرآن النازل باللغة العربية وعلى وفق قواعدها وأساليبها دليل كثير من الآيات قال تعالى: **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**، [يوسف: ٢]، وقال تعالى: **وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ** [النحل: ١٠٣]، وقال سبحانه وتعالى: **قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**، [الزمر: ٢٣]، وقال جل وعلا: **وَ هَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بَشْرَى لِّلْمُحْسِنِينَ**، [الاحقاف: ١٢]، إلى غير ذلك من الآيات ذات الدلالة الواضحة والصريحة على نزول القرآن على وفق وطريقة اللغة العربية وبما أن اللغة فيها المجاز والكناية والحذف وغيرها من الأساليب العربية، فلو تنزلنا وقلنا بأن الراضين لوجود المجاز في القرآن الكريم يمكنهم أن يحصوا الآيات القرآنية التي يظهر منها وجود المجاز وتمكنوا أيضاً من تأويلها تأويلاً صحيحاً، فهل يمكنهم أن يؤلوا كل كلام العرب حيث أن أكثرهم قالوا بعدم وجود المجاز لا في العربية ولا في القرآن الكريم.

ونستخلص من كل ما تقدم بأن القول بعدم وجود المجاز بعيد عن الأنصاف وليس هو إلا نتيجة لشبهات وردت على أذهان القائلين به، ولذلك ذهب الجمهور إلى وجود المجاز في اللغة العربية وفي القرآن الكريم أيضاً، بل إن وجوده جعل القرآن أكثر رونقاً وبلاغةً ولا بأس من إعادة العبارة

السابقة المنقولة عن السيوطي حيث قال: لو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة.

النظرية الثانية: اللغة الرمزية

وهذه النظرية مبنية على كون ظواهر الكلام لا يمكن الأخذ بها والاعتماد عليها فقط، فهي تقع في قبال النظرية الأولى التي تمسكت بالظاهر ولم تفتح أي مجال للباطن، ولذلك فإن لغة القرآن لا بد أنلا تقتصر على الظاهر من اللغة العرفية وأصول المحاورات العقلانية في فهمها وفك شفرتها، بل هناك رتبة أعلى لا ينالها إلا الأفاضل وهي عبارة عن رموز خاصة بين الله تعالى ومن اصطفاها من عباده ولا يمكن ادراكها إلا بصفاء القلب ونقاء الروح والسريرة، ويتبنى هذه النظرية المتصوفة والباطنية، وتطلق الباطنية على من اتخذ اسماعيل ابن الامام الصادق × أماماً من بعد ابيه الصادق × وبعد ذلك أطلقت على كل من قال بأن القرآن لا يمكن أن تحكمه اللغة العرفية^(٣٠). قال ابن حيون: ومن وفق لحفظ ما بسطناه له من حد الظاهر وبلغ حظه منه، وان كانوا قليلا من كثير، لم ينبغ لنا ان نقعد بهم عن الواجب، فرأينا ان نرفعهم الى الحد الذي يليه من حدود الباطن، وهو حد الرمز والاشارة وهو الطف حدوده وأقربها^(٣١).

ولذلك استدلوا على وجود الرموز والباطن من خلال الظاهر فذكروا عدة أدلة على أن هناك رموز وإشارات لخاصة عباده قال ابن حيون: انه لا بد لكل محسوس من ظاهر وباطن، فظاهرة ما تقع الحواس عليه، وباطنه ما يحويه ويحيط العلم به بانه فيه، وظاهره مشتمل عليه وهو زوجه وقرينه قال الله عز وجل من قائل: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» وان كلما جاء في الحديث والتنزيل شيء، وكل شيء وان كان واحدا فلا بد له من زوج ابانة لوحدة الباري الباتن عن خلقه، ولا يقوم شيء من دونه الا بمزاوجة، كالإنسان وهو شخص واحد، الا انه جسد و روح، فالجسد هو الظاهر و الروح هي الباطن...ولذلك كلما في العالم اذا اعتبر لا بد له من الازواج، و قد ذكر الله سبحانه الباطن في مواضع كثيرة من كتابه فقال جل ثناؤه: «وَأَسْمِعْ عَلَيْكُمْ نِعْمَةَ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً» وأخبر انه يسأل عباده عن نعمه عليهم فقال عز وجل: «ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» فمن لم يعرف باطن النعيم ما هو؟ وقد علم انه مسؤول عنه وكيف يكون جوابه إذا

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي / جامعة آل البيت العالمية

سئل عنه، ثم قال سبحانه لا شريك له: «وَدَرُّوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ» فمن لم يعرف باطن الاثم فيذره، أليس يخشى عليه من ان يقع فيه إذا جهله؟ وقال رسول الله: «ما نزلت عليّ من القرآن آية الا ولها ظهر وبطن» واجماع الأمة على صحة هذا الخبر، وفساد تأويل من تأوله على غير الصواب فيه. وأقروا به من الباطن لما لم يجدوا محيصا دون الاقرار به، ولزمهم ذلك لضرورة فيه، اذ لم يجدوا مخرجا منه نظير الماء... ولا يأتي بباطنه غير الائمة من ذريته، وهو علم متوافر بينهم مستودع فيهم، يخاطبون كل قوم منه بمقدار ما يفهمون، ويعطون كل اهل حد منه ما يستحقون، ويمنعون منه من يجب منعه، ويدفعون عنه من استحق دفعه، لقول العزيز الوهاب: «هذا عطاؤنا فأمئتنُ أو أمسكُ بغيرِ حسابٍ»^(٣٢).

اذن من يقول بوجود الرمز يستدل بالظاهر أولاً ثم ينتقل إلى الباطن بواسطة الظاهر، فإذا وصل الباطن قال هذا ما اختص به النبي والأئمة، ولا يعطوه إلا من كان أهلاً ومستحقاً ولا يمكن اعطائه لكل شخص وعبر عن ذلك بقوله تعالى: <هذا عطاؤنا فأمئتنُ أو أمسكُ بغيرِ حسابٍ>. وهناك عدة وجوه للرد على هذه النظرية:

الوجه الأول: إنّ هذه النظرية وإن كانت تسوق الأدلة على صحة ما تعتقد إلا أنّ قولهم بأن الأئمة هم اللذين يبتون بالتفسير الباطني، لكن المشكلة في تحديد مصاديق الأئمة، فمن هم الأئمة اللذين عنوهم بكون علم الباطن مقتصر عليهم، فإن كانوا مجمع عليهم أو قام الدليل القطعي على تنصيبهم فهو المطلوب وإلا سوف يقع الهرج والمرج فكل من له فكر سيدعي انه الامام ويتكلم بالباطن من دون قيود وهذا لا يمكن الالتزام به مطلقاً.

على أنّ بعض الباطنية أنكروا التفسير الظاهري أصلاً وقالوا الظاهر هو القشور والحقيقة واللب في الباطن وهذا يدل على عدم تمسكهم بظواهر الألفاظ التي خاطب الله بها عامة خلقه، وهذا يلغي مسألة التدبير في الكتاب الذي أنزله الله نورا للعالمين وهادياً ومعجزاً للكافرين ولذلك رفض عامة المسلمين الفكر الباطني من هذا النوع.

قال الشيخ مرتضى مطهري: في مقابل الجماعة التي تركت القرآن بالكلية، ظهرت جماعة أخرى جعلت من القرآن وسيلة للوصول إلى أغراضها الخاصة، وقد اتجه هؤلاء إلى تأويل آيات القرآن

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي / جامعة آل البيت العالمية

بحسب ما تمليه عليه مصالحيهم، ونسبوا إلى هذا الكتاب بعض الأفكار التي هي بعيدة عنه كل البعد، وكان جوابهم على اعتراض أي معترضٍ عليهم، إننا نحن وحدنا من يعرف بواطن الآيات، وهذه المعاني التي نذكرها هي ما وصلنا إليه من معرفتنا لباطن الآيات، واهم من يمثل هذه النظرية الاسماعيلية والمتصوفة... وكان لهم دور سلبي كبير في فكر الأمة الاسلامية^(٣٣).
ومن جهة المتصوفة أيضا يقول الشيخ مطهري+ في الرد على بعض تفسيراتهم للقرآن الكريم: من الواضح أنّ مثل هذا الفهم هو نوع من التلاعب بالقرآن وهو تقديم لنوع من المعرفة المحرفة، يقوم على أساس الميول الشخصية والرغبات، وهو ما ينطبق عليه قول رسول الله: من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار، وهذا العبث بالآيات هو مستوى من مستويات الخيانة؛ بل هو الخيانة العظمى^(٣٤).

الوجه الثاني: عند مراجعة الروايات الكثيرة التي رويت في أمر الباطن، وأكّدت على وجود الباطن لم تستهن بالظاهر بل إن أهل البيت^٥ كانوا يُعلّمون علماء الشيعة بالاستدلال بالظاهر، بدليل وجود بعض الروايات تحث الشيعة على سؤال الأئمة عما يذكرون من كتاب الله ولا ريب في أنّ الأئمة كانوا يعنون الاستدلال بالظاهر، بل ان سيرتهم العملية جارية على العمل من ظاهر كتاب الله وليس من الباطن، نعم هناك من أصحاب السر عندهم يعلموه البواطن وكذلك ما تسمح به الفرصة ولا تترتب عليه مفسدة يظهره للناس. فالقول بأنّ ظهور القرآن مجرد طريق للباطن خلاف الأنصاف.

الوجه الثالث: من قال أنّ المراد من قوله تعالى: «وَدَرُّوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ»، أنّ نفس الذنب له ظاهر وباطن فقد يكون المراد ما ذكره العلامة الطباطبائي+: أنّ المراد بظاهر الإثم المعصية التي لا ستر على شؤم عاقبته ولا خفاء في شناعة نتيجته كالشرك والفساد في الأرض والظلم، وبباطن الإثم ما لا يُعرف منه ذلك في بادئ النظر كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وإنما يتميز هذا النوع بتعريف إلهي وربما أدركه العقل، هذا هو الذي يعطيه السياق من معنى ظاهر الإثم وباطنه^(٣٥).

فلماذا توجيه المسائل التفسيرية بما ينسجم مع معتقدات الشخص، وكأن العقيدة التي يتبناها المفسر سابقة على دخوله في العملية التفسيرية، وما يريد إلا أن يفرض معتقداته على القرآن الكريم لا أن يستفيد من القرآن، وكأنه يجلس مع القرآن معلماً والعياذ بالله لا متعلماً. أضف إلى أن المراد من قوله تعالى: وَمَنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ. لا يمكن أن يُحمل على ما رامه المستدل، من أن الألفاظ يشملها نظام الزوجية فيكون لها ظاهر وباطن، لأن الألفاظ أمور اعتبارية جعلها الإنسان للتفاهم ونقل الأفكار بين أبناء الجنس، وأهل اللغة العربية التي نزل القرآن الكريم على وفقها هي أيضاً وضعت للتفاهم وليس فيها ظاهر وباطن، نعم هناك أساليب ألهية تجعل اسراراً في الكتاب وله بطن وظاهر كما نطقت بذلك الروايات، لكن مع عدم أهمل الظاهر والاستهانة به بالقول أنه من القشور أو هو مجرد طريق للباطن والباطن هو المقصود الحقيقي.

النظرية الثالثة: اللغة التليفية

وتبنتي هذه النظرية على كون القرآن الكريم استخدم عدة مستويات وأساليب لإيصال مراداته للسامعين، وتكمن أهمية هذه المراتب والأساليب بإيصال أكبر عدد من المعلومات في مختلف المجالات التي تعرّض لها القرآن الكريم، فمستوى العلماء يختلف عن مستوى العامة ولا يمكن أن يكون الخطاب واحداً، ولذلك وردت روايات كثيرة تبين أن القرآن الكريم له مراتب للفهم وكذلك كانت كلمات الأعلام واضحة في هذا المجال.

قال العلامة الطباطبائي+: إن الله لم يبين إرسال الرسل والدعوة الدينية على أساس معجز خارق للعادة الجارية ولا فوض إلى رسله من الأمر شيئاً بل أرسلهم باللسان العادي الذي كانوا يكالمون قومهم ويحاورونهم به ليبينوا لهم مقاصد الوحي فليس لهم إلا البيان^(٣٦).

وهذا الكلام من العلامة يعني بأن الله تعالى خاطب الناس على طريقتهم ولم يخترع طريقة جديدة أو أسلوب أحدثه، ولو كان هناك أسلوب جديد لوجب على الله تعالى أن يبينه وينبه الناس أن هذه الطريقة من التفاهم التي أنتم عليها لا تستعملوها مع كتابي، وبما أنه لم ينبه عن ذلك فهو

لا يريد فهم كلامه إلا على وفق المتفاهم العقلاني، ولذلك فإن من كتب في اعجاز القرآن الكريم إنما استخدم الطرق العربية في اظهار الاعجاز.

نعم هذا لا يعني فتح المجال لكل شخص لتفسير القرآن-نعم دعى للتدبر على وفق الطريقة العقلانية- إذ إن للقرآن قواعد خاصة كوجود الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، والخاص والعام وكذلك لا بد من جمع كلماته فهو منفصل في عين كونه متصل، ولذلك أمرنا أن نسترشد بالرسول ' فهو المبين للقرآن قال تعالى: وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ [النحل: ٤٤]. ولو رجعنا إلى بيانات النبي ' وأهل البيت^٨ لما وجدنا طريقتهم تختلف عن الطريقة العقلانية في بيان مراد الله تعالى، ولكن هناك مسائل لا يمكن معرفتها إلا عنهم^٩.

إذن: بشكل عام استخدم الله تعالى الطريقة العقلانية لبيان مراده في كتابه. وفي بعض الأحيان يستخدم الطريقة الرمزية لبيان مراده، لذلك يفهم منها أهل العرف الخاص فهماً خاصاً ومعنى أعمق^(٣٧).

وهذا لا يعني فيما أعتقد أنّ نفس الآية التي ترشد إلى معنى رمزي خاص لا يوجد فيها فهم عرفي عام يمكن للعامي أن يستفاد منه بحسب طاقته ومعرفته^(٣٨). قال الشهيد الثاني: وبالجمله ففهم معاني القرآن يختلف بحسب درجات الفهم والفهم يختلف بحسب وفور العلم وصفاء القلب، ودرجات ذلك لا تنحصر^(٣٩).

قال لكنهاوسن: فيما يتعلق بقضية لغة الدين وخطابه لا يمكن أن نصدر قاعدة وضابطة واحدة ونأتي لنقول أنّ لغة الخطاب الديني هي لغة الخطاب العرفي الخاص أو هي لغة الخطاب العرفي العام، بل أنّ لغة الدين لغة متفاوتة ومختلفة تحتوي على الخليط من هذه الخطابات وتستخدم الخطاب الموجه للمستويات المختلفة^(٤٠).

وإنّ الواقع العملي للعملية التفسيرية المبرز من خلال المصنفات التفسيرية يحكي المراتبية في الفهم...إلا أنّ الحالات الإبداعية يمكن تشخيصها أو التقاطها، والتي من خلالها تبرز شخصية المفسر ومستويات فهمه للنص^(٤١).

لا بد من القول بأن الآيات كلها أمثال بالنسبة إلى المعارف العالية التي هي المقصد الأسمى للقرآن^(٤٢)

وهناك روايات عديدة دلت على وجود المراتب والبطون للآيات الكريمة نذكر روايتين منها:
الرواية الأولى: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ عَنْ ابْنِ أُدَيْنَةَ عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ × عَنْ هَذِهِ الرَّوَايَةِ مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَلَهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ فَقَالَ ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَبَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَمِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كَمَا جَاءَ تَأْوِيلُ شَيْءٍ مِنْهُ يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ قَالَ اللَّهُ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نَحْنُ نَعْلَمُهُ^(٤٣).

الرواية الثانية: عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ شَرِيْسِ الْوَابِشِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدِ الْجُعْفِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ × عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّفْسِيرِ فَأَجَابَنِي ثُمَّ سَأَلْتُهُ عَنْهُ ثَانِيَةً فَأَجَابَنِي بِجَوَابٍ آخَرَ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ كُنْتُ أَجِبْتَنِي فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِجَوَابٍ غَيْرِ هَذَا قَبْلَ الْيَوْمِ فَقَالَ يَا جَابِرُ إِنَّ الْقُرْآنَ بَطْنًا وَلِلْبَطْنِ بَطْنًا وَلَهُ ظَهْرٌ وَلِلظَّهْرِ ظَهْرٌ يَا جَابِرُ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عَقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ إِنَّ الْآيَةَ يَكُونُ أَوْلَهَا فِي شَيْءٍ وَأَخْرُهَا فِي شَيْءٍ وَهُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ مُنْصَرِفٌ عَلَى وُجُوهِ^(٤٤).

الرواية الثالثة: قَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللِّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللِّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ^٨. وَقَالَ × الْقُرْآنُ ظَاهِرُهُ أُنَيْقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ^(٤٥).

وقد تضافرت أو تواترت الروايات من طرق الخاصة والعامّة في أنّ للقرآن العظيم ظهرا وبطنا^(٤٦).
والنتيجة التي نتوصل إليها من كل ما تقدم هي: أنّ القرآن الكريم لا يلتزم بلغة معينة ويبني كل منظومته المعرفية على وفقها، بل إنّ للقرآن مراتب متعددة ولغات مختلفة يستخدم كل لغة متى ما استدعى الأمر ذلك على وفق المصلحة التي يعلم بها الله تعالى. فالمصلحة قد تقتضي استخدام اللغة الرمزية وقد تستدعي استخدام اللغة العرفية وهكذا. ولذلك فالقرآن الكريم حيّ ما بقي الليل

والنهار لقدرتة الفائقة على ملامسة كل الحقائق وارواء العطاشى للمعرفة على مقدار ما استعداداتهم ولذلك كان صار هذا الكتاب خاتم الكتب التي أنزلها الله تعالى على خلقه.

المحور الثالث: الآثار المترتبة على كل نظرية.

هناك عدة آثار ترتبت على النظريات المتقدمة في المحور الثاني وسنذكر بعضاً منها:
الأثر الأول: إن القول بعدم وجود المجاز كان له أثراً مباشراً على فهم كتاب الله تعالى ولا سيما الآيات التي ظاهرها التشبيه، مثل قوله تعالى: **وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ** * إلى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ، [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، وقوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**، [الفتح: ١٠]، وغيرها من الآيات الكثيرة التي ظاهرها أن الله يد ووجه وحواس كالبشر، وكذلك كثير من الأحاديث بهذا المضمون، فإن حملناها على الظاهر ولم نقل بوجود المجاز نسبنا هذه الحواس إلى الباري تعالى من دون شك، وإن قلنا بوجود المجاز فيمكن حمل الآيات على معانٍ أخر ترفع التجسيم والتشبيه، فيمكننا القول بأن يد الله بمعنى التأييد والتسديد في الآية السابقة فننفي التشبيه والتجسيم ولا نواجه مشكلة في ذلك.

الأثر الثاني: على التفسير فقد فسر القرآن القائلين بالمجاز بتفسير مختلف عن اللذين لم يقولوا بالمجاز في كتاب الله، وهناك كثير من الآيات التي نريد تفسيرها كقوله تعالى: **وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا** [يوسف: ٨٢]، أو قوله تعالى: **كَفَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقُصَ فَأَقَامَهُ**، [الكهف: ٧٧]، فكيف يمكن سؤال القرية، وكيف نوجه إرادة الجدار، فمن قال بوجود المجاز في اللغة والقرآن فالمسألة عنده محلولة بالمجاز، أما من رفض المجاز فقد أخذ بالتأويل بتوجيه ذلك.

وسنتكلم بما ذكره الأعلام حول الآية الثانية فقط طلباً للأختصار وهي قوله تعالى: **(يُرِيدُ أَنْ يَنْقُصَ)** أي قرب أن يسقط، وهذا مجاز وتوسع وقد فسره في الحديث بقوله: (مائل) فكان فيه دليل على وجود المجاز في القرآن، وهو مذهب الجمهور، وجميع الأفعال التي حقها أن تكون للحي الناطق متى أسندت إلى جماد أو بهيمة فإنما هي استعارة، أي لو كان مكانهما إنسان لكان ممثلاً لذلك الفعل، وهذا في كلام العرب وأشعارها كثير (٤٧).

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي / جامعة آل البيت العالمية

لكن الرافضين للمجاز لم يُسلموا بدلة الآية قال الشنقيصي: هذه الآية الكريمة من أكبر الأدلة التي يستدل بها القائلون: بأن المجاز في القرآن؛ زاعمين أن إرادة الجدار الانقضا لا يمكن أن تكون حقيقة، وإنما هي مجاز. وقد دلت آيات من كتاب الله على أنه لا مانع من كون إرادة الجدار حقيقة، لأن الله تعالى يعلم للجمادات إرادات وأفعالا وأقوالا لا يدركها الخلق كما صرح تعالى بأنه يعلم من ذلك ما لا يعلمه خلقه في قوله جل وعلا: وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ [الإسراء: ٤٤] فصرح بأننا لا نفقه تسبيحهم وتسبيحهم واقع عن إرادة لهم يعلمها هو جل وعلا ونحن لا نعلمها. وأمثال ذلك كثيرة في القرآن والسنة. فمن الآيات الدالة على ذلك - قوله تعالى: وَإِنَّ مِنَ الْجَبَارَةِ لِمَا يُتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لِمَا يَشَقُّونَ فَيُخْرِجُ مِنْهُ أُمَاءً وَإِنَّ مِنْهَا لِمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ [البقرة: ٧٤] فتصريحه تعالى بأن بعض الجبارة يهبط من

خشية الله دليل واضح في ذلك؛ لأن تلك الخشية بإدراك يعلمه الله ونحن لا نعلمه^(٤٨).

من كل ما تقدم يتبين أنّ مسألة المجاز في القرآن لها أثر كبير على العملية التفسيرية إذ إن هناك كثير من هذا القبيل.

الأثر الثالث: ما يترتب على القول بالنظرية الرمزية وهو أنّ القائل بها سوف يترك الظاهر في العملية التفسيرية ويتوجه إلى الباطن أو الإشارات غير الظاهرة من الآيات، وقد تقدم إن بعضهم قال بأن ذلك خاص بالنبي والأئمة، وهذا يعني أنّ ما لم يفسره النبي والأئمة لا يمكن الكلام عنه، وبذلك سوف تتعطل الآيات التي لم يفسروها أو على أقل تقدير سوف فيها على القشور فقط.

الأثر الرابع: ما يترتب على القول بالنظرية التليفية التي أثبتنا صحتها، هو فتح المجال واسعا للاجتهاد في التفسير على وفق القواعد المعمول بها، وهذا يعطي للقرآن دوره في جميع المجالات المعرفية والتشريعية فلو أخذ العلماء على مر العصور بتلك النظريات لما أمكنهم الوصول بالتفسير إلى ما وصل إليه ولما أمكن الابداع في الوصول لأسرار ولطائف القرآن الكريم.

الهوامش

- (١)- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، ج٤، ص ٤٤٩.
- (٢)- ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص: ٢٥٦.
- (٣)- ابن جنى، عثمان بن جنى، الخصائص، ج ١، ص٨٧.
- (٤)- ابن خلدون، عبد الرحمن، ج٤، ١٢٥٠-١٢٥٤.
- (٥). كل هذه المعاني وغيرها تجدها في البرهان للزركشي. ج١. ص٤٠٥ و٤٠٦.
- (٦)- الزرقاني، عبد العظيم، مناهل العرفان، ج ١، ص ٢٠.
- (٧). الطاهر بن عاشور، محمد، التحرير والتنوير، ج١، ص٦٩.
- (٨)- سعدي، محمد باقر، منطق الخطاب القرآني دراسات في لغة القرآن، ص٤٢.
- (٩) مظفر، محمد رضا، المنطق (مظفر)، ج: ٢، ص ١٤٩.
- (١٠)- للمزيد راجع منطق المظفر فإن فيه كلام وافٍ حول هذا الموضوع.
- (١١)- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج٤، ص: ٥.
- (١٢). الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص٦٢.
- (١٣)ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ص ٣٦.
- (١٤). المصدر السابق، ص ٦٢.
- (١٥) -المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن، ج ١، ص ٣٥.
- (١٦)- سعدي، محمد باقر، تحليل لغة القرآن وأساليب فهمه، ص٣٣٣.
- (١٧)-المطلع بتشديد الطاء وفتح اللام مكان الاطلاع من موضوع عال ويجوز أن يكون بوزن مصعد بفتح الميم ومعناه: أي مصعد يصعد إليه من معرفة علمه ومحصل معناه قريب من معنى التأويل والبطن كما أن معنى الحد قريب من معنى التنزيل والظهر، تفسير الصافي، للفيض الكاشاني، ج ١، ص: ٢٩
- (١٨)- العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، ج ١، ص: ١١.
- (١٩)- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج٤، ص: ٣٧٨.
- (٢٠)- بيضون، لبيب، الموسوعة العلمية القرآنية، ج ١، ص ٣٣١.

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي / جامعة آل البيت العالمية

(٢١)- عندما عُرض معنى هذه الآية على البروفسور التايلندي في مجال التشريح تاجاثات جاستن قال: أهذا الكلام قيل منذ أربعة عشر قرناً؟ قيل نعم قال: إن هذه الحقيقة لم يعرفها العلم إلا حديثاً، ولا يمكن أن يكون قائلها بشراً، بل هي من عند الله سبحانه ولقد حان الوقت لأن أشهد أن لا آله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

- (٢٢)- الزركشي، محمد ان بهادر، البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص: ٤١٢
- (٢٣)- أبو زهرة، محمد، ابن حزم حياته وعصره، ص ٢٢٦، ٢٩٥.
- (٢٤)- الشنقيطي، محمد أمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج١٠، ص: ٢٤٠.
- (٢٥)- الكرمانى، محمد بن يوسف، تحقيق الفوائد الغياثية، ج ٢، ص ٥٢٦.
- (٢٦)- السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص: ٢٩.
- (٢٧)- ابن رشيقي، حسن بن رشيقي، العمدة في صناعة الشعر ونقده، ج١، ص ٤٣٠.
- (٢٨)- ابن الاثير، نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج١، ص ٧٩.
- (٢٩)- السكاكي، يوسف بن ابي بكر، مفتاح العلوم، ص: ٥٢٣.
- (٣٠)- البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، ص٢٦٦.
- (٣١) ابن حيون، نعمان بن محمد، أساس التأويل، صفحه: ٢٥.
- (٣٢) المصدر السابق، ص٢٨-٣٢.
- (٣٣)- سعيدي، محمد باقر، منطق الخطاب القرآني، نقل هذا الكلام عن كتاب أشنابي با قرآن، للشهيد مطهري، ج١، ص٢٦.
- (٣٤)- المصدر السابق، ج٢، ص٢٧.
- (٣٥)- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج٧، ص: ٣٣٣.
- (٣٦)- المصدر السابق، ج١٢، ص: ١٦.
- (٣٧)- بطن القرآن لدى مفسري الأمامية دراسة في الأدلة والنظريات، د: علي الزبيدي، نقلاً عن محمد تقي مصباح اليزدي، مجلة معرفة(بالفارسية)العدد ١٩، لسنة: ١٣٧٥هـ.ش.
- (٣٨)- بعد البحث وجدت من تبنى هذه المسألة وهو الشيخ مكارم الشيرازي في تفسيره الأمثل، ج١، ص ١٣٠، فإنه بعد أن ذكر عدة تفسيرات لآية واحدة قال: ويجوز أن تكون عبارة الآية متضمنة لكل هذه

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي / جامعة آل البيت العالمية



- المفاهيم والتفاسير، لأن ألفاظ القرآن تنطوي أحيانا على معان. ثم قال في هامش العبارة آفة الذكر: <في بحث استعمال اللفظ في أكثر من معنى أثبتنا هذا الأمر>.
- (٣٩)- العاملي، زين الدين، رسائل الشهيد الثاني، ص ٢٥٧.
- (٤٠)- بطن القرآن لدى مفسري الأمامية دراسة في الأدلة والنظريات، د: علي الزبيدي، نقلاً عن محمد تقي مصباح اليزدي، مجلة معرفة (بالفارسية) العدد ١٩، لسنة: ١٣٧٥ هـ ش.
- (٤١)- الحسن، د طلال، مراتب فهم القرآن، ص ٢٦٢.
- (٤٢)- الطباطبائي، محمد حسين، القرآن في الإسلام، ص ٣٦.
- (٤٣)- الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، ج ١، ص: ١٩٦
- (٤٤)- البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ج ٢، ص: ٣٠٠.
- (٤٥)- الشعيري، محمد بن محمد، جامع الأخبار، ص: ٤١.
- (٤٦)- نهاوندي، محمد، نفحات الرحمن في تفسير القرآن، ج ١، ص: ١١٠.
- (٤٧)- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ١١، ص: ٢٥.
- (٤٨)- الشنقيطي، محمد أمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج ٤، ص ١٣٧.

المصادر

- ١- الكرمانى، محمد بن يوسف، تحقيق الفوائد الغياثية، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ ق.
- ٢- ابن اثير، نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، ١٤٢٠ هـ ق.
- 3- ابن رشيقي، حسن بن رشيقي، العمدة في صناعة الشعر و نقده، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر، ١٤٢٠ هـ ق.
- 4- السكاكي، يوسف بن ابي بكر، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤٢٠ هـ ق.

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي/ جامعة آل البيت العالمية

- ٥- ابن عربي، محمد بن علي، رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، مطبعة نصر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ. ق.
- ٦- البرقي، أحمد بن محمد بن محمد بن خالد، المحاسن، دار الكتب الإسلامية، قم، الطبعة الثانية، ١٣٧١ هـ. ق.
- ٧- الصفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، إيران؛ قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ. ق.
- ٨- الشعيري، محمد بن محمد، جامع الأخبار، المطبعة الحيدرية، النجف، الطبعة الأولى.
- ٩- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ناصر خسرو، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ. ق.
- ١٠- الشنقيطي، محمد أمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ. ق.
- ١١- ابن جني، عثمان بن جني، الخصائص، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤٢٩ هـ. ق.
- ١٢- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، نشر الهجرة، قم الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ.
- ١٣- ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ. ق.
- ١٤- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، لجنة البيان العربي، بيروت، ١٩٦٢ م.
- ١٥- سعيدي، محمد باقر، تحليل لغة القرآن وأساليب فهمه، دار الولاة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٤ هـ. ق.
- ١٦- سعيدي، محمد باقر، منطق الخطاب القرآني دراسات في لغة القرآن، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٦ م.
- ١٧- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩ هـ. ق.

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي/ جامعة آل البيت العالمية



- ١٨- الطباطبائي محمد حسين، القرآن في الإسلام، مؤسسة المحبين للطباعة والنشر، إيران-قم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ١٤٢٥هـ ق.
- ١٩- الزركشي، محمد ابن بهادر، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ ق.
- ٢٠- أبو زهرة، محمد، ابن حزم حياته وعصره آراءه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٨م.
- ٢١- السيوطي، جلال الدين، الإتيقان في علوم القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ ق.
- ٢٢- البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، دار المعرفة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٧هـ ق.
- ٢٣- ابن حيون، نعمان بن محمد، أساس التأويل، دار الثقافة، بيروت - لبنان.
- ٢٤- الزبيدي، علي، بطن القرآن لدى مفسري الأمامية دراسة في الأدلة والنظريات، دار التفسير، قم، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م، ١٤٤١هـ ق.
- ٢٥- الحسن، طلال، مراتب فهم القرآن، مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م، ١٤٣٦هـ ق.
- ٢٦- العاملي الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، رسائل الشهيد الثاني، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ق.
- ٢٧- نهاوندي، محمد، نفحات الرحمن في تفسير القرآن، مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ ق.
- ٢٨- بيضون، لبيب، الموسوعة العلمية القرآنية، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ ق.
- ٢٩- الشيرازي، مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المرسل، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب×، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ق.

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي/ جامعة آل البيت العالمية



- ٣٠- العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٠ هـ. ق.
- ٣١- ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ. ق.
- ٣٢- الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
- ٣٣- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ. ق.
- ٣٤- المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن، مركز نشر آثار المصطفوي، طهران-إيران، الطبعة الأولى ١٣٩٣ م.

Sources

- 1- Al-Karmani, Muhammad ibn Yusuf, Investigation of the Benefits of Al-Ghayathiyah, Library of Sciences and Wisdom, Medina, First Edition, 1424 AH.
- 2- Ibn Athir, Nasr Allah ibn Muhammad, The Common Proverb in the Literature of the Writer and Poet, Modern Library, Beirut-Lebanon, 1420 AH.
- 3- Ibn Rasheeq, Hassan ibn Rasheeq, The Pillar in the Art of Poetry and its Criticism, Al-Khanji Library, Cairo-Egypt, 1420 AH.
- 4- Al-Sakaki, Yusuf ibn Abi Bakr, Miftah Al-Ulum, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut-Lebanon, 1420 AH.
- 5- Ibn Arabi, Muhammad ibn Ali, Mercy from the Most Gracious in the Interpretation and Signs of the Qur'an, Nadr Press, Damascus, First Edition, 1410 AH.

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي / جامعة آل البيت العالمية



- 6- Al-Barqi, Ahmad bin Muhammad bin Khalid, Al-Mahasin, Dar Al-Kotob Al-Islamiyyah, Qom, second edition, 1371 AH.
- 7- Al-Saffar, Muhammad bin Hassan, Basair Al-Darajat fi Fadhail Aal Muhammad, Ayatollah Al-Marashi Al-Najaf Library, Iran; Qom, second edition, 1404 AH.
- 8- Al-Sha'iri, Muhammad bin Muhammad, Jami' Al-Akhbar, Al-Haidariyyah Press, Najaf, first edition.
- 9- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, Jami' Li Ahkam Al-Quran, Nasir Khusraw, Tehran, first edition, 1405 AH.
- 10- Al-Shanqiti, Muhammad Amin, Adwaa Al-Bayan fi Idah Al-Quran bi Al-Quran, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, Muhammad Ali Baydoun Publications, Beirut, first edition, 1427 AH.
- 11- Ibn Jinni, Othman bin Jinni, Characteristics, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut-Lebanon, 1429 AH.
- 12- Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmad, Al-Ain, Nashr Al-Hijrah, Qom, second edition, 1409 AH.
- 13- Ibn Faris, Ahmad bin Faris, Dictionary of Language Standards, Office of Islamic Information, Qom, first edition, 1404 AH.
- 14- Ibn Khaldun, Abdul Rahman, Introduction, Committee of Arab Statement, Beirut, 1962 AD.
- 15- Saeedi, Muhammad Baqir, Analysis of the Language of the Qur'an and Methods of Understanding It, Dar Al-Walaa, Beirut-Lebanon, first edition, 2014 AH.

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي / جامعة آل البيت العالمية



16-Saeedi, Muhammad Baqir, Logic of the Qur'anic Discourse, Studies in the Language of the Qur'an, Center of Civilization for the Development of Islamic Thought, Beirut, first edition, 2016 AD.

17-Tabataba'i, Muhammad Hussein, Al-Mizan in the Interpretation of the Qur'an, Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, Second Edition, 139 AH.

18-Tabataba'i, Muhammad Hussein, The Qur'an in Islam, Al-Muhibbin Foundation for Printing and Publishing, Iran-Qom, First Edition, 2004 AD, 1425 AH.

19-Al-Zarkashi, Muhammad Ibn Bahadur, Al-Burhan in the Sciences of the Qur'an, Dar Al-Ma'rifah, Beirut, First Edition, 141 AH.

20-Abu Zahra, Muhammad, Ibn Hazm, His Life and Era, His Opinions and Jurisprudence, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, 1978 AD.

21-Al-Suyuti, Jalal Al-Din, Al-Itqan in the Sciences of the Qur'an, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Second Edition, 1421 AH.

22-Al-Baghdadi, Abdul Qaher, The Difference Between the Sects, Dar Al-Ma'rifah, First Edition, Beirut, 1417 AH.

23-Ibn Hayyun, Nu'man bin Muhammad, Basis of Interpretation, Dar Al-Thaqafa, Beirut - Lebanon.

24- Al-Zubaidi, Ali, The Inner Core of the Qur'an According to Imami Interpreters: A Study of Evidence and Theories, Dar Al-Tafsir, Qom, First Edition, 2020 AD, 1441 AH.

25- Al-Hassan, Talal, Levels of Understanding the Qur'an, Al-Irfan Foundation for Islamic Culture, Beirut, First Edition, 2015 AD, 1436 AH.

لغة القرآن وأثرها في فهم كتاب الله دراسة في نظريات القضايا القرآنية
الباحث محمد الحمادي / جامعة آل البيت العالمية



- 26- Al-Amili Al-Shahid Al-Thani, Zain Al-Din bin Ali, Letters of the Second Martyr, Center for Islamic Research and Studies, Qom, First Edition, 1421 AH.
- 27- Nahavandi, Muhammad, Nafhat Al-Rahman in Interpreting the Qur'an, Al-Ba'tha Foundation, Printing and Publishing Center, Holy Qom, First Edition, 1427 AH.
- 28- Baydoun, Labib, The Scientific Encyclopedia of the Qur'an, Al-Aalami Company for Publications, Beirut-Lebanon, First Edition, 1432 AH.
- 29- Al-Shirazi, Makarem, The Most Ideal in the Interpretation of the Book of Allah, Imam Ali bin Abi Talib School, Holy Qom, First Edition, 1421 AH.
- 30- Al-Ayyashi, Muhammad bin Masoud, Al-Ayyashi's Interpretation, Islamic Scientific Library, Tehran, First Edition, 1380 AH.
- 31- Ibn Ashur, Muhammad Al-Tahir, Interpretation of Al-Tahrir and Al-Tanwir known as Ibn Ashur's Interpretation, Arab History Foundation, Beirut, First Edition, 1420 AH.
- 32- Al-Zarqani, Muhammad Abdul-Azim, Manahil Al-Irfan in the Sciences of the Qur'an, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut, First Edition.
- 33- Ibn Manzur, Muhammad bin Makram, Lisan Al-Arab, Dar Sadir, Beirut, Third Edition, 1414 AH.
- 34- Al-Mustafawi, Hassan, Investigation into the Words of the Qur'an, Al-Mustafawi Works Publishing Center, Tehran-Iran, first edition 1393 AD.

الكلمات المفتاحية: تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤ / ٥ / ١١

حفظ القرآن الكريم، علم النفس المعرفي، الاستراتيجيات المعرفية.

تاريخ القبول: ٢٠٢٤ / ٦ / ١١

الذاكرة، النسيان

تاريخ النشر: ٢٠٢٤ / ١٠ / ١

DOI: <https://doi.org/10.57026/mjhr.v4i2.81>

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى استكشاف استراتيجيات علم النفس المعرفي في حفظ القرآن الكريم. يتناول البحث نظريات واستراتيجيات علم النفس المعرفي مثل الذاكرة العاملة، والترميز البصري والسمعي، والتنظيم وإعادة، والاسترجاع المتكرر، والإدراك والانتباه. يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي لتطبيق استراتيجيات علم النفس المعرفي في تحسين عملية حفظ القرآن الكريم. أظهرت النتائج أن تطبيق هذه الاستراتيجيات، مثل الكلمة المفتاحية والتكرار المتباعد، يعزز من عملية حفظ القرآن الكريم ويقلل من النسيان بشكل ملحوظ. توصي الدراسة بتبني هذه الاستراتيجيات في البرامج التعليمية لحفظ القرآن، مما يساهم في تحسين مهارات حفظ القرآن وتثبيتها واسترجاعها من الذاكرة لدى الأطفال والمراهقين والشباب. تشير هذا البحث إلى أن الجمع بين الاستراتيجيات المعرفية المختلفة يمكن أن يحقق تأثيراً إيجابياً أكبر، ويوفر نموذجاً تعليمياً فعالاً يمكن تطبيقه في مختلف المؤسسات التعليمية.

Memorizing the Holy Quran through Cognitive Psychology Strategies

Memorizing the Holy Quran through Cognitive Psychology Strategies

Muntadher Shukur Khudhur Al-Bayati

College of Islamic Sciences – University of Warith Al-Anbiyaa

Received: 11 /5/2024

Keywords:

Accepted: 11/6/2024

Memorizing the Holy Quran, Cognitive Psychology, Cognitive Strategies, Memory, Forgetting

Published: 1/10/2024

Abstract

This research aims to explore the cognitive psychology strategies for memorizing the Holy Quran. The study addresses theories and strategies of cognitive psychology such as working memory, visual and auditory encoding, organization and repetition, spaced retrieval, perception, and attention. The research adopts a descriptive-analytical approach to apply cognitive psychology strategies in enhancing the process of memorizing the Quran. The results showed that the application of these strategies, such as the keyword method and spaced repetition, significantly enhances the memorization process and reduces forgetting. The study recommends adopting these strategies in educational programs for Quran memorization, which contributes to improving the skills of memorizing, consolidating, and retrieving Quranic verses from memory among children, adolescents, and young adults. This research indicates that combining different cognitive strategies can achieve a greater positive impact and provides an effective educational model that can be applied in various educational institutions.

المقدمة

يعد حفظ القرآن الكريم من أعظم الأهداف في حياة المسلمين، باعتباره الثقل الأكبر في الأمة مع أهل البيت عليهم السلام، إذ يسعى العديد من المسلمين إلى نيل شرف حفظه بالكامل. رغم هذه الأهمية وتأثيره الإيجابي على الفرد والمجتمع، يواجه العديد من المسلمين تحديات تتعلق بالذاكرة والنسيان وصعوبة الاستذكار، مما تؤثر سلبيًا على فعالية عملية الحفظ وتعيقها وتقلل من كفاءتها.

في هذا السياق، يأتي علم النفس المعرفي ليقدم استراتيجيات فعالة لتحسين عملية الحفظ والاستذكار. استخدام هذه الاستراتيجيات المعرفية يعتبر أمرًا أساسيًا لتحسين حفظ القرآن الكريم، وعلم النفس المعرفي يلعب دورًا مهمًا في شرح كيفية القيام بذلك. وباستخدام المبادئ المستمدة من هذا العلم يمكن تطوير استراتيجيات حفظ القرآن الكريم التي تساعد على تحسين الذاكرة وزيادة الفهم وتحسين كفاءة الحفظ وتقليل النسيان. وقد أوصى الباحثون باتباع منهجية تتألف من خمس خطوات رئيسية لتعليم الاستراتيجيات المعرفية وفوق المعرفية، وهي:

- 1- الإعداد: تتضمن هذه المرحلة التهيئة النفسية والروحية لحفظ القرآن. ويتم فيها تحديد هدف الحفظ (مثل حفظ سورة معينة) مع إعداد بيئة مناسبة للحفظ من حيث الهدوء والتنظيم. والبرنامج المناسب للحفظ.
- 2- التقديم: في هذه المرحلة يجب التركيز على الفهم الصحيح للآيات والمعاني قبل البدء بالحفظ. ثم البدء بتقديم الآيات الجديدة للحفظ بشكل منظم. وذلك باستخدام تلاوة المعلم، الكتابة على السبورة، أو الاستماع إلى التلاوة المسجلة.
- 3- الممارسة: تتضمن الممارسة تكرار الآيات بصوت عالٍ، أو كتابتها، والتسميع لأجل الحفظ.
- 4- التقييم: هذه المرحلة تشمل اختبار الحافظ في الآيات التي حفظها للتأكد من صحتها ودقتها وتصحيح الأخطاء وتقديم التغذية الراجعة لتحسين الأداء.

٥- التوسيع: تتضمن هذه المرحلة ربط الآيات المحفوظة بالآيات الأخرى في القرآن الكريم، وتعزيز الفهم العميق للمعاني والتفسير.

يمكن تلخيص جميع المراحل في المخطط الآتي:

أهمية الدراسة

تتجلى أهمية هذه الدراسة في تقديم استراتيجيات وأدوات تعليمية مستندة إلى علم النفس المعرفي، بهدف تحسين حفظ القرآن الكريم وتعزيز جودة التعليم الديني. كما تتيح فهماً عميقاً للعوامل المؤثرة على عملية الحفظ، مما يساعد المعلمين والحفاظ على تطوير استراتيجيات علاجية فعالة. ومن خلال تطبيق الاستراتيجيات المعرفية، يمكن تقليل الجهد والوقت اللازمين لحفظ القرآن الكريم، مما يجعل عملية الحفظ أكثر كفاءة وأقل تكلفة. إضافة إلى ذلك، تساهم الدراسة في تعزيز القدرات المعرفية لدى الأفراد، مما ينعكس إيجابياً على مجالات حياتهم الأكاديمية والشخصية.

أهداف الدراسة

يسعى هذا البحث إلى فهم العمليات العقلية التي تحدث أثناء حفظ القرآن الكريم وكيفية تحسينها وتطويرها باستخدام أساليب علم النفس المعرفي. ويهدف إلى:

- تعزيز فهم المعلمين والحفاظ لمفاهيم واستراتيجيات علم النفس المعرفي وتطبيقها في عملية حفظ القرآن الكريم.
- تمكينهم من تحليل وتقييم الاستراتيجيات المعرفية المختلفة المستخدمة في حفظ واسترجاع آيات القرآن.
- تشجيعهم على استخدام استراتيجيات معرفية متنوعة، في حفظ القرآن الكريم. مما يساهم في تحسين مهاراتهم في الحفظ والتذكر.
- تحفيزهم على تحقيق أهدافهم في حفظ القرآن الكريم من خلال تعزيز الثقة بالنفس والاهتمام الذاتي و الشعور بالاستقلالية، وتشجيعهم على استخدام استراتيجيات الحفظ الذاتية وتنظيم حفظهم بشكل مستقل.

سؤال البحث

- ما هي استراتيجيات علم النفس المعرفي في حفظ القرآن الكريم؟
- كيف يمكن تطبيق استراتيجيات علم النفس المعرفي في حفظ القرآن الكريم؟

الدراسات السابقة

هناك دراسات كثيرة في مجال حفظ القرآن الكريم، تتضمن توصيات وأساليب حفظ القرآن الكريم، كما أن هناك دراسات عديدة في مجال استراتيجيات علم النفس المعرفي، نشير إلى بعضها حسب قربها لبحثنا:

- كراسة: القواعد الذهبية لحفظ القرآن الكريم، عبدالرحمن بن عبدالخالق، دار طيبة، مكة، ١٤٠٧هـ

شرح فيها المصنف احد عشر قاعدة لحفظ القرآن الكريم في ٢٠ صفحة: الاخلاص، تصحيح النطق والقراءة، تحديد نسبة الحفظ كل يوم، لا تجاوز مقررك اليومي حتى تجيد حفظه تماما، حافظ على رسم واحد لمصحف حفظك، الفهم طريق الحفظ، لا تجاوز سورة حتى تربط أولها بآخرها، التسميع الدائم، المتابعة الدائمة، العناية بالمتشابهات، اغتنام سني الحفظ الذهبية.

الفرق بين هذه الدراسة ودراستنا، أن دراستنا تشمل جميع مراحل الحفظ من التهيئة والحفظ والاستذكار من وجهة نظر علم النفس المعرفي واستراتيجياتها.

- كتاب: احفظ القرآن كما تحفظ الفاتحة، دريد ابراهيم الموصللي، مصر، ٢٠١٩.
- وذكر المؤلف في ٢٤٦ صفحة، أهمية حفظ القرآن، وخطوات الحفظ الصحيح، صعوبات الحفظ، طريقة مراجعة وتثبيت القرآن، طريقة حفظ للكبار وللأطفال، وشرح طريقته بتخصيص مصحف للحفظ، حفظ وجه واحد فقط كل يوم، قراءة الصفحة ٢٠ مرة، حفظ كل سطر ومراجعته ١٠ مرات ثم مراجعة الصفحة ١٠ مرات، الاستمرار بالحفظ في اليوم التالي مع مراجعة الصفحة الاولى ١٠ مرات، وهكذا.

الفرق بين هذه الدراسة ودراستنا، أن دراستنا تشمل المراحل العلمية المستمدة من علم النفس المعرفي واستراتيجياتها، لتقليل العبء على الذاكرة وتعزيز قدرة الحفظ.

- كتاب: ٩ أسرار لحفظ القرآن الكريم، مجدي عبيد، المكتبة الوطنية، بحرين، ٢٠١٢
- ذكر المؤلف في ١٨٢ صفحة، وخمس فصول، لماذا نحفظ القرآن، أسرار حفظ القرآن النفسية، اسرار حفظ القرآن التقنية، اسرار حفظ القرآن التنظيمية، العوامل المساعدة على حفظ القرآن الكريم.

الفرق بين دراسته وهذا البحث، ان هذا البحث يعزز استراتيجيات علم النفس المعرفي في حفظ القرآن الكريم بشكل علمي، ويعطي أمثلة لتطبيقها في كل مرحلة.

منهجية البحث

يتبع هذا البحث منهج الوصفي التحليلي، لتطبيق استراتيجيات علم النفس المعرفي في تحسين عملية حفظ القرآن الكريم. ويستهدف بشكل رئيسي الأطفال والمراهقين (١٠-١٨ سنة) والشباب (١٩-٢٥ سنة) لتطوير مهارات الحفظ والتذكر وتقليل النسيان، مما يساهم في توفير نموذج تعليمي يمكن تبنيه في المؤسسات التعليمية المختلفة.

المبحث الأول: المفاهيم

قبل البدء في ذكر المباحث الرئيسية، من الضروري توضيح المفاهيم المستخدمة في هذه الدراسة، وذلك:

المطلب الأول: مفهوم حفظ القرآن الكريم

تعريف الحفظ لغة:

الحِفظ: "يدلُّ على مراعاة الشيء"^٢ وهو "التعاهد و قلة الغفلة"^٣. "ويقال تارة لهيئة النفس التي بها يثبت ما يؤدي إليه الفهم، أو لضبط الشيء في النفس، أو لاستعمال تلك القوة، فيقال: حَفِظْتُ كذا حِفْظًا، ثم يستعمل في كلِّ تفقّد و تعهّد و رعاية، ويضاده النسيان"^٤.

منها: "حَفِظْتُ الشَّيْءَ حِفْظًا، أَيْ حَرَسْتُهُ. وَتَأْتِي أَيْضًا بِمَعْنَى اسْتَظْهَرْتَهُ"^٥. و"حَفِظْتُ: الْمَالُ وَغَيْرُهُ، مَنَعْتَهُ مِنَ الصِّيَاعِ وَالتَّلْفِ. وَحَفِظْتُهُ يَعْنِي صُنَّتُهُ عَنِ الْإِبْتِدَالِ"^٦. و"حَفِظَ الْقُرْآنَ: اسْتَظْهَرَهُ، أَيْ وَعَاَهُ عَلَى ظَهْرِ قَلْبٍ"^٧.

والفرق بين الحفظ و الرعاية: "أن الحفظ صرف المكاره عن الشيء لئلا يهلك وهو نقيض الاضاعة؛ والرعاية فعل السبب الذي يصرف به المكاره عنه، ونقيضه الاهمال. أي ما يؤدي الى الاضاعة"^٨.

تعريف الحفظ اصطلاحا:

حفظ القرآن الكريم هو عملية تعلم واستذكار آيات القرآن الكريم بهدف القدرة على تلاوتها بدقة واسترجاعها من الذاكرة وبشكل صحيح وامتقن دون الرجوع الى المصحف.

أهمية حفظ القرآن في الروايات

يعتبر حفظ القرآن من أعظم العبادات في الإسلام ووسيلة للتعبد والتقرب الى الله سبحانه وتعالى. وجاء في كثير من الروايات أهمية ذلك، منها:

- قال نبي الرحمة (ص) "لا يعذب الله قلبا وعى القرآن"^٩.
 - وعنه (ص): "حملة القرآن عرفاء أهل الجنة"^{١٠}.
 - وعن أبي عبد الله (عليه السلام): "الحافظ للقرآن العامل به مع السفرة الكرام البررة"^{١١}.
 - وعنه عليه السلام: "إن الذي يعالج القرآن ويحفظه بمشقة منه وقلة حفظ له أجران"^{١٢}.
- فوائد حفظ القرآن:

لحفظ القرآن الكريم فوائد عديدة، منها:

- تحسين الذاكرة: يساعد الحفظ على تعزيز القدرة على تذكر المعلومات وتقوية الذاكرة.
- تعزيز مهارات التركيز: إذ يتطلب الحفظ قدرة عالية على التركيز والانتباه، مما يعزز هذه المهارات.
- الراحة النفسية: حفظ القرآن الكريم يمنح الشخص شعورًا بالطمأنينة والسكينة.
- تطوير التفكير النقدي: تدبر معاني الآيات واستيعابها يعزز قدرة التفكير النقدي والتحليلي.

المطلب الثاني: مفهوم علم النفس المعرفي:

علم النفس المعرفي (Cognitive psychology) هو فرع من فروع علم النفس يهتم بدراسة العمليات الذهنية، التي تشمل التفكير، الإدراك، التعلم، والذاكرة. وقد جاء في تعريفه:

- "انه العلم الذي يدرس العمليات التي من خلالها تدخل المعلومات الحسية إلى الدماغ وكيفية تنظيمها و تخزينها و استعادتها وتوظيفها في مجالات الحياة اليومية".

- "انه الدراسة العلمية للكيفية التي نكتسب بها معلوماتنا عن العالم، وللكيفية التي نتمثل بها هذه المعلومات ونحولها الى علم ومعرفة، ولكيفية تخزينها، ولكيفية استخدام وتوظيف هذه المعلومات في إثارة انتباهنا وسلوكنا".^{١٣}

- "انه دراسة آلية معالجة المعلومات ومايتضمنها من عمليات الانتباه والتعرف والتذكر واللغة وحل المشكلات والمنطق".^{١٤}

على ضوء هذه التعاريف يمكن القول أن: علم النفس المعرفي هو علم الذي يدرس العملية المعرفية عند الإنسان، من حيث استقبال ونقل وتخزين المدخلات الحسية وترميزها ومعالجتها في الذهن، لأجل استدعائها واستخدامها واستخلاص نتائجها. وتنقسم موضوعاتها إلى:

١- الموضوعات التقليدية: الانتباه، الإدراك، الذاكرة، التفكير والتخيل، اللغة، حل المشكلات، تمثيل المعلومات، الأسس البيولوجية للمعرفة، النمو المعرفي، الأنماط المعرفية.

٢- الموضوعات الحديثة: علم الأعصاب المعرفي، الذكاء الاصطناعي، اتجاه معالجة المعلومات، تنمية التفكير، اتجاه العمليات الموزعة الموازية.^{١٥}

المطلب الثالث: مفهوم الاستراتيجيات

الاستراتيجيات، جمع كلمة "الاستراتيجية"، وتعود هذه الكلمة إلى الأصل اليوناني (Strategos)، والتي تعني "فن القيادة". وبصفة عامة كانت مصطلح عسكري بمعنى "فن القيادة العسكرية". ثم استخدمت في سياقات مختلفة أخرى، لوصف طرق وإجراءات منظمة لتحقيق غايات محددة. و في اللغة العربية، تعني الاستراتيجية "الخطة" أو "المنهج". وقد جاء في تعريفه، بأنه:

- "فن استخدام الاشتباك من أجل هدف الحرب".^{١٦}

حفظ القرآن الكريم من خلال استراتيجيات علم النفس المعرفي

م. د منتظر شكر خضر البياتي / كلية العلوم الاسلامية – جامعة وارث الانبياء

muntadher.a@uowa.edu.iq



- "ايجاد موقف فريد وقيم، يتضمن مجموعة مختلفة من الأنشطة".^{١٧}
- "علم وفن وضع الخطط العامة المدروسة بعناية، والمصممة بشكل متلاحق ومتفاعل ومنسق، لاستخدام الموارد لتحقيق الأهداف الكبرى".^{١٨}
- على ضوء هذه التعاريف يمكن أن نقول: ان الاستراتيجية تعني مجموعة من الخطط والإجراءات المصممة في ضوء الإمكانيات المتاحة أو التي يمكن الحصول عليها، لتحقيق أهداف معينة على المدى البعيد، في أقل وقت ممكن وبأقل جهد مبذول. وتتضمن على تحليل البيئة الحالية، تحديد الأهداف، ووضع الخطط لتحقيق وتنفيذ هذه الخطط ومراجعتها وتعديلها عند الحاجة.
- المطلب الرابع: مفهوم استراتيجيات علم النفس المعرفي في حفظ القرآن الكريم
- ذكرنا ان علم النفس المعرفي يهتم بدراسة العملية المعرفية عند الانسان. وفي ضوء ذلك يمكن القول بأن استراتيجيات علم النفس المعرفي هي: مجموعة من الأساليب والتقنيات التي تم تطويرها بناءً على فهم العمليات العقلية والذهنية. تهدف إلى تحسين قدرة الأفراد على معالجة المعلومات لتحقيق أهداف طويلة الأمد.
- استراتيجيات علم النفس المعرفي في حفظ القرآن الكريم هي: الأساليب والتقنيات المستمدة من فهمنا للعمليات العقلية والمعرفية، تُستخدم لتعزيز وتحسين عملية حفظ وتذكر واسترجاع الآيات القرآنية. بهدف جعل عملية الحفظ أكثر فعالية وسهولة للتطبيق على المدى الطويل. منها:
- إستراتيجيات معرفية: وهي "الأساليب والإجراءات التي يستخدمها الطالب لتذكر وفهم ومعالجة المعلومات، وإنشاء الروابط بين المعلومات الجديدة والقديمة، وتخطيط التجارب التعليمية لتحقيق أهداف محددة. تتضمن هذه الاستراتيجيات خطوات تهدف إلى حل المشكلات وتتطلب تحليل وتركيب مواد التعلم لاكتساب المعلومات وترميزها ومعالجتها عقلياً. يمكن تصنيفها إلى فئات رئيسية تشمل: التجميع، التكرار، التنظيم، التحليل، التخيل، الربط، والاسترجاع".^{١٩}
- إستراتيجيات مافوق المعرفية: وهي "مهارات عقلية معقدة تُعد من أهم مكونات السلوك الذكي في معالجة المعلومات وتقوم بمهمة السيطرة على نشاطات التفكير العاملة الموجهة لحل

المشكلة واستخدام القدرات المعرفية بفاعلية، وتنمو مع العمر والخبرة". وتشمل معرفة المتغيرات الشخصية ومتغيرات المهمة ومتغيرات الإستراتيجية لتحقيق الأهداف الرئيسية والفرعية.^{٢٠}

تتعلق استراتيجيات المعرفية بالعمليات العقلية التي يستخدمها المتعلم عند معالجة مهمة معينة. أما استراتيجيات مافوق المعرفية، فتشير إلى وعي المتعلم بهذه العمليات العقلية، بالإضافة إلى قدرته على ضبطها والتحكم بها. إن استخدام هذه الاستراتيجيات، تساعد على تحسين عملية حفظ القرآن الكريم وتثبيت آياته في الذاكرة، وتقليل النسيان. كما أنها تراقب عملية الحفظ وتقييم ومراجعة الأنشطة المعرفية للتأكد من تحقيق الأهداف.

المبحث الثاني: البدء بحفظ القرآن

قبل البدء بحفظ القرآن الكريم يجب علينا رعاية بعض المقدمات المعرفية للحصول على أفضل النتائج، وسنشير في هذا المبحث إلى أهم المواضيع التي لا بد ان نراعيها في هذا المجال.

المطلب الأول: الانتباه Attention

الانتباه من المفاهيم الأساسية في علم النفس المعرفي، وهو يمثل القدرة على التركيز على معلومات محددة من بين مجموعة كبيرة من المثيرات الحسية المختلفة التي نتعرض لها يوميًا. لكن قدرات الجسدية والعقلية للإنسان محدودة ولا تسمح له بمعالجة جميع هذه المثيرات في نفس الوقت. كأن يستمع لشخصين أو يقرأ آيتين من القرآن في نفس الوقت. لذلك، يساعد الانتباه الفرد على اختيار المثيرات التي يريد التركيز عليها وتجاهل باقي المثيرات كأنها غير موجودة. وتجعل عملية الادراك ممكنة وفعالة وتوفر الطاقة والجهد الجسدي والعقلي.

يُعد الانتباه أمرًا حيويًا في عملية حفظ القرآن الكريم، حيث يتطلب الحفظ تركيزًا عاليًا ودقة في استرجاع المعلومات المحفوظة. قال تعالى في محكم كتابه: "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ".^{٢١} حيث تدعوا هذه الآية المسلمين إلى اختيار مثير واحد وتجاهل باقي المثيرات، وتوجيه الحاسة السمعية إلى الآيات القرآنية والتركيز والانتباه والإستماع والإنصات لها حين قراءة القرآن.

حفظ القرآن الكريم من خلال استراتيجيات علم النفس المعرفي

م. د منتظر شكر البياتي / كلية العلوم الاسلامية – جامعة وارث الانبياء

muntadher.a@uowa.edu.iq



تعريف الانتباه:

تعدد تعريفات الانتباه بحسب وجهات النظر، منها:

- "الاستجابة المركزة والموجهة نحو مثير معين يهم الفرد والتي يحدث في أثنائها معظم التعلم ويجري تخزينه في الذاكرة إلى حين الحاجة".^{٢٢}
 - "تركيز الجهد العقلي على أحداث حسية أو عقلية".^{٢٣}
 - "عملية معرفية تنطوي على تركيز الإدراك على مثير معين من بين عدة مثيرات من حولنا".^{٢٤}
- يشير هذه التعريفات إلى أن عملية الانتباه، عملية تنطوي على خصائص كاختيار مثير من بين عدة مثيرات، مع التركيز والقصد والاهتمام لموضوع الانتباه دون غيرها. بعبارة أخرى، الانتباه هو القدرة على التركيز على مهمة أو جزء معين من البيئة المحيطة بنا، ومعالجة المعلومات الضرورية والتفاعل معها بشكل فعال. في سياق حفظ القرآن الكريم، يتطلب الانتباه توجيه الوعي والتركيز الكامل على الآيات القرآنية خلال عملية الحفظ والمراجعة.

أهمية الانتباه في حفظ القرآن الكريم

يعتبر الانتباه من العمليات المعرفية الأساسية التي تساعد في تحسين الأداء العقلي وتسهيل التعلم والذاكرة، وهو أمر بالغ الأهمية في حفظ القرآن الكريم، إذ يتطلب حفظ القرآن الانتباه الإرادي والتركيز التام.

ويساعد الانتباه على حفظ الآيات بشكل أفضل واسترجاعها عند الحاجة، ويمنع التشتت ويعزز الفهم العميق للآيات وتذكر معانيها. إضافة إلى ذلك الانتباه يساعد في حدوث عملية العقلية العليا للحفظ، وتحويلها من الحالات اللا إرادية واللا شعورية إلى الحالات الشعورية. وبدونها يصبح عملية الحفظ والتركيز على الآيات وتذكرها أمراً صعباً، كما فقدانها يؤثر على قدرات الحفظ.

العوامل المؤثرة على الانتباه في حفظ القرآن الكريم

هناك مجموعة من العوامل تؤثر في عملية الانتباه أثناء الحفظ وتساهم في حدوثه منها:

١- الدوافع والرغبات: كلما زادت رغبة الانسان في حفظ الايات، تزداد انتباهه وتسهل عملية

الحفظ.

٢- البيئية المحيطة: البيئة الهادئة والمريحة والخالية من الضوضاء تسهم بشكل كبير في تحسين الانتباه أثناء الحفظ.

٣- الوقت المناسب: اختيار الوقت المناسب للحفظ، مثل الفجر أو الأوقات التي يكون فيها العقل نشطاً وقادراً على التركيز، يعزز الانتباه و عملية الحفظ.

٤- التنظيم: أجراس وإيقاع الآيات المراد حفظها، تثير الانتباه وتسهل عملية الحفظ.

٥- التكرار: تكرار الآية المراد حفظها أكثر من مرة تجذب الانتباه وتعزز عملية الحفظ.

مشتملات الانتباه في حفظ القرآن الكريم

هناك عوامل متعددة تشتت الانتباه في عملية حفظ القرآن الكريم، منها:

١- العوامل الجسمية: التدهور الصحي، التعب والإرهاق، قلة النوم الكافي، يؤثران سلبيًا على قدرة الشخص على الانتباه. وبالتالي قد يعيق عملية الحفظ.

٢- العوامل النفسية: عدم الحفاظ على هدوء النفس والروح، وكثرة التوتر والقلق يشتت الانتباه ويقلل من قدرات الحفظ.^{٢٥}

٣- العوامل التنظيمية: عدم وجود خطة واضحة ومنظمة للحفظ، يؤدي إلى تشتت الانتباه وصعوبة في متابعة التقدم.

وبرفع هذه الموانع يمكن التغلب على مشتملات الانتباه في حفظ القرآن الكريم، وتعزيز عملية الانتباه.

المطلب الثاني: الإدراك Perception

عملية الإدراك جزء مهم من نظام معالجة المعلومات في علم النفس المعرفي، حيث ينطوي على عمليات الإحساس بالمشيربات البيئية ثم الانتباه لها إراديا أو لا إراديا ثم إدراكها. وورد في تعريفه:

- الإدراك هو "دراسة كيفية معالجة المعلومات الحسية لتحويلها إلى تجربة إدراكية. تشترك جميع الحواس في الهدف المشترك المتمثل في التقاط المعلومات الحسية من البيئة الخارجية ومعالجة تلك المعلومات لتحويلها إلى تجربة إدراكية".^{٢٦}

- الإدراك هو "العملية التي يقوم من خلالها النظام المعرفي ببناء تمثيل داخلي للعالم الخارجي، وللقيام بذلك يستخدم بيانات مدخلة بسيطة من البيئة (الحواس) ويعالج هذه البيانات بقواعد".^{٢٧}

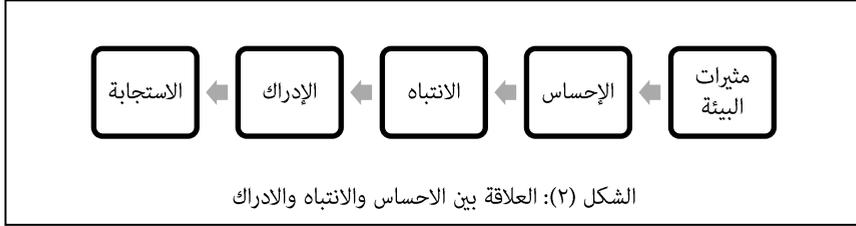
- "عملية معرفية تمكن الأفراد من فهم العالم الخارجي المحيط بهم والتكيف معه من خلال اختيار الأنماط السلوكية المناسبة في ضوء المعاني والتفسيرات التي يتم تكوينها للأشياء".^{٢٨} الإدراك يلعب دورًا حيويًا في عملية حفظ القرآن الكريم، حيث يساهم في تحسين القدرة على فهم النصوص وتذكرها بشكل دقيق وفعال، من خلال تعزيز الفهم العميق، التركيز، التنظيم، واسترجاع المعلومات.

الفرق بين الانتباه والاحساس والإدراك:

الإحساس هو العملية الأولية لاستقبال المحفزات الحسية من البيئة، دون تفسيرها أو معالجتها. ويحدث عندما يستقبل الحواس (البصر، السمع، اللمس، الشم، والتذوق) مثيرات تشير إلى حدوث شيء ما في البيئة المحيطة. على سبيل المثال، تكون الموجات الصوتية (كصوت القرآن وأصوات أخرى معها) موجودة حولنا بشكل دائم تقريبًا، وتنتقل في الفضاء على شكل أمواج حتى تصل إلى الدماغ عبر العصب السمعي. أو عندما ننظر إلى مصحف مفتوح، تلتقط أعيننا الآيات القرآنية مع باقي المثيرات المرئية المحيطة بها وتنقلها إلى الدماغ عبر العصب البصري.

أما الانتباه، فيبدأ دوره عند وصول هذا الكم الهائل من المثيرات إلى الدماغ، حيث يقرر الفرد اختيار مثيرات معينة من بين العديد من المثيرات الحسية المتاحة وتجاهل الباقي الذي لا يتعامل معه. على سبيل المثال، أثناء حفظ القرآن، نختار التركيز على آية معينة من بين الآيات المتعددة ونكررها حتى نتقنها، مما يساهم في تعزيز حفظنا لآيات القرآن.

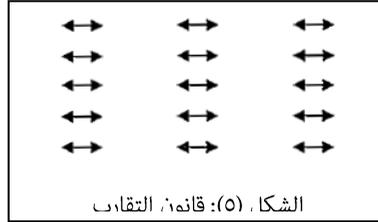
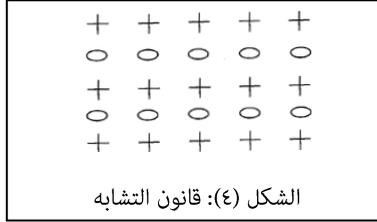
وأخيرًا، الإدراك هو العملية التي تبدأ بعد الانتباه، حيث يقوم الفرد بتحليل المثيرات القادمة وترميزها وتفسيرها ضمن نظام المعالجة المعرفي حتى تتكون وتظهر الاستجابة.^{٢٩} على سبيل المثال: عند النظر إلى آية قرآنية والتركيز عليها، ندرك معاني الكلمات والتفسير اللغوي والنحوي لها. والشكل التالي يوضح العلاقة بين هذه المفاهيم مع البيئة والاستجابة.



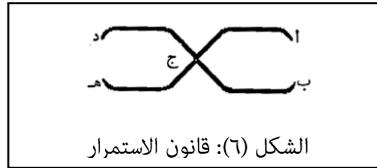
- العوامل المؤثرة في الإدراك عند حفظ القرآن الكريم
- الإدراك عملية دقيقة ومعبرة وتكاملية وتتابعية تتضمن العوامل الذاتية والعوامل الخارجية التي تؤثر في نشأتها وتنظيمها وإصدار توجيهاتها، منها:
- ١- الصورة والخلفية: يُعتبر المثير البصري وحدة منظمة تتألف من صورة (شكل) وخلفية (حواف)، حيث تتفاعل عناصر الصورة والخلفية معًا لتشكل وحدة بصرية متكاملة.^{٣٠}
 - ٢- على سبيل المثال: في حفظ القرآن، يمكن التركيز على الآيات كعناصر رئيسية (الصورة) مع فهم السياق (الخلفية) الذي جاء فيه الآية. أو التركيز على معنى آية محددة كصورة والمعاني المرتبطة بها كسياق (خلفية).
 - ٣- قانون التشابه: ينص هذا القانون على أن الفرد يدرك المثيرات التي تبدو متشابهة من حيث اللون أو الشكل أو الحجم أو السرعة أو الشدة أو النوع كوحدة واحدة. على سبيل المثال، في حفظ القرآن الكريم، يمكن تجميع الآيات التي تتناول موضوعًا واحدًا وحفظها حسب الموضوع. كما يمكن تجميع الآيات التي تحتوي على معانٍ متشابهة أو كلمات



الشكل (٣): الصورة والخلفية



متكررة وحفظها معًا. استخدام ألوان مميزة لتحديد الآيات يمكن أن يساعد في التعرف



عليها بسهولة. بالإضافة إلى ذلك، يمكن تقسيم الآيات بناءً على أجراسها وإيقاع كلماتها لتسهيل عملية الحفظ والتذكر. قانون التقارب: يشير هذا القانون إلى أن المثيرات المتقاربة أو المتتالية مكانيا أو زمانيا تترك كوحدة واحدة. مثلا عندما نحفظ القرآن علينا بتقسيم السور أو الصفحات أو الآيات إلى مقاطع صغيرة يمكن حفظها كوحدات متكاملة.

٤- قانون الاستمرار: يشير هذا القانون إلى أننا ندرك المثيرات التي تبدو وكأنها استمرار لمثيرات سابقة كوحدة واحدة. على سبيل المثال، قد يجد البعض صعوبة في تذكر آية

معينة من سورة دون قراءة السورة من بدايتها. عند حفظ الآيات، يمكن التركيز على الروابط المعنوية واللغوية بينها لتعزيز عملية الحفظ والتذكر.

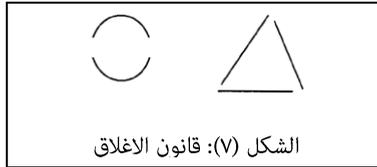
٥- قانون الاغلاق: قانون الإغلاق: يشير هذا القانون إلى ميل الأفراد لإكمال المثريات الناقصة. فمعظم الناس يمكنهم قراءة خط الآخرين حتى مع نقص بعض الأحرف في كتابتهم. على سبيل المثال، يمكن التدريب على حفظ مقاطع من الآيات ثم محاولة إكمالها من الذاكرة، أو إخفاء بعض الكلمات من الآية ومحاولة استذكارها.

المبحث الثالث: الذاكرة وتثبيت حفظ القرآن

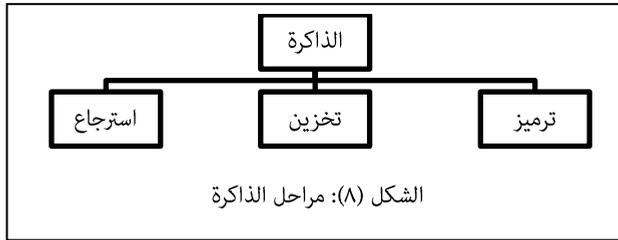
المطلب الأول: الذاكرة Memory

الذاكرة هي نعمة من الله تعالى تساعد البشر على التكيف وتوفير الوقت والجهد في معالجة المعلومات وتخزينها واسترجاعها. تلعب الذاكرة دورًا حاسمًا في حفظ القرآن الكريم، حيث تعتبر أساسًا لتثبيت الآيات واستذكارها عند الحاجة. وتعد الذاكرة "وسيلة للتعلم وأداة لقياسه، إذ لا يمكن حدوث التعلم بدونها، ولا يمكن تقييم التغيير في سلوك الإنسان بدونها".^{٣١} كما تُعرف الذاكرة بأنها "الوظيفة العقلية التي تهدف إلى استحضار خبرات ماضية أو معلومات سبق تعلمها أو التعرف عليها، وهي العملية العقلية التي يتم بها تسجيل وحفظ واسترجاع الخبرات الماضية".^{٣٢} ولها ثلاث مراحل:^{٣٣}

١- مرحلة الترميز: وهي الطريقة التي تعالج بها المعلومات للاحتفاظ بها في الذاكرة. ويتم عبر إعطاء المعاني للمثريات الحسية الجديدة من خلال عمليات التسميع والتكرار والتنظيم والتلخيص وغيرها.



- ٢- مرحلة التخزين (الاحتفاظ): فيقصد به حفظ المعلومات التي تم ترميزها في الذاكرة لفترة من الزمن، ويكون هذا التخزين إما مؤقتاً أو دائماً. وتجعل المعلومات جاهزة ومنظمة للإستخدام وقت الحاجة، أو لفهم المعلومات اللاحقة.
- ٣- مرحلة الاسترجاع (التذكر): فهو عملية استعادة المعلومات التي تم ترميزها وحفظها في الذاكرة بواسطة الاحتفاظ والاستدعاء والتعرف.



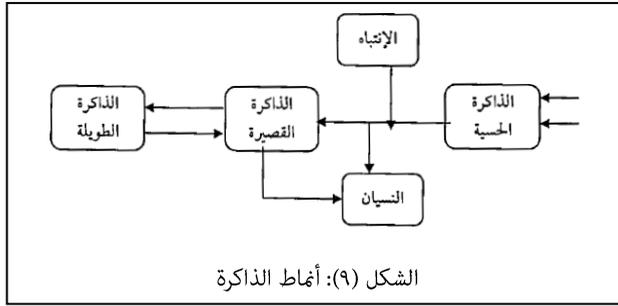
معرفة مراحل الذاكرة تُعد أساسية لفهم كيفية تحسين وتقوية عملية حفظ القرآن الكريم. فكل مرحلة من مراحل الترميز والتخزين والاسترجاع تلعب دوراً حيوياً في كيفية تذكر واسترجاع المحفوظات. هذا الفهم يساهم في إيجاد حلول علمية للتغلب على مشاكل الذاكرة وتعزيز عملية حفظ القرآن. على سبيل المثال، يمكن قياس معدل الاحتفاظ (الوفر) في حفظ القرآن الكريم باستخدام المعادلة التالية:^{٣٤}

$$\text{علامة الوفر} = \frac{\text{الزمن اللازم للتعلم الأول} - \text{الزمن اللازم للتعلم الثاني}}{\text{الزمن اللازم للتعلم الأول}} \times 100$$

على سبيل المثال: إذا استغرق ٦ ساعات لحفظ صفحة من القرآن الكريم في المرة الأولى، ثم تمكن الفرد من حفظها في ٣ ساعات فقط عند إعادة التعلم بعد فترة زمنية معينة، فإن مؤشر الوفر كمقياس لحجم الذاكرة سيكون ٥٠%. (يتم حساب ذلك عن طريق طرح الوقت المستغرق في إعادة التعلم (٣ ساعات) من الوقت المستغرق في التعلم الأول (٦ ساعات)، ثم قسمة الناتج على الوقت المستغرق في التعلم الأول (٦ ساعات) وضرب النتيجة في ١٠٠).

أنماط الذاكرة:

تحدث علماء النفس المعرفي عن ثلاثة أنماط للذاكرة تتمثل ثلاثة نظم في تخزين المعلومات وهذه الأنماط هي: الذاكرة الحسية، الذاكرة القصيرة (العاملية)، الذاكرة الطويلة.



أولاً: الذاكرة الحسية:

تستقبل الذاكرة الحسية كميات هائلة من المعلومات وتخزنها لفترة وجيزة، حيث تدوم المعلومات فيها لبضع ثوانٍ فقط (ثانية واحدة للمعلومات البصرية، وثانيتين للمعلومات السمعية). نتيجة لذلك، تتلاشى جميع المعلومات التي تصل إلى هذه الذاكرة ويتم نسيانها، باستثناء تلك التي تجذب انتباه الفرد، والذي يعد المسؤول عن نقل المعلومات من الذاكرة الحسية إلى الذاكرة قصيرة المدى.^{٣٥} من أهم خصائص الذاكرة الحسية:^{٣٦}

١ - تنظيم تمرير المعلومات بين الحواس والذاكرة القصيرة، مما يسمح بتمرير ٤-٥ وحدات معرفية في الوقت الواحد. قد تكون الوحدة المعرفية كلمة أو حرفاً أو جملة أو صورة، حسب نظام المعالجة.

٢ - بعد زوال المثير الحسي، تحتفظ المعلومات بفترة قصيرة لا تتعدى بضع ثوانٍ.

٣ - الحواس الخمسة تنقل الصور الحقيقية عن العالم بدقة عالية.

٤ - لا تقوم بأية معالجات معرفية للمعلومات بل تترك ذلك للذاكرة القصيرة.

تطبيق استراتيجيات الذاكرة الحسية في حفظ القرآن

يمكن تعزيز حفظ القرآن بواسطة استراتيجيات المعرفة للذاكرة الحسية من خلال عدة طرق،
منها:

١- الاستماع المتكرر إلى التلاوة القرآنية لتحسين القدرة على حفظ الآيات من خلال الذاكرة السمعية.

٢- يمكن للمتعلم أن يستخدم التكرار البصري (القراءة) لتعزيز حفظ القرآن وترميز الآيات في الذاكرة.

٣- تلاوة الآيات من المصحف بصوت مرتفع عدة مرات لتسهيل مرور المعلومات من الذاكرة السمعية والبصرية إلى الذاكرة العاملة.

٤- التركيز على الآيات وعدم السماح للمشتتات الخارجية بالتأثير على عملية الحفظ.

ثانياً: الذاكرة قصيرة المدى (العاملة):

سميت الذاكرة القصيرة بهذا الاسم نظرًا لقدرتها على الاحتفاظ بالمعلومات لفترة قصيرة، تتراوح ما بين ١٥ إلى ٣٠ ثانية، قبل استبدالها بمعلومات أخرى أو بعد انقطاع المعالجة. وتعرف أيضًا بأسماء أخرى مثل: "الذاكرة الفاعلة" و"الذاكرة العاملة". إذ تُعتبر الذاكرة الوحيدة التي تُجري معالجات معرفية بشكل مستمر، بما في ذلك الترميز والتحليل والتفسير، حتى تُصبح المعلومات جاهزة للتخزين في الذاكرة الطويلة أو للاستجابة الفورية بناءً عليها. ومن أهم خصائصها: ^{٣٧}

١- مدة احتفاظها بالمعلومات محدودة، إذ تبقى لفترة تتراوح بين ١٥ إلى ٣٠ ثانية، ما لم يتم تكرارها أو معالجتها.

٢- سعة التخزين فيها محدودة، حيث يُقدر بحوالي ٧ (±٢) وحدات معرفية، أي ما بين ٥ و ٩ وحدات.

٣- إذا مرت فترة زمنية تبلغ حوالي ١٨ ثانية على وصول مثير لها، ولم يتم معالجته أو تكراره أو التدريب عليه، فإنه سيتم نسيانه.

٤- حدوث أي مشتتات للانتباه خلال معالجة المعلومات فيها يقلل من احتمالية معالجتها وتخزينها في الذاكرة الطويلة أو تذكرها لاحقاً.

- ٥- سرعة توالي دخول المعلومات الجديدة إليها يجبر المعلومات القديمة على الخروج، مما يعني أنها فقدت أو تمت معالجتها بسرعة عالية اعتمادا على القدرات الفردية.
- تطبيق استراتيجيات الذاكرة العاملة في حفظ القرآن
- يمكن تعزيز حفظ القرآن باستخدام استراتيجيات المعرفية وفوق المعرفية للذاكرة العاملة من خلال:
- ١- تجزئة وتقسيم الآيات القرآنية إلى مقاطع قصيرة، تتراوح عادة بين ٥ إلى ٩ آيات (اجزاء من الآية)، لتسهيل حفظها، ثم تجميعها تدريجيًا.
 - ٢- تكرار الآيات والمقاطع الصغيرة بشكل منظم.
 - ٣- تدوين وكتابة الآيات بعد قراءتها بصوت عال، لتثبيت حفظها.
 - ٤- تقييم مدى التقدم في الحفظ ومراقبة الأخطاء التي تحدث أثناء التكرار.
 - ٥- تحديد أوقات للمراجعة اليومية والأسبوعية لضمان تثبيت المعلومات في الذاكرة طويلة المدى.

ثالثا: الذاكرة طويلة المدى:

- تعتبر الذاكرة طويلة كمخزن يحتوي على كم هائل من المعلومات التي يكتسبها الفرد عبر مراحل حياته المختلفة. تستمد معلوماتها من الذاكرة العاملة، كما تقوم بتزويد الذاكرة العاملة بالمعلومات عند الحاجة إليها لإتمام عمليات الترميز عند التعامل مع المثيرات الحسية الجديدة، ولمساعدة الفرد في مواقف التفكير والتعلم وحل المشكلات. وتتميز بعدة خصائص، منها:^{٣٨}
- ١- ليس هناك حدود لكمية المعلومات التي يمكن استيعابها.
 - ٢- ليس هناك حدود زمنية لمدة احتفاظها بالمعلومات.
 - ٣- يتم تخزين جميع المعلومات التي تصل إليها، حتى لو لم نتمكن من استدعائها لاحقًا.
 - ٤- يتأثر استرجاع المعلومات منها بعدة عوامل، منها فعالية الترميز في الذاكرة العاملة، والحالة المزاجية للشخص عند الترميز أو الاسترجاع، ودرجة أهمية المعلومات للشخص، والسياق الذي تم فيه الترميز أو الاسترجاع.

تطبيق استراتيجيات الذاكرة طويلة المدى في حفظ القرآن

يمكن تعزيز حفظ القرآن بواسطة استراتيجيات الذاكرة طويلة المدى، نحو:

- ١- مراجعة الآيات بشكل دوري مما يساعد في تثبيتها في الذاكرة طويلة المدى. وذلك باستخدام جداول زمنية للمراجعة تشمل تكرار المراجعة على فترات مختلفة (يومي، أسبوعي، شهري).
- ٢- فهم معاني الآيات والسياق الذي وردت فيه.
- ٣- استخدام التصور الذهني لتكوين صور بصرية للآيات ومعانيها.
- ٤- التفاعل مع الآيات من خلال التدريس أو النقاش مع الآخرين.
- ٥- ممارسة الاسترجاع المتكرر للآيات عن طريق التلاوة من الحفظ.
- ٦- المشاركة في جلسات مراجعة دورية واختبارات ذاتية.

المبحث الرابع: استرجاع المحفوظات واستنكار الآيات

المطلب الأول: النسيان

النسيان هو ظاهرة نفسية إنسانية لها جوانب إيجابية وسلبية. فهو العملية المعاكسة للتذكر والاستدعاء، ويتمثل في فقدان الكلي أو الجزئي، الدائم أو المؤقت لبعض الخبرات.^{٣٩} كما أنه عملية طبيعية يمكن أن تحدث في جميع مراحل الذاكرة: الترميز، التخزين، والاسترجاع. وعادة يتم قياس النسيان من خلال الفرق بين ما يتم اكتسابه وما يتم تذكره، كما هو موضح في المعادلة

$$\text{النسيان} = \text{كمية التذكر} - \text{مقدار التعلم}$$

التالية:

حفظ القرآن الكريم من خلال استراتيجيات علم النفس المعرفي

م. د منتظر شكر خضر البياتي / كلية العلوم الإسلامية – جامعة وارث الأنبياء

muntadher.a@uowa.edu.iq



إذا حفظ طالب ٢٠ صفحة من القرآن، وعند التذكر تمكن من استذكار ١٢ صفحة، فمقدار نسيانه تساوي ٨ صفحات أي ٤٠%. (٢٠ صفحة ناقص ١٢ صفحة، مقسوما على ٢٠ صفحة، والحاصل مضروبا في ١٠٠).

يعتقد العديد من الباحثين أن التجارب التي يمر بها الفرد أثناء تفاعلاته المستمرة تترك آثارًا دائمة في الذاكرة. ومع ذلك، قد يكون من الصعب تذكرها بسبب عدة عوامل، مثل ظروف الاكتساب والتركيز، أو عدم ترميز المعلومات بشكل صحيح منذ البداية، أو فقدانها بمرور الوقت بعد تخزينها، أو عدم القدرة على استرجاعها.

المطلب الثاني: نظريات النسيان وحفظ القرآن الكريم

أولا: نظرية التعفن أو الضمور:

تشير هذه النظرية إلى أن المعلومات المخزنة في الذاكرة طويلة المدى تبدأ بالتلاشي والضمور مع مرور الوقت. وذلك لأن الوصلات العصبية تتعرض للتلف والتمزق مع التقدم في العمر أو عند عدم استخدامها، مما يجعل المعلومات المرتبطة بهذه الوصلات العصبية غير قابلة للاسترجاع والتذكر.^{٤٠}

في عملية حفظ القرآن الكريم، إذا تم التوقف عن مراجعة الآيات المحفوظة، فإنها تبدأ في النسيان مع مرور الوقت. للتغلب على هذا الأمر، يجب إعداد جدول زمني منظم لمراجعة الآيات، مما يساعد في الحفاظ على قوتها في الذاكرة وضمان بقائها في الذاكرة طويلة المدى.

ثانيا: نظرية التداخل

هذه النظرية تشير إلى أن المعلومات الجديدة تتداخل مع المعلومات السابقة أثناء معالجتها في الذاكرة العاملة، أو خلال تخزينها في الذاكرة طويلة المدى. بالإضافة إلى ذلك، يعمل النشاط الزائد والمهام التي يقوم بها الفرد خلال اليوم على زيادة هذا التداخل، مما يؤدي في النهاية إلى نسيان المعلومات.^{٤١} وهناك نوعان من التداخل:^{٤٢}

١- التداخل البعدي أو الكف البعدي:

حفظ القرآن الكريم من خلال استراتيجيات علم النفس المعرفي

م. د منتظر شكر خضر البياتي / كلية العلوم الاسلامية – جامعة وارث الانبياء

muntadher.a@uowa.edu.iq



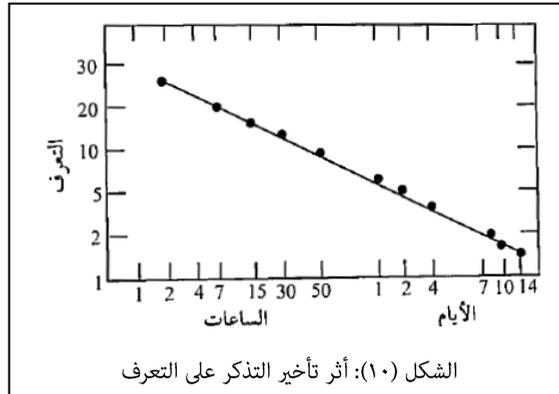
ويحدث ذلك عندما تؤثر المعلومات الجديدة على استرجاع المعلومات القديمة. وقد يحدث ذلك في عملية حفظ القرآن الكريم، حينما تؤدي حفظ الآيات الجديدة إلى نسيان الآيات القديمة. وللتغلب على ذلك، يمكن تنظيم المراجعات الدورية تجمع بين الآيات القديمة والجديدة لتقليل تأثير التداخل.

٢- التداخل القبلي أو الكف قبلي:

ويحدث ذلك عندما تؤثر المعلومات القديمة على تعلم المعلومات الجديدة. ويمكن أن يحدث ذلك في عملية حفظ القرآن الكريم، حينما تعيق الآيات المحفوظة مسبقاً عملية حفظ الآيات الجديدة. ولتجنب ذلك، يمكن تخصيص وقت محدد لحفظ آيات جديدة بشكل منفصل عن مراجعة الآيات القديمة.

المطلب الثالث: منحى النسيان

يتعلق مفهوم النسيان بالزمن، حيث يزداد احتمال النسيان كلما زادت المدة الزمنية بعد عملية التعلم. قد أكدت هذه العلاقة إيبينجهاوس في عام ١٨٨٥ من خلال منحى النسيان. ووفقاً لدراسات ويكليرين عام ١٩٧٥، تبين أن تكليف الأشخاص بدراسة سلسلة من المفردات ومن ثم التعرف عليها بعد فترة زمنية معينة، سواء كانت دقائق محدودة أو أيام، يؤدي إلى تناقض كمية الاحتفاظ في التعرف على المفردات بزيادة المدة الزمنية للتأخير، كما يظهر في الشكل التالي:^٢



إذاً، مع مرور الوقت، تفقد الذاكرة قدرتها على الاحتفاظ بالمعلومات، حيث يمكن أن تخسر حوالي ٧٠% من المعلومات بعد يوم واحد فقط، ويبقى حوالي ٣٠% منها فقط. يمكن أن تختلف هذه النسبة من شخص لآخر، فقد تزيد أو تقل حسب الفرد.

المطلب الرابع: تعزيز استراتيجيات الذاكرة في حفظ القرآن الكريم
 هناك استراتيجيات متعددة في علم النفس المعرفي لتعزيز قدرة أداء الذاكرة. تركز بعض هذه الاستراتيجيات على التمهيدات قبل عملية الحفظ، مثل ممارسة التأمل أو التنفس العميق لتقليل التوتر وزيادة التركيز، واختيار مكان هادئ ومريح بعيداً عن الضوضاء والمشتتات، بالإضافة إلى تخصيص أوقات محددة للحفظ اليومي. بالإضافة إلى ذلك، توجد استراتيجيات تعزز عمليات الترميز والتخزين والاسترجاع، منها:^٤

أولاً: استراتيجية التنظيم والتجزئة

تقسيم المعلومات إلى وحدات صغيرة ومنظمة يجعل حفظ الآيات واسترجاعها أسهل. لتطبيق هذه الاستراتيجية، يمكن تقسيم صفحات القرآن (١٥ سطرًا) إلى مقاطع أصغر (٤ مقاطع)، ومن ثم تقسيم آيات كل مقطع إلى أجزاء أصغر لتسهيل حفظها. بعد ذلك، يمكن تجميع هذه الأجزاء تدريجيًا. انظر الشكل التالي لتقسيم المقطع الأول من سورة الملك:

تَبْرَكَ الَّذِي يَدِّهِ الْمَلَكُ
 وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا
 مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفُوتٍ
 فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ
 ٣

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ
 لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا
 وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ ٢

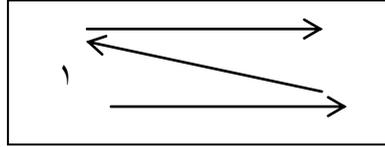
الشكل (١١): تقسيم المقطع الأول من سورة الملك

ثانيا: استراتيجية الربط البصري والسمعي

استخدام الصور والأصوات لربط المعلومات يعزز عملية استقبال الذاكرة الحسية. كذلك، يساعد الاستماع إلى التلاوة القرآنية أثناء النظر إلى المصحف الشريف في عملية حفظ القرآن الكريم، حيث يُدخِل عددًا أكبر من المثيرات إلى الذاكرة العاملة.

ثالثا: الكلمة المفتاحية

يمكن قراءة الآيات واختيار كلمة منها بمثابة مفتاح يدل على الفقرة أو الآية الكاملة. ويفضل أن



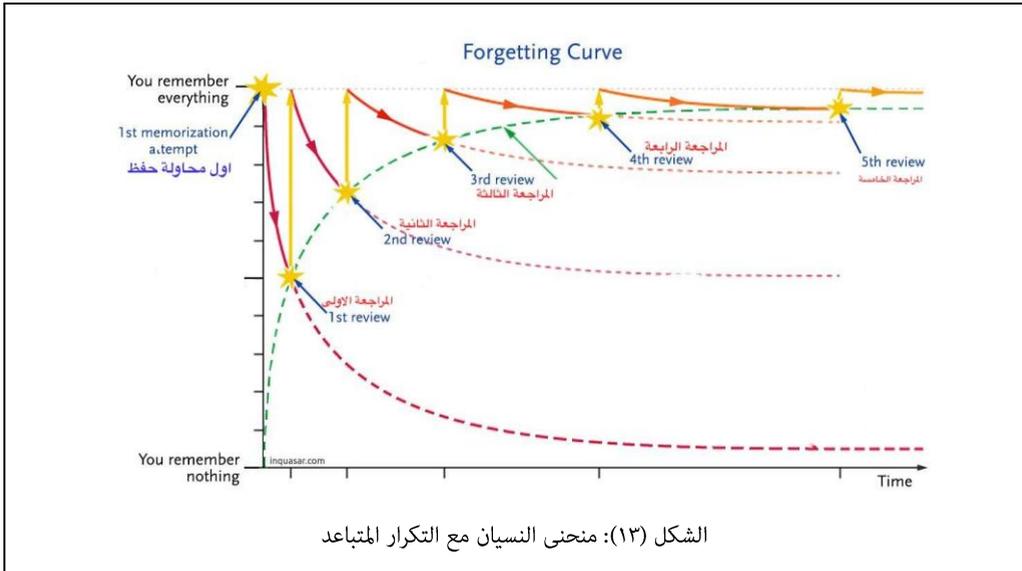
الشكل (١٢): تقسيم المقطع الأول من سورة الملك

تكون هذه الكلمة من نهاية الآية لتعزيز عملية الحفظ. ويمكن أن تكون من بداية الآية، أو كلاهما معا. على سبيل المثال: لحفظ الآية الأولى من سورة الملك، نختار كلمة "القدير" لتكون الكلمة المفتاحية، ثم نرجع ونحفظ من نهاية الآية إلى بدايتها.

رابعا: التكرار المتباعد

إحدى الطرق التي يمكن أن تحسن بشكل كبير من الاحتفاظ بالمعلومات هي التكرار المتباعد. يتضمن هذا الأسلوب مراجعة ما تحاول حفظه على فترات زمنية معينة ومتزايدة، مما يعزز الذاكرة طويلة المدى. لتثبيت حفظ القرآن باستخدام تقنية التكرار المتباعد، يمكن تقسيم الآيات إلى مجموعات صغيرة وفهم معانيها، بحيث تكون تمارين الحفظ أكثر تكرارًا في البداية، ثم تتباعد تدريجيًا حتى يصل التعلم إلى المستوى المطلوب. انظر الجدول (١) والشكل (١١).

الجدول (١) خطاطة التكرار المتباعد	
التكرار الأول	بعد ١٥ - ٢٠ دقيقة
التكرار الثاني	بعد ٦ - ٨ ساعات
التكرار الثالث	بعد ٢٤ ساعة
التكرار الرابع	بعد ٢ - ٣ أسابيع
التكرار الخامس	بعد ٢ - ٣ أشهر
التكرار السادس	بعد ٦ - ٨ أشهر
التكرار السابع	بعد سنة



هناك برامج يساعد في عملية التكرار المتباعد، استخدم الرابط التالي لحفظ الصفحة الأولى من سورة الملك:

https://ankipro.net/shared_deck/kQTTwge1



الخاتمة

من خلال توضيح مفاهيم حفظ القرآن الكريم وعلم النفس المعرفي، يتضح لنا:

- 1- الاستراتيجيات المعرفية وفوق المعرفية، تسهم بشكل كبير في تعزيز حفظ واسترجاع آيات القرآن الكريم.
- 2- يقدم علم النفس المعرفي أدوات وأساليب هامة، مثل الانتباه والإدراك وتنظيم المعلومات، التي يمكن تطبيقها لتحسين عملية الحفظ.
- 3- تتداخل هذه العوامل المعرفية بشكل كبير في عملية حفظ القرآن الكريم، مما يعزز أهمية تكامل هذه العمليات لتحقيق نتائج مثمرة في حفظ القرآن الكريم.
- 4- معرفة العوامل الرئيسية التي تؤثر على عملية الحفظ، مثل ضعف التركيز، التشتت الذهني، ونقص استراتيجيات التذكر، تساعد في تحديد وتطوير طرق علاجية فعالة للتعامل معها.
- 5- استخدام الاستراتيجيات المستندة إلى علم النفس المعرفي، مثل التنظيم والتجزئة، الكلمات المفتاحية، والتكرار المتباعد، يُحسن عملية التذكر ويسهم في تقليل الجهد والوقت اللازمين لحفظ القرآن الكريم.

الهوامش

- ١ العفون والجليل، التعلم المعرفي واستراتيجية معالجة المعلومات، ص ٥٣.
- ٢ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٢، ص: ٨٧
- ٣ الفراهيدي، كتاب العين، ج ٣، ص: ١٩٨؛ الأزهرى، تهذيب اللغة، ج ٤، ص: ٢٦٥
- ٤ ينظر: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص: ٢٤٤
- ٥ الجوهري، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية، ج ٣، ص: ١١٧٢
- ٦ الفيومي، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى، ج ٢، ص: ١٤٢
- ٧ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ١٠، ص: ٤٦٦
- ٨ ينظر: العسكري، الفروق فى اللغة، ص: ١٧
- ٩ الطوسي، الأمالي، ص: ٧
- ١٠ الكليني، الكافي، ج ٢، ص: ٦٠٦
- ١١ الصدوق، ثواب الأعمال، ص: ١٠١
- ١٢ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٦، ص: ١٧٦
- ١٣ سولسو، علم النفس المعرفي، ص: ٥
- ١٤ العتوم، علم النفس المعرفي النظرية والتطبيق، ص: ٢٥
- ١٥ ينظر: المصدر السابق، ص: ٣٤-٣٧
- ١٦ الحمداني، الابعاد الاستراتيجية، ص: ٢٠
- ١٧ مجموعة مؤلفين، عن الاستراتيجية، ص ١٢
- ١٨ الابعاد الاستراتيجية، ص ٢١
- ١٩ ينظر: التعلم المعرفي واستراتيجية معالجة المعلومات، ص ٢٧
- ٢٠ ينظر المصدر السابق، ص ٢٧ و ٤٠
- ٢١ الاعراف: ٢٠٤
- ٢٢ محمد وعيسى، اتجاهات حديثه في علم النفس المعرفي، ص ١٠٠
- ٢٣ سولسو، علم النفس المعرفي، ص: ١٩٣

- ٢٤ العتوم، علم النفس المعرفي، ص: ٧٥
٢٥ ينظر: التميمي، علم النفس المعرفي، ص: ٤٨
41: p. A Student's Handbook ٢٦ W. Eysenck, Cognitive Psychology
٢٧ Gobet, Foundations of Cognitive Psychology, p:47
٢٨ محمد وعيسى، اتجاهات حديثة في علم النفس المعرفي، ص: ١٢٧
٢٩ ينظر: العتوم، علم النفس المعرفي، ص: ٧٤
٣٠ ينظر: المصدر السابق، ص ١١٣
٣١ ينظر: المصدر السابق، ص: ١٢٧
٣٢ التميمي، علم النفس المعرفي، ص: ٦٠
٣٣ ينظر: أبوغزال، علم النفس العام، ص ١٢٩-١٣١
٣٤ ينظر: العتوم، علم النفس المعرفي، ص ١٣٢
٣٥ ينظر: أبوغزال، علم النفس العام، ص: ١٣٣
٣٦ العتوم، علم النفس المعرفي، ص: ١٣٤
٣٧ ينظر: المصدر السابق، ص: ١٣٨-١٣٩
٣٨ ينظر: المصدر السابق، ص: ١٤٣
٣٩ ينظر: الزغلول، علم النفس المعرفي، ص: ٧٤
٤٠ ينظر: العتوم، علم النفس المعرفي، ص: ١٥٠
٤١ أبوغزال، علم النفس العام، ص ١٤٥
٤٢ ينظر: الزغلول، علم النفس المعرفي، ص ٧٦
٤٣ ينظر: العتوم، علم النفس المعرفي، ص: ١٥٠
٤٤ ينظر: المصدر السابق، ص ١٥٣-١٥٧
المصادر

- ١ القرآن الكريم
٢ ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، قم، مكتب الإعلام الإسلامي. مركز النشر، ط١،
١٤٠٤هـ.

حفظ القرآن الكريم من خلال استراتيجيات علم النفس المعرفي

م. د منتظر شكر خضر البياتي / كلية العلوم الاسلامية – جامعة وارث الانبياء

muntadher.a@uowa.edu.iq

- ٣ أبو غزال، معاوية محمود، علم النفس العام، عمان، دار وائل للنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠١٥م.
- ٤ الأزهرى، محمد بن احمد، تهذيب اللغة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢١هـ.
- ٥ التميمي، محمود كاظم، علم النفس المعرفي، عمان، دار صفاء للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٤م.
- ٦ الجوهري، اسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، بيروت، دار العلم للملايين، ط٣، ١٤٠٤هـ.
- ٧ الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، قم، مؤسسة آل البيت ع لإحياء التراث، ط٤، ١٤٣٨هـ.
- ٨ الحمداني، عمر حميد عبد، الأبعاد الاستراتيجية الأوروبية في الشراكة الأورومتوسطية، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، ٢٠١١م.
- ٩ الراغب الاصفهاني، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بيروت، دار الشامية، ط١، ١٤١٢هـ.
- ١٠ الزبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤١٤هـ.
- ١١ الزغول والزرغول، رافع النصير وعماد عبدالرحيم، علم النفس المعرفي، عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، بلاطبع وتاريخ.
- ١٢ سولسو، روبرت، علم النفس المعرفي، ترجمة: محمد نجيب الصبورة وآخرون، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، ٢٠٠٠م.
- ١٣ الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم، دار الشريف الرضي للنشر، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- ١٤ الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي، قم، دار الثقافة، ط١، ١٤١٤هـ.
- ١٥ العتوم، عدنان يوسف، علم النفس المعرفي النظرية والتطبيق، عمان، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط٣، ٢٠١٢م.
- ١٦ العسكري، حسن بن عبد الله، الفروق في اللغة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٠هـ.
- ١٧ العفون و جليل، نادية حسين ووسن ماهر، التعلم المعرفي وإستراتيجية معالجة المعلومات، عمان، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٣م.
- ١٨ الفراهيدي، خليل بن احمد، كتاب العين، قم، مؤسسة دار الهجرة، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- ١٩ الفيومي، احمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، قم، مؤسسة دار الهجرة، ط٢، ١٤١٤هـ.
- ٢٠ الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، طهران، دار الكتب الاسلامية، ط٤، ١٤٠٧هـ.
- ٢١ مجموعة مؤلفين، عن الإستراتيجية، ترجمة: خليل سمرين، الرياض، العبيكان للنشر، ط١، ٢٠١٦م.
- ٢٢ محمد وعيسى، شذى عبدالباقي ومصطفى محمد، اتجاهات حديثة في علم النفس المعرفي، عمان، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط١، ٢٠١١م.

23 Gobet & Chassy, Fernand & Philippe, Foundations of Cognitive Psychology. Uk, McGraw Hill Education, 2011.

24 W. Eysenck & T. Keane, Michael & Mark, **Cognitive Psychology A Student's Handbook**, London, Psychology Press, 8 Edition, 2020.

Sources:

1. **The Holy Quran**
2. Ibn Faris, Ahmad bin Faris, **Ma'jam Maqayis al-Lughah**, Qom, Islamic Information Office, Center for Publishing, 1st Edition, 1404 AH.
3. Abu Ghazal, Muawiya Mahmoud, **General Psychology**, Amman, Dar Wael for Publishing and Distribution, 2nd Edition, 2015.
4. Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad, **Tahdhib al-Lughah**, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1st Edition, 1421 AH.
5. Al-Tamimi, Mahmoud Kazim, **Cognitive Psychology**, Amman, Dar Safa for Publishing and Distribution, 1st Edition, 2014.
6. Al-Jawhari, Ismail bin Hammad, **Al-Sihah Taj al-Lughah wa Sahah al-Arabiyyah**, Beirut, Dar al-Ilm lil-Malayin, 3rd Edition, 1404 AH.
7. Al-Hurr al-Amili, Muhammad bin al-Hasan, **Wasa'il al-Shi'ah**, Qom, Al-Bayt Foundation for Reviving Heritage, 4th Edition, 1438 AH.
8. Al-Hamdani, Omar Hamid Abdul, **The European Strategic Dimensions in the Euro-Mediterranean Partnership**, Master's Thesis, Mu'tah University, 2011.
9. Al-Raghib al-Isfahani, Hussein bin Muhammad, **Mufradat Alfaz al-Quran**, Beirut, Dar al-Shamiyah, 1st Edition, 1412 AH.
10. Al-Zabidi, Murtada, **Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus**, Beirut, Dar al-Fikr, 1st Edition, 1414 AH.
11. Al-Zughul and Al-Zughul, Rafi' al-Nasir and Imad Abdulrahim, **Cognitive Psychology**, Amman, Dar al-Shorouk for Publishing and Distribution, No Edition or Date.
12. Solso, Robert, **Cognitive Psychology**, Translated by: Muhammad Najib Al-Sabbura et al., Cairo, Anglo-Egyptian Library, 2nd Edition, 2000.
13. Al-Sheikh al-Saduq, Muhammad bin Ali bin Babawayh, **Thawab al-A'mal wa Iqab al-A'mal**, Qom, Dar al-Sharif al-Radi for Publishing, 2nd Edition, 1406 AH.
14. Al-Tusi, Muhammad bin al-Hasan, **Al-Amali**, Qom, Dar al-Thaqafa, 1st Edition, 1414 AH.

15. Al-Attoum, Adnan Youssef, **Cognitive Psychology: Theory and Application**, Amman, Dar Al-Masirah for Publishing, Distribution and Printing, 3rd Edition, 2012.
16. Al-Askari, Hassan bin Abdullah, **Al-Furuq fil-Lughah**, Beirut, Dar Al-Afaq Al-Jadida, 1400 AH.
17. Al-Afun and Jalil, Nadia Hussein and Wosn Maher, **Cognitive Learning and Information Processing Strategy**, Amman, Dar Al-Manahij for Publishing and Distribution, 1st Edition, 2013.
18. Al-Farahidi, Khalil bin Ahmed, **Kitab al-Ain**, Qom, Dar al-Hijrah Foundation, 2nd Edition, 1409 AH.
19. Al-Fayoumi, Ahmad bin Muhammad, **Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir lil-Rafi'i**, Qom, Dar al-Hijrah Foundation, 2nd Edition, 1414 AH.
20. Al-Kulayni, Muhammad bin Ya'qub bin Ishaq, **Al-Kafi**, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyya, 4th Edition, 1407 AH.
21. Group of Authors, **About Strategy**, Translated by: Khalil Samrin, Riyadh, Obeikan Publishing, 1st Edition, 2016.
22. Muhammad and Issa, Shatha Abdul-Baqi and Mustafa Muhammad, **Modern Trends in Cognitive Psychology**, Amman, Dar Al-Masirah for Publishing, Distribution and Printing, 1st Edition, 2011.
23. Gobet & Chassy, Fernand & Philippe, **Foundations of Cognitive Psychology**, UK, McGraw Hill Education, 2011.
24. Eysenck, Michael W. & Keane, Mark T., **Cognitive Psychology: A Student's Handbook**, London, Psychology Press, 8th Edition, 2020.

دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب
الاعتكاف) أنموذجاً

عبد الحسين جواد كاظم العسكري / جامعة المصطفى / إيران

askaree14@gmail.com

الكلمات المفتاحية:

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤ / ٥ / ١٥

دعاوى، وجوه، استحسان، فقه، موسوعة السيد الخوئي، الاعتكاف

تاريخ القبول: ٢٠٢٤ / ٦ / ١٥

DOI: <https://doi.org/10.57026/mjhr.v4i2.82>

تاريخ النشر: ٢٠٢٤ / ١٠ / ١

ملخص البحث:

من الواضح أن كل مسألة فقهية في بحوث علم الفقه، تفرض دراسة وجوه الاستدلال المعتمدة في عملية الاستنباط. والغرض الأهم الذي تطلبه التحقيقات الفقهية استكشاف صلاحية كل وجه للاعتماد عليه. وفي بحوث الفقه الإمامي الذي يزدهر بانفتاح باب الاجتهاد، وقعت مناقشات مختلفة لوجوه مطروحة في الاستدلالات الفقهية، وكان من بينها ردّ بعض الوجوه بأنها من مصاديق الاستحسان الذي ترفضه مبادئ الفقه الإمامي.

وتهدف هذه المقالة لدراسة تحليلية لنموذج من هذه الوجوه، وهي دراسة مبتكرة تقوم على أساس التحقيق في انطباق الاستحسان فيها. وقد تناول البحث شرحاً للمفردات، ثم بيان الموقف من الاستحسان، وبعدها تعرّض للتحقيق في نموذج من دعوى الاستحسان وقع في مسألة من كتاب الاعتكاف من موسوعة السيد الخوئي رحمته.

ومن النتائج التي تظهرها الدراسة أن دعاوى الوجوه الاستحسانية محدودة، كما يظهر أنه يمكن نفي الاستحسان في بعض الوجوه إذ يمكن أن يدخل الاختلاف حول تمامية الاستدلال تحت الاختلاف المعهود في مسائل الفقه الذي يرجع غالباً للاختلاف في استكشاف الظهور أو الاختلاف في حجية النص أو الاختلاف حول حدود موضوع الحكم.

دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب
الاعتكاف) أنموذجاً

عبد الحسين جواد كاظم العسكري / جامعة المصطفى / إيران

askaree14@gmail.com



Claims of the desirable aspects in Imami jurisprudence, the
encyclopedia of Sayyid al-Khoei (the book of seclusion) as a model
Abdul Hussein Jawad Kazim Al-Askari/Al-Mustafa University/Iran

Received: 15 /5/2024

Keywords:

Accepted:15/6/2024

Claims – Faces – Approval –

Published:1/10/2024

Jurisprudence – Sayyid al-Khoei

Encyclopedia – I'tikaf

Abstract

It is clear that every jurisprudential issue in the research of jurisprudence requires studying the aspects of reasoning relied upon in the process of deduction. The most important purpose required by jurisprudential investigations is to explore the validity of each aspect to be relied upon. In the research of Imami jurisprudence, which flourishes with the opening of the door of ijihad, various discussions have taken place regarding the aspects presented in jurisprudential reasoning, including the rejection of some aspects as examples of istihsan, which is rejected by the principles of Imami jurisprudence. This article aims to conduct an analytical study of a model of these aspects, which is an innovative study based on investigating the application of istihsan in it. The research included an explanation of the vocabulary, then a statement of the position on istihsan, and then it investigated a model of the claim of istihsan that occurred in an issue from the book of I'tikaf from the encyclopedia of Sayyid al-Khoei.

المقدمة

يستند الفقيه لوجه أو أكثر لإثبات الحكم الشرعي في كل مسألة من مسائل الفقه، وكل وجه - يُعتمد دليلاً على الحكم - لا بد وأن يكون دليلاً تاماً ليصح الاستناد إليه في إثبات الحكم الشرعي. ومن هنا كانت الدراسات الفقهية تعنى بشكل دقيق بهذا الجانب، فقد تُستكشف من خلال التحقيق تمامية الوجه المستند إليه، وقد تثبت عليه ملاحظات ومناقشات توجب ردّ الوجه ومنع دلالاته وإثباته للحكم الشرعي.

ومن جملة المناقشات التي ترد أحياناً في الدراسات التحقيقية في الفقه الإمامي، هو ردّ الوجه الفقهي بأنه استحسان، وهو ما يوجب بطلان الوجه، لبطلان العمل بالاستحسان، إذ الأدلة قائمة على بطلانه والمنع من العمل به حتى صار من الواضحات في الفقه الإمامي. وتكمن أهمية مثل هذه البحوث في ما تتضمنه من زيادة في التحقيق والتعمق في دراسة الأدلة الفقهية. ويهدف هذا البحث - الذي يعتمد المنهج التحليلي - لدراسة نموذج من هذه الوجوه التي رُدت بدعوى أنها من مصاديق الاستحسان، والتحقيق في واقعية هذه الدعوى، واستكشاف النتيجة التي تفرزها الدراسة.

وكانت للباحث دراسة قد عُقدت على الكتب الفقهية التي تضمنتها موسوعة السيد الخوئي رحمته وتم في هذه المقالة - مراعاة للضوابط - اختيار واحدة من تلك الكتب، وهو كتاب الاعتكاف الذي وقعت فيه دعوى الاستحسان في إحدى الوجوه التي تضمنتها واحدة من مسائل الاعتكاف.

التمهيد

١- الوجه في اللغة والاصطلاح

الوجه في اللغة

في المقاييس: (الواو والجيم والهاء: أصل واحد يدلّ على مقابلة الشيء، والوجه مستقبل لكل شيء، يقال وجه الرجل وغيره، وربما عبّر عن الذات بالوجه) ثم قال: (ووجه الشيء: جعلته على جهة)^(١). وقريب منه ما ذكره الراغب في المفردات: (ووجه الشيء: أرسلته في جهة واحدة فتوجه)^(٢).

دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب الاعتكاف) أنموذجاً

عبد الحسين جواد كاظم العسكري / جامعة المصطفى / إيران

askaree14@gmail.com

وهناك معنى آخر للوجه جاء في شمس العلوم: (والوجه: الضرب من الأمور، يقال: هو ينقسم على وجوه، أي ضروب)^(٣). ومنه ما نقله ابن منظور من أن الوجوه تستعمل في المعاني، واستشهد له بحديث أبي الدرداء المنسوب للنبي ﷺ: (لا تفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً، أي ترى له معاني يحتملها فتهاج الإقدام عليه)^(٤).

الوجه في الاصطلاح

المتبادر من مثل قولهم: (ويدل على هذا الحكم وجوه) أن المقصود من الوجه المدرك والمستند، أي الدليل الذي يتم الاستناد إليه لإثبات الحكم، أعم من أن يكون نصاً شرعياً، أو إجماعاً، أو سيرةً، أو حكماً عقلياً. ولذا نجد أنهم عندما يذكرن الوجوه، يدرجون بعدها مختلف أنواع الأدلة التي يرون أنها تدل على المدعى. ومع أنه قد لا نعثر في كلمات الأعلام على تصريح بهذا المعنى، لكن لكثرة استعماله في الكتب الحوزوية وفي المحاضرات والدروس صار أمراً واضحاً.

والوجه بهذا المعنى - إن قلنا إنه معنى اصطلاحياً^(٥) - فله شيء من المناسبة مع المعنى اللغوي الذي جاءت الإشارة إليه في المقاييس والمفردات إذ قال: (وجّهت الشيء أرسلته في جهة واحدة فتوجهه). وذلك من جهة أن الدليل الذي يُعتمد لإثبات حكم في مسألة ما، كأنه يرسلها باتجاه الحكم المدعى في المسألة. ويبدو من المصباح أنه يشير لهذا المعنى، فقد ذكر أن ما تعارف في الكلام من أن لهذا القول وجهاً، إنما هو بمعنى أن هذا القول له (مأخذ وجهة أخذ منها)^(٦).

استعمالات أخرى للفظ الوجه:

١- هناك استعمال قد يُدعى أنه اصطلاح آخر للفظ الوجه، وذلك عندما يقولون: (وجه الاستدلال) فإن المقصود منه بيان طريقة الاستدلال وكيف يكون الدليل تاماً، وبتعبير آخر: بيان الهيئة التي رُكّب منها الاستدلال واعتمد عليها للخروج بالنتيجة المطلوبة؛ وذلك لأن بعض القياسات المنطقية ليست واضحة في ترتيب هيئاتها، فتكون بحاجة لبيان وتوضيح. فوجه الاستدلال حينئذ يُظهر المقدمات التي تم الاستناد إليها ومن خلالها حصل المطلوب.

٢- وهناك استعمال آخر تعارف في الكتب الحوزوية، وهو أن يكون المراد من الوجوه

المعاني التي يحتملها النص، وهو الذي أشار إليه ابن منظور واستشهد له بحديث أبي الدرداء .
٣- وعندنا استعمال ثالث، وذلك عندما يقولون: (له وجه)، فإن المقصود أن القول والرأي أو الحكم وربما نفس الاستدلال، فيه شيء من المقبولية والصحة، وأنه معقول مقبول، ولكن لم يصل لدرجة الجزم المطلوب الذي يدعو إلى أن يقال عنه: إنه تام أو صحيح يُعتمد عليه، وغير ذلك من التعابير.

والخلاصة: أن لفظ الوجه المستعمل في الاصطلاح بمعنى (الدليل) الذي تمّ الاعتماد عليه لإثبات حكم معين، ويمكن أن يتلاءم مع أحد المعاني التي ذكرها اللغويون. وهذا المعنى هو المقصود هنا.

٢- الاستحسان في اللغة والاصطلاح

الاستحسان في اللغة

إن الذي يتبادر من لفظ الاستحسان هو: عدُّ الشيء حسناً ومناسباً وجيداً وملائماً. فمن استحسن شيئاً فقد رضي به واعتبره مقبولاً عنده ومناسباً وجيداً. وهذا ما يتبادر للذهن عند التأمل في المعنى العرفي، فمثلاً يقال: استحسن جوابه، إذا كان الجواب جيداً مرضياً عنده ومناسباً. ويقال: لقي المتكلم استحساناً لدى الجمهور، بمعنى: أنهم تلقّوه بالقبول والرضا وأعجبهم^(٧). وهذا المعنى للاستحسان - أي عدُّ الشيء حسناً - هو ما صرح به بعض أهل اللغة، ففي الصحاح، قال الجوهري في مادة (حسن) التي هي الجذر للفظ الاستحسان: (الحُسْنُ: نقيضُ القُبْحِ). ثم ذكر اشتقاقات هذا الجذر، وواحدة من اشتقاقات هذا الجذر لفظ (يستحسن) فقال: (ويستحسنه: يعده حسناً)^(٨).

وقريب منه ما ذكره صاحب شمس العلوم في بيان معنى (استحسن) إذ قال: (استحسن الشيء إذا عدّه حسناً، ومنه الاستحسان عند أهل الرأي)^(٩). ويوافقه ما جاء في مجمع البحرين^(١٠). وفي لسان العرب: (حَلِي الشيء بعيني يَحْلِي إذا استحسنته)^(١١). وهذه العبارة تدل على استعمال الاستحسان بهذا المعنى في الأمور المادية المحسوسة، في حين إن عبارة الصحاح وشمس العلوم فيها عموم للأمر المادية والمعنوية، وذلك لأجل كلمة (الشيء) التي تفيد العموم. ولهذا

صرح من ذكر المعنى اللغوي للاستحسان بأنه: (عدُّ الشيء حسناً، سواء أكان الشيء من الأمور الحسية أم المعنوية)^(١٢).

والخلاصة: أن الاستحسان لغة هو عدُّ الشيء حسناً، أو اعتباره حسناً، أو عدّه جيداً مناسباً، وهو يشمل الأمور الحسية والمعنوية بلا فرق. والاستحسان أمر إضافي له متعلق، فقد يكون أمراً شخصياً، بنظر زيد أو عمرو، وقد يكون لجماعة معينة، وقد يكون الاستحسان لدى مجتمع معين، وقد يكون أمراً عند العقلاء بشكل عام.

الاستحسان في الاصطلاح

إن موضوع البحث إنما هو في خصوص معنى الاستحسان في الفقه الإمامي الذي اتفقت كلمتهم على أنه باطل لا يجوز العمل به. ويظهر من مراجعة المصادر وقوع الاختلاف في ما هو المقصود من الاستحسان في الاصطلاح عند العامة، إذ تباينت المعاني بشكل كبير^(١٣). ولا يرتبط تفصيلها بموضوع البحث الذي ينظر لمعنى الاستحسان عند الإمامية، فلا يؤثر عليه أن يكون المعنى المصطلح عند بعض أعلام المذاهب الأخرى مباحياً.

والمهم أن المعنى المعهود في الفقه الإمامي هو مصداق للمعنى اللغوي، إذ المراد منه في الاصطلاح الإمامي هو: ما يعده المفتي حسناً بنظره الخاص من دون أن يأخذه من الشرع، فيحدد الحكم الشرعي في بعض الموارد استناداً لاستحسانه الذي يعبر عن نظره وتقييمه الشخصي ورؤيته الخاصة، فهي ترجيحات وتخمينات ذوقية يستحسنها الفقيه بفهمه الخاص الذي يكون لتأثيرات المحيط والظروف دور كبير فيه.

ويمكن القول: إن هذا المعنى الاصطلاحي للاستحسان المعهود بين فقهاء الإمامية، كان معهوداً أيضاً عند كبار أعلام العامة القدماء، مثل الشافعي وابن حزم، فذموا وكتبوا رسائل في إبطاله^(١٤)، وقد جاء في بعض التعاريف الاصطلاحية عند العامة، وعدُّ المعنى المنصرف من اللفظ^(١٥)، وعُرف عن الشافعي كلمته - التي نقلتها العديد من مصادر العامة - في ذم الاستحسان بقوله: (من استحسَن فقد شرع)^(١٦).

والخلاصة: أن المقصود من الاستحسان في تحديد الموقف الشرعي: أن المفتي يعتبر ما

يستحسنه حكماً شرعياً، ويسنده للشرع، انطلاقاً من التفكير والفهم الشخصي الذي لا يرجع للكتاب والسنة، ولا الاستناد للحكم العقلي القطعي ضمن الدائرة التي يمكن أن يكون حجة فيها. ولا ينحصر الاستحسان في تحديد الموقف الشرعي مباشرة، بل يقع من خلال استحسان مقدمات تدخل في عملية استنباط الحكم الشرعي - أو تحديد الوظيفة العملية - كما لو استحسنت علة للحكم، أو استحسنت ملاكه، فإن مثل هذه الاستحسانات لها دخالة في إثبات الحكم الشرعي، فيكون الحكم المستنبط استحساناً؛ لوقوع الاستحسان في مقدماته التي تم الاعتماد عليها.

٣- الموقف من الاستحسان في الفقه الإمامي

يمكن بيان الموقف من الاستحسان بملاحظة كلمات أعلام الإمامية، إذ تُظهر بوضوح الرفض القاطع لاستكشاف التشريع من غير الكتاب والسنة المتمثلة بالنبي وأهل بيته (صلوات الله عليهم). فقد صرح السيد المرتضى (٣٦٤ق) أن الإمامية يخطئون مخالفهم (في ما يرونه ويذهبون إليه من إثبات العبادات والأحكام بالقياس والاستحسان والاجتهاد بالرأي)^(١٧). ويرد الشيخ الطوسي (٤٦٠ق) في واحدة من مسائل كتابه الخلاف - بعد أن ينقل استناد محمد الشيباني تلميذ أبي حنيفة إلى الاستحسان في تحديد الحكم في مسألة فقهية - فيقول: (والاستحسان عندنا باطل).

ويقول ابن إدريس (٥٩٨ق): (والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا)^(١٨). وفي الجامع للشرائع لابن سعيد الحلبي (٦٨٩ق): (وأجمع أصحابنا على بطلان القول بالقياس والاستحسان والاجتهاد)^(١٩). ومثل عبارة ابن إدريس عبارة العلامة (٧٢٦ق) في المختلف^(٢٠).

وقد ذكر السيد الخوئي^(٢١) (٤١٣ق) أن بطلان القياس والاستحسان عند الإمامية (صار من البديهيات)^(٢١). وأشار السيد محمد سعيد الحكيم^(٢٢) (٤٤٣ق) أن الإمامية متفقون على (حرمة أخذ الدين من غير المعصومين^(٢٢) اعتماداً على الرأي والاستحسان ونحوهما كما هو دأب العامة)^(٢٢).

وهكذا يذكر الشيخ السبحاني (فقيه معاصر) أن الاستحسان ليس من مصادر التشريع، وأنه كيف يمكن أن نتصور أن التشريع الإسلامي يتبع استحسان إنسان؟! وأنه لا يصح الإفتاء إلا بما ثبتت حججه بدليل قطعي، (والاستحسان، بما هو هو، ليس علماً ولا ظناً يدل دليل قطعي على

حجّته^(٢٣).

والحاصل:

قد اتّفتت كلمة الإمامية على بطلان الاستحسان قولاً واحداً، فبطلانه من الأمور الواضحة المتسالم عليها، وقد أشارت عبارات الأعلام - قديماً وحديثاً - إلى هذا الاتفاق. يقول آقا بزرگ الطهراني (١٣٨٩ق) - بعد أن يبين معنى الاجتهاد الصحيح عند الإمامية- : (نعم كافة علماء الشيعة يمنعون عن الاجتهاد بمعنى آخر، وهو العمل والإفتاء بالرأي والاستحسان والقياس، على ما هو المعمول المجوز عند أهل السنة)^(٢٤).

ويستندون في هذا الحظر إلى نصوص دلّت على رفض الرأي والاجتهاد، والنهي عنه، وشددت على لزوم الرجوع إلى الكتاب والسنة في كل شيء، وأنهما وافيان بكل ما يُراد تحديد الموقف الشرعي فيه، من تفرّعات ومستجدات في المسائل التي يحتاجها الناس.

ويدخل النهي عن الاستحسان في هذه النصوص المروية عن النبي وأهل بيته (صلوات الله عليهم) بما أنه من مصاديق عنوان الرأي^(٢٥)، أو الاجتهاد بمعناه الذي يرجع للعمل بالرأي، والذي يمكن أن يشمل عناوين عديدة من الأصول والقواعد التي تعارف العمل بها عند الكثير من العامة، مثل القياس والاستحسان والمصالح المرسلّة وسدّ الذرائع، وغيرها مما يدخل تحت الظنون التي لا دليل على اعتبارها، ولا ترجع في لبها وحقيقتها إلى الكتاب والسنة.

وهذه النصوص التي تناولت النهي عن الرأي والقياس والاجتهاد كثيرةٌ مستفيضة بل هي متواترة^(٢٦)، وقد تضمّنت الأسانيد المعتمدة، ويكون المجموع موجباً للقطع بصدور هذا النهي، لذا صار رفض العمل بهذه القواعد من البديهيات^(٢٧) في الفقه الإمامي. والمسألة من الواضحات.

جاء في صحيحة أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنّته [ولا سنّة] فننظر فيها؟ فقال: (لا، أما إنك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله)^(٢٨).

قد دلّت الرواية على أن النظر الذي لا يرجع إلى الاستقاء من الكتاب والسنة أمر مرفوض ممنوع، حتى لو أصاب الواقع! واستحسان المجتهد من مصاديق هذا النظر الممنوع.

دعوى الوجه الاستحساني في كتاب الاعتكاف

لا شك أن الاعتكاف^(٢٩) من العبادات التي ثبت استحبابها، واتفقت عليه الكلمة^(٣٠). ومن المسائل التي تعرض لها الفقهاء - بعد وضوح أن الاعتكاف في نفسه مندوب - أن المعتكف إذا أكمل اليوم الثاني فإن الاعتكاف في اليوم الثالث يكون واجباً عليه^(٣١)، وإذا أبطل اليوم الثالث بأحد المبطلات^(٣٢) وجب عليه قضاؤه^(٣٣).

وهناك صورة أخرى يكون فيها الاعتكاف واجباً، وهي الصورة التي يلزم فيها المكلف نفسه بالاعتكاف، كما لو نذر الاعتكاف لثلاثة أيام، أو عشرة أيام، أو لمدة شهر متتابعاً أو غير متتابع^(٣٤)، فإذا تحقق نذره، فإنه يكون ملزماً بالإتيان بالمنذور، فيصير الاعتكاف واجباً عليه بسبب النذر.

وفي واحدة من مسائل نذر الاعتكاف جاء الوجه الذي ادّعي فيه الاستحسان، فلا بد من بيان أصل المسألة، ثم تحديد موضع البحث في هذا المسألة، ثم يأتي التحقيق فيها، فهذه أمور ثلاثة:

١- بيان أصل المسألة

من الواضحات أن الناذر إذا تحقق نذره، يجب عليه أن يأتي بالمنذور على الوجه الذي أنشأه، ولا يُجزئه أن يأتي به كيفما كان. فلو نذر أن يصوم عشرة أيام متتابعة، فلا يُجزئه أن يأتي بالصوم متفرقاً. وإذا نذر أن يصوم ثلاثة أيام متتابعة في أول الشهر فلا بد أن يأتي بالصوم متتابعاً في الأيام الثلاثة الأولى من الشهر. وهذا النذر هو نذر معين من جهة العدد والوقت، وقد ذكر السيد اليزدي في كتاب الاعتكاف مسألة في نذر الاعتكاف وهي:

أنه لو نذر زيد الاعتكاف مدة معينة محددة بعشرة أيام مثلاً، وقصد التتابع في الاعتكاف، وقصد بالإضافة لذلك أن يأتي به في وقت معين، كما لو نذر أن يأتي به في الأيام العشرة الأولى من شهر رجب، فيجب عليه إذا تحقق نذره أن يأتي بالاعتكاف في الوقت المحدد ويلتزم التتابع في الأيام، فيعتكف ويصوم في الأيام العشرة الأولى من شهر رجب، ولا يكون المكلف قد وفى بنذره إلا إذا أتى به بهذه الكيفية المنذورة.

وهذا واضح لا شبهة فيه، ولكن الكلام في ما إذا أخل بالنذر، فما هو حكمه؟ وللتوضيح لا بد من

ملاحظة الفرضين التاليين:

الفرض الأول: إذا لم يقيد نذره بوقت معين، كما إذا نذر الاعتكاف عشرة أيام متتابعة دون أن يقصد الإتيان بها في وقت معين، بل قصد الإطلاق، فلو شرع بالاعتكاف، ثم أخلّ به بترك الاعتكاف بعد اليوم الثالث مثلاً، فيبطل ما أداه ويجب عليه أن يستأنف اعتكافاً جديداً بعشرة أيام يحافظ فيها على المتتابع^(٣٥)، وإلا فهو آثم بترك الوفاء بالنذر، وتجب عليه الكفارة.

الفرض الثاني: أن يكون الناذر قد قصد في نذره أن يأتي بالاعتكاف في مدة محددة وفي وقت معين، ثم أخلّ بالإتيان بنذره بالإخلال في الكيفية المنذورة، ولهذا الفرض صورتان: الصورة الأولى: إذا كان قد نذر أن يأتي به في الوقت المعين وقد فاتته الوقت تماماً، كما لو كان نذره الاعتكاف عشرة أيام في أول شهر رجب، وكان قد تحقق نذره، ولكنه لم يأت بالاعتكاف حتى مضت الأيام العشرة الأولى.

فما هو حكمه لو أراد أن يأتي بالاعتكاف مع وقوع هذا الخلل؟ هل يجب عليه أن يقضيه؟ وإذا وجب القضاء فهل يجب عليه أن يبادر في أقرب الأزمان؟

الصورة الثانية: إذا كان قد نذر أن يأتي بالاعتكاف في الوقت المعين، ولكنه أخلّ به ولم يكن الوقت المعين قد فات تماماً، كما لو أراد أن يأتي بالاعتكاف وقد مضت ثلاثة أيام من أول شهر رجب، أو كان قد أتى بالاعتكاف منذ اليوم الأول من شهر رجب ولكنه أخلّ به في اليوم الرابع مثلاً. فما هو حكمه؟

هل يجب عليه أن يبادر في الأيام المتبقية فيستأنف الاعتكاف الذي نذره، أي يبدأ اعتكافاً جديداً متتابعاً لمدة عشرة أيام؟ أو الواجب عليه قضاء النذر لا غير وإن كان بعد الوقت المعين، لأن تحقيق النذر على الوجه المطلوب لم يعد ممكناً؟ ومن خلال بيان ما ذكره الفقهاء في حكم الفرضين سيظهر موضع البحث الذي تضمن دعوى الاستحسان، وهو ما يتناوله الأمر الثاني.

٢- موضع البحث ودعوى الوجه الاستحساني

قال السيد اليزدي رحمته الله في حكم الفرض الأول الذي لم يتضمن قصد الوقت المعين وإنما تعلق النذر بالاعتكاف المتتابع فقط:

لو نذر الاعتكاف شهراً أو زماناً على وجه التتابع، سواء شرطه لفظاً أو كان المنساق منه ذلك، فأخلّ بيوم أو أزيد بطل وإن كان ما مضى ثلاثة فصاعداً، واستأنف آخر مع مراعاة التتابع فيه^(٣٦).

ووجهه واضح، إذ الواجب عليه أن يأتي بنذره بالشكل الذي ألزم نفسه به، فالامتثال يجب أن يكون مطابقاً لما هو الواجب عليه، والمفروض أن الواجب هو الإتيان بالاعتكاف متتالياً لا متقطعاً. ولذا قال السيد الخوئي^(٣٧) في تعليقه: (لا إشكال في البطلان، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فلا ينطبق المنذور على المأتي به)^(٣٧).

وفي الفرض الثاني - الذي قصد المكلف في نذره الوقت المعين للاعتكاف بالإضافة إلى التتابع - قال السيد اليزدي^(٣٨): (وإن كان معيناً وقد أخلّ بيوم أو أزيد وجب قضاؤه والأحوط التتابع فيه)^(٣٨).

وهذا الحكم بوجوب القضاء ولزوم الاحتياط في التتابع يشمل الصورة الأولى والثانية من الفرض الثاني، ولكن في خصوص الصورة الثانية قال: (وإن بقي شيء من ذلك الزمان المعين بعد الإبطل بالإخلال، فالأحوط ابتداء القضاء منه)^(٣٩).

وهذا هو موضع البحث الذي يجب التحقيق فيه، إذ تضمن دعوى الوجه الاستحساني. فإنه على القول بوجوب القضاء وقع الاختلاف في أن الناذر الذي أخلّ بما يجب عليه هل يكون ملزماً بالإتيان بنذره فوراً فبيداً من الزمان المتبقي بعد الإخلال بالإتيان بالقضاء؟

فلو وقع الإخلال مثلاً في اليوم الثالث من رجب - في المثال المتقدم الذي فرض فيه أن المكلف نذر اعتكاف عشرة أيام متتابعة في أول رجب - فإنه بناءً على القول بوجوب القضاء يوجد هنا موقفان:

الأول: إنه لا يجب على الناذر المبادرة إلى القضاء في الزمن المتبقي، بل هو في سعة بعد أن فاتته الإتيان بالاعتكاف مطابقاً للمنذور، لأن القضاء إنما كان بأمر جديد، وهذا الأمر موسع لإطلاق دليله، فلا تكون المبادرة واجبة^(٤٠).

نعم، لما كانت المسارعة إلى الخيرات والاستباق إليها أمر مرغوب ومحبوب^(٤١)، كانت

**دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب
الاعتكاف) أنموذجاً**

عبد الحسين جواد كاظم العسكري / جامعة المصطفى / إيران

askaree14@gmail.com

المبادرة إلى الإتيان بالقضاء ابتداءً من الزمان المتبقي هي الأولى^(٤٢).

الثاني: إنه لو أراد الوفاء بالنذر بعد الإخلال الذي وقع منه، يجب عليه - على الأحوط - المبادرة للإتيان بالقضاء ابتداءً من الزمن المتبقي. وقد ذهب السيد اليزدي إلى لزوم هذا الاحتياط، ووافقه عليه أكثر المعلقين على فتاواه^(٤٣).

وأما الوجه في هذا الموقف، فقد أشار له السيد الخوئي^{رحمته} باختصار بقوله: (رعاية للأداء في الزمان بقدر الإمكان). وناقشه بقوله:

(ولكنه استحسان لا يصلح مستنداً للحكم الشرعي، بل لا يتم في نفسه، إذ بعد الإخلال بالتتابع في الزمان المعين المضروب لم يبق فرق بين الباقي وما بعده في أن الكل خارج عن الأجل المعين والوقت المضروب، فيكون قضاءً لا محالة)^(٤٤).

وتوضيح جوابه:

أن النادر لما كان قصده الوقت المعين (مثلاً العشرة الأولى من رجب) فإنه بعد الإخلال ولو بيوم أو يومين، يكون ما يأتي به (قضاء) وليس أداءً؛ وذلك لأنه غير مطابق للمنذور وخارج عنه، سواء أتى به بعد انتهاء الزمان المعين أم أتى به ابتداءً مما تبقى من الزمان المعين. ولعدم قيام دليل على لزوم رعاية الزمان المتبقي بقدر الإمكان، يكون الالتزام بوجود الاحتياط مستنداً للاستحسان، وهو مما لا يمكن التعويل عليه.

٣- التحقيق في دعوى الاستحسان

ويمكن أن يبين من خلال النقاط التالية:

النقطة الأولى:

لا بد من بيان الوجه الذي أشار له السيد الخوئي باختصار، فإن قوله^{رحمته}: (رعاية للأداء في الزمان بقدر الإمكان) يشير إلى ما ذكره بعض الأعلام في وجه الاحتياط، وهو: أن مقتضى قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور^(٤٥)، لزوم الإتيان بما تيسر من مراتب الأداء، فلا بد من المبادرة إلى الإتيان بالمنذور في المتبقي من الزمان المعين.

ففي التعليق على ما ذكره السيد اليزدي من وجوب الاحتياط في الإتيان بالاعتكاف ابتداءً من

الزمان المتبقي، قال السيد السبزواري رحمته الله: (لأنه بعض مراتب الميسور من الأداء حينئذ، فلا بد من الاحتياط فيه)^(٤٦).

وفي مدارك العروة: (والوجه فيما ذكره الماتن رحمته الله من الاحتياط في القضاء في المقدار الباقي: قاعدة الميسور، وما لا يدرك، ومراعاة مطابقة المأتي به للمأمور به ما أمكن)^(٤٧).

النقطة الثانية:

بناء على ما تقدم يمكن أن يقال: إن الاستناد لهذا الوجه ليس من الاستحسان؛ لأنه رجوع للنص بالنسبة لمن ثبتت عنده قاعدة الميسور ونظيراتها سناً ودلالة وتطبيقاً، وإن اختلفت المواقف وتشتتت الآراء حول هذه القاعدة وصحة الاستناد إليها. وهذا ما يوجب التعرض لهذه الجهات - السند والدلالة والتطبيق - وملاحظة كلمات الأعلام ونظرهم فيها، واستكشاف إمكانية ثبوت هذه القاعدة:

الجهة الأولى: مستند القاعدة

قد اختلفت الآراء حول حجية هذه القاعدة بشكل كبير، فمع كثرة الاستناد إليها في استدلالات الفقهاء ذهب بعض الفقهاء إلى أنها (ضعيفة جداً)^(٤٨).

وفي قبالة رأى بعض الأعلام أن شهرة القاعدة والعمل بها يغني عن التكلم في سندها ويمنع الإشكال عليها بالضعف السندي، وأن المهم البحث في دلالتها^(٤٩). وقد ذكر الشيخ الأعظم في دفع ضعف السند، بأنه مجبور باشتهار التمسك بهذه القاعدة في أبواب العبادات (كما لا يخفى على المتتبع)^(٥٠).

وفصل السيد الخوئي في اعتبار هذه القاعدة، فرأى أن الميسور من أجزاء الصلاة وشرائطها لا يسقط لو تعسر بعض الأجزاء والشرائط^(٥١)؛ وذلك للأدلة الخاصة التي يُستفاد منها أن الصلاة لا تترك بحال^(٥٢). وأما في غير الصلاة من الواجبات العبادية، فلم تثبت عنده القاعدة، فلا يمكن الاستناد إليها لإثبات وجوب الإتيان بالميسور، بل المرجع حينئذ هو الأصل العملي^(٥٣).

وبعد ملاحظة وقوع الاختلاف يظهر أن جملة من الفقهاء ذهبوا إلى اعتبار هذه القاعدة، فلا يكون الاستناد إليها استحساناً بنظرهم، وإن كانت ضعيفة عند غيرهم، كما هو الحال في الموارد

التي يختلف الفقهاء في اعتبار السند.

الجهة الثانية: دلالة القاعدة

وهذه الجهة مرتبطة بما يستفيده الفقيه من دلالة القاعدة بغض النظر عن حجيتها. وقد وقع الاختلاف في استظهار الدلالة، كما هو الحال في سند القاعدة. فذهب بعض الفقهاء أن غاية ما يمكن أن تدل عليه القاعدة أنه لا يمكن الحكم بسقوط الميسور لمجرد سقوط المعسور، ولكنها لا تدل على ثبوت حكم للميسور، وإنما تشير إلى لزوم البحث عن الحكم الذي يمكن أن يثبت للميسور^(٥٤).

وقد يقال في معنى القاعدة: إنها إرشاد لما ارتكز عند العقلاء من أن تعذر تحصيل الملاكات والمصالح الكاملة من خلال الإتيان بالأعمال التي تشتمل عليها، لا يوجب التنازل عن الأعمال الميسورة منها إذا أمكن تحصيل بعض الملاكات المطلوبة والمصالح المترتبة على الميسور منها^(٥٥).

وبناء عليه، يكون من المهم للتمسك بهذه القاعدة أن يحرز وجود بعض الملاك والمصلحة في الميسور الذي يقوم مقام المعسور الذي يشتمل على التمام، وإلا لا معنى للقيام بالميسور احتياطاً، ولا وجه لإيجابه إذا لم يكن محققاً لبعض المطلوب.

ويجري هذا الكلام في الأفراد والمركبات الشرعية، فإنه ما لم يحرز تعدد المطلوب أو وجود الملاك في الميسور من العبادة، لا يمكن التمسك بالقاعدة لإثبات وجود المصلحة والملاك في الميسور. والمتبع حينئذ الأدلة:

١. فإذا استفيد منها وجود المصلحة والملاك في الميسور، فلا بد من الالتزام بوجود الميسور عند سقوط المعسور، كما هو واضح في الصلاة، فعدم القدرة على الإتيان بمرتبة من الركوع والسجود الكاملة يوجب الإتيان بالميسور منها.
٢. وإذا استفيد منها انتفاء الملاك في الميسور، فلا مجال لجريان القاعدة، كما لو لم يكن المكلف قادراً على الصيام إلا بنصف الزمان المطلوب في نهار الصوم، فإن هذا الميسور لا يمكن أن يثبت له حكم الصيام لا الواجب ولا المستحب.

٣. وأما إذا لم يمكن إحراز وجود الملاك وعدمه في الميسور، فإن القاعدة (ليس فيها تعبد بتعدد المراتب والمطلوبات في المركبات الشرعية مصداقاً، ولا تأسيس قاعدة جديدة مفهوماً، بل لا بد من إحراز تعدد المطلوب، أو قيام بعض الملاك بالناقص بعد تعذر الكامل، حتى يتمسك بها)^(٥٦).

الجهة الثالثة: تطبيق القاعدة

المتحصّل من كل ما تقدم أنه لتطبيق القاعدة يجب في كل مورد أن يُستكشف الموقف الشرعي من الواجب، فلو ثبت أن له مراتب من الملاك أو أن له تعدداً في المطلوب، فإن سقوط المرتبة الأعلى من الملاك الموجودة في المعسور، لا توجب سقوط المرتبة الأقل من الملاك التي يمكن تحصيلها من خلال الميسور، وسقوط أحد المطلوبين من الواجب لا يوجب سقوط المطلوب الآخر. ويمكن الاستعانة بمثال لتوضيح المقصود:

يجب في غسل الميت ثلاثة أغسال، بالسدر والكافور والماء القراح، فإذا فقد السدر والكافور، هل يسقط الغسل بهما ويبقى فقط الغسل بالماء القراح، أم يجب أن يغسل الميت بثلاثة أغسال وإن كانت كلها بالماء القراح؟

فلو غُلم من مذاق الشرع وأحكامه أن هناك ملاكاً ومصلحة ثابتة في الغسل ثلاث مرات، وأن فقد السدر والكافور لا ينفي هذه المصلحة، وإنما يكون كمال الملاك والمصلحة في الغسل بالسدر والكافور، فيمكن حينئذ أن يتمسك بقاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور، لإثبات بقاء وجوب الغسل ثلاث مرات حتى مع فقد السدر والكافور.

وهذا ما اختاره الشهيد الثاني، فكما أن للسدر والكافور تأثيراً في النظافة فكذلك لمائهما، فالغسل بالماء المخلوط يشتمل على زيادة، وإذا لم يكن تحصيلها كاملة فلا يسقط الميسور منها، واستند للقاعدة لإثبات أن الأصح وجوب الغسل ثلاثاً بالقراح عند فقد السدر والكافور^(٥٧).

ويمكن الاستناد لتطبيق القاعدة بجهة أخرى، وهي بدعوى أن الاستفادة من النصّ تعدد المطلوب، فإن الغسل بالماء مطلوب وإضافة السدر أو الكافور مطلوب آخر، فإذا كان الإتيان بأحدهما متعسراً، فإن الإتيان بالآخر المتيسر لا يسقط، كما هو واضح.

دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب الاعتكاف) أنموذجاً

عبد الحسين جواد كاظم العسكري / جامعة المصطفى / إيران

askaree14@gmail.com

ولو لم يستفد الفقيه تعدد المطلوب، ولا بقاء شيء من الملاك في الميسور، كما لو استظهر أن الوجوب إنما تعلق بالكل بما هو كل، أي أن وجوب الغسل قد تعلق بالماء المخلوط بالسدر بمجموعه، فإنه لا يمكن أن يستند للقاعدة بل يحكم بسقوط الوجوب في هذا الغسل، وهو ما اختاره المحقق الأردبيلي^(٥٨).

النقطة الثالثة:

من خلال ما تقدم يظهر الموقف في المسألة التي ترتبط بدعوى الاستحسان، وهو يحتمل مواقف ثلاثة:

١- قد يقال: إن الاعتكاف المنذور في الوقت المعين غير قابل للتبويض من ناحية الزمان، وليس له سوى مرتبة واحدة من الملاك تتحقق بالإتيان به في الوقت المحدد، فإذا فات منه ولو يوم واحد فقط - كما لو أراد أن يأتي به في اليوم الثاني من رجب، وكان النذر قد انعقد على البدء من اليوم الأول - ارتفع الملاك ولم يبق شيء ليتدركه الناذر، وعليه لا يوجد ما يدل على وجوب المبادرة لقضاء المنذور في الوقت المتبقي من الزمان المعين للنذر.

فلو كان نذره الاعتكاف عشرة أيام من أول يوم رجب ولكنه نسي الاعتكاف من اليوم الأول، فإنه بناء على القول بوجوب القضاء، لا يكون ملزماً بالإتيان بالاعتكاف عشرة أيام ابتداءً من اليوم الثاني أو الثالث إذا تذكر وجوب الاعتكاف فيه؛ وذلك لأنه لا يحرز وجود ملك في هذا التدارك، ولا يمكن الاستناد لقاعدة الميسور لعدم إحراز موضوعها.

نعم لو ادّعي أن القاعدة بنفسها تدل على أن الواجبات الشرعية لها مراتب، وسقوط المرتبة الأعلى لا يوجب سقوط المرتبة الأدنى بل هي باقية على حكمها الثابت لها من دليل الوجوب، فيمكن أن يستند إليها في إثبات الحكم للميسور، ولكن هذه الدعوى بلا دليل، بل هي أشبه بالقول إن الحكم يثبت موضوعه.

٢- وقد يقال: إنه من المعلوم من مذاق الشارع أن المبادرة للإتيان بالاعتكاف المنذور في أول أزمناة الإمكان التي تتوافق مع الزمان المعين في المنذور، أمر مطلوب شرعاً ويساعد عليه الارتكاز.

فمن نسي الإتيان بالاعتكاف من اليوم الأول من رجب، يجد في نفسه ارتكازاً يدفعه إلى المبادرة للإتيان به ابتداء من اليوم الذي يتذكر فيه وجوب الاعتكاف عليه، وكلما كان أقرب لليوم الأول كان الارتكاز عنده أقوى، فالتذكر في اليوم الثاني أقوى بكثير مما لو كان التذكر في اليوم التاسع. ويعود ذلك إلى أن أداء هذا الواجب يمكن أن يشتمل على مراتب من المصلحة والملاك، ولعلها تكون أوضح في حق من كان معذوراً لأجل الغفلة والنسيان، وعليه إذا فاتت المرتبة الأعلى فالمرتبة الأدنى باقية، وبالتالي لا مانع من التمسك بقاعدة الميسور.

٣- وقد يقال: إن التوقف في اعتبار السند أو الدلالة لهذه القاعدة، أو التوقف في جريانها في الموارد التي لا يمكن إحراز وجود مراتب للملاك، يوجب الاحتياط في هذه الموارد، ويكون الاحتياط الوجوبي موقفاً وسطاً بين الموقفين السابقين^(٥٩).

وبغض النظر عن الصحيح من المواقف الثلاثة المتقدمة يمكن القول: إن هذه المواقف لا ينطبق عليها الاستحسان بل هي من الرجوع للشرع، واستنطاق النصوص، واستكشاف مذاق الشارع لمعرفة موقفه، وليس فيها ما يرجع إلى الذوق الشخصي والاعتماد على الرأي. والنتيجة: يمكن أن يخرج هذا الوجه عن دائرة الاستحسان، ويكون من موارد اختلاف الفقهاء في تشخيص الاعتبار السندي، أو تحديد الظهور والدلالة، أو تطبيق الكبرى على صغرياتها.

خاتمة البحث

١. إن الوجوه التي ادّعي فيها الاستحسان - بغض النظر عن تمامية الدعوى - هي موارد محدودة في الاستدلالات الفقهية في الفقه الإمامي. فإن موسوعة السيد الخوئي (أعلى الله مقامه) التي تُعد موسوعة فقهية ضخمة تناولت دراسة ما سبقها من الأقوال والأدلة في أهم الأبواب الفقهية، لم يقع فيها سوى عدد محدود من الأدلة التي نوقشت بالاستحسان، ولا نجد سوى دعوى واحدة في كتاب الاعتكاف الذي تضمنت مسائله المختلفة عدداً كبيراً من الأدلة.
٢. يظهر من البحث أنه توجد نقاط اختلاف قد تكون نقاط اختلاف مفصلية في استنتاج الحكم الشرعي، وتحديد الموقف تجاه بعض الوجوه التي استُدل بها، وهذا الاختلاف يبقى ضمن دائرة فهم النص والاستقاء منه والرجوع إليه، وهذا ما يميز الفقه الإمامي عن غيره الذي لا

**دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب
الاعتكاف) أنموذجاً**

عبد الحسين جواد كاظم العسكري/ جامعة المصطفى/ إيران

askaree14@gmail.com

يمنع من اللجوء للرأي الشخصي في عرض الكتاب والسنة، ومنه الاستحسان.

٣. يمكن أن ترجع الاختلافات حول الوجوه التي ادّعي فيها الاستحسان في بعض الموارد إلى الاختلافات الطبيعية المعهودة في استدلالات الفقه الإمامي، والتي تدور حول ما يُستفاد من النصوص، ومنها الاختلاف في الموقف تجاه حجّية النصّ من جهة السند، وقد ظهر في هذا النموذج من خلال الاختلاف في حجّية القاعدة الفقهية المستند إليها.

وظهر من التحقيق في هذا النص أن الاختلاف قد يعود إلى الاختلاف في دلالة النص من جهة سعة موضوع الحكم أو ضيقه. أو يكون الاختلاف من جهة إمكانية تطبيق القاعدة الفقهية، كما يظهر من التحقيق في مسألة البحث.

ويمكن استخلاص بعض التوصيات والمقترحات التي يمكن أن توضع بين أيدي الباحثين، لعلها تنفع بعد التنقيح في استكشاف عناوين بحثية تساهم في إثراء المكتبة الفقهية:

١- القيام بدراسة مشابهة لبحث هذه المقالة تأخذ بنظر الاعتبار مقطع زمني معين، كأن تحدد الدراسة ضمن موسوعة فقهية من القرن الثاني عشر.

٢- إعداد دراسة تتناول التحقيق في وجوه الاستدلال التي نوقشت بدعوى أنها من مصاديق القياس المنهي عنه في الفقه الإمامي.

٣- استكشاف صلاحية القيام بدراسات تعنى بجمع وتحقيق المطالب في الوجوه التي وقع فيها الخلاف في جهة من الجهات، ومنها:

ثبوت الأولوية. تحقق الانصراف. حمل النص على التقية.

فهم الخصوصية. تحديد المناسبة بين الحكم الموضوع.

هوامش البحث

(١) ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة (ج٦ ص ٨٨ - ٨٩).

(٢) الراغب، الحسين بن محمد، المفردات (ص ٨٥٥-٨٥٦).

دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب
الاعتكاف) أنموذجاً

عبد الحسين جواد كاظم العسكري / جامعة المصطفى / إيران

askaree14@gmail.com

- (٣) الحميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم (ج ١١ ص ٧٠٧).
- (٤) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب (ج ١٣ ص ٥٥٦).
- (٥) قد يقال إن استعمال لفظ الوجه عند الأعلام من باب المجاز الذي تسوغه المناسبة مع المعنى اللغوي، وهو حينئذ من مصاديق المجاز المشهور، خاصة أنه يوجد في كلامهم استعمال آخر للوجه بمعنى الاحتمال، كما لو قيل: ولهذه الرواية وجوه، أي يوجد لمعناها احتمالات. والأمر سهل بعد أن كان المقصود من الوجه واضحاً في المباحث الفقهية.
- (٦) الفيومي الحموي، أحمد بن محمد، المصباح المنير (ج ٢ ص ٦٤٩). والاستشهاد هنا وإن كان بمصدر لغة، ولكنه لتأييد ما يفهم من معنى الوجه في استعمالات الأعلام لا لإثبات الاصطلاح. وفي تاج العروس قال: (وليس لكلامك وجه، أي صحته)، فظاهر كلامه أنه لا صحة لكلامك، ويكون المراد أنه ليس لكلامك ما يجعله صحيحاً، وهو يعني أنه ليس لكلامك دليل صحيح. انظر: الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس (ج ١٩ ص ١١٥).
- (٧) وفي كتب اللغة، كثيراً ما يعبرون أن الحرف قد قلب استحساناً أو يُدل استحساناً، ويريدون به أنه أمر حسن ومناسب. انظر مثلاً: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: <إنما غير استحساناً> (ج ٣ ص ١٤٠). <ألا ترى إلى كثرة قلب الياء ألفاً استحساناً لا وجوباً> (ج ١١ ص ٢٢٤) - <وأصلها الواو ولكنها قلبت استحساناً> (ج ١٥ ص ١١٦).
- (٨) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح (ج ٥ ص ٢٠٩٩). وهكذا عند: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب (ج ١٣ ص ١١٧).
- (٩) الحميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم (ج ٣ ص ١٤٥٠).
- (١٠) الطريحي، فخر الدين بن محمد علي، مجمع البحرين (ج ٦ ص ٢٣٥).
- (١١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب (ج ١٤ ص ١٩٦). وانظر: ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر (ج ١ ص ٤٣٥).
- (١٢) انظر: الحكيم، محمد تقى، الأصول العامة للفقهاء المقارن (ص ٣٤٧).
- (١٣) ذكر العلامة الحكيم أن تحديد الاستحسان لدى الأصوليين العامة <مختلف فيه جداً>. وقد تعرض للكثير من هذه التعاريف، وذكر أن أكثرها بعيدة عن فن التعريف فلا <تستحق أن يطال فيها الكلام لعدم

- انتهائها إلى أمور محددة يمكن إخضاعها للحديث عن الحجية وعدمها). انظر: الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن (ص ٣٤٧).
- (١٤) ألف ابن حزم (٤٥٦ق) كتاباً بعنوان: «ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل». وجعل الغزالي (٥٠٥ق) الاستحسان تحت عنوان: «كما يظن أنه من أصول الأدلة وليس منها» واعتبره من الأصول الموهومة. انظر: الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى (ص ١٧١).
- (١٥) قال الغزالي في بيان معنى الاستحسان اصطلاحاً: «كوله ثلاثة معان: الأول: وهو الذي يسبق إلى الفهم: ما يستحسنه المجتهد بعقله». الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى (ص ١٧١).
- (١٦) اشتهرت هذه المقولة في نفسها وفي نسبتها للشافعي، مع أنها لم ترد في كتبه الموجودة فعلاً. وقد نسبت الكلمة له في عدة مصادر، منها المستصفى والمنخول من كتب الغزالي الأصولية، قال في الاستحسان: «وقد قال به أبو حنيفة، وقال الشافعي: من استحسنت فقد شرع». الغزالي، محمد، المستصفى (ص ١٧١). وانظر أيضاً كتابه المنخول من تعليقات الأصول (ص ٤٧٦). وانظر: الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن (ص ٣٤٩).
- (١٧) الشريف المرتضى، علي بن الحسين، رسائل الشريف (ج ١ ص ٧).
- (١٨) ابن إدريس، محمد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي (ج ٢ ص ١٧٠).
- (١٩) ابن سعيد الحلبي، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع (ص ٥٣٠).
- (٢٠) العلامة الحلبي، الحسن بن يوسف، مختلف الشيعة (ج ٨ ص ٣٩٢).
- (٢١) الخوئي، أبو القاسم، الهداية في الأصول (ج ١ ص ٥-٦).
- (٢٢) الحكيم، محمد سعيد، الكافي في أصول الفقه (ج ٢ ص ٦٤٨).
- (٢٣) السبحاني، جعفر، أصول الفقه المقارن في ما لا نص فيه (ص ١٦١). وانظر: (ص ١٧١).
- (٢٤) آغا بزرك الطهراني، محمد محسن، توضيح الرشاد في تاريخ حصر الاجتهاد (ص ٧٨).
- (٢٥) انظر: الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن (ص ٥٤٦).
- (٢٦) ويمكن ملاحظة ذلك في الباب الذي عُقد في الوسائل تحت عنوان: «باب عدم جواز القضاء والحكم، بالرأي، والاجتهاد، والمقاييس، ونحوها من الاستنباطات الظنية». الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة (ج ٢٧ ص ٣٥) ويحتوي ٥٢ حديثاً ولبعضها أكثر من سند، وهذه النصوص مجموعة من مصادر

عديدة.

(٢٧) كما أشارت لذلك عبارة السيد الخوئي المتقدمة.

(٢٨) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي (ج ١ ص ٥٦ ح ١١). والسند صحيح، انظر: الخوئي، السيد أبو القاسم، معجم رجال الحديث (ج ١ ص ١٩).

(٢٩) وردت في القرآن الكريم الإشارة إلى عبادة الاعتكاف في موارد منها: كَطَهْرًا بَيْنِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (البقرة ١٢٥). ويدل <العكف> في اللغة على الحبس والإقبال على الشيء من دون انصراف عنه، انظر: ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة (ج ٤ ص ١٠٨). وفي الاصطلاح هو اللبث في المسجد للعبادة في مدة معينة. انظر: الروحاني، محمد صادق، فقه الصادق (ج ١٢ ص ٥١٦). وفي المفردات: <الاحتباس في المسجد على سبيل القرية>. الراغب، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن (ص ٥٧٩).

(٣٠) انظر: العلامة الحلي، حسن بن يوسف، منتهى المطلب (ج ٩ ص ٤٦٧).

(٣١) وهو نظر الفقهاء المتأخرين، انظر: السبحاني، جعفر، الصوم في الشريعة الإسلامية الغراء (ج ٢ ص ٣٦١-٣٦٣)، ويُمكن أن يُستدل له بصحيفة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام : <وإن أقام يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة أيام>. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة (ج ٧ ص ٥٤٣ ح ١).

(٣٢) كما لو ترك المسجد وذهب للعمل، أو ارتكب إحدى النواهي في الاعتكاف.

(٣٣) وقد يكون وجوب القضاء مبني على الاحتياط. انظر: الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين مع فتاوى الشيخ الوحيد (ج ٢ ص ٣٢٥ م ١٠٨٢). أيضاً: اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى - المحشى (ج ٣ ص ٦٧٧ م ٥). أيضاً: الطباطبائي القمي، تقي، مباني منهاج الصالحين (ج ٦ ص ٣١٤).

(٣٤) المتتابع أن يكون المقصود في نذره الإتيان بالاعتكاف في ثلاثين يوماً متتالية. وغير المتتابع، مثل أن يكون المقصود في نذره أن يأتي بالمنذور عشر مرات كل مرة ثلاثة أيام، أو ثلاث مرات في كل مرة يعتكف عشرة أيام. وكل واحد منهما يمكن أن يكون معيناً وغير معين، كما لو قصد في نذره أن يأتي بالمنذور خلال شهر رجب، أو خلال شهر رمضان من هذا العام، أو العام القادم.

(٣٥) وقد ادعي الإجماع في أصل وجوب القضاء وعدم الخلاف فيه، وقد يُستند فيه لما ورد من أن <من فاتته

- فريضة فليقضها كما فاتته). انظر: السبزواري، عبد الأعلى، مهذب الأحكام (ج ١٠ ص ٣٨٤).
- (٣٦) اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى - المحشى (ج ٣ ص ٦٨٠ المسألة ١٤).
- (٣٧) الخوئي، أبو القاسم، موسوعة الإمام الخوئي (ج ٢٢ ص ٤١١).
- (٣٨) اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى - المحشى (ج ٣ ص ٦٨٠ المسألة ١٤). وعلق عليه بعض الأعلام بأنه الأقوى.
- (٣٩) اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى - المحشى (ج ٣ ص ٦٨١).
- (٤٠) انظر: اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى - المحشى (ج ٣ ص ٦٨١)، تعليقة آقا ضياء العراقي رحمته.
- (٤١) وقد استدل له بنصوص مثل قوله تعالى: <فَاسْتَشِيقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا>. (المائدة ٤٨).
- وأما محبوبة المسارعة فيمكن أن تستفاد من قوله تعالى: <...وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ>. (آل عمران ١١٤).
- (٤٢) الخوئي، أبو القاسم، موسوعة الإمام الخوئي (ج ٢٢ ص ٤١٥).
- (٤٣) انظر: اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى - المحشى (ج ٣ ص ٦٨١).
- (٤٤) الخوئي، أبو القاسم، موسوعة الإمام الخوئي (ج ٢٢ ص ٤١٥).
- (٤٥) ويعبر عنها أيضاً: الميسور لا يترك بالمعسور.
- (٤٦) السبزواري، عبد الأعلى، مهذب الأحكام (ج ١٠ ص ٣٨٤).
- (٤٧) الاشتهادي، علي بناه، مدارك العروة (ج ٢١ ص ٤٥٣).
- (٤٨) انظر: الروحاني، محمد صادق، فقه الصادق (ج ٩ ص ٤٣٥).
- (٤٩) انظر: البجنوردي، حسن، القواعد الفقهية (ج ٤ ص ١٣٦). وفي المصباح أن هذه القاعدة معتبرة عند الفقهاء <يتمسك بها متمسكهم في استدلاله، ولم تر من خصمه الطعن عليها بأنه لا أصل لها، أو ليست بمعتبرة، مضافاً إلى غاية شهرتها في ألسن العلماء>. الوحيد البهبهاني، محمد باقر، مصابيح الظلام (ج ١ ص ٧٧-٧٨).
- (٥٠) الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول (ج ٢ ص ٣٩٠).
- (٥١) لكن يستثنى من ذلك شرط الطهارة الحديثة، إذ قوله عليه السلام: <لا صلاة إلا بطهور>، يدل على نفي المشروعية بلا طهارة. انظر: الهاشمي الشاهرودي، علي، دراسات في علم الأصول (ج ٣ ص ٤٦٢).

دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب
الاعتكاف) أنموذجاً

عبد الحسين جواد كاظم العسكري / جامعة المصطفى / إيران

askaree14@gmail.com

(٥٢) قال في الدراسات عن هذا المضمون: <لإجماع المحقق، ولقوله عليه السلام: فإنها لا تدع الصلاة بحال>. المصدر السابق.

(٥٣) انظر: المصدر السابق (ج ٣ ص ٤٧٠).

(٥٤) انظر: النراقي، المولى أحمد، عوائد الأيام (ص ٢٦٥). وقد استعان بشيء بحرف الباء في كلمة <بالمعسور> فرأى أنها سببية، فتدل على أن حكم الميسور لا يسقط بسبب سقوط المعسور.

(٥٥) انظر: الشيرازي، ناصر مكارم، القواعد الفقهية (ج ١ ص ٥٤٨-٥٤٩).

(٥٦) الشيرازي، ناصر مكارم، القواعد الفقهية (ج ١ ص ٥٤٩). وقد ذكر أنه يمكن حمل تمسك الفقهاء بالقاعدة في الكثير من الموارد، لأجل إحرازهم بقاء الملاك والمصلحة في الميسور الذي قد يستكشف من ظواهر الأدلة أو من مذاق الشرع وطريقته.

(٥٧) الشهيد الثاني، زين الدين، روض الجنان (ج ١ ص ٢٧٠).

(٥٨) الأردبيلي، أحمد، مجمع الفائدة (ج ١ ص ١٨٤).

(٥٩) تقدم أنه الموقف الذي التزم به السيد اليزدي في العروة، وواقفه على ذلك أكثر الأعلام الذين علقوا على فتاواه. انظر: اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى - المحشى (ج ٣ ص ٦٨١).

مصادر البحث

كتاب الله المجيد القرآن الكريم

١ - ابن إدريس الحلي، محمد بن منصور (٥٩٨ق)، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، تحقيق وطبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، الطبعة الثانية، ١٤١٠ق.

٢ - ابن الأثير، مبارك بن محمد (٦٠٦ق)، النهاية في غريب الحديث والأثر، الناشر: مؤسسة إسماعيليان، قم المشرفة، الطبعة الأولى، (بلا سنة).

٣ - ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد (٤٥٦ق)، ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٠م.

دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب
الاعتكاف) أنموذجاً

عبد الحسين جواد كاظم العسكري / جامعة المصطفى / إيران

askaree14@gmail.com

- ٤ - ابن سعيد الحلبي، يحيى بن سعيد (٦٨٩ أو ٦٩٠ق)، الجامع للشرائع، تحقيق وتخريج: جمع من الفضلاء، إشراف وتقديم: الأستاذ العلامة الشيخ جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام العلمية، قم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ق.
- ٥ - ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥ق)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ق.
- ٦ - ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١ق)، لسان العرب، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ق.
- ٧ - الاشتهازي، علي بناه (٤٢٩ق)، مدارك العروة، الناشر: دار الأسوة للطباعة والنشر، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١٧ق.
- ٨ - آغا بزرك الطهراني، محمد محسن (٣٨٩ق)، توضيح الرشاد في تاريخ حصر الاجتهاد، الناشر: مطبعة خيام، قم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠١ق.
- ٩ - الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين (١٢٨١ق)، فرائد الأصول، إعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم المشرفة، الطبعة السابعة، ١٤٢٧ق.
- ١٠ - البجنوردي، حسن بن آقا بزرك الموسوي (٣٩٥ق)، القواعد الفقهية، تحقيق: مهدي المهريزي، ومحمد حسين الدرايتي، الناشر: مؤسسة الهادي، قم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٩ق.
- ١١ - البروجردي، الشيخ مرتضى (٤١٨ق)، المُستند في شرح العروة الوثقى - كتاب الصوم، تقاريرات دروس المحقق أبو القاسم الخوئي (٤١٣ق)، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي عليه السلام، قم المشرفة، الطبعة الرابعة، ١٤٣٠ق.
- ١٢ - الجوهرى الفارابي، إسماعيل بن حماد (٣٩٣ق)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠ق.
- ١٣ - الحرّ العاملي، محمد بن الحسن (١٠٤ق)، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل

دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب
الاعتكاف) أنموذجاً

عبد الحسين جواد كاظم العسكري/ جامعة المصطفى/ إيران

askaree14@gmail.com

- الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قُم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ق. (وهي متطابقة مع الطبعة الرابعة ١٤٣٨ق)
- ١٤ - الحكيم، محمد تقي بن محمد سعيد (١٤٢٣ق)، الأصول العامة للفقه المقارن - مدخل إلى دراسة الفقه المقارن، الناشر: مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٨ق، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ق.
- ١٥ - الحكيم، محمد سعيد بن محمد علي (١٤٤٣ق)، الكافي في أصول الفقه، الناشر: دار الهلال، مكان الطبع: بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٨ق.
- ١٦ - الجميري، نشوان بن سعيد (٥٧٣ق)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: وتصحيح: حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي اليربوعي - يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ق.
- ١٧ - الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين، مع فتاوى سماحة آية الله العظمى الشيخ الوحيد الخراساني (دام ظله)، الناشر: مدرسة الإمام باقر العلوم عليه السلام، قُم المشرفة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٧ق.
- ١٨ - الراغب، حسين بن محمد (٥٠٢)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، نشر: دار العلم_الدار الشامية، لبنان_سورية، الطبعة الأولى، ١٤١٢ق.
- ١٩ - الروحاني، صادق بن محمود (١٤٤٤ق)، فقه الصادق، إعداد: جمع من الفضلاء، الناشر: آيين دانش، قُم المشرفة، الطبعة الخامسة (الطبعة الأولى للناشر)، ١٤٣٥ق.
- ٢٠ - الزبدي، محمد مرتضى (١٢٠٥ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: علي شيري، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ق.
- ٢١ - السبحاني، جعفر (فقيه معاصر)، أصول الفقه المقارن في ما لا نص فيه، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قُم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ق.
- ٢٢ - السبحاني، جعفر (فقيه معاصر)، الصوم في الشريعة الإسلامية الغراء، الناشر: مؤسسة

دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب
الاعتكاف) أنموذجاً

عبد الحسين جواد كاظم العسكري / جامعة المصطفى / إيران

askaree14@gmail.com

- الإمام الصادق عليه السلام، فم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ ق.
- ٢٣ - السبزواري، عبد الأعلى بن علي رضا (١٤١٤ق)، مَهْدَبُ الأحكام في بيان الحلال والحرام، الناشر: مكتب آية الله العظمى السيد عبد الأعلى السبزواري، إخراج: مؤسسة المنار، الطبعة الرابعة، ١٤١٣ ق.
- ٢٤ - الشريف المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٦ق)، رسائل الشريف المرتضى، تقديم وإشراف: السيد أحمد الحسيني، إعداد: السيد مهدي الرجائي، الناشر: دار القرآن الكريم، فم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ ق.
- ٢٥ - الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجبعي العاملي (٩٦٦ق)، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية - قسم إحياء التراث الإسلامي، نشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، فم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ ق.
- ٢٦ - الشيرازي، ناصر مكارم (فقيه معاصر)، القواعد الفقهية، الناشر: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فم المشرفة، الطبعة الثالثة، ١٤١١ ق.
- ٢٧ - الصافي الأصفهاني، الشيخ حسن (١٤١٦ق)، الهداية في الأصول، تقريرات دروس المحقق أبو القاسم الخوئي (١٤١٣ق) في علم الأصول، الناشر: مؤسسة صاحب الأمر (عج)، فم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ ق.
- ٢٨ - الطباطبائي القمي، تقي (١٤٣٨ق)، مباني منهاج الصالحين، بإشراف: عباس حاجياني، منشورات قلم الشرق، فم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ ق.
- ٢٩ - الطريحي، فخر الدين (١٠٨٧ق)، مجمع البحرين، تحقيق: سيد أحمد الحسيني، مكتبة المرتضوي، طهران، الطبعة الثالثة، ١٤١٦ ق.
- ٣٠ - العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر (٧٢٦ق)، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق وطبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، فم المشرفة، الطبعة الثانية، ١٤١٣ ق.

- ٣١ - العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر (٧٢٦ق)، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، الناشر: مؤسسة الطبع والنشر في العتبة الرضوية المقدسة، مشهد المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ق.
- ٣٢ - الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (٥٠٥ق)، المستصفي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣ق - ١٩٩٣م.
- ٣٣ - الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (٥٠٥ق)، المنحول من تعليقات الأصول، حققه وخرج نصح وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩ق - ١٩٩٨م.
- ٣٤ - الفيومي الحموي، أحمد بن محمد (٧٧٠ق)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، نشر: دار الهجرة، فم المشرفة، الطبعة الأولى، بلا تاريخ.
- ٣٥ - الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩ق)، الكافي، صححه وقابله وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٨٩ق - ١٣٤٨ش (وهي متوافقة مع الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٧ش والطبعة الرابعة سنة ١٤٠٧ق).
- ٣٦ - المقدس الأردبيلي، أحمد بن محمد (٩٩٣ق)، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق: مجتبی العراقي، والشيخ علي بناه الاشتهاودي، وحسين اليزدي الأصفهاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، فم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ق.
- ٣٧ - النراقي، المولى أحمد بن محمد مهدي (١٢٤٥ق)، عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام ومهمات مسائل الحلال والحرام، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، فم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٧ق.
- ٣٨ - الهاشمي الشاهرودي، علي، دراسات في علم الأصول، تقارير دروس المحقق أبو القاسم الخوئي (١٣٤١ق)، الناشر: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، فم المشرفة، الطبعة

دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب
الاعتكاف) أنموذجاً

عبد الحسين جواد كاظم العسكري / جامعة المصطفى / إيران

askaree14@gmail.com



الأولى، ١٤١٩ق.

٣٩ - الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن محمد أكمل (١٢٠٥ أو ٢٠٦ق)، مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ق.

٤٠ - اليزدي، محمداظم بن عبدالعظيم (٣٣٧ق)، العروة الوثقى في ما تعم به البلوى (المحشئ)، تحقيق وطبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٩ق.

Research Sources

The Glorious Book of Allah, the Holy Quran

1 - Ibn Idris al-Hilli, Muhammad ibn Mansur (598 AH), Al-Sara'ir al-Hawi li-Tahrir al-Fatawa, edited, printed and published by: The Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers, Qom, second edition, 1410 AH.

2 - Ibn al-Athir, Mubarak ibn Muhammad (606 AH), Al-Nihaya fi Gharib al-Hadith wa al-Athar, publisher: Ismailian Foundation, Qom, first edition, (without Sunnah).

3 - Ibn Hazm al-Andalusi, Ali ibn Ahmad (456 AH), Summary of Invalidation of Analogy, Opinion, Approval, Imitation and Reasoning, edited by: Saeed al-Afghani, Damascus University Press, 1960 AD.

4 - Ibn Saeed Al-Hilli, Yahya bin Saeed (689 or 690 AH), Al-Jami' Al-Shara'i', investigation and graduation: a group of virtuous people, supervision and presentation: Professor and scholar Sheikh Jaafar Al-Subhani, publisher: Sayyid Al-Shuhada' Scientific Foundation, Qom Al-Musharrafah, first edition, 1405 AH.

5 - Ibn Faris, Ahmad bin Faris bin Zakariya (395 AH), Maqayis Al-Lughah,

دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب
الاعتكاف) أنموذجاً

عبد الحسين جواد كاظم العسكري / جامعة المصطفى / إيران

askaree14@gmail.com



investigation: Abdul Salam Muhammad Harun, printing and publishing: Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers, Qom Al-Musharrafah, first edition, 1404 AH.

6 – Ibn Manzur, Muhammad bin Makram (711 AH), Lisan Al-Arab, publisher: Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution – Dar Sadir, Beirut, third edition, 1414 AH.

7 – Al-Ishtahardi, Ali Bana (1429 AH), Madarik Al-Urwa, publisher: Dar Al-Uswa for Printing and Publishing, Tehran, first edition, 1417 AH.

8 – Agha Bozorg Tehrani, Muhammad Mohsen (1389 AH), Tawdih al-Rashad fi Tarikh Ijtihad, Publisher: Khayyam Press, Qom, First Edition, 1401 AH.

9 – Ansari, Murtaza bin Muhammad Amin (1281 AH), Fara'id al-Usul, Prepared by: Committee for Investigating the Heritage of the Great Sheikh, Publisher: Islamic Thought Assembly, Qom, Seventh Edition, 1427 AH.

10 – Bojnurdi, Hasan bin Agha Bozorg al-Musawi (1395 AH), The Jurisprudential Principles, Edited by: Mahdi al-Mahrazi and Muhammad Hussein al-Daraiti, Publisher: Al-Hadi Foundation, Qom, First Edition, 1419 AH.

11 – Al-Boroujerdi, Sheikh Murtaza (1418 AH), Al-Mustanad fi Sharh Al-Urwat Al-Wuthqa – The Book of Fasting, Transcripts of the Lessons of the Investigator Abu Al-Qasim Al-Khoei (1413 AH), The Foundation for the Revival of the Works of Imam Al-Khoei, Qom Al-Musharrafah, Fourth Edition, 1430 AH.

12 – Al-Jawhari Al-Farabi, Ismail bin Hammad (393 AH), Al-Sihah Taj Al-Lugha and the Sihah of Arabic, Edited by: Ahmad Abdul Ghafoor Attar, Publisher: Dar Al-Ilm Lil-Malayin, Beirut, First Edition, 1410 AH.

13 – Al-Hurr Al-Amili, Muhammad bin Al-Hassan (1104 AH), Explaining the

دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب
الاعتكاف) أنموذجاً

عبد الحسين جواد كاظم العسكري / جامعة المصطفى / ايران

askaree14@gmail.com



Shiite Means to Attain the Issues of Sharia, Edited and Published by: Al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage, Qom Al-Musharrafah, First Edition, 1409 AH. (It is identical to the fourth edition 1438 AH)

14 – Al-Hakim, Muhammad Taqi bin Muhammad Saeed (1423 AH), General Principles of Comparative Jurisprudence – Introduction to the Study of Comparative Jurisprudence, Publisher: Printing and Publishing Center of the World Assembly of Ahlul-Bayt □, First Edition, 1418 AH, Second Edition, 1427 AH.

15 – Al-Hakim, Muhammad Saeed bin Muhammad Ali (1443 AH), Al-Kafi in the Principles of Jurisprudence, Publisher: Dar Al-Hilal, Place of Printing: Beirut, Fourth Edition, 1428 AH.

16 – Al-Himyari, Nashwan bin Saeed (573 AH), Shams Al-Ulum and the Medicine of the Speech of the Arabs from Wounds, Investigation: and Correction: Hussein bin Abdullah Al-Omari – Mutahhar bin Ali Al-Iryani – Youssef Muhammad Abdullah, Publisher: Dar Al-Fikr Al-Mu'aser, Beirut, First Edition, 1420 AH.

17 – Al-Khoei, Abu Al-Qasim, Minhaj Al-Saliheen, with the Fatwas of His Eminence Ayatollah Al-Udhma Sheikh Al-Wahid Al-Khorasani (may his shadow be eternal), Publisher: Imam Baqir Al-Ulum School, Qom, Fourth Edition, 1427 AH.

18 – Al-Raghib, Hussein bin Muhammad (502), Vocabulary of the Words of the Qur'an, Edited by: Safwan Adnan Dawoodi, Published by: Dar Al-Ilm_Dar Al-Shamiya, Lebanon_Syria, First Edition, 1412 AH.

19 – Al-Ruhani, Sadiq bin Mahmoud (1444 AH), Fiqh Al-Sadiq, Prepared by: A

**دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب
الاعتكاف) أنموذجاً**

عبد الحسين جواد كاظم العسكري / جامعة المصطفى / ايران

askaree14@gmail.com



group of virtuous people, Publisher: Ayin Danish, Qom, Fifth Edition (First Edition of the Publisher), 1435 AH.

20 – Al-Zubaidi, Muhammad Murtada (1205 AH), Taj Al-Arous from the Jewels of the Dictionary, edited by: Ali Shiri, published by: Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, first edition, 1414 AH.

21 – Al-Subhani, Jafar (contemporary jurist), Fundamentals of Comparative Jurisprudence in What There is No Text in, publisher: Imam Al-Sadiq Foundation, Qom, first edition, 1425 AH.

22 – Al-Subhani, Jafar (contemporary jurist), Fasting in the Glorious Islamic Law, publisher: Imam Al-Sadiq Foundation, Qom, first edition, 1420 AH.

23 – Al-Sabzawari, Abdul-Ala bin Ali Reza (1414 AH), Muhadhdhab Al-Ahkam fi Bayan Al-Halal wa Al-Haram, publisher: Office of Ayatollah Al-Uzma Sayyid Abdul-Ala Al-Sabzawari, published by: Al-Manar Foundation, fourth edition, 1413 AH.

24 – Al-Sharif Al-Murtada, Ali bin Al-Hussein (436 AH), Letters of Al-Sharif Al-Murtada, Presentation and Supervision: Sayyid Ahmad Al-Husseini, Preparation: Sayyid Mahdi Al-Rajai, Publisher: Dar Al-Quran Al-Karim, Qom Al-Musharrafah, First Edition, 1405 AH.

25 – Al-Shahid Al-Thani, Zain Al-Din bin Ali Al-Jubei Al-Amili (966 AH), Rawd Al-Janan fi Sharh Irshad Al-Adhan, Investigation: Center for Islamic Research and Studies – Department of Revival of Islamic Heritage, Published by: Publishing Center affiliated with the Office of Islamic Media, Qom Al-Musharrafah, First Edition, 1402 AH.

26 – Al-Shirazi, Nasser Makarem (Contemporary Jurist), Jurisprudential

دعاوى الوجوه الاستحسانية في الفقه الإمامي موسوعة السيد الخوئي (كتاب
الاعتكاف) أنموذجاً

عبد الحسين جواد كاظم العسكري / جامعة المصطفى / إيران

askaree14@gmail.com



Principles, Publisher: Imam Amir Al-Mu'minin School, Qom Al-Musharrafah, Third Edition, 1411 AH.

27 – Al-Safi Al-Isfahani, Sheikh Hassan (1416 AH), Al-Hidayah fi Al-Usul, Reports of the lessons of the investigator Abu Al-Qasim Al-Khoei (1413 AH) in the science of Usul, Publisher: Saheb Al-Amr Foundation (may Allah hasten his reappearance), Qom Al-Musharrafah, First Edition, 1417 AH.

28 – Al-Tabatabai Al-Qummi, Taqi (1438 AH), Mabani Minhaj Al-Saliheen, Supervised by: Abbas Hajiani, Qalam Al-Sharq Publications, Qom Al-Musharrafah, First Edition, 1426 AH.

29 – Al-Turahi, Fakhr Al-Din (1087 AH), Majma' Al-Bahrain, Edited by: Sayyid Ahmad Al-Hussaini, Al-Murtazawi Library, Tehran, Third Edition, 1416 AH.

30 – Al-Allamah Al-Hilli, Al-Hasan bin Yousef bin Al-Mutahhar (726 AH), Mukhtalif Al-Shi'a fi Ahkam Al-Shari'a, Edited, Printed and Published by: Islamic Publishing Foundation.

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤ / ٧ / ٢٦ الكلمات المفتاحية:

الإبعاد، الخطاب، سورة المائدة، الإمامة، الآيات
DOI: <https://doi.org/10.57026/mjhr.v4i2.83>

تاريخ القبول: ٢٠٢٤ / ٨ / ٢٦

تاريخ النشر: ٢٠٢٤ / ١٠ / ١

ملخص البحث:

يدرس هذا البحث آيات الإمامة في سورة المائدة المباركة ، في محاولة لبيان أثرها في توجيه الخطاب؛ إذ كانت زيادة على تكاملها الموضوعي موضحة لأحكام نصوص هذه السورة، فضلاً عن عناية البحث بإيضاح المواقف المتباينة في الروايات والنقول في بيان معاني هذه الآيات، ولعل أهمية الموضوع تعلق اختلاف السلف في توجيه مضامين هذه الآيات، ولاسيما أنّ كثيراً من الناس لم يلتفتوا إلى خطورة الأمر؛ لذلك لم يلتزموا بأقوال المعصومين (عليهم السلام) في بيان مقاصد هذه الآيات؛ ولعلّ سبب اختلافهم مبني على عوامل عدّة تتعلق بمصالح قوم لم يرغبوا في إسناد أمر الإمامة إلى أهلها، أو لربما تغافل بعضهم بسبب الانحراف العقائدي الذي تبوّؤه بعد تساهلهم في الحصول على مصادر دينهم ومشارب علمهم من المناهل الصحيحة التي يمكن معها اتقاء المفساد المترتبة عن الغفلة، أو التماذي في الأمر.

لذلك اجتهد الباحث في الكشف عن الأبعاد الخطابية من طريق متضمنات القول بوصفها قراءة ضمن الأبعاد الخطابية للآيات المحددة بملاحظة البيئة عند استعمال الخطاب، وقراءة الموضوع على وفق ما أثر عن أهله من المعصومين (عليهم السلام) فهم أعلم الناس بتوجيه الخطاب القرآني الذي نزل في ديارهم فكانوا أهله ومستودعه.

Rhetorical dimensions in the verses of Imamate, Surat Al-Ma'idah as a model

Dr. Khair El-Din Ali El-Hadi Suleiman – University of Al-Hamdaniya /
College of Education

Received: 26 /7/2024

Keywords:

Accepted: 26/8/2024

Dimensions, discourse, Surah Al-

Published: 1/10/2024

Ma'idah, Imamate, verses

Abstract

The present research studies the verses of Imamate in the Holy Surah Al-Ma'idah, in an attempt to show their impact on the direction of the discourse. In addition to their objective integration, they clarify the rulings of the texts of this Surah. The research also focuses on clarifying the different positions in the narrations and quotes in explaining the meanings of these verses. Perhaps the importance of the topic is due to the disagreement of the predecessors in directing the contents of these verses, especially since many people did not pay attention to the seriousness of the matter; therefore, they did not adhere to the sayings of the Infallibles (peace be upon them) in explaining the purposes of these verses. Perhaps the reason for their disagreement is based on several factors related to the interests of people who did not want to attribute the matter of Imamate to its rightful owners. Some of them may have neglected it due to the doctrinal deviation they adopted after their indulgence in obtaining the sources of their religion and the sources of their knowledge from the wrong sources, which could have prevented the corruption resulting from negligence or procrastination in the matter.

Therefore, the researcher strived to reveal the rhetorical dimensions through the implications of the statement as a reading within the rhetorical dimensions of the specific verses, taking into account the context when using the discourse and reading the topic according to what was narrated by the Ahlul Bait (peace be upon them) as they are the most knowledgeable people about the direction of the Qur'anic discourse that was revealed in their homes, so they were its people and repository.

المقدمة

المتتبع لنصوص سورة المائدة المباركة يجد أن آيات الإمامة فيها أثر كبير في توجيه الخطاب؛ إذ كانت زيادة على تكاملها الموضوعي موضحة لأحكامها، واقتضى ذلك ضرورة التزام الأمة بتفاصيلها التي اختلفت في تفسيرها فضلاً عن تأويلها؛ بسبب المواقف المتباينة في الروايات والنقول المستندة إلى المرويات على اختلاف أسانيدنا ورواياتها، ولعل أهمية الموضوع يكشف اختلاف السلف في توجيه مضامين هذه الآيات، ولاسيما أن كثيراً من الناس لم يلتفتوا إلى خطورة الأمر؛ لذلك لم يلتزموا بأقوال المعصومين (عليه السلام) في بيان مقاصد هذه الآيات؛ ويمكن تعليل اختلافهم بعوامل عدة تتعلق بمصالح قوم لم يرغبوا في إسناد أمر الإمامة إلى أهلها، أو لربما تغافل بعضهم بسبب الانحراف العقائدي الذي تبثوه بعد تساهلهم في الحصول على مصادر دينهم ومشارب علمهم من المناهل الصحيحة التي يمكن معها اتقاء المفاصد المترتبة عن الغفلة، أو التماهي في الأمر.

إن الوقوف على موضوع الإمامة ومفاتيح نصوصها القرآنية ليس بدعاً؛ بل أمر امتد لعصور خلت، وكانت هناك قراءات مختلفة، بعضها جاءت متأثرة بالبعد العاطفي والميول الضيقة التي من شأنها أن تقضي على البحث العلمي. وتعمل على تحجيم البحث ومصادرة نتائجه؛ لذلك اجتهد البحث في الكشف عن الأبعاد الخطابية من طريق متضمنات القول بوصفها قراءة ضمن الأبعاد الخطابية للآيات المحددة بملاحظة البيئة عند استعمال الخطاب، وقراءة الموضوع على وفق ما أثر عن أهله من المعصومين (عليه السلام) فهم أعلم الناس بتوجيه الخطاب القرآني الذي نزل في ديارهم فكانوا أهله ومستودعه.

ولمّا كان الدرس اللساني على حدائته مستوعباً لكثير من المجالات المعرفية اللغوية توجّه المهتمون بالشأن القرآني إلى استثمار مبادئه ونظرياته لخدمة الخطاب القرآني ودراسته؛ لذلك

سنقف على مباني تحليل الخطاب من جهة متضمنات القول مستعنيين بالتفاسير التي أثرت نقول المعصومين (عليه السلام) في توجيه الخطاب القرآني، وسنعمد إلى دراسته ضمن آيات سورة المائدة التي كانت قد استوعبت آخر ما تنزل من القرآن الكريم؛ عسى أن نقدّم شيئاً من الخدمة للخطاب القرآني بشكل عام، وآيات الإمامة في سورة المائدة بشكل أخص، منطلقين من تطبيقات مستويات تحليل الخطاب للوصول إلى النتائج المرجوة.

ومن الجدير ذكره أن الوقوف على هذا الموضوع تطلب قراءته في مبحثين، حُصص أولهما لدراسة يتقدمها مقدمة وتمهيد وتتلوهما نتائج ثبتت بعد رحلة علمية ماثرة بين المصادر والمراجع في محاولة لإعطاء البحث ما يتطلبه من نوافذ معرفية من شأنها أن تعمل على توجيه الموضوع بما يتناسب مع المقام.

التمهيد

يمثل التمهيد العتبة الأولى للدراسة بوصفه يُفصل وجهة الدراسة، ويحدد فكرة البحث للمتلقين؛ لذلك كان لزاماً أن نتوقف على مفردات العنوان؛ لنكشف للمتلقي طبيعة الموضوع ومنهجه ومحركاته وآليات اشتغاله، ومن هنا سنعمد إلى قراءة المصطلحات الخاصة بالعنوان؛ لنقدّم موجزاً وافياً عن البحث بمفاتيح أهم المصطلحات التي تهيمن على توجهات البحث وتُمكن القارئ من بناء التصور الصحيح عن البحث ومجاله.

١ - الخطاب:

الخطاب في اللغة العربية يتعلق بفهم الكلام وبيان مقاصد المتكلم، قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠): ((والخطاب: مراجعة الكلام))^(١). وزاد عليه الجوهري (ت ٣٩٣هـ) بقوله: ((وخطبت على المنبر خطبة بالضم. وخطبه بالكلام مخاطبةً وخطاباً))^(٢). ويُفهم من ذلك أن الخطاب عندهم كان وسيلة التواصل والتفاعل بين المنتج والمتلقي، فقال ابن فارس (٣٩٥هـ): ((والخطاب: كل

كلام بينك وبين آخر))^(٣). وشايعة ابن سيدة بقوله: ((الْخَطْبُ: الشَّانُ أَوْ الأَمْرُ، صَغُرَ أَوْ عَظُمَ))^(٤). وهذا يتوافق مع دلالة ألفاظه في الخطاب القرآني؛ إذ قال عزَّ وجلَّ: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبِكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾^(٥).

وأما في اصطلاح الدارسين فلم يغادر الخطاب المعنى اللغوي كثيراً؛ بل لازمه، وفاتش علماء العربية قديماً هذا المصطلح في مباحثهم؛ إذ خصص ابن فارس في كتابه (الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها) باباً أسماه: (باب الخطاب الذي يقع به الإفهام من القائل والفهم من السامع) وجعله في مجال إفهام الكلام بين المتخاطبين^(٦). وهذا البيان لعلماء العربية في توجيه دلالة الألفاظ يؤكد سبقهم في الاهتمام بمبدأ التعاون بين المتكلم والمتلقي، وجعلهم ضوابط وأحكاماً للخطاب^(٧). وفي الموضوع ذاته أكد السيوطي (٩١١هـ): ((من سنن العرب أن تخاطب الشاهد ثم تحوّل الخطاب إلى الغائب أو تخاطب الغائب ثم تحوّل إلى الشاهد وهو الائتفآت وأن تخاطب المخاطب ثم يرجع الخطاب لغيره))^(٨). وهذه المباحث في دلالة الملفوظ عن العرب القدامى يعزز القول بأنهم كانوا يقصدون في مفاتشتهم للموضوع معرفة قصد المتكلم ومحاولة الإفهام من جهة المتلقي.

وأما عند علماء الغرب فأول ظهور لمصطلح الخطاب بحسب اطلاعي كان في أبحاث (رينيه ديكرت) الذي تميّز بكتاباته في عصر النهضة، فكتب تحت مسمى (خطاب في المنهج)^(٩). والذي يتعلق بدراسة المصطلح (الخطاب) فقد كان الظهور الأول في اهتمامات (زليغ هاريس) الذي اهتمّ بالعلاقات التوزيعية بين مختلف الجمل؛ ليشكّل منها وحدة لسانية متكاملة ومتصلة ببعدها الثقافي وامتسكة مع علاقاتها خارج اللغة^(١٠)، وبذلك أسس للعلاقات بين اللفظ من جهته الخطابية وبين مداه المعرفي، وتوالى الباحثون بعد (هاريس) في مفاتشة مصطلح الخطاب؛ إذ جاء (إيميل بنفنست) الذي خالف سابقه في بيان الخطاب واعطائه بُعداً جديداً يركّز على

الجوانب الوظيفية والتواصلية للغة^(١١)، وتوالت الدراسات على يدي (انطوان كوليلوي، وميخائيل باختين) اللذان بحثا في التلفظ وعملا على تقرير الدرس اللساني، كما يُعدُّ أبحاث (ديكرو) في قوانين الخطاب أمودجاً في القوانين المنظمة في تحليل الخطاب^(١٢).

وأما عن تعريفات الخطاب فقد تعددت بين القدامى والمعاصرين؛ إذ بيَّنوا إنَّ الخطاب حَدَثٌ تواصلِي حقيقي وتمثِّل اللغة أداته، وقيل إن الخطاب سلوك إعلامي يحمل دلالة معينة^(١٣)، وهو بهذا يتوسع كثيراً؛ لتضمَّن غير الملفوظات أنواعاً أخرى كالإشارات والحركات الجسدية وغير ذلك، ومن هنا نجد أنَّ (بنفيسست) عرّفه بأنّه: ((كل ملفوظ يفترض متكلماً ومستمعاً، وتكون لدى الأول نية التغيير في الثاني بصورة ما))^(١٤). وهذا التعريف أقرب إلى ميدان التداولية بوصفه يشتمل على التواصل والتفاعل المقصود.

وممّا تقدّم يظهر أن هناك تعريفات عدة للخطاب، وبعضها متداخلة مع الوحدات اللسانية؛ لذلك قرّر بعض الدارسين أمثال (ديبورا شيفرن) الجمع بين مختلف الرؤى وجمعها في مناهج تتكامل مع بعضها؛ ليتحقق التكامل في بيان المقصود بالخطاب فجاء على النحو الآتي^(١٥):

١- الخطاب بوصفه ملفوظاً.

٢- الخطاب بوصفه أكبر من حدود الجملة.

٣- الخطاب بوصفه الكلام المستعمل.

والجدير ذكره في هذا البحث أنّ هذه المناهج تمّ فيها مراقبة الظاهرة اللغوية بوصفها جملة على اختلاف مستوياتها بعيداً عن مفهومها التجريدي الناتج عن تسلسل مجموعة من الكلمات بمعزل عن السياق، ومن ثمّ مراقبة الخطاب بوصفه وحدة كبيرة بالمقارنة مع الجملة من جهة انسجامها واتساقها وترابطها، وفي المنهج الأخير تمّ دراسة الخطاب بوصفه لغة عند استعمالها؛ ليتضح بذلك قصدية المتكلم مراعيّاً الخطاب من جهته المقامية^(١٦).

٢- الإمامة: حرص القرآن الكريم على تداول مصطلح الإمامة بشكل واسع، ولم يغب عن معاجم اللغويين قديما دلالة الملفوظ وشايعهم أهل الاصطلاح إلى معانٍ لم تكن بعيدة عن استعمالات أهل اللغة التي واكبت دلالات الخطاب القرآني ولم تخرج عن السياقات العامّة للملفوظ على النحو الآتي:

أولاً: الإمامة لغة: جاء مصطلح الإمامة في معاجم اللغة بدلالات عدّة؛ إذ نقل الأزهري (ت ٣٧٠هـ) عن أبي إسحاق أنّه قال: ((إذا فُضِّلنا رجلا في الإمامة قلنا: هذا أومٌ من هذا. وبغضهم يقول: هذا أيمٌ من هذا))^(١٧)، وزاد على ذلك ابن سيده (ت ٤٥٨هـ) بقوله: ((والإمّة والأئمّة السنّة وتأمّم به وتأمّت جعله إمّة وأمّ القوم وأمّ بهم تقدّمهم وهي الإمامة والإمام ما ائتمّ به من رئيسٍ وغيره والجمع أيمّة))^(١٨)، وشايعهم إلى ذلك الفيروز آبادي (٨١٧هـ) بقوله: ((وأئمّه وبهم: تقدّمهم، وهي الإمامة. والإمام: ما ائتمّ به من رئيسٍ أو غيره))^(١٩). ويفهم من دلالة الملفوظ أنّها تفيد التقدّم على القوم وزعامتهم بالمرتبة والفضل، وذكر القرآن الكريم تعدد استعمالات الإمامة في الخير والشر؛ إذ قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾^(٢٠)، وقال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٢١).

ومن هنا فإنّ دلالة الملفوظ له استعمالات عدّة في الخير والشر، وفي الجهتين يمثل الإمام الرتبة الأعلى، والمتصدي للأمر؛ بل هو الذي يقود غيره في حركته نحو المقاصد وتحقيقها.

ثانياً: الإمامة في الاصطلاح:

لم يبتعد حدّ الامامة في الاصطلاح عن معناه اللغوي. بل جاء موافقا له في كثير من تفاسيرها البيانية التي ركّز عليها فحول الفصاحة في توجيهاتهم وتعييناتهم لدلالة الملفوظ التي جاءت لتنفيذ خلافة النبوة والإمرة والسلطان؛ قال محمد بن جرير الطبري (ق ٤هـ): ((ثم لا يُعلم بين الامّة

اختلاف أنّ الإمامة زمام الرياسة وعماد النبوة وربيطة ما جاء به الرسول وبها تنتظم معاني الطهارة والعلم والورع والزهد والتقوى فإنّ الجماعة لا تكون جماعة الا بالاجتماع على امام عادل وما كان الرسول أنّ يضيع أمر الامة ويهملهم ولا يولي عليهم رجلا معروفا مشهورا ليكونوا جماعة من بعده كما كانوا جماعة في أيامه))^(٢٢)، و في هذا البيان تأكيد على أنّ الإمامة كما النبوة بوصفهما من المناصب الإلهية التي يخصّ بها الله سبحانه وتعالى بعض خلقه ممن اصطفاهم لرسالته في طريق إكمال ما بدأه النبي (ﷺ). وقد تواتر عن رسول الله (ﷺ) تخصيص الإمامة في علي وأبنائه (عليه السلام)؛ إذ قال (ﷺ) لعلي (عليه السلام): ((أنت سيّد ولد آدم ما خلا النّبيّين و المرسلين لواء الحمد بيدك يوم القيامة ترفّ أنت و شيعتك مع محمّد (ﷺ) و حزبه إلى الجنان رفقا قد أفلح من تولّك و خسّر من تخلّك محبّ محمّد محبّك و مبغض محمّد مبغضك لن يناله شفاعه محمّد...))^(٢٣)، وتخصيص الإمامة في معين من قبل الله ورسوله (ﷺ) بيان لأهميتها وفضلها وأثرها على الحراك الإسلامي بوصفها قادرة على قيادة الامّة بما يرضي الله ورسوله (ﷺ) وهذا من شأنه حسم كثير من الموضوعات العقدية والتاريخية ولاسيما تلك التي تتعلق بخلافة النبي (ﷺ) بقصد الاستمرار على المنهج الذي يكون قادرا على بناء الانسان على مستوى الفرد والجماعة وتنظيم مسيرتهم وسعادتهم للدنيا والآخرة.

ولمّا كانت الإمامة على قدر كبير من الأهميّة والأثر فقد تعلقت بها جملة من الأحكام والضوابط التي يمكنها تحديد الإمام وتمييزه عن غيره، فهي لا تصلح بالادعاء؛ بل يكون كافرًا من زعمها وهو ليس من أهلها، قال أبو عبد الله (عليه السلام): ((من ادعى الإمامة وليس من أهلها فهو كافر))^(٢٤)، ومن جهة أخرى بيّن (عليه السلام) اختصاصها لموجب في الحسين (عليه السلام)؛ إذ قال: ((إن الله تعالى عوّض الحسين (عليه السلام) من قتله أن جعل الإمامة في نزيته والشفاء في تربته وإجابة الدعاء عند قبره ولا تعدّ أيام زائريه جائيا وراجعا من عمره...))^(٢٥)، وهذا التخصيص الإلهي بالإمامة إلى معين يقابله

الأبعاد الخطابية في آيات الإمامة سورة المائدة أمودجا

م. د خير الدين علي الهادي سليمان- جامعة الحمدانية / كلية التربية

تخصيص النبوة بمعين أيضاً، ومن هنا فإن الإمامة مسؤولية كبيرة بوصفها خلافة النبوة. والإمام هو المعني بقيادة الأمة بعد رحيل الأنبياء، وهذا يفسر وجود الأوصياء في زمن كل نبي كما اشتهر في سننهم وأيامهم؛ إذ كان وصي آدم (عليه السلام) هو شيت (عليه السلام) وكان وصي نوح (عليه السلام) ابنه سام ووصي إبراهيم (عليه السلام) ولده اسماعيل (عليه السلام) ووصي موسى (عليه السلام) يوشع بن نون ووصي داود (عليه السلام) سليمان (عليه السلام) ووصي سليمان (عليه السلام) آصف بن برخيا ووصي عيسى (عليه السلام) شمعون ووصي محمد (عليه السلام) علي (عليه السلام) وهو خير الأوصياء لخير الأنبياء (٢٦)

المبحث الأول: الأبعاد الدلالية لآيات الإمامة في سورة المائدة وأسباب النزول

تعددت آيات الإمامة في سورة المائدة، واتفقت على وحدة الموضوع على الرغم من تباينها من جهة المتخاطبين، وكان في الخطاب دعوة ضمنية عامة تؤكد عمومية الشمول وخصوصية الموضوع، ومن الآيات التي جاءت مبيّنة لموضوع الإمامة في سورة المائدة على وفق التسلسل الوارد في آيات السورة هي:

١ - قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِعَیْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّنْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصْبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسُقُ الْيَوْمِ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِنَّمِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٢٧).

٢ - قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (٢٨).

٣ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (٢٩).

هذه الآيات التي وردت ضمن سورة المائدة دلّت بوضوح على موضوع الإمامة. وفصّلت الخطاب في أهميتها، وأكدت اهتمام الشارع المقدس بتشريعات الإمامة وإلزام النبيّ ببيانها وتعريفها موضوعاً ومصداقاً. لئلا يكون للناس حجة على الله بعد الرّسل، وتبليغهم بأوامر الله تعالى، وضرورة اتباعه بوصف الإمامة رئاسة ربّانية يجعلها الله تعالى فيمن يشاء من عباده، وهذا شأن الله تعالى فيما أوجبه على نفسه بقصد ضمان مسيرة الإصلاح بين الخلق أجمعين، وقد بلغ الرسول (ﷺ) بما أمره سبحانه وتعالى على الرغم من ظهور الإعراض من بعض الناس كما يتضح من سياق الخطاب.

لذا يجتهد البحث في قراءة الآيات الثلاثة قراءة تداولية في مبحثين للوقوف على أثر النظريات اللسانية في الكشف عن الأبعاد الخطابية في الموروث الخطابي الإسلامي الذي تلخص في الآيات الواردة في موضوع الإمامة.

أولاً: الأبعاد الدلالية لآيات الإمامة:

في قراءة دلالية لآيات الإمامة في سورة المائدة يمكن الوقوف على جوانب عدّة تتناسب مع ماهية الخطاب وتتماهى مع أهميّة الحدث، ففي الآية الأولى نجد أنّ المقطع الذي جاء في موضوع الإمامة اتسم بموضوعية عالية يلخص ضرورة الالتزام بالأمر الإلهي في توجيه الخطاب؛ إذ قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾. وفهم من الخطاب الذي توافرت الروايات على أنّه نزل في يوم غدیر غم (٣٠)، وفيها أعلن رسول الله (ﷺ) ولاية أمير المؤمنين (ﷺ) (٣١)، ويتضح من المقام أنّ المراد ب(اليوم) هو يوم الغدير الذي عمّ فيه التبليغ بالولاية بشكل قطعي. وصار المسلمون يبايعون ويباركون لأمر المؤمنين (ﷺ) بالولاية؛ إذ اشتهر يومها قولهم ((بخ بخ لك يا بن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة)) (٣٢). وفي قراءة الخطاب نجد أنّ ترادف المصطلحات جاءت لخصوصية الموضوع؛ إذ

قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾، فالتمام في قبال الكمال. والتمام يكون ضد النقص، وفيه إشارة إلى أن الدين ناقص لولا هذا الأمر، وفهم من ذلك أن أمر الدين لا يمكن تجزئته، ويكتمل بالإمامة، ومن دون الإمامة فإن الدين يوصف بالنقص؛ لذلك يتوجب على المسلم أن يتمسك بالإمامة ليكتمل دينه.

أمّا التمام الذي جاء قريباً للنعمة فهو يمثل الحالة المثالية، ووصف النعم بالكمال في حال اجتماعها بالولاية تأكيد بأن النعم وإن تعددت إلى حد لا يمكن إحصاؤها، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾^(٣٢)، إلا أنها لا تتم إلا بالولاية التي تزدان بها النعم على الرغم من أن النعم تتعدّد، وبذلك تختلف عن الدين الذي وُسم بأنه واحد بكل ما يتعلق به ولا يمكن تجزئته وتعدد مصاديقه. وأكّد الخطاب القرآني أن مع كمال الدين وتمام النعمة يتقبل الله الإسلام، والكمال والتمام يكون في الايمان بالولاية؛ قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ .

وأما دلالة الآية الثانية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، فالذي يظهر من الخطاب اهتمام الله تعالى بضرورة وجود مرجعية للمؤمنين بعد الله سبحانه وتعالى وبعد رسوله (ﷺ)، ومؤشر الخطاب ينبيء بدنو أجل الرسول (ﷺ) وضرورة وجود من يمكن الرجوع إليه بعده (ﷺ)، وبالنظر إلى سياق الخطاب يتبين أن الأمر مخصوص بمن يصدق عليه عنوان الولي الذي يكون متسيّداً على الناس جميعهم وله حق تقرير مصيرهم فهو أقرب إليهم من أنفسهم، وحدّد القرآن في خطابه صفات يتمتع بها ذلك الولي. وهذه الصفات مجتمعة لا تثبت إلا لأمر المؤمنين (ﷺ)؛ إذ أجمعت النقول على أنه كان في المسجد ساعة دخول الفقير. وقدّم للفقير خاتمه وهو على الصلاة متقرباً بالزكاة، وهو بذلك ينتقل بين ألوان الطاعات من الصلوات والزكوات ولا يخدش ذلك بصحة الفرائض ولا ينقص من الخشوع فهو لم

يخرج عن الطاعة وصورها المتعدّدة؛ لذلك لم يختلف مصادرنا عن كونه (ﷺ) كان مصداقاً للخطاب. قال الطوسي(ت ٦٠ هـ): ((ووجه الدلالة فيها أنه قد ثبت أنّ الولي في الآية بمعنى الأولى والأحقّ وثبت أيضاً أن المعني بقوله " والذين آمنوا " أمير المؤمنين (ﷺ) فإذا ثبت هذان الأصلان دلّ على إمامته، لأنّ كلّ من قال: إن معنى الولي في الآية ما ذكرناه قال إنها خاصة فيه))^(٣٤). وشايعه في هذا التفسير عدّد غير قليل من المفسرين؛^(٣٥) وهذه التصريحات التي بلغت حدّ التواتر أكّدت أنّ أمر الولاية شأنٌ إلهي ورئاسة ربانية لا يصلح لها عامّة الناس؛ لذلك يجعلها الله تعالى في صفوة عباده ممن اختبرهم فوجدهم أهلاً للأمانة ورعايتها، قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(٣٦). وهذا يدلُّ على أهمية الولاية بوصفها من أركان الدين التي ينبغي رعايتها من جهة من يستحقها فلا يمكن تصوّرها في الجميع.

وبالنظر إلى وظيفة العامل(أداة الحصر) المتصدّر للخطاب القرآني في آية الولاية فإنّه يمكن القول بأنّ أمر الولاية وتخصيصها يكون من عند الله تعالى، وليس للناس إرادة في تولية هذا الأمر، وهذا يؤكّد أهميّة وظيفة الإمام وأثره في التصدي بعد النبي (ﷺ). ويدعو إلى قراءة مفهوم الإمامة قراءة موضوعية بقصد فهم هذه المسؤولية الكبيرة التي أناط الله بها مرجعية العباد وتقدير شؤونهم وتقدير مصالحهم للدنيا والآخرة كما الرسول (ﷺ)، وهذه المسؤوليات التي يُكلّف بها الإمام تزيده مقاماً ووجاهة عند الله تعالى؛ لذلك لا نستغرب المقامات الجليلة التي خصّ الله بها علياً (ﷺ) في القرآن الكريم والروايات الشريفة التي تأكّد صدورها عن رسول الله (ﷺ).

وأما عن ورود الخطاب بصيغة الجمع(الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) فقد زخّرت كتب الأدب العربي بجمال عبّر فيها عن المفرد بصيغة الجمع، وقد اشتمل القرآن الكريم على مثل هذه الجمل، كما في آية المباهلة؛ إذ وردت كلمة (نساءنا) بصيغة الجمع مع أنّ الروايات التي ذكرت سبب نزول هذه الآية أكّدت أن المراد من هذه الكلمة هي فاطمة الزهراء(عليها السلام) وحدها،

وكذلك في كلمة (أنفسنا) في الآية نفسها وهي صيغة جمع، في حين لم يحضر من الرجال في واقعة المباهلة مع النبي (ﷺ) غير علي (عليه السلام) (٣٧).

أمّا دلالة الآية الثالثة: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ (٣٨). فالظاهر من الخطاب أنّ هناك أمرًا عظيمًا توجّب على الرسول (ﷺ) التصريح به، وكان عالمًا بأنّ هناك ردودًا غير إيجابية من القوم الذين كرهوا اجتماع النبوة والإمامة في بني هاشم (٣٩)؛ لذلك فإن سياق الخطاب يوحي بأنّ الله تعالى أراد بهذه اللغة التصريحية القويّة رفع الحرج عن رسوله (ﷺ)، وجعل أمر قبول الرسالة التي كان عمرها آنذاك ثلاثة وعشرين عامًا تقريبًا متوقفة على هذا التبليغ؛ بل إنّ الله تعالى لا يقبل إسلامهم دون هذا الأمر.

وبالنظر إلى أهميّة الموضوع زُدت الروايات التي حاولت الالتفاف عن الموضوع باختلاق موضوعات جانبية جعلوها هي الأساس في هذا التبليغ كالذين ذهبوا إلى الأمر بالصلاة أو الزكاة أو حرمة الدماء أو غير ذلك من المسائل الجزئية التي سلط الإسلام عليها أوامره في بداية الدعوة الإسلامية، وهذه المحاولة في إبعاد المناسبة عن موضوعها لم تكن بدعًا من القوم؛ بل هي ضمن سلسلة محاولات بائسة سعى إليها القوم آنذاك من أجل تحجيم أمر العترة الطاهرة (عليهم السلام) وإبعادهم عن الاستحقاقات التي جعلها الله لهم.

وبالنظر إلى سياق الخطاب أيضًا نلاحظ اهتمام الرسول (ﷺ) بإيصال التبليغ وحرصه على التفاعل الإيجابي من القوم تجاه الأمر؛ لذلك توجّج التبليغ بمقدمات عدّة ليحصل على المقبولية من المسلمين حيال التبليغ، وقضى الله أنّ استجاب المسلمون؛ إذ سُمع من كبار الصحابة تهنئتهم لأمير المؤمنين (عليه السلام) بالإمرة والولاية فقال عمر بن الخطاب: ((بخ بخ لك يا بن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة)) (٤٠)، وأصبحت ولاية أمير المؤمنين (عليه السلام) أمرًا أساسيًا

لا يقبل دين الأمة من دونه. وتعهّد الله تعالى لنبيه (ﷺ) بالعصمة من أذاهم الذي ظهر بشكل جلي بعد رجوعهم إلى المدينة؛ إذ كثرت الأحداث والعوارض بعد شيوع خبر التبليغ، واعترض البعض كالنعمان بن الحارث الفهري^(٤١) الذي تنزل فيه قوله تعالى: ﴿سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ﴾^(٤٢).

وفي ذيل الخطاب تلويح إلهي بأنّ عدم قبول هذا التبليغ يتعارض مع الهداية، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾. وبهذا فإن إسلامهم من دون ولاية أمير المؤمنين لا قيمة له، وبذلك أوجب سبحانه وتعالى إمامة أهل البيت (عليهم السلام) بوصفها من الدين.

ثانياً: أسباب نزول الآيات:

تعدّدت الروايات التي وردت في المصادر والمراجع بخصوص نزول آيات الإمامة في سورة المائدة، واتفقت عموم الروايات على أصل الموضوع مع تباينها في التفصيل والإيجاز ومن أهم هذه الروايات:

أولاً: أسباب نزول آية كمال الدين وتمام النعمة. قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾. نقل الرواة أحاديث كثيرة بلغت حدّ الشهرة في بيان أسباب نزول هذا الخطاب القرآني، من ذلك ما ذكره الطوسي من أنّ الآية نزلت بعد آية التبليغ بالولاية لأمر المؤمنين (ﷺ)؛ إذ جعل سبحانه وتعالى كمال دينه وتمام نعمته في ولاية أمير المؤمنين (ﷺ) فقال: ((روي عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنّ الآية نزلت بعد أن نصب النبي (ﷺ) علياً (ﷺ) علماً للأمة يوم غدیر خم بعد منصرفه عن حجة الوداع، فانزل الله يومئذ "اليوم اكملت لكم دينكم")^(٤٣). ونزول الآية بعد التنصيب بالإمامة يختصر الجهد على الباحثين في توجيه الخطاب إلى مستقره وإن بالغ بعض المتعصبين في توجيه الروايات

المصطنعة لإبعاد الأمر عن مضانه والتشويش على الناس الذين واجهوا مختلف الروايات البعيدة والقريبة ضمن هذا السياق.

أمّا سبب نزول الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(٤٤). فقد شاع بين المصادر والمراجع اختصاصها ببيان الولاية والدعوة إليها؛ إذ أكد الطوسي أنها نزلت في علي (عليه السلام) بلا خلاف فقال: ((بلا خلاف اختلفوا فيمن نزلت هذه الآية فيه، فروى أبو بكر الرازي في كتاب أحكام القرآن على ما حكاه المغربي عنه، والطبري، والرماني، ومجاهد، والسدي: إنها نزلت في علي (عليه السلام) حين تصدق بخاتمه وهو راع، وهو قول أبي جعفر أبي عبد الله (عليه السلام) وجميع علماء أهل البيت))^(٤٥). ويظهر مما تقدّم أنّ إجماعهم واضح في إثبات موضوع الخطاب وسبب نزوله وهذا الإجماع يدحض أقوال المرجفين الذين حاولوا توجيه دلالات الخطاب إلى معانٍ غير مناسبة لا من جهة الموضوع ولا من جهة مصاديقها، ومن هنا فإنّ الآية تكشف عن تخصيص الإمامة في أمير المؤمنين (عليه السلام).

وأما عن سبب نزول الآية الثالثة قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^(٤٦). فهناك نقول بلغت حدّ التواتر في أنّ الخطاب نزل في دعوة الناس إلى ولاية أمير المؤمنين (عليه السلام)، ومما جاء في مصادر المسلمين ما ذكر العياشي وشايعه من بعد كثير من الرواة والمفسرين؛ إذ قال: ((عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : لما نزل جبرئيل (عليه السلام) على رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حجة الوداع بإعلان أمر علي بن أبي طالب (عليه السلام) " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك " إلى آخر الآية ، قال : فمكث النبي (صلى الله عليه وآله) ثلاثا حتى أتى الجحفة فلم يأخذ بيده فرقا من الناس، فلما نزل الجحفة يوم الغدير في مكان يقال له مهبيعة ، فنادى : الصلاة جامعة ، فاجتمع الناس فقال النبي (صلى الله عليه وآله) : من

أولى بكم من أنفسكم؟ قال : فجهروا فقالوا : الله ورسوله ، ثم قال لهم الثانية ، فقالوا : الله ورسوله ، ثم قال لهم الثالثة ، فقالوا : الله ورسوله ، فأخذ بيد علي (عليه السلام) فقال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله ، فإنه مني وأنا منه ، وهو مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ((^(٤٧)).

ويظهر من الرواية أنّ هناك توظيفاً سماوياً من الله سبحانه وتعالى بأشرف خطابٍ في توجيه الإمامة بوصفها سفينة النجاة في ظل البحار المتلاطمة والمختلفة فيما بينها، ولاسيما أنّ الرسول (صلى الله عليه وآله) قد شارف على الرحيل بعد أنّ أتمّ الحجة على قومه في واقعة الغدير الأغر، وممّا جاء في الخبر أعلاه يثبت عدم مشروعية التحالفات والتخدرات التي اصطف إليها بعض المسلمين بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) بقصد إبعاد الإمامة عن أهلها، وتحديد اتجاه الإمامة من الله ورسوله والدعوة إلى الانتصار لها بوصفها ولاية المؤمنين والمؤمنات الذين يشهدون لله بالوحدانية ولنبيّ بالرسالة ولإمام بالولاية.

المبحث الثاني: متضمنات القول في آيات الإمامة في سورة المائدة

متضمنات القول مفهوم تداولي أقرب إلى الإجراء يقوم برصد الظواهر في الخطاب، وتعنى هذه المرحلة بدراسة الدلالات الضمنية للأقوال على وفق الإشارات ضمن المستوى الثاني، وذلك بتجاوز المعاني الحرفية، إذ تنتقل دلالة الملفوظ من سياق الموضوع إلى سياق الحدس عند المتلقي؛ لرفع الغموض في العبارات والجمل حتى من دون وجود الإشارات؛ لأنها تعتمد على السياق فتنقل من المستوى السطحي إلى المستوى التلمحي، وتقوم على أساس الافتراض المسبق والأقوال المضمرة والحجاج، وسوف نترك الحجاج؛ ونكتفي بالإشارة إلى الافتراض المسبق والأقوال المضمرة على وفق حاجة هذه الدراسة.

أولاً: الافتراض المسبق

يُعدُّ الافتراض المسبق من المفاهيم الأساسية في العملية التداولية. فهو يمثل جملة من المعلومات التي لم يفصح عنها المتكلم؛ بل يوردها بطريقة آلية؛ لذلك ذكروا أنَّ الافتراض المسبق هو افتراضات المتكلم قبل التفوه بالكلام، ومن هنا ذهب أكثر علماء اللغة إلى أنَّ الافتراض المسبق يقوم أساسًا على منتج الخطاب، على حين ذهب (بيرلمان) إلى أنَّ المتلقي هو صاحب الأثر الأهم في مسألة الافتراض المسبق؛ بوصفه مستقبل الخطاب ونتيجته، وذهب آخرون إلى الجمع بين مجموع الرأيين، وبهذا يمكن القول إنَّه لا يمكن لأيِّ خطاب الاستغناء عن الافتراض المسبق^(٤٨).

والافتراض المسبق يقوم على الشرح والتفسير والتحليل، وتشكّل المعرفة المشتركة بين المتخاطبين جانبًا مهمًّا في إنتاج الخطاب؛ لأنَّها تمثل القاعدة التي يستند إليها طرفا الخطاب في التواصل، فينطلق المنتج من العناصر السياقية التي بجوزته لإنتاج الخطاب. ويعتمد المتلقي عليها في تأويله؛ ليمكن من فهم الخطاب^(٤٩)، ويشكل الافتراض السابق العمق البنائي لإنجاح العملية التواصلية؛ إذ ينطلق أطراف الخطاب في أثناء حواراتهم من معطيات وافتراضات تكون مشتركة ومعلومة بينهما، ولا يصرحون بها؛ بل تكون متضمنة في أقوالهم^(٥٠)، وعليه يقوم المتكلم بتوجيه الخطاب إلى المتلقي مفترضًا أنَّ جوانب الخطاب معلومة بالضرورة لديه.

ولمَّا كان النص القرآني متوجهًا إلى الناس ليدبروا آياته -كلٌّ بحسبه- انطلق من مبدأ الافتراض المسبق في كثيرٍ من مواضعه؛ إذ عمد إلى الحذف مثلًا اعتمادًا على علم المخاطب، وقدر الكلام المحذوف معتمدًا على السياق على وفق معطيات التداولية. يلاحظ الافتراض المسبق كما الأقوال المضمره في الآيات القرآنية بلحاظ القارئ الثاني أو المنتج الثاني، لأنَّه لا يصح عقائديًا تضمين خطابات الله تعالى هذه الافتراضات. وبالرجوع إلى تحليلات تفسير آيات الإمامة في سورة المائدة، نجد أنَّ هناك مساحة غير قليلة للافتراض المسبق ظاهرة عبر التعليقات والتحليلات والتفسير،

فمثلاً في قوله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾، أضر الخطاب مجموعة من المحذوفات التي فهمها المتلقي بحسب المشتركات بين المتكلم والمتلقي، ففي قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) إشارة إلى اليوم الذي ينس فيه الكفار وانتصر فيه المسلمون، قال العلامة الطباطبائي(١٤٠٢هـ) ((أريد به يوم واحد ينس فيه الكفار و أكمل فيه الدين))^(٥١). وهذا الخطاب أضر أيضاً المخاطبين وهم المسلمون الذين تواجدوا في واقعة غدير خم، وكان هذا الأمر واضحاً عندهم بوصفهم مخاطبين؛ وفهم المقصود من هذا الملفوظ عند المتلقي باعتبار الثقافة المشتركة بين المتكلم والمتلقي، وقوله تعالى: ﴿ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾، أنتج عدّة أسئلة تداولية ومنها: ما هو الشيء الذي قد أكمل الله به الدين وأنعم به عليهم؟ ومتى أنعم عليهم، وعلى من أنعم سبحانه وتعالى؟ وقد بيّن السيد الطباطبائي هذه الأجوبة بقوله بنقله رواية عن الرواة جاء فيها: ((عن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ) يوم دعا الناس إلى غدير خم أمر بما تحت الشجرة من شوك فقم، و ذلك يوم الخميس يوم دعا الناس إلى علي و أخذ بضبعه ثم رفعها حتى نظر الناس إلى بياض إبطيه ثم لم يفترقا حتى نزلت هذه الآية: "اليوم أكملت لكم دينكم - و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام ديناً" فقال رسول الله ﷺ): الله أكبر على إكمال الدين و إتمام النعمة و رضا الرب برسالتي و الولاية لعلي))^(٥٢)، واستند الخطاب القرآني إلى علم المسلمين المسبق؛ فهم كانوا يعلمون بأن الله تعالى قد خصّهم فيما مضى بنعم كثيرة سابقة في طريق وجهتهم إلى الله تعالى بعد أن أسلموا، والخطاب لم يتوقف عند هذا الحد؛ بل افترض أيضاً سلسلة من الثوابت التي تكون سبباً لرضى الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾؛ إذ يتضح من الخطاب أنه أضر النقص في دينهم الذي اكتمل بمجموعة مما يكتمل به الإسلام، ووجّه الخطاب

إلى ضرورة الالتزام بما أوجبه سبحانه وتعالى مما يكون سبباً لإكمال الدين وتمام النعمة، فلو أخلَّ الانسان بها كان عرضة لمكر الله تعالى.

وأما الافتراض المسبق في الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاغِبُونَ﴾^(٥٣)، فقد يتضح في ملاحظة مجموعة من الأسئلة التي شكَّها الخطاب من قبيل أنهم كانوا يعتقدون بالإسلام كدين ويلتزمون ضوابطه ويأخذون بأحكامه التي توجبها الآيات القرآنية أو التي يعلنها الرسول (ﷺ) بوصفه مبعوثاً من عند الله تعالى، وقد ثبت عندهم صدق دعوته واتصاله بالسماء، لذلك فالخطاب يفترض أنهم يلتزمون بالتوجيهات التي تصدر عن الله تعالى، ومن ذلك الاعتقاد بولاية الذين آمنوا؛ لأنَّ ولايتهم مقرونة بولاية الله ورسوله (ﷺ) كما في نص الخطاب القرآني، وبهذا وجب عليهم الولاية لعلي (ﷺ) بوصفه أميراً للمؤمنين ومصدقاً للخطاب القرآني في هذا المورد^(٥٤). واستتبطن الخطاب بعض المسلمات من عقيدة المسلمين كوجوب الصلاة والزكاة وبيان بعض أفعال الصلاة كالركوع الذي تماهى عليه المسلمون في فعل الصلاة.

وأما ما جاء في باب الافتراض المسبق في الآية الثالثة من آيات الولاية في سورة المائدة وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^(٥٥). ففي الخطاب افتراضات عدَّة ومن أهمها ما يظهر بشكل جلي أنَّ النبي (ﷺ) كان ينتزَلُ عليه البلاغ بين الحين والآخر وقد أُلْف الناس منه ذلك، وكان يبلغ الناس تبشيراً أو انذاراً أو بياناً للأحكام التي يأمر بها الله تعالى، ودلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾، وافترض الخطاب أيضاً أنَّ مرجعية التبليغ والأوامر ليس من النبي (ﷺ)؛ بل من الله تعالى؛ لذلك فلا يمكن التساهل في الأمر أو تركها مهما كان كبيراً على الناس أو عظيماً في أنفسهم، وافترض الخطاب بعداً كبيراً في أمر الرسالة وقبولها؛

وكانه يؤكد أنّ الناس مفترض عليهم السمع والطاعة وليس لهم مناقشة أو ردّ التبليغ وإلا فلا يقبل منهم إسلامهم الذي يزعمون به الانقياد والاستسلام لله تعالى، ومن هنا فإنّ المسلم ينبغي عليه عدم التعامل مع الأوامر والنواهي بالعواطف التي ثبت قصورها في تلبية دعوة السماء على وفق الإرادة الالهية التي أكّدها النواميس السماوية وصرّح بها الأنبياء والمرسلين، وافترض الخطاب أيضاً وجود الكافرين الذين زاغوا عن الهداية والدين واستحقوا العذاب الاليم.

ثانياً: الأقوال المضمرّة:

يعدّ القول المضمّر المرتكز الثاني الذي يستند إليه متضمنات القول بعد الافتراض المسبق، وهو يختلف عن الافتراض المسبق بوصفه كتلة المعلومات التي يمكن للخطاب أن يتضمّنّها، ويكون الوصول إلى دلالاتها عبر المعطيات اللغوية، وتكون غير ظاهرة عادة، ويمكن كشفها من سياق التأويل^(٥٦)، ومن هنا فإنه لا يمكن الاكتفاء بالمعاني المعجمية أو الصريحة للألفاظ؛ لأنّها تؤدي إلى فهم قاصر غير مقصود، وهذا يلزم على المخاطب أن ينتقل من المعاني المباشرة إلى المعاني غير المباشرة للألفاظ- المعاني الضمنية- وهذا يعني أنّ القول المضمّر لا يظهر على سطح الملفوظ؛ بل يكون مستوراً باللفظ ويكشفه السياق، ويتحمل المتلقي في باب الأقوال المضمرّة مسؤولية تحليل النّص والوصول إلى مقاصد المتكلم، وهذا يستلزم كفاية تداولية ومرجعية ثقافية لفهم الخطاب.

ومن هنا فإنّ المفهوم الظاهر للأقوال المضمرّة لا يتناسب مع غرض الخطاب القرآني الذي جاء هادياً ومنيراً، وقد أمر الله تعالى المسلمين بتدبّر آياته؛ إذ قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٥٧). فالقرآن كتاب سماوي أنزله الله تعالى بقصد الهداية، وهذا يستلزم وضوحه؛ ولكن يمكن أن يلاحظ موضوع الأقوال المضمرّة بالنسبة إلى القارئ بوصفه منتج الخطاب ومتلقيه بوصفه متلقي الخطاب ولاسيما أنّ الدلالات الضمنية ثابتة في

القرآن الكريم بالنسبة إلى متلقيه، وهذا يفتر اختلاف المفسرين في توجيههم لدلالة النصوص القرآنية؛ لذلك سنعمد في هذه الدراسة إلى قراءة الخطاب القرآني والكشف عن الأقوال المضمره فيه بلحاظ المنتج الثاني ومتلقيه.

وبالرجوع إلى آيات الإمامة في سورة المائدة التي حدّدنا للبحث في هذه الدراسة نجد أنّها توافرت على كتلة من المعلومات غير المباشرة التي لم تظهر على سطح الملفوظات، ففي قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾. تأكيد واضح بأنّ الدين ناقص من دون الأمر الذي نزل في اليوم الذي نزل فيه الخطاب- يوم الغدير- والفعل (أكملت) دلّ بوضوح على ذلك، وهذا يؤكّد أهميّة البلاغ الأخير الذين لولاه لاستمر الدين ناقصاً، قال الطوسي: ((أن معناه أكملت لكم فرائضي وحدودي وحلالي وحرامي، بتنزيلي ما أنزلت وبياني ما بينت لكم، فلا زيادة في ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم))^(٥٨). فالفرائض والحدود والحلال والحرام كلها اكتمل بالولاية التي جاءت في هذا التبليغ كما أكّدت الروايات^(٥٩). وأمّا الفعل (أتممت) فهو الآخر بيّن أنّ جميع النعم السابقة لهذه النعمة كانت غير تامّة مع أنّها كانت سابقة لها ومحيطه بالناس، ولما تمّ الله عليهم نعمة الولاية أكّد أنّه بهذا النعمة تمتّ النعم الالهية، قال العياشي: ((وإنّما اكملت الفرائض بالولاية لأنّ النبي ﷺ) أنهى جميع ما استودعه الله من العلم إلى علي (صلوات الله عليه) ثم إلى ذريته الأوصياء واحداً بعد واحد، فلما أقامهم مقامه وتمكن الناس من الرجوع اليهم في حلالهم وحرامهم واستمر ذلك بقيام واحد به بعد واحد كمل الدين وتمت النعمة والحمد لله، وقد ورد هذا المعنى بعينه عنهم ﷺ))^(٦٠). وفي قول العياشي بيان واضح على أنّ كمال الدين وتمام النعمة يكون بولايتهم ﷺ، ومن ثمّ ختمت الآية برضى الله تعالى بعد التبليغ بالأمر، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، وهذا يؤكّد أنّ الرضا التام لله سبحانه وتعالى لا يتمّ إلا بولاية أمير المؤمنين ﷺ).

وأما الاقوال المضمرة في الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾^(٦١)، فهي متضمنة في الخطاب على وفق المعلومات التي جاءت في طياته، ومن ذلك حصر الولاية في الله تعالى ورسوله والذين آمنوا- أمير المؤمنين (عليه السلام)^(٦٢). ومن هنا فإن الولاية التي جاءت بمعنى الإمامة^(٦٣) في بعض دلالاتها قد أفادت أن الإمامة خاصة في أمير المؤمنين (عليه السلام)، ومن جانب آخر تبيّن من الخطاب أن إخراج الزكاة بوصفها من الواجبات في أثناء إقامة الصلاة لا تضرّ بالمولاة^(٦٤) التي تُعدّ من الواجبات في الصلاة^(٦٥)، وبالنظر إلى ما ورد في الخطاب يمكن أن نتصور اهتمام المسلمين بالظواهر الاجتماعية التي تعمل على التوازن بين المسلمين وتعمل على قضاء حوائجهم وهم متلبسون بالواجبات الكبيرة كمثل فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو يصلي جماعة خلف رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهذا يؤكد البعد الإنساني في الدين الإسلامي الذي جاء لخدمة الفرد وتنظيم المجتمع على وفق رعاية المصالح الخاصة والعامة.

وأما الاقوال المضمرة في الآية الثالثة: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾^(٦٦). فهي متوافرة من جهات عدّة، وأهمّها أن الرسالة في قبولها من عند الله تعالى مشروطة بالتبليغ الأخير وإلا فإن الرسالة التي كانت عُمرها أكثر من عقدين من الزمن بما فيها من الخطابات القرآنية كلها غير مستوفية؛ لذلك وجدنا حرصًا كبيرًا من الرسول (صلى الله عليه وآله) على تبليغ الأمر على الرغم من المواجهات الضمنية والتصريحية التي كشفها قوله تعالى في ذيل الخطاب: (وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ)، قال الطوسي: ((وقوله " والله يعصمك من الناس " معناه يمنحك أن ينالوك بسوء من فعل أو شر أو قهر. وأصله عصام القربة، وهو وكاؤها الذي يشد به من سير أو خيط))^(٦٧)، ويظهر من سياق الخطاب أيضًا ترجيح الإسراع بالتبليغ وإن لم يكن التأخير ممنوعًا^(٦٨). وهذا يؤكد حرص الرسالة

والرسول على تنظيم شؤون العباد والبلاد قبل مغادرة الدنيا، ومن جانب آخر يكشف عن أهمية هذا التبليغ بالنسبة إلى المسلمين الذين كانوا وسط تحديات جسام.

النتائج

بعد رحلة بحثية معرفية ليست بالقصيرة بين مختلف المصادر والمراجع والاطلاع على القراءات والتصورات التي كانت مادة البحث للوصول إلى مكنون الخطاب القرآني الذي تميّز به موضوع الإمامة ومفاتيحة التفسير عبر مختلف العصور، توصل البحث إلى عدّة نقاط يمكن أن تكون نتائج لهذا الجهد العلمي، وهي على النحو الآتي:

- ١- الإمامة مفهوم قرآني مختص بالدلالة على الولاية في آيات الولاية وهي من مختصات آل محمد (عليه السلام) دون غيرهم من الناس بوصفهم (عليه السلام) ممن اختصهم الله تعالى للرئاسة على الناس بعد النبي (عليه السلام).
- ٢- الله تعالى هو الحامي والمدافع الأول عن الإمامة، وقد وعد نبيّه المصطفى (عليه السلام) بالنصرة على أعداء الدين والولاية.
- ٣- اتفقت الخطابات القرآنية في الكشف عن الإمامة عبر مجموعة من الآيات القرآنية التي تتكامل مع بعضها لرسم معالم الولاية التي تنطلق من إمامتهم (عليه السلام) على وفق النصوص والنقول المعتمدة.
- ٤- لم تكن الساحة الإسلامية على قدر كافٍ من الوعي لاستقبال الأوامر والنواهي بشكل طوعي وبقلب مستبشر؛ لذلك كان هناك اعتراضات واستهدافات بلغت حدّ التصدي للنبي (عليه السلام) من أجل منعه من التبليغ بالإمامة لأهل البيت (عليه السلام).

- ٥- النظريات اللسانية الحديثة التي واكبت الحراك اللغوي في تطوره أسهمت بشكل أو بآخر في تحليل الخطاب القرآني بما لا يتعارض مع المبادئ العامة للمقدّسات الإسلامية والضوابط العربية بعد توجيهها بالشكل الذي ينسجم مع المبنى المعرفي للعرب المسلمين.
- ٦- بدأ العرب بتثوير حقل الدراسات اللسانية في الأبواب والمنافذ المختلفة ولاسيما أنّ بعض الدارسين الغربيين نقلوا فكرة هذه الدراسات على وفق الموروث اللغوي العربي الذي يمثّل مرتكزاً معرفياً للمدارس عموماً.
- ٧- أظهر البحث أن في نصوص المفسرين المتعلقة بآيات الإمامة ما يكشف عن بيان الافتراضات المسبقة في الخطاب القرآني وأثرها في تحليل النصوص، وهذا يؤكّد امكانيتهم التداولية في فك رموز الخطاب وقدرة مرجعياته الثقافية التي يتمتع بها في التواصل بين أطراف الخطاب.
- ٨- الأبعاد التداولية كانت حاضرة في تحليلات المفسرين بمراحلها المختلفة، وقد استأنسوا باستحضار المقام التواصلية في النظر إلى الظواهر اللغوية للوصول إلى مقاصد المتكلم.
- وبهذه النتائج المعرفية العلمية نختم بحثنا الذي حاولنا فيه بعد التوكل على الله سبحانه وتعالى أن نتوصل إلى الإجابة عن التساؤلات والإشكاليات التي ذُكرت في البحث. ونرجو أن تكون هذه الدراسة فاتحة خير لدراسات أخرى غرضها إثراء هذا الموضوع من مختلف الجوانب ولا سيما اللغوية منها، ونوصي بضرورة تخصيص جزء من جهود الباحثين في جمع شتات آثار أهل البيت (عليهم السلام) العلمية والمعرفية والروائية في مختلف التفاسير؛ لأنّ في متابعة مروياتهم وتأصيلها إثبات لحقهم التاريخي في مرجعية المعارف والعلوم المختلفة، وفي الختام يمكن القول إنّ الجهد قليلٌ من كثير يتعلق بالإمامة موضوعاً ومصداقاً واستحقاقاً.

هوامش

- (١) العين، باب الخاء والطاء والباء، ٢٢٢/٤.
- (٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ١/١٢١.
- (٣) مجمل اللغة لابن فارس ١/٢٩٥.
- (٤) المحكم والمحيط الأعظم ٥/١٢٢.
- (٥) الذاريات ٣١.
- (٦) ينظر: الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ١/١٤٣.
- (٧) ينظر: أسرار العربية ١/٢٧٣.
- (٨) المزهر في علوم اللغة وأنواعها ١/٢٦٤.
- (٩) ينظر: تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث دراسة مقارنة في النظرية والمنهج ١٤.
- (١٠) ينظر: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب ٣٥.
- (١١) ينظر: تحليل الخطاب الروائي (الزمن - السرد - التبيين) ١٨.
- (١٢) ينظر: التداولية وتحليل الخطاب ٢١٢.
- (١٣) ينظر: المصدر نفسه ١١.
- (١٤) تحليل الخطاب الأدبي دراسة تطبيقية ١٠.
- (١٥) ينظر: علم اللغة الاجتماعي ١٥-١٦.
- (١٦) ينظر: استراتيجية الخطاب مقارنة لغوية تداولية ٣٨.
- (١٧) تهذيب اللغة: ١٥/٤٥٨.
- (١٨) المحكم والمحيط الأعظم ١٠/٥٧٢.
- (١٩) القاموس المحيط ١/١٠٧٧.
- (٢٠) القصص ٤١.
- (٢١) البقرة ٤١.
- (٢٢) دلائل الإمامة ١/١٤٣.
- (٢٣) اليقين ١/١٦٥.
- (٢٤) جامع الأخبار ١٩/٥.

- (٢٥) بشارة المصطفى (ﷺ) لشيعته المرتضى (ﷺ) ٥/٢٨.
- (٢٦) التحصين لابن طاووس ١/١١، بحار الأنوار ٣٥٦/١٨.
- (٢٧) المائدة ٣.
- (٢٨) المائدة ٥٥.
- (٢٩) المائدة ٦٧.
- (٣٠) الإفصاح ١/١٣، والعمدة ١/٩٠، دلائل الإمامة ١/١٠١.
- (٣١) دلائل الإمامة ١/١٠١، والتحصين لابن طاووس ١/١١.
- (٣٢) العمدة ١/١٠٣، والأمالى للطوسي ٢/٣٦.
- (٣٣) إبراهيم ٣٤.
- (٣٤) التبيان في تفسير القرآن ٥٥٧/٣.
- (٣٦) تفسير مجمع البيان ٣/٣٢١، وينظر: تفسير نور الثقلين ٢/٦٠، التفسير الصافي ١/١٤٦.
- (٣٦) الانعام ١٢٤.
- (٣٧) تفسير الامثل ٤/٥٠.
- (٣٨) المائدة ٦٧.
- (٣٩) ينظر: موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (ﷺ) في الكتاب و السنة و التاريخ ٤/٥٤.
- (٤٠) العمدة ١/١٠٣، وينظر: الأمالى ٢/٣٦، والمسترشد- محمد بن جرير الطبري ١/٣٠١.
- (٤١) ينظر: الغيبة ١/٢٦٢، ودلائل الإمامة ٥/١، ومقاتل الطالبين ٥٦/٣٧.
- (٤٢) المعارج ١.
- (٤٣) التبيان في تفسير القرآن ٣/٤٣٣، وينظر: تفسير مجمع البيان ٣/٢٤٤، و تفسير نور الثقلين ٢/١٥٥.
- (٤٤) المائدة ٥٥.
- (٤٥) التبيان في تفسير القرآن ٣/٥٥٧، وينظر: التفسير الصافي ٢/٤٧، و تفسير الأمثل ٤/٤٦.

- (٤٦) المائدة ٦٧.
- (٤٧) تفسير العياشي ٣٥٣/١: وينظر: تفسير فرات الكوفي ١٦/٨: وتفسير القمي ١٣/٩: و تفسير الميزان ٢٩/٦: وتفسير الأمل ٨٢/٤.
- (٤٨) ينظر: لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب ١٣٦.
- (٤٩) تحليل الخطاب، براون، ٣٧.
- (٥٠) ينظر: مدخل إلى اللسانيات التداولية ٣٤.
- (٥١) الميزان في تفسير القرآن ٩٨/٥.
- (٥٢) الميزان في تفسير القرآن ١١١/٥.
- (٥٣) المائدة ٥٥.
- (٥٤) التبيان في تفسير القرآن ٥٥٧/٣، وينظر: التفسير الصافي ٤٧/٢، وتفسير الأمل ٤٦/٤.
- (٥٥) المائدة ٦٧.
- (٥٦) ينظر: التداولية عند علماء العرب ٣٠.
- (٥٧) النساء ٨٢.
- (٥٨) التبيان في تفسير القرآن ٤٣٣/٣، وينظر: تفسير مجمع البيان ٢٣٣/٣.
- (٥٩) تفسير العياشي ٣٥٣/١، وينظر: تفسير فرات الكوفي ١٦/٨، وتفسير القمي ١٣/٩، و تفسير الميزان ٢٩/٦، وتفسير الأمل ٨٢/٤.
- (٦٠) تفسير العياشي ٣١١/١.
- (٦١) المائدة ٥٥.
- (٦٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن ٥٥٧/٣.
- (٦٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن ٥٥٧/٣.
- (٦٤) ينظر: تفسير نور الثقلين ٢١٨/٢،
- (٦٥) ينظر: مستمسك العروة للسيد محسن الحكيم ٤٨٣/٩.
- (٦٦) المائدة ٦٧.

(٦٧) التبيان في تفسير القرآن ٥٨٦/٣، وينظر: التفسير الصافي ٥٧/٢.

(٦٨) ينظر: الامثل في تفسير كتاب الله المنزل ٤٨٣/٦.

مصادر البحث:

- الإفصاح في إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام)، الشيخ المفيد، تح: مؤسسة البعثة، ط ٢، ١٩٩٣م.
- أمالي الشيخ الطوسي، الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ)، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، مكتبة الداوري، قم المقدسة، ط١، ١٩٦٤م.
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ.
- بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الشيخ محمد باقر المجلسي ج١، مؤسسة الوفاء بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ) تحقيق: وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، دار احياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت.
- التحصين لأسرار ما زاد من كتاب اليقين، ابن طاووس، علي بن موسى (٦٦٤ هـ)، مؤسسة دار الكتاب، مكان الطبع: إيران؛ قم، ط١، ١٤١٣ هـ.
- تحليل الخطاب، بروان يول، ترجمه: د. محمد لطفى الزليطي، ومنير التريكي، ط١، دار الفجر للنشر والتوزيع، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م.
- التداولية عند علماء العرب- دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، محمود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥ م.

الأبعاد الخطابية في آيات الإمامة سورة المائدة أمودجاً
م. د خير الدين علي الهادي سليمان- جامعة الحمدانية / كلية التربية

- تفسير الصافي، محسن الفيض الكاشاني (١٠٩١هـ) مؤسسة الهادي - قم المقدسة مكتبة الصدر - بطهران، ط٢، ١٤١٦هـ.
- تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي(٣٢٠هـ)، المطبعة العلمية، طهران، ط١، ١٤٢٢هـ.
- تفسير القمي، أبو الحسن علي بن ابراهيم القمي(٣٢٩هـ)، صححه: السيد طيب الموسوي الجزائري، دار السرور، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت.
- تفسير فرات الكوفي، فرات بن إبراهيم الكوفي(٣٥٢هـ)، تح: محمد كاظم، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ١٩٩٠م.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- دلائل الإمامة، الطبري الآملي الصغير، محمد بن جرير بن رستم (القرن الخامس)، البعثة، إيران؛ قم، ط١، ١٤١٣هـ.
- العدة من الفوائد والآثار الصحاح والغرائب في مشيخة شهدة، شهدة بنت أحمد بن الفرج الدينوري، تحقيق د. رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط١، ١٩٩٤.
- الغيبة الغيبة(للنعماني)، ابن أبي زينب، محمد بن إبراهيم (٣٢٠هـ)، نشر الصدوق، طهران، ط١، ١٣٩٧هـ.
- لسانيات التلغظ وتداولية الخطاب، ذهبية حمو الحاج، دار الامل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د. ط، د. ت.
- مجمع البيان، أبو علي الفضل الحسن الطبرسي(٥٤٨هـ)، حققه: لجنة من المحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ٢٠٠٦م.

الأبعاد الخطابية في آيات الإمامة سورة المائدة أمودجاً
م. د خير الدين علي الهادي سليمان- جامعة الحمدانية / كلية التربية

- مدخل إلى اللسانيات التداولية، محمد بحياتن ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د. ط، ٢٠١٧م.
- المسترشد في إمامة علي بن أبي طالب (عليه السلام)، الطبري الآملي الكبير، محمد بن جرير بن رستم (٣٢٦ هـ)، كوشانپور، إيران؛ قم، ط١، ١٤١٥ هـ.
- مستمسك العروة، للسيد محسن بن مهدي الطباطبائي الحكيم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، د ط، ١٩٨٤م.
- مقاتل الطالبين، أبو الفرج الاصفهاني(٣٥٦هـ)، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، د ط، د ت.
- موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في الكتاب و السنة و التاريخ، محمد الريشهري، تح: مركز بحوث دار الحديث وبمساعدة: السيد محمد كاظم الطباطبائي، السيد محمود الطباطبائي نزاد، دار الحديث للطباعة والنشر، ط٢، ١٤٢٥ هـ.
- الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائي، محمد حسين(١٩٨١م)، ط١، صححه وأشرف عليه: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٧م.
- نور الثقلين، عبد علي العروسي الحوزي(١١١٢هـ)، تحقيق علي بن عاشور، المطبعة العلمية، قم المقدسة، ١٣٨٣ هـ.

Research sources:

- Al-Ifsah fi Imamah Amir al-Mu'minin (peace be upon him), Sheikh al-Mufid, edited by: Al-Ba'tha Foundation, 2nd edition, 1993 AD.

الأبعاد الخطابية في آيات الإمامة سورة المائدة أمودجاً
م. د خير الدين علي الهادي سليمان- جامعة الحمدانية / كلية التربية



- Amali Sheikh al-Tusi, Sheikh al-Tusi (460 AH), presented by: Sayyid Muhammad Sadiq Bahr al-Ulum, Al-Dawri Library, Holy Qom, 1st edition, 1964 AD.
- Al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Revealed, Nasser Makarem Shirazi, Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1426 AH.
- Bihar al-Anwar al-Jami'ah li-Durar Akhbar al-A'immah al-Athar, Sheikh Muhammad Baqir al-Majlisi, Vol. 1, Al-Wafa Foundation, Beirut - Lebanon, 2nd edition, 1403 AH - 1983 AD
- Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an, Abu Ja'far Muhammad ibn al-Hasan al-Tusi (460 AH), edited by: and corrected by Ahmad Habib Qasir al-Amili, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, 1st edition, no date.
- Fortification of the secrets of what increased from the book of certainty, Ibn Tawus, Ali bin Musa (664 AH), Dar Al-Kitab Foundation, place of publication: Iran; Qom, 1st edition, 1413 AH.
- Discourse analysis, Brown Yule, translated by: Dr. Muhammad Lutfi Al-Zaliti, and Munir Al-Tariki, 1st edition, Dar Al-Fajr for Publishing and Distribution, 1418 AH, 1997 AD.
- Pragmatics among Arab scholars - a pragmatic study of the phenomenon of speech acts in the Arab linguistic heritage, Mahmoud Sahrawi, Dar Al-Tali'ah, Beirut, 1st edition, 2005 AD.

الأبعاد الخطابية في آيات الإمامة سورة المائدة أمودجاً
م. د خير الدين علي الهادي سليمان- جامعة الحمدانية / كلية التربية



- Safi interpretation, Mohsen Al-Faydh Al-Kashani (1091 AH), Al-Hadi Foundation – Holy Qom, Al-Sadr Library – Tehran, 2nd edition, 1416 AH.
- Al-Ayyashi interpretation, Muhammad bin Masoud Al-Ayyashi (320 AH), Scientific Press, Tehran, 1st edition, 1422 AH.
- Tafsir al-Qummi, Abu al-Hasan Ali ibn Ibrahim al-Qummi (329 AH), corrected by: Sayyid Tayeb al-Musawi al-Jaza'iri, Dar al-Surur, Beirut, Lebanon, no date, no date.
- Tafsir Furat al-Kufi, Furat ibn Ibrahim al-Kufi (352 AH), edited by: Muhammad Kazim, Arab History Foundation, Beirut-Lebanon, 1990.
- Tahdhib al-Lugha, Muhammad ibn Ahmad ibn al-Azhari al-Harawi, Abu Mansur (d. 370 AH), edited by: Muhammad Awad Mara'b, Dar Ihya al-Turath al-Arabi – Beirut, 1st ed., 2001.
- Dalil al-Imamah, al-Tabari al-Amili al-Saghir, Muhammad ibn Jarir ibn Rustam (fifth century), al-Ba'thah, Iran; Qom, 1st ed., 1413 AH.
- al-'Umda min al-Fawa'id wa al-Athar al-Sahih wa al-Ghara'ib fi Mashyakhat Shahada, Shahada bint Ahmad ibn al-Faraj al-Dinuri, edited by Dr. Rafat Fawzi Abdul Muttalib, Al-Khanji Library – Cairo, 1st ed., 1994.
- Al-Ghaybah Al-Ghaybah (by Al-Nu'mani), Ibn Abi Zainab, Muhammad bin Ibrahim (320 AH), published by Al-Saduq, Tehran, 1st ed., 1397 AH.

الأبعاد الخطابية في آيات الإمامة سورة المائدة أمودجاً
م. د خير الدين علي الهادي سليمان- جامعة الحمدانية / كلية التربية



- Linguistics of pronunciation and discourse pragmatics, Dhahabiya Hammou Al-Hajj, Dar Al-Amal for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, n.d., n.d.
- Majma' Al-Bayan, Abu Ali Al-Fadl Al-Hasan Al-Tabarsi (548 AH), edited by: a committee of specialist investigators, Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut – Lebanon, 2006 AD.
- Introduction to Pragmatic Linguistics, Muhammad Hayatan Diwan Al-Matbouat Al-Jami'ah, Algeria, n.d., 2017 AD.
- Al-Mustarshid fi Imamat Ali bin Abi Talib (peace be upon him), Al-Tabari Al-Amili Al-Kabir, Muhammad bin Jarir bin Rustam (326 AH), Kushanpur, Iran; Qom, 1st ed., 1415 AH.
- Mustamsak al-Urwah, by Sayyid Muhsin bin Mahdi al-Tabatabai al-Hakim, Ayatollah al-Uzma al-Marashi al-Najaf Library, 1st ed., 1984 AD.
- Maqatil al-Talibin, Abu al-Faraj al-Isfahani (356 AH), Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyya, Cairo, 1st ed., d.
- Encyclopedia of Imam Ali bin Abi Talib (peace be upon him) in the Book, Sunnah and History, Muhammad al-Rayshahri, edited by: Dar al-Hadith Research Center and with the assistance of: Sayyid Muhammad Kazim al-Tabatabai, Sayyid Mahmoud al-Tabatabai Nizad, Dar al-Hadith for Printing and Publishing, 2nd ed., 1425 AH.
- al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Allamah al-Tabatabai, Muhammad Husayn (1981 AD), 1st ed., corrected and supervised by: Sheikh

الأبعاد الخطابية في آيات الإمامة سورة المائدة أمودجاً
م. د خير الدين علي الهادي سليمان- جامعة الحمدانية / كلية التربية



Husayn al-A'lami, al-A'lami Foundation for Publications, Beirut,
1997 AD.

•Noor Al Thaqaalayn, Abd Ali Al-Arousi Al-Huwaizi (1112 AH), edited by Ali
bin Ashour, Scientific Press, Holy Qom, 1383 AH.

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

الكلمات المفتاحية:

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤ / ٧ / ٤

الإسقاطية، قراءة، الحدائنة، النص القرآني، السمة

تاريخ القبول: ٢٠٢٤ / ٨ / ٤

DOI: <https://doi.org/10.57026/mjhr.v4i2.84>

تاريخ النشر: ٢٠٢٤ / ١٠ / ١

ملخص البحث:

الإسقاطية سمة اقتبسها الحدائون من المستشرقين في توصيف أغلب نظرياتهم اتجاه القرآن الكريم وقد وسّمت البعض بالمنهج الإسقاطي وهو في حقيقته سمة نفسية لا يمكن التحرر منها إلا بالتقييد الجازم بخطوات البحث العلمي.

اذ وقع الحدائون كثيرا تحت تأثير الأفكار الوافدة ورددوا الشبهات التي نادى بها بعض المستشرقين، لانسجامها مع الأهداف التي يسعون الى تحقيقها ، فكانت كثير من اطروحاتهم عبارة عن إسقاطات فكرية ونفسية وخاصة عند تعاملهم مع النص القرآني ، فان كثير من مسائل التي تخص القرآن وعلومه التي بحثها الحدائين والمستشرقين قد استندت على إسقاطاتهم الفكرية والتقاطهم لروايات محددة لبناء فكر مبتعدا عن الحقيقة لدى المتلقي عبر انتاج أفكار مشوهة عن المنظومة المعرفية للقرآن الكريم

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq



The projective characteristic in the modernists' reading of the Qur'anic text: A study of the concept and results

Researcher Rawaa Abdul Amir Suleiman / University of Kufa – College of Basic Education

Dr.Noor Mahdi Kadum Al-saadi/ College of Islamic Sciences – University of Warith Al-Anbiyaa

Received: 4 /7/2024

Keywords:

Accepted:4/8/2024

Projective, reading, modernity, Quranic text, feature

Published:1/10/2024

Abstract

Projectiveness is a characteristic that modernists have borrowed from orientalists in describing most of their theories towards the Holy Quran. Some have labeled it the projective approach, which is in fact a psychological characteristic that cannot be liberated from except by strictly adhering to the steps of scientific research. Modernists have often fallen under the influence of imported ideas and have repeated the doubts advocated by some orientalists, because they are consistent with the goals they seek to achieve. Many of their theses were intellectual and psychological projections, especially when dealing with the Quranic text. Many of the issues related to the Quran and its sciences that modernists and orientalists have researched have been based on their intellectual projections and their selection of specific narratives to build a thought far from the truth for the recipient by producing distorted ideas about the cognitive system of the Holy Quran.

المطلب الأول : مفهوم الإسقاط

وردت مفردة الإسقاط في اللغة بمعان عدة فقد جاءت في لسان العرب من الفعل الثلاثي المجرد (سقط) بمعنى وقع ، اما المتعدي بالهمزة (اسقط) فهو بمعنى القى ، كقولهم : اسقطت الناقة اذا القت ولدها (١)

وقد تاتي بمعنى الخطأ يقال اسقط وسقط في كلامه وبكلامه سقط: اخطا، وتكلم وما اسقط كلمة وما اسقط حرفا وما اسقط في كلمة وما اسقط بها أي ما اخطا فيها(٢) ، وهكذا يتبين ان مفردة (الإسقاط في اللغة) تحمل معنى الالقاء و الوقوع والخطأ

اما اصطلاحا فيمكن القول ان الإسقاط عملية نفسية لذا فان تعريفها الاصطلاحي وجد عند علماء النفس، اذ يقصد بلفظ (الإسقاط) في علم النفس بصفته العامة (ان يسقط او يفرغ الفرد ما يشعر به هو على غيره من الناس، وان يترجم ويفسر سلوكهم بالرجوع الى خبرته الذاتية . . فيرى الناس من زاويته هو) (٣) أي ان يفسر الانسان سلوكا او امرا ما باعتماده على خبرته النفسية فالفرد يحتوي على مشاعر ومقاصد وأفكار منحدره من اهوائه وثقافته، ومن الاشخاص يعترفون بخطأ بعضها - وان كان ذلك الاعتراف داخل انفسهم - ولكنهم لا يبغون تصويب فكرهم وسلوكهم علوا وغرورا وعنادا فيسقطونها على البيئة الخارجية (٤) وهذا ما يتم ملاحظته على الشخص الذي يسقط بعض صفات على الاخرين ، كالبخيل الذي يصف شخص اخر بالبخل (٥)

وعرف - الإسقاط - أيضا ب(تفسير الأوضاع والمواقف والاحداث بتسليط خبرتنا ومشاعرنا عليها، والنظر اليها من خلال عملية انعكاس لما يدور في داخل نفوسنا) (٦)

اذ تقوم هذه السمة بإسقاط الواقع المعيش على الحوادث والوقائع التاريخية، وتصور الذات في الحدث أو الواقعة التاريخية ، أي بمعنى (تفسير التاريخ بإسقاط الواقع المعاش على الوقائع التاريخية الضاربة في أعماق التاريخ، فيفسرونها في ضوء خبراتهم ومشاعرهم الخاصة وما يعرفونه من واقع حياتهم ومجتمعاتهم ، وهم بذلك يحاولون اثبات الصور المرسومة في اذهانهم حتى وان استحال وقوعها وينفون الحقائق الواقعية التي لا تتصورها اذهانهم) (٧) وهكذا يجري تفسير تلك الوقائع وفق المشاعر الإنسانية الخاصة والانطباعات التي تتركها بيئة ثقافية معينة،

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

فالباحث عندما يضع في ذهنه صورة معينة يحاول إسقاطها على صور ووقائع معينة يخضعها إلى ما ارتضته مخيلته وانطباعاته^(٨) إذ يدخل فيه جميع الأفكار والقبليات الفكرية التي تلقي بظلالها لتكون رؤية منسجمة مع المكون الثقافي له، في خلط نفسي وفكري واضح ينتج عنه تصورات شخصية بحتة قائمة على الانعكاسات النفسية الشخصية وليس على الحقائق العلمية والأدلة العملية الموجودة^(٩) ويتولد ذلك بسبب (خضوع الباحث لهواه، وعدم استطاعته التخلص من الانطباعات التي تركتها لديه بينته الثقافية المعينة)^(١٠)، فضلا على (عدم تحرره من الاحكام المسبقة التي يكونها على موضوع بحثه ٠٠ ولا يرى الباحث الا صورته الذهنية دون غيرها من الصور الفكرية ٠٠ ويحاول جاهدا اخضاع جميع الصور الأخرى الى ما ارتضاه لنفسه حتى وان جانبت الموضوعية العلمية ، فالباحث عندما يضع في ذهنه صورة معينة لأفكار معينة وهذه الأفكار لا وجود لها من الناحية الفعلية فانه يحاول ايجادها في ذهنه ويلتمس لها الحلول والفروض مهما كانت منتفية ، وإذا كانت الظاهرة الفكرية موجودة فعلا ولكن لا تصور لها في ذهنه فانه يحاول نفيها مهما كانت صحة وجودها)^(١١)

وقد ظهر مصطلح الإسقاط في مقال نشره فرويد عام ١٨٩٤م ، متحدثا فيه عن عصاب القلق إذ كان اول من عد الإسقاط حيلة دفاعية^(١٢)، ثم توسع فرويد في توضيح تلك الحيلة الدفاعية في مقال نشره عام (١٨٩٦) فجعله عملية دفاعية تتخلص بها (الانا) من الظواهر النفسية غير المرغوب فيها التي ان بقيت سببت الما نفسيا^(١٣)، فالإسقاط بلغة (فرويد) يعد (احد العمليات الدفاعية التي يعزو بها الفرد دوافعه واحاسيسه ومشاعره للآخرين، إذ يعتبر هذا بمثابة عملية دفاعية يتخلص الفرد عن طريقها من الظواهر النفسية غير المرغوب فيها والتي - وان بقت - سببت الألم للانا)^(١٤)

فعد فرويد الإسقاط عملية دفاعية لا شعورية تسير وفق مبدأ اللذة يترتب عليها خفض التوتر الذي يقوم به المسقط، إذ عرفه: (حيلة نفسية ، يلجأ اليها الشخص كوسيلة للدفاع عن نفسه ضد مشاعر غير سارة في داخله، مثل الشعور بالذنب او الشعور بالنقص، فيعمد - على غير

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

وعى منه - الى ان ينسب للاخرين أفكار ومشاعر وافعالا حيا له ، ثم يقوم من خلالها بتبرير نفسه امام ناظره) (١٥)

وبهذا يتبين بان الاسقاط حيلة دفاعية لا شعورية يحاول الشخص بسلوكها ان ينسب للاخرين ما بداخله من إخفاقات فكرية او سلوكية - من نقص او عيب - والتي كانت تسبب له توترا ، للعودة - بفعل الاسقاط - الى حاله اكثر استقرارا ، اذ يركز على خصيتين هما :

الأول : إحساس الشخص بالتوتر وخيبة امل : لشعوره بعجز ونقص

الثاني : محاولة ان ينسب ما به من نقص او خطأ بغيره

اذ يحاول الشخص بسلوك هذه العملية الدفاعية ارجاع اتزانته الذي اثر عنه الما نفسيا بسبب نقصه ، فاذا وجد الشخص ما يسقطه عليه ما يعانية من نقص ؛ سيقبل توتره ويحصل على راحة تامة من خلال ارجاع اتزانته الذي نقص بسبب توتره

ومما تقدم يتضح ان الاسقاط بمعناه الاصطلاحي يتفق مع معناه اللغوي وهو الخطأ في تفسير امر ما او القاء ما يدور المرء بداخله لا شعوريا غايته الدفاع عن عيوب القائم به، نتيجة شعوره بالنقص، وبعبارة أخرى ؛ صرف المسقط نظر الاخرين عن عيب يعاني منه في نفسه ، ويكره ان يعبر به الاخرين ، فيلجا من اجل صرف النظر عنه الى الية الاسقاط ، فضلا على ذلك ان ما توجه اليه الاسقاط يكون منزها عن ذلك (١٦)، لكن عد جميع الامور الاسقاطية غير مقصودة امر غير صحيح ، لمجىء اسقاطات مقصودة قد تطرق القران اليها أمثال افتراء امراة العزيز على النبي يوسف (عليه السلام) كقوله تعالى: ﴿وَرَأَوْنَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْاَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّٰهِ إِنَّهُ رَبِّيَ اَحْسَنُ مَنۡوَايَ اِنَّهُ لَا يَفۡلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿١٠﴾ لَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا نُوۡلًا اَنْ رَّاۤى بُرۡهَانَ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوۡءَ وَالۡفَحۡشَآءَ اِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخۡلَصِيۡنَ ﴿١١﴾ اسْتَبۡقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيۡصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَّالۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدٰى الْبَابِ قَالَتۡ مَا جَزَاءُ مَنْ اَرَادَ بِاَهۡلِكَ سُوۡءًا اِلَّا اَنْ يُسۡجَنَ اَوْ عَذَابٌ اَلِيۡمٌ ﴿١٧﴾

لكن سرعان ما ظهر الكذب المسقط المفترى ، فالشخص الذي يستعين بهذه الالية يستطيع خداع بعض الناس بكذبه المفترى المسقط على غيره بفترة من الزمن ، ولكن لا يستطيع خدع جميع

الناس في ذلك الوقت لان سرعان ما ينكشف ذلك وهذا ما حدث مع امراة العزيز كقوله تعالى :
﴿قَالَتْ امْرَأْتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٨﴾ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ
أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ (١٨) فقد دل القرآن بذلك، ان اسقاط الذي
يمارسه الخائنين لا يستمر مدة طويلة لاكتشافه، ومن هنا كان التحذير الإلهي الشديد من
الاسقاط المتعمد وذمه وتوعد القائم به بالعقاب مثال قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ
يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ (١٩) ان لولا القائم به قاصدا بفعله لما توعد الله
بالعقاب وشنع بعمله (٢٠)

فتفسير جميع الاليات الاسقاطية عمليات لا شعورية غير صحيح لمجئ اسقاطات ذات دوافع
(فكرية ونفسية) مقصودة نلاحظها خصوصا في الدراسات الاستشراقية والحدائية للإسلام والقران
الكريم والتي سوف يسلط البحث الضوء عليها
ومما تقدم نخلص الى القول ان الاسقاط عملية نفسية يخلع الشخص تصوراته ورغائبه على
الاخر او على موضوع من الموضوعات وهذا الامر منطبق على المستشرقين وهدفهم في ذلك
التشكيك واثارة الشبهات التي وجهوها الى النص القرآني ووصفه بانه نسيج من السخافات فكان
دافعهم هو التقليل من مكانة القران والإسلام وزعزعة النفوس عنهما واسدال ظلال كثيفة قائمة
حول التاريخ الإسلامي لخداع البسطاء والمترددین (٢١) ووجدوا من يردد اطروحاتهم من ضعفاء
الدين ومهزوري العقيدة أمثال الحدائين وجميع ذلك كان متمثل بالاسقاط الشعوري المقصود

المطلب الثاني: دوافع الاسقاط في قراءات الحدائين للنص القرآني

يعد الاسقاط احد العمليات التي مورست من قبل الحدائين والمقتبسة من المستشرقين (٢٢) في
تعاملهم مع النص القرآني ، متأثرين بخلفياتهم العقدية وموروثاتهم الفكرية ومدنفعين بدافع
النفسي لكي يثبتوا للقران ما اثبته المستشرقون في كتبهم ودياناتهم المحرفة ، محاولين الانتقاص
من قيمة القران وإزالة قداسته الذي لا يأتيه الباطل ، فتمثلت دوافعهم بما يأتي :

أولاً: الدافع النفسي

تبلورت دوافع الحدائين النفسية بعدم شعورهم بالانتماء التاريخي الى التراث والفكر الديني مما أدى الى التمرد على الذات بشكل سلبي وتقمص شخصية (الأخر) واستحضار معاييرها في التعامل مع النص الديني، ويترك معايير ذاته، وتقمص معايير المستشرقين والمفكرين الغرب في التعامل مع النص القرآني ولا يخفى ان تلك المعايير تتناسب مع موضوعاتهم لا مع موضوعات النص القرآني مما أدى الى وقوعهم في خطأ بسبب خطأ الأدوات والمقومات (٢٣)

كما هو معلوم ان من الأمور التي داب المستشرقون على توظيفه في اطروحاتهم اتجاه القرآن الكريم تفسيرهم الإسقاطي للوقائع والنصوص ، بمعنى اخر يتم تفسير تلك الحوادث وفق المشاعر النفسية الإنسانية الخاصة والانطباعات التي تتركها بيئة ثقافية معينة فالمستشرق عندما يضع في ذهنه صورة معينة يحاول اسقاطها على صور ووقائع معينة يخضعها الى مارتضته مخيلته وانطباعاته (٢٤)

فالسمة الإسقاطية قد تم تطبيقها على النص القرآني من قبل المستشرقين والحدائين ووصلوا بتطبيقها الى احكام لا صلة لها بالتحليل العلمي السليم نظرًا الى المستشرق كونه نتاج بيئته وإيمانه الشديد بمنهاجه وثقافته بوصفها النموذج الأمثل لكل الثقافات اذ ينظر الى سائر النصوص الدينية التي يخضعها للدراسة من علٍ، ولا يخضعها على نفس المستوى لثقافته ومنهاجه فيسهل عليه عملية الإسقاط التي مارسها من خلال نظريته الاستعلانية فتاتي احكام جائزة ومخالفة البحث العلمي الصحيح (٢٥) اما الحدائي فقد تمثلت اسقاطاته النفسية نابغة من شعوره بالنقص والدونية اتجاه الموروث الديني جراء الصدمة التي تعرض لها من التفاوت الحاصل بين الواقع الإسلامي والواقع الغربي (اسقاطات الحدائين للنص القرآني تنطلق من تأثيرهم بالمناهج الحديثة وتقليدهم لها جراء الصدمة التي تعرضوا لها من التفاوت الحاصل بين الواقع الإسلامي والغربي ، التفاوت الذي عزوا أسبابه الى الاحكام الإسلامية واحكام القرآن الثابتة والتي لا تجازي التطورات الحاصلة في المجتمعات) (٢٦)

ثانيا : الدافع الفكري

تبلورت الدوافع الفكرية عند كل من المستشرقين والحدائين بتفريغ القران من مضمونه الشرعي وتحويله الى دائرة فارغة مهياة لكل من أراد ان يلصق به ، فالهدف الأساسي من اسقاطاتهم الفكرية هو التشكيك بالنص القراني - بحسب ادعائهم - ابداء الرغبة في كشف المجهول والاطلاع على خفايا النص القراني وهذا يدعوهم الابتداء بالشك لكنهم لا يكاد يرفعون هذا الشك الى رتبة الارتياب بالنص القراني وقداسته وتماميته وصلاحيته فيظهر ان ما مارسوه الحدائون هي تقليد صريح لما انتجته المستشرقون من نظريات ومنهجيات اسقاطية قاموا بتطبيقها على النص القراني (٢٧)

لذا يمكن القول ان الدافع الفكري من اسقاطاتهم هو التشكيك بالقران الكريم ونفي اعجازه واسقاط الدليل الذي يثبت سماويته وخلوده بخلود جوانب اعجازه من جهة، واسقاط دعوى نبوة محمد (ﷺ) وارساله من قبل الله تعالى للعالمين من جهة أخرى ، وبذلك يفقد القران الكريم والنبى (ﷺ) قدسيتهما لدى المسلمين ، تلك القدسية القائمة على أساس ان القران الكريم كلام الله تعالى او حاه لنبية محمد (ﷺ) وعندما يصبح شان القران الكريم لديهم شان أي كتاب بشري يطاله التغيير والتعديل والإهمال ، وما محمد الا رجل متميز بذكاء وقدرة اجتماعية ، استطاع من خلالها ان يهيمن على قومه ويقنعهم باساليبه انه نبي لهم من الله بهذا القران (٢٨)

ومما تقدم يمكن القول ان عملية الاسقاط في الدراسات القرانية مورست من قبل المستشرقين والحدائين بشكل واضح في مواطن عديدة ودافعهم من وراء ذلك هو رمي القران الكريم بالنقص والتحريف والتزوير حقدا وعداء محاولين الانتقاص من قيمته وقلب حقائقه بالعبث بمضامينه من خلال التفسير المغلوط لكتاب الله ونزع القداسة عنه (٢٩) بالاستناد الى الأفكار الشاذة في دراستهم للقران فبنوا عليه احكاما جمعت الى الفساد في الاستنتاج وصولا الى نتائج بعيدة عن الصواب سواء تمثل اسقاطهم بمصدرية القران الكريم اوفي فهمه او تدوينه او جمعه.

المطلب الثالث: التوظيف الاسقاطي عند الحدائين في التعامل مع النص القراني

يستند العرض الحدائي في اطروحاتهم بخصوص النص القراني ما انتجه المستشرقين حتى لا يكاد يكون في اكثره الا تكرار للطرح الاستشراقي بعد تغليف مضامينهم القديمة بمصطلحات جديدة موهمة بانها دراسات نابغة من رؤية وعقلية تجديدية، ويؤيد ذلك ما نقله اركون نفسه عن المثقفين الفرنسيين وموقفهم من كتاباته، يقول: (يقولون لي بشكل معاكس وانتقادي: ما الذي تفعله انت ؟ انت تردد بشكل ناقص الأفكار والمواقف والانتقادات نفسها التي كنا نحن الغربيين قد بلورناها تجاه تراثنا الديني منذ زمن طويل ، انت لن تأت بشيء جديد ،كل ما تفعله شيء تافه مللنا منه عفا عليه الزمن)^(٣٠) وسيعرض البحث على سبيل الاجمال بعض التوظيفات الاسقاطية الحدائية على النص القراني وهي كالآتي :

أولاً : التوظيف الاسقاطي الحدائي في التشكيك بمصدرية القران

يلحظ اسقاطات الحدائين في مجال بحثهم عن الدراسات القرانية وخاصة ما تمثلت بتشكيكهم بمصدرية القران الكريم بزعمهم - زورا وبهتانا - كونه ناتج عن شخصية النبي النفسية - كما هو الحال لدى الصوفيين- فإلتفت الى نفسه ويجاهدها ويعمل على تصفيته بتخليها من النقائص ثم يعمل على تحليتها بالفضائل ويسلك سلوك المجاهدة والتصفية ويسير في سفر باطني الى الله تبارك وتعالى وفي نهاية هذا السفر يبلغ مقام الكشف وهذا الكشف تمثل له الوحي فجيء بالقران^(٣١) ، او كونه نتاج البيئة الثقافية التي شهدها النبي ، فهدفهم من وراء ذلك جعل القران نتاج بشري يمارس عليه النقد حاله حال النصوص الأخرى فتزول قداسته وتصيح احكامه وتعاليمه وما احتوى من مضامين تاريخية لائمت بيئة معينه شهدها المسلمون في زمنها ولم تعد ملزمة على المسلمين مزاولتها في الوقت الحاضر

١- القران ناتج عن الوحي النفسي :

تعد هذه الشبهة من شبهات التي اثارها المستشرقون في التشكيك بمصدرية القران الكريم بكونه ناتج عن وحي نفسي عاشه النبي بفيض وجداني نقي ناتج عن تفكيره بخلص قومه من الشرك والظلم بصفاء نفسه وعبقريته ذهنيته وتتلخص الشبهة ب(ان محمدا قد ادرك بقوة عقله الذاتية

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

وبما يتمتع به من نقاء وصفاء روحي ونفسي بطلان ما كان عليه قومه من عبادة الاصنام ، كما ادرك ذلك افراد اخرون من قومه ، وان فطرته الزكية بالإضافة الى بعض الظروف الموضوعية ، حالت دون ان يمارس أساليب الظلم الاجتماعي من الاضطهاد واكل المال بالباطل والانغماس بالشهوات وارتكاب الفواحش كشراب الخمر والزنا ويريها من القبائح ٠٠ وأنه طال تفكيره من أجل إنقاذهم من ذلك الشرك القبيح وتطهيرهم من تلك الفواحش والمنكرات .وقد استفاد من النصارى الذين لقيهم في أسفاره أو في مكة نفسها كثيراً من المعلومات عن الأنبياء والمرسلين، ممن بعثهم الله في بني اسرائيل وغيرهم، فأخرجوهم من الظلمات الى النور . كما أنه لم يقبل جميع المعلومات التي وصلت إليه من هؤلاء النصارى، لما عرض للنصرانية من الأفكار الوثنية والانحرافات، كألوهية المسيح وأمه، وغير ذلك من البدع. وأنه كان قد سمع أن الله سيبعث نبياً مثل اولئك الانبياء من عرب الحجاز بُشِّر به عيسى المسيح وغيره من الانبياء، وتولد في نفسه أمل ورجاء في أن يكون هو ذلك النبي الذي آن اوانه ، وأخذ يتوسل الى تحقيق هذا الامل بالانقطاع الى عبادة الله تعالى في خلوته بغار حراء ، وهناك قوي ايمانه وسمي وجدانه، فاتسع محيط تفكيره وتضاعف نور بصيرته فاهتدى عقله الكبير الى الآيات والدلائل البينة في السماء والأرض على وحدانية الله خالق الكون ومدبر اموره وبذلك اصبح اهلا لهداية الناس واخراجهم من الظلمات الى النور ثم ما زال يفكر ويتأمل ويتقلب بين الالام والآمال حتى تكون في نفسه يقين انه هو النبي المنتظر الذي بعثه الله لهداية البشر^(٣٢)

فهذه الشبهة رددت على يد اكثر المستشرقين أمثال اميل درمنغم^(٣٣) اذ يقول في كتابه الموسوم ب (حياة محمد): (كان محمد يعد نفسه وسيلة لتبليغ الوحي ، وكان مبلغ حرصه ان يكون امينا مصغيا او سجلا صادقا او حاكيا معصوما)^(٣٤) ، وناقشها مونتجمري وات(ت:٢٠٠٦م)^(٣٥) في كتابه الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر بقوله:(ان الملمح الأساس للتجربة المحمدية انه وجد كلمات بعينها في قلبه او وعيه ٠٠ وقد تفاعل محمد مع هذه الكلمات التي وجدها في قلبه ٠٠ وقد ابلغ هذه الكلمات لاصحابه ولاشخاص اخرين ، وقد استجابوا بإيجابية لهذه الكلمات كما استجاب هو لها من قبل ٠٠ والان فإن السؤال الذي يصيغ نفسه هو : كيف وصلت هذه

الكلمات التي كونت التجربة الأولى إلى وعي محمد أو شعوره؟^(٣٦)، فإن مونجمري يحاول أن يثير الشبهة بوضع التساؤلات والاستفهامات عن الكيفية التي توصل الكلمات الى قلب النبي محمد (ﷺ) ، فيوضح بشكل صريح قوله هذا في كتابه محمد النبي ورجل الدولة (لم يكن الوحي من عند الله ، ولكنه كان من خيال المبدع ، وكانت الأفكار مختزنة في اللاوعي عند محمد، وهي أفكار حصلها من المحيط الاجتماعي الذي عاش فيه قبل البعثة ، ولم يكن جبرائيل الا خيالا نقل الأفكار من اللاوعي الى الوعي ، وكان محمد يسمى ذلك وحيا)^(٣٧)، وقد سبقهم في هذا المضمار المستشرق نولدكة(ت:١٩٣٠) ^(٣٨) عندما ناقش هذه الشبهة بقوله: (جوهر النبي يقوم على تشبع روحه من فكرة دينية ما ، تسيطر عليه أخيرا ، فيتراءى له انه مدفوع بقوة الهية ليبلغ من حوله من الناس ، تلك الفكرة على انها حقيقة اتية من الله)^(٣٩)

فيمكن القول ان هذه الشبهة قد اثارها المستشرقون في التشكيك بمصدرته القرآن الإلهية وقد وجدوا من يرددها من الحدائين أمثال عبد الكريم سروش^(٤٠) اذ يقول في كتابه بسط التجربة الدينية : (ان النبي بما يملكه من شخصية نقية وطاهرة ، فان كلامه يصدر عن عين صافية ومنها زلال ، وبما ان تلك العين طاهرة ونقية فان كلماته واحاديثه تكون طاهرة ونقية وفي ضوء هذا يتضح معنى الكلام الذي قلته من ان الوحي تابع للنبي ، أي انه متناسب مع شخصية النبي ومتناسب مع كلمات النبي ، ومتناسب مع مزاج وعقلانية قومه ، ومتناسب مع عقلانية قومه ، ومتناسب مع المعاني التي صبت بقوالب لفظية)^(٤١) ، ثم يعقب كلامه هذا بنتيجة خطيرة الا وهي ان احكام القرآن وتعاليمه خاضعه لظروف زمنية معينة عاشها المسلمون في ذلك العصر ولم تعد صالحة لتطبيقها في هذا الزمان اذ يقول: (ان الهاجس الأساس للنبي في امر التقنين هو ان هذه الاحكام والقوانين لا بد ان تكون عادلة في أجواء زمانية ٠٠ وبالنسبة للاحكام الدينية في فقهننا فان عرف المجتمع العربي المعاصر للنبي اخذ هذه الاحكام بجدية وباهتمام كبير ، ولكن لا يوجد دليل على ان عرف المجتمع في عصر النبي يمثل افضل الأعراف الممكنة في التاريخ البشري ٠٠ او ان المقررات الجارية في ذلك العرف هي افضل المقررات في العالم او ان ذلك التاريخ هو افضل التاريخ ، وهؤلاء القوم هم افضل من ادركوا عالم الوجود)^(٤٢)

ووقف الشرفي موقفاً مشابهاً لموقف سروش ، إذ يرى ان القرآن ناتج عن حالة داخلية عاشها النبي تفيض عليه المعاني المخزونة في اللاوعي ، وهذا ما بينه في كتابه الإسلام بين الرسالة والتاريخ قائلاً: (الوحي اذن هو مصدر علم النبي ، أي تلك الحالة الاستثنائية التي يغيب فيها الوحي، وتتعلل الملكات المكتسبة ليربز المخزون المدفون في أعماق اللاوعي بقوة خارقة لا يقدر النبي على دفعها ولا تتحكم في إرادته)^(٤٣)، وهذا ما صرحه التيزيني أيضاً في كتابه النص القراني امام إشكالية البنية والقراءة إذ يرى ان القرآن الكريم ناتج عن عالم الداخلي للنبي يتراى ما يراه ملاءماً لقومه^(٤٤) وما بينه حسن حنفي أيضاً في كتابه التراث والتجديد في جعل القرآن ناتج عن فكرة نابت في الشعور وليس وحي الهي نازل من السماء^(٤٥)

إشكاليات هذه الشبهة

- ١- عد القرآن الكريم ناتج عن وحي نفسي فاض من وجدانه (ﷺ) ناتج عن تفكيره بخلصة قومه من الشرك والظلم
- ٢- انكار النبوة اصطفاءً من الله بل هو مجرد تصور عن كونه (ﷺ) النبي المنتظر الذي سيبعث هادياً لما ورد ذكره في كتب اليهود والنصارى
- ٣- عد القرآن نتاج بشري يجري عليه ما جرى على النصوص البشرية الأخرى من نقد المعارف الموجودة فيه والحكم بتاريخيتها وما يقود ذلك الى نزع القداسة عن نصوصه

جواب الإشكاليات

- ١- يمكن القول ان هذه الشبهة تجعل القرآن ناتج عن تجلية الأحوال الروحية وهي اقتفاها الحدائين من المستشرقين - كما أسلف ذكرها - وحاصلها أنّ الوحي إلهاماً ناتج من نفس النبي (ﷺ) الموحى إليه لا من خارجه وذلك أنّ مُنَازِعَ نَفْسِهِ الْعَالِيَةِ ، وسريرته الطاهرة ، وقُوَّةَ إيمانه بالله وبوجوب عبادته ، وترك ما عداها من عبادة الاوثان ، والعادات والتقاليد السيئة ، يكون لها في مجملها من التأثير ما يظهر في ذهنه ، فأصحاب هذه النظرية لا يشكون في صدق الأنبياء في إخبارهم عما رأوا وسمعوا ، وإنما ادعوا إنّ منبغ ذلك من نفسه ، وليس فيه شيء جاء من عالم الغيب الذي يُقال إنّهُ وراء عالم المادة والطبيعة ، وبعبارة أخرى إنّ

معلوماته وأفكاره وآماله ، ولدت له إلهاماً، فاض من عقله الباطن ، أو نفسه الخفية الروحانية العالية على مخيلته السامية ، وانعكس اعتقاده على بصره، فرأى الملك ماثلاً له ، وعلى سمعه ، فوعى ما حدثه الملك^(٤٦)

فيمكن الرد على هذه الشبهة بما يأتي :

أ- ان ما ادعاه كل من الحدائين وما سبقهم في هذا المضمار من المستشرقين بدعوى (الوحي النفسي) بزعمهم انها راي علمي جديد وما بغوه من هذه الشبهة من نفي سماوية القران ، هو في الحقيقة تكرار لمقولات العرب الجاهلية في النبوة ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾^(٤٧) ، فما تبنيه هؤلاء - الحدائون والمستشرقون - لا يختلف جملة وتفصيلا عن عرب الجاهلية في افتراءاتهم عن النبي بكونه ذا خيال واسع واحساس عميق حتى تخيل انه يرى ملكا يكلمه وما كان يراه -بزعمهم- الا صورة اخليته فهو مجنون او اضغاث أحلام^(٤٨)

ب- ان ما صوروه من كون القران ناتج عن الوحي النفسي يفيض على النبي من معلومات مخزونه بعقل الرسول (ﷺ) الباطني ، أقول : هل يكن بقدره بشر ان يأتي بمثل هذا القران الذي ختم الله به رسالاته وما احتوى من عقائد واحكام ومفاهيم خالدة بخلود الدهر وما اثبته من حقائق علمية اثبتها العلم الحديث في وقت متأخر ايعقل ان تكون جميع ذلك عبارة عن أفكار مدفونه بداخله (ﷺ) ؟

ت- بين الله سبحانه في كتابه المجيد ان القران كلام الهي موحي من السماء فهو خارج نفس النبي^(٤٩) وليس نابع من داخله كما زعموا ، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَنَتَّزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٠﴾ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ ﴿٥١﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿٥٢﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿٥٣﴾﴾

٢- النبوة تفضيل واصطفاء من الله تعالى على من اختص بكرامته^(٥١) كقوله تعالى : ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^(٥٢) ، وعن امير المؤمنين (عليه السلام) قال : « واصطفى سبحانه من ولده انبياء اخذ على الوحي ميثاقهم ، وعلى تبليغ الرسالة امانته»^(٥٣)، فضلا عن ذلك ان القران الكريم اثبت ان النبي لم يكن يطمح في حصولها ولم يرجى ان يكون النبي المذكور في كتب اليهود والنصارى كقوله تعالى : ﴿وَمَا

كُنْتُ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴿٥٤﴾ ، فبينت الآية الكريمة ان النبي لم يكن ينتظر ان ينزل عليه الوحي وما كان يرجوا ان يلقي عليه الكتاب الا ان الله رأى انه جدير بهذه الرسالة التي ينبغي ان تنتشر على يده الى جميع انحاء العالم (٥٥)

٣- ان ما افتراه هؤلاء بكون القران نتاج بشري صاغه النبي (□) يناسب ذلك المجتمع وامالهم وألاهم يمكن الرد على ذلك ان القران الكريم كلام الهي ففي آياته قطعياً واضحة الدلالة تدل على ان الله عزوجل هو الذي انزل القران (٥٦) وليس ناتج عن فيض وجداني نابع من نفسه كما زعموا ، قال تعالى: ﴿الْم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۗ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٥٧﴾﴾ ، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٥٨﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٥٨﴾﴾ ، ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٥٩﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٥٩﴾ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٦٠﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٦٠﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٦١﴾ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦١﴾ أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُذْهِبُونَ ﴿٦٢﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٦٢﴾﴾ (٥٩) يجدها وبكل وضوح قد حددت مصدرية القران الكلام الموحى به من الله الى رسوله ، فضلا عن ما ينطوي فيه من حقائق علمية ، واخبار غيبية ، واحكام تشريعية ودلالات جليلة تهدم شبهة الوحي النفسي من جذورها (٦٠)

وترى الباحثة ان اسقاطات الحدائين على النص القراني في التشكيك بمصدريته وكونه نتاج بشري من عبقرية ونكاه النبي (ﷺ) وانكار كونه ناتج عن وحي الهي نابع من السماء تعد افتراءات لا تستند الى اسس علمية او منطقية، فلو كان ما ادعوه على القران صحيحا لكان بإمكان ان يتجدد الامر لكل من بلغ مرتبة الكشف وجاهد نفسه في التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل، وعندما لم نعثر على احد تمكن من الاتيان بمثله يتبين كونه كلام الهي سماوي وليس نتاج بشري ناشئ من ذات النبي (ﷺ)

٢- القران منتج ثقافي :

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

ان من اسقاطات الحدائين الفكرية على النص القرآني في التشكيك بمصدريته وكونه كلام بشري بوصفه نصا لغويا يمثل في تاريخ الثقافة العربية نصا محوريا^(١١) بوصف الحضارة العربية الإسلامية بانها حضارة النص ، يقول نصر حامد أبو زيد: (ان النص في حقيقته منتج ثقافي والمقصود بذلك انه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على عشرين عاما)^(١٢) ، اذ يتضح من قوله هذا ان هدفه الأساس من الاسقاط هو (اثبات ان القرآن يخضع لآثر البيئة ويتطور بتطورها، وتنعكس فيه المصالح الاجتماعية والسياسية)^(١٣) ، وهو بذلك لا يعترف بكون القرآن موجودا قبل انزاله في اللوح المحفوظ ، اذ عمل جاهدا بجعله نصا بشريا بخلع القداسة عن نصوصه وعدها قابلة للنقد والتاريخية ، وهذا ليس ببعيد عن مفكر تآثر بمناهج بعض المستشرقين الذين حاولوا باسقاطاتهم النيل من القرآن الكريم وبث الافتراءات في نصوصه ، ويظهر ذلك جليا بتمييزهم بين الايات القرآنية تبعا لطبيعة المجتمعين المكي والمدني بقولهم : (ان اختلاف الأسلوب بين العهد المكي العهد المدني يعتبر انعكاسا واضحا للبيئة التي وجد فيها، فالنصوص القرآنية تعكس طبيعة وبيئة وظروف كل مكان وكل زمان فالاسلوب القرآني يمتاز في مكة بالشدة والعنف لان أهلها اجلاف بينما يمتاز في المدينة باللين والوضوح و الصفح لان أهلها مستنبرون)^(١٤) وهدفهم من ذلك الطعن بالهوية القرآن الكريم ، ومن ثم فالفاظه ابتدعها النبي (ﷺ) من عنده - حسب زعمهم - ليصوغ المعاني التي القاها اليه الوحي عندما لا يمكن الوقوف عند هذه الالفاظ والالتزام بها ؛ بل يجب البحث عن جوهر المعاني للوصول الى احكام وتعاليم جديدة تختلف تماما عما جاء النبي (ﷺ) من الفاظ والمجال يفتح للجميع دون تمييز فرد عن اخر ، ويقود ذلك الى عد الفاظ القرآن بشرية مثارة ببيئة النبي التي عاش فيها^(١٥)

ومما تقدم يمكن القول ان من إشكاليات شبهة كون القرآن منتج ثقافي

١- عد القرآن نص بشري تاريخي خاضع لظروف البيئة الاجتماعية التي شهدتها ويتغير تبعا لتطورها

٢- عد مفاهيم القرآن واحكامه خاضعة لثقافة ذلك المجتمع ولا تستلزم ان تكون سارية الى جميع الازمان

جواب الإشكاليات

- ١- ان ما زعمه أبو زيد بكون القرآن منتج ثقافي يعد اسقاط فكري هدفه من ذلك هو التشكيك بمصدرية النص القراني بعده نتاج بشري خاضع للنقد كغيره من النصوص البشرية ، يعد بحد ذاته افتراء باطل لما بينه الباري عزوجل في كتابه العزيز انه لم يتاثر بظروف البيئة الثقافية التي شهدها وخير دليل انه محى الكثير من العادات التي سادت في ذلك المجتمع أمثال واد البنات^(٦٦) وهذب الكثير من التشريعات أمثال القصاص^(٦٧)
- ٢- ان كل ما تضمنه القرآن من تعاليم واحكام واخلاق وعقائد كان ملزما - بالنحو الذي بينه النبي(ﷺ)- على المسلمين القيام به ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٦٨)، «حلال محمد حلال ابدأ الى يوم القيامة ، وحرامه حرام ابدأ الى يوم القيامة»^(٦٩) فبمقتضى ذلك تكون احكام والتعاليم التي بلغها النبي(ﷺ) شاملة لجميع الناس حتى مع تغيير الظروف واختلاف الزمان والمكان الى يوم القيامة^(٧٠)

ومما تقدم يتضح ان هدف الحدائين من جعل القرآن منتج ثقافي هو عد احكام القرآن وتشريعاته خاضعة لثقافة معينة وعرف معين لان المعاني أدرجت في الالفاظ والالفاظ قد تصرف بها النبي(ﷺ) من عنده والنبي(ﷺ) محكوم بثقافة وعرف لمجتمع صحراوي وقبلي ومن الطبيعي ان تكون هذه الاحكام المصوغة المبتدعة معالجة لمشكلات ذات خصوصية مرتبطة بخصوصية ذلك المجتمع العربي، وبالتالي فالمسلمين غير ملزمين بتشريعاته واحكامه لوجود فارق في الخصوصية الزمانية والمكانية^(٧١)، وبالتالي يؤدي الى الغاء الشريعة واحكامها القطعية والتعبير عن معاني القرآن بحسب الالهواء ويقود ذلك الى هدم القرآن وسنة

٣- اسطورة القصص القرآنية :

واصل الحدائين باسقاطاتهم الفكرية على القرآن الكريم بعد القصص المتضمنه فيه من قبيل الأسطورة مفادها التشكيك بمصدرية القرآن الكريم ، فتلخصت اثاراتهم بخصوص قصصه هو انها لم تلتزم الصدق وتحري بالواقع وانما يعطى القاص لنفسه الحرية فيبدل ويزيد وينقص باعتبار كون هذه القصص كي تجتذب سكان لجزيرة العربية الذين كانوا يانسون كثيرا بسرد القصص

بطبعهم البدوي لذا اخترعت هذه القصص لتكون عامل جذب لهم ، والا فلا واقع لهم ولا حقيقة ورائها (٧٢)

ذهب الى هذا المنحى طه حسين حين انكر الحقيقة التي اخبر عنها القران الكريم والتي تمثلت بوجود شخصية تاريخية اسمها إبراهيم وإسماعيل حين زعم ان ذكرهما من بابا ذكر الاساطير اذ يقول:(للتوراة ان تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقران ان يحدثنا عنهما أيضا ، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقران لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي ، فضلا عن اثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم الى مكة) (٧٣) ، اذ يتضح تاثر الحدائين بالمحسوسات، بانكارهم الغيبيات تقليدا للغرب ، لذا شككوا في القصص القرآني كله ، وزعموا - زورا وبهتاناً- كل ما في القران من القصص اسطوري وخرافي ، فضلا على ذلك فقد عد محمد احمد خلف الله أن مصادر القصص القرآني في الغالب هي العقلية العربية (٧٤)، اذ يقول : (من حق العقل البشري أن يهمل هذه الأخبار، أو يجهلها، أو يخالف فيها، أو ينكرها) (٧٥) ، بهذه السهولة يعطي خلف الله للعقل الحق في إنكار الحقائق التاريخية في القرآن الكريم .

فالقصاص القرآني في الحقيقة - بحسب راي محمد خلف - ليست إلا الصورة الذهنية لما يعرفه المعاصرون للنبي (ﷺ) عن التاريخ، وما يعرفه هؤلاء لا يلزم أن يكون هو الحق والواقع (٧٦)، اذ يقول : (ان القران يجري في فنه الادبي البياني على أساس ما كانت العرب تعتقد وتتخيل لا على ما هو الحقيقة العقلية ولا على ما هو الواقع العملي ٠٠) (٧٧)

ووقف اركون موقفا مقاربا الى ما زعمه طه حسين و خلف الله ويبدو ذلك واضحا بتعبيره عن الآية الكريمة: ﴿وَكَلَّمَ نَحْنُ عَلَيْنِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٧٨)، بأنها (تحيل إلى نوع من الاستخدام الأسطوري للتاريخ) (٧٩)، ويتضح ان اسقاطه النفسي هذا ناتج عن اثر الصدمة الثقافية التي تعرض لها، فظروفه الاجتماعية التي مر بها - بكونه شخص غير مرغوب به في بلده وحتى في فرنسا التي سافر اليها فيما بعد ، بكونه مسلما - اثر ذلك على فهمه للنص القرآني (٨٠) ، فقد عد القصص القرآنية قصص اسطورية ناتجة عن تاثره - القران - بالقصاص الواردة بالتوراة والانجيل، اذ عد مطلق

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

القصص الواردة بالقرآن والتوراة من قبيل الخطاب الاسطوري؛ اذ يقول (ان الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثي او الأسطوري)^(٨١) ، وهذا في حقيقته ليس بشئ جديد مبدع بل هو ترديد لما زعمه المستشرقون الذين شككوا بالقرآن الكريم ، اذ يقول جولدتسيهر(ت: ١٩٢٠م)^(٨٢) : (لقد أفاد محمد من تاريخ العهد القديم، وكان ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء؛ ليذكر على سبيل الإنذار والتمثيل بمصير الأمم السابقة الذين سخروا)^(٨٣)

ومما تقدم يمكن تلخيص إشكاليات القول باسطورة القصص القرآني بما يأتي :

- ١- التشكيك بمصدرية القرآن وما اخبر به الوحي من انباءات غيبية عدت من قبل الحدائين وما سبقهم من المستشرقين من قبيل الاساطير والتصورات الخيالية لا حقيقة لها
- ٢- عد القصص التي ورد نكرها على لسان النبي تنسجم مع عقلية المجتمع العربي وعادات سكان الجزيرة العربية والعقل يحق له الحكم عليها بقبولها او ردها ، وتفكيرهم هذا ناتج عن اعتمادهم على المحسوسات بانكارهم الغيبيات

جواب الإشكاليات

- ١- من اسقاطات الحدائين الفكرية عد القصص القرآنية قصص لا حقيقة لها محاولين فقد ثقة المسلمين باخبارات القرآن الغيبية كاحد ادلة اعجازه وكونه وحيا من الله الذي لا ياتيه الباطل ولا يطرا عليه تبديل ، فيمكن القول ان القرآن معصوم بجميع ما ورد فيه والتشكيك ببعضه خلافا لذلك ، فضلا عن ذلك شهادة القرآن على حقانية القصة القرآنية ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾^(٨٤) ، ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ﴾^(٨٥) ، ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾^(٨٦) ، ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾^(٨٧)، لو ان بعض ما ورد في القرآن كان من الاساطير ؛ لاتخذ الكفار ذريعة للتشكيك بنبوة النبي الاكرم^(٨٨) فيتبين بطلان ما زعموه من عدم واقعية القصص القرآنية

السمة الاسقاطية في قراءة الحدائين للنص القراني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

٢- ان هذا الامر يؤدي الى تضيق وتحديد نطاق الرسالة النبوية ونكران عالمية الإسلام وخاتمته او الى جهله سبحانه بعواقب الأمور ومآل الفكر البشري في الأزمنة اللاحقة ، فضلا عن ذلك يمكن القول ان عدائية اهل الكتاب للإسلام امر لا يخفى على احد كما انهم كانوا يعتمدون على التمييز بين النبي والمتنبي هو اخباره عن قصص الماضين فلو كان بعض ما ذكر من القصص في القران من قبيل الاساطير لاتخذوه ذريعة للتشكيك بنبوة محمد (ﷺ) وحيث لم يرد عنهم مثل ذلك يتبين ان سكوتهم خير دليل على واقعية ما ذكره القران (٨٩)

اما مسألة طرحهم لقضية العقل بامكانه قبولها او طرحها يمكن القول ان الحدائين استندوا بشكل أساس على مبدا العقل وعدوه المصدر الوحيد للمعرفة فهو وريث الأنبياء، فزمام المعرفة بيده ، أقول : ان العقل يعد من مصادر المعرفة الإسلامية عند العلماء المسلمين لكن ليس المصدر الوحيد فيه اذ لا بد من موافقة العقل لما ورد في النقل ويكون مؤيدا له ، لكن الحدائين لم يفرقوا بين ما هو ثابت عقلا وبين خارج عن المألوف اذ سموا كل امر غيبي غير مألوف بالخرافة كونه يصطدم مع العقل^(٩٠) وهذا ناتج عن تاثرهم بالمحسوسات فادى بهم الى انكار الغيبيات، وقد رد الشيخ كاشف الغطاء (ت: ١٩٥٤م) على أصحاب المذهب الحسي - الذين يحصرن المعرفة بالحواس الظاهرية - بانهم مهما بلغ بهم الامر من الجد والجهد فانهم لا يتمكنون من بلوغ النفس والعقل عن طريق الحواس الظاهرة ومن ثم لا بد من انكار النفس والعقل اذ يوضح ذلك قائلا : (فلو قصرنا الأشياء الراهنة على مدركات تلك الحواس لكنا قذفنا بالعلوم والحقائق في هوة حائق ، وخسرت صفقة العلم وأهله وخاب كل انسان من جدوى عقله)^(٩١)

ثانيا : التوظيف الاسقاطي الحدائي في فهم القران

من الاسقاطات الحدائين الفكرية على النص القراني هو ورود التناقض فيه ، اذ يصرح التيزيني بذلك قائلا: (توجد ايات متناقضة متعارضة تناقضا وتعارضا لا يمكن التشكيك فيهما من قبل من يملك حذًا ضروريًا من الفهم اللغوي العربي؟ بل كيف سيكون الموقف حين نواجه في السورة

الواحدة بل في الايتين المتالتين نصين متناقضين^(٩٢) ، مستندا بمجموعة من الايات - على وفق رؤيته - المتناقضة في القرآن في السورة الواحدة ، منها ورود ايتين (٧٨-٧٩) من سورة النساء تحمل معاني متناقضة فالآية الأولى ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾^(٩٣) ، تفصح - بزعمه- عن ان كل من الحسنه والسيئة يرتد الى الله ، اما الآية الثانية ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾^(٩٤) تفصح عن ان الحسنه ترتد الى الله ، وان السيئة ترتد الى الانسان^(٩٥) فبعد الرجوع الى تفسير هاتين الايتين يتبين ان الحسنه في الآية الأولى تحمل معنى الخير والسعة والظفر، والسيئة تحمل معنى الشر والضيق^(٩٦) اذ تنسب هذه الآية الخير والشر كله لله فان ذلك معناه ان مصادرها بيد الله العليم القدير فهو الواهب القوى جميعها ومن هذا المنطلق تنسب الخير والشر لله اما الآية الثانية قد نسبت السيئات الى الناس انطلاقا من مفهوم الإساءة في استخدام المواهب الإلهية وبناء على ذلك يتبين ان لا تناقض بين آياته^(٩٧) ولا بد من الإشارة ان هذه الشبهة التي اثارها التيزيني ليست بجديدة بل تعد تكرار لما ذهب اليه المستشرقون من ورود تناقض بين آياته وهذا ليس ببعيد من يتصور القرآن الكريم نتاج بشري تكثر فيه الأخطاء^(٩٨) والقصور حاله حال الكتب البشرية الأخرى ومن المستشرقين الذين زعموا بورود التناقض فيه هو المستشرق جولدسهيрад يقول في كتابه الشريعة والعقيدة في الإسلام : (ومن العسير ان نستلخص من القرآن مذهباً عقيدياً موحداً متجانساً وخالياً من التناقضات ولم يصلنا من المعارف الدينية الأكثر أهمية وخطراً الا اثار عامة نجدها فيه - اذا بحثنا في تفاصيلها - أحياناً تعاليم متناقضة)^(٩٩) ، كما صرح بذلك أيضا في كتابه مذاهب التفسير الإسلامي : (فلا يوجد كتاب تشريعي - اعترفت به طائفة دينية اعترافا عقديا على انه نص منزل او موحى به - يقدم نصه في اقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجده في القرآن)^(١٠٠)

فيمكن القول ان ما افتراه جولدسهيрад على القرآن بورود تناقضات فيه ، قد اقر بنفسه كون القرآن الكريم يعد (الأساس الأول للدين الإسلامي ، وهو كتابه المقدس ودستوره الموحى به)^(١٠١)

، فيتضح من ذلك ان التناقض في كلام جولدسهير نفسه اذ اعترف من قبله بكونه أساس الدين ودستور موحي به اذ لا يمكن ان يكون من عند بشر لا مجد ولا غيره فهو فوق طاقتهم ولكن اسقط قبلته المعرفية على فهمه للنصوص فمال عن الموضوعية العلمية (١٠٢)

ووقف لويسيان كليموفتش (١٠٣) موقف مشابه الى موقف جولدسهير ، اذ يناقش هذه الشبهة في الايات التي تبيين مراحل خلق الانسان بقوله : (ان الله خلق جميع الحيوانات من ماء ، ثم يذكر بعد ذلك في سبع ايات مختلفات ان الله خلق الانسان خلقا ، ثم هو في الوقت نفسه يناقض نفسه بنفسه سبع مرات، فيقول في مرة : ان الله خلق الانسان من تراب ، وفي مرة من طين ، وفي مرة من ثلاثة من فخار ، ورابعة من صلصال ، وخامسة من صلصال كالفخار ، وسادسة من حمأ مسنون ، ومرة سابعة من الماء . . وهي كلها متناقضات تؤكد ان تأليف القران لم يتم في زمن واحد ولا على يد مؤلف واحد) (١٠٤)

فإشكالية نص لويسيان تتبلور بزعمه ورود التناقض في ايات القران - كما هو الحال في خلق الانسان - فيمكن القول ان هذه الشبهة التي اسقطها على القران بعد الرجوع الى الايات القرانية يتضح بطلان مزاعمه ، اذ بعد جمع الايات التي تحدتت عن خلق الانسان من ماء (١٠٥) ؛والايات التي تحدتت عن خلق الانسان من تراب (١٠٦) ؛والايات التي تحدتت عن خلق الانسان من طين (١٠٧) ،والايات التي تحدتت الفخار والصلصال وحما مسنون (١٠٨) ليس فيها ادنى تناقض بل ايات متكاملة المعنى مع التمييز بين خلق الانسان الأول (ادم) وخلق سلالة ادم التي توالت بعد خلق حواء

فعندما خلق سبحانه ادم بدأ ب (التُّراب) وعندما أُضِيفَ إليه (الماء) اصبح (طيناً) ثم تحول هذا الطين إلى (حمأ) أي أسود منتن، لأنه تغير - والمتغير هو (المسنون) - فلما يبس هذا الطين من دون أن تمسه النار - سمي (صلصالاً) - لأن الصلصال هو الطين اليابس - من غير ان تمسه نار - وسمى صلصالاً لأنه يصل ، أي يصوت من يبسه - أي له صوت ورنين. وبعد مراحل الخلق هذه - التراب . . فالماء . فالطين . . فالحمأ المسنون . . فالصلصال . . نفخ الله،

سبحانه وتعالى، في مادة الخلق هذه من روحه، فغدا هذا المخلوق (إنساناً) هو آدم، (الطه: ١١٠) واما الخلق من الماء هو الخلق الحالي الذي حفظ النسل بعد خلق ادم من تراب (١٠٩)

فلم يكن الخلق من تراب ثم حديد ثم هواء ثم غاز ثم ماء ، بل الآيات كلها متفقة في المعنى، لأنه تعالى خلق الإنسان من تراب، ثم جعله طينا، ثم حمأ مسنوناً، ثم صلصالا (١١٠) كلها متصلة اتصالاً وثيقاً بالتراب وتعد كلها حالات متتالية متطورة للتراب بالذات فاين التناقض الذي جعل لويسان يؤكد ان تاليف القران لم يكن في زمن واحد ولا على يد مؤلف واحد (١١١)

فان كل من جولدهسيه ولويسان قاموا باسقاط مفاهيمهم عن الكتب اليهودية والمسيحية من فروق بين النسخ وتناقضات في الاخبار عن الواقعة الواحدة على النص القراني ، وكان اغلب الحدائين تريد لاطروحاتهم وادعائهم التناقض والاضطراب في آياته ، على الرغم من عدم اتصاف القران بما زعموا اتجاهه ، أن جميع آيات القران منسجمة مع بعضها وهي بمنزلة كلام واحد ، فالشبهة هذه التي اثاروها ليست بجديدة اذ قالتها قريش عن القران فقد ذكر القران : ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا افْتِرَاءٌ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ (١١٢)(١١٣)

فلو كان القران من صنع بشر لاستجاب العرب للتحدي القائم ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (١١٤) ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُهُ بِإِلَّاهٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ (١١٥)

لكن عجز العرب وهم الفصحاء والبلغاء على ان ياتوا بمثل هذا القران دليل على اعجازه وعدم وقوع التناقض في الفاظه ومعارفه فالآية تفسر الآية الأخرى وتستنتقها كما قال الامام علي (عليه السلام): «ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض» (١١٦) فما اجمل في مكان فانه قد فسّر

في موضع اخر وما اختصر في مكان فانه قد بسط في موضع اخر (١١٧)

ثالثاً : التوظيف الاسقاطي الحدائي في تدوين القران

من الاسقاطات الفكرية عند الحدائين على النص القراني هو انه لم يدون في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) ، الامر الذي أدى به الى تعرضه بكثير من الحذف والاضافة والتغيير والتبديل ، اذ يناقش اركون

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

ذلك موضحا تمييزه بين الخطاب الشفهي والخطاب المدون من حيث كون الخطاب الشفوي تلفظ به النبي طيلة عشرين سنة في ظروف متغيرة ومختلفة وامام جمهور محدد من البشر، ولم يتمكن لاحد ان يتوصل الى معرفة هذه الحالة الأولية والطازجة للخطاب مهما حاول، فقد انتهت بوفاة أصحابها ، لقد ضاعت للابد ، لذا فيرى الانتقال من مرحلة الخطاب الشفوي الى مرحلة المدونة النصية الرسمية المغلقة - أي الى مرحلة التصحيف - ثم يتم الا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والتغيير ، فالخطاب الشفوي - وفق رؤيته - لم يدون جميعه وانما هناك أشياء فقدت اثناء الطريق^(١١٨) كما يبين الامر نفسه عند التوراة والانجيل^(١١٩) ، وبناء على ذلك فالمصحف في نظر اركون يمثل الخطاب الذي سجل وجمع بين دفتي الكتاب في زمن عثمان ، اما لفظة القران فتحمل معنى التلاوة والتلفظ من قبل النبي محمد^(ﷺ)^(١٢٠) ، وبعبارة أخرى يمكن القول ان كلمة القران - بنظر اركون - ترادف الخطاب الشفاهي، اما المصحف فيدل على الشئ المادي الملموس بين الايدي ،والذي يقابل التوراة والانجيل بالضبط^(١٢١) ، لذا يصرح قائلا:(يتيح لنا أن نلقي إضاءات جديدة ليس فقط على النص القرآني، وإنما أيضا على كل النصوص الدينية التأسيسية الأخرى كالتوراة والأنجيل، فهي أيضا لم تكتب إلا بعد مرور فترة على وفاة موسى وعيسى^(١٢٢))

إشكاليات على نص اركون

- ١- القران يحمل معنى التلاوة فقط دون الرجوع الى نص مكتوب ، وبناء على ذلك فالمصحف الذي بين أيدينا يختلف عن القران الموجود في اللوح المحفوظ والذي قرأه النبي^(ﷺ) لاصحابه
- ٢- القران الكريم لم يدون في زمن النبي^(ﷺ) ، وانما دون في زمن الخليفة الثالث فاطق عليه المدونه النصية المغلقة، فما جرى على الكتب السماوية السابقة قد جرى على القران من تأخر تدوينه وحذف وإضافة والتلاعبات اللغوية

جواب الإشكاليات

١- يمكن القول ان ما ادعاه اركون بان لفظ القران يحمل معنى القراءة فقط دون النظر في المصحف غير صحيح ، فعند الرجوع الى المعجم اللغوي لسان العرب بما ورد فيه (القران التنزيل العزيز ٠٠ يسمى كلام الله تعالى الذي انزل على نبيه كتابا وقرآنا وقرآنا ومعنى القران الجمع ، وسمي قرانا لانه يجمع السور فيضمها ٠٠) (١٢٣)، لفظة القران مأخوذة من قرأت الكتاب قراءة وقرانا ، ومنه سمي القران فالقران اسم لكتاب الله مثل التوراة والانجيل (١٢٤) وعند النظر في معنى القران يتبين ان لفظة القران دلالتان هما :

الأولى : متعلقة بالقراءة في الكتاب وهي سبب تسميته بالقران
والثانية : متعلقة بالجمع ، سواء جمع السور فضمها في الكتاب او جمعه للقصص والامر والنهي والوعد والوعيد والدليل على ذلك ان لفظة القران تحمل دلالة متعلقة بنص مكتوب او مقروء ، كما هو الحال من قولك قرأت الكتاب قراءة وقرانا ، يحيل بوجود كتاب مقروء فعلا ، فعند النظر في القران الكريم نلاحظ آيات كثيرة توضح ان القران كان منذ البدء كتابا كباقي الكتب السماوية السابقة ومنها التوراة التي انزلت جملة في الاالواح اما القران الكريم فقد نزل منجما طيلة ثلاث وعشرين سنة وظلت الكتابة مرافقة له طيلة هذه المدة كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (١٢٥)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ (١٢٦) فهاتين الآيتين تحمل دلالة واضحة ان القران كتاب مدون منذ نزوله وهذا ما ابطله اركون بقوله (التبليغ الشفهي الأول ضاع الى الابد ولا يمكن للمؤرخ الحديث ان يصل اليه او يتعرف عليه مهما فعل ومهما جرى من بحوث) (١٢٧)

ومما تقدم خلص الى القول ان تفريق اركون بين دلالة المصحف المكتوب والقران المقروء ليست شبهة مبتكرة منه بل هو تلقف من احد رموز المستشرقين أمثال بلاشير اذ يقول في كتابه القران:(التدوين كان جزئيا ومثارا للاختلاف كما كان متخلفا على الأخص بسبب عدم ثبات المواد والطرائق المستعملة لذلك التدوين) (١٢٨) ثم جرت بعد ذلك (خطوة حاسمة بعد عشرين عاما في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان على جمع نص جديد) (١٢٩) ، فبذلك

يتبين ان ترديده لافكار المستشرق بلاشير من غير ان يقدم دليل صريح او برهان قاطع على هذا التفريق (١٣٠)

فيتضح بذلك ان ما زعمه اركون - زورا وبهتانا - من ان القران الذي بين أيدينا يختلف عن القران الذي قرأه النبي (ﷺ) باطلا بما سبق ذكره وما أكده الشيخ الصدوق بقوله: (اعتقادنا ان القران الذي انزله تعالى على نبيه محمد(ﷺ) هو ما بين الدفتين وهو ما في ايدي الناس ليس بأكثر من ذلك ومبلغ سورة عند الناس مائة واربع عشرة سورة) (١٣١)

٢- ان ما ذهب اليه من التفريق بين المصحف المدون والقران الشفاهي بادعاء ناتج من عدم جمع القران في زمن الرسول - ترديد لافكار بلاشير - الامر الذي أدى الى تحور أشياء او ضياعها اثناء الانتقال من المرحلة الشفهية الى المرحلة الكتابية(١٣٢) ، فيجاب ان ما اسقطه اركون بفكره على النص القراني غير جائز وان جاز تطبيقه على النصوص البشرية ، وذلك لانه نص معصوم تكفل الله بحفظه خلافا للكتب الأخرى التي اوكل الله حفظها لاصحابها التي نزلت فيهم محنة منهم وابتلاء على طاعته او معصيته فاستحفظ على ذلك الاحبار والربانيين بدلالة قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشَوُا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (١٣٣)(١٣٤)

فالقران الكريم كان يدون اول بأول والدليل على ذلك ما جاء في الكافي عن امير المؤمنين(عليه السلام) قال : « فما نزلت على رسول الله (ﷺ) آية من القرآن إلا أقرئها وأملأها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها » (١٣٥)، فقد بلغ الحرص على كتابته وتدوينه في مختلف الوسائل وكان يشير إلى مواضع الآيات من السور عندما «تنزل عليه الايات فيقول ضعوا هذا في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا» (١٣٦)، بموجب هذه الاخبار كان القران يدون بعد نزوله على النبي ، ولم يترك الى زمن عثمان كما توهم البعض بل ان ما فعله عثمان هو جمع المسلمون على قراءة واحدة ، وهي القراءة التي كانت متعارفة بين

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القراني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

المسلمين، والتي تلقوها عن النبي (ﷺ) تواترا ، وانه منع عن القراءات الأخرى المبتنية على احاديث نزول القرآن على سبعة احرف^(١٣٧)

فما زعمه اركون تاثرا بافكار المستشرقين باسقاطاتهم الفكرية بما وجدوه في التوراة والانجيل على النص القراني، كما هو معلوم ان القرآن الكريم يختلف عن الكتب السماوية الأخرى من حيث كونه معجزة الإلهية الدائمة الذي حفظه الله من تدخل يد التلاعب فيه^(١٣٨) فتدوينه كان اول بأول بخلاف الكتب الأخرى التي شهدت فارق زمني بين نزول الوحي وبين تدوينه أي بين زمن نزول الوحي على النبي موسى أي القرن الثالث عشر قبل الميلاد وزمن اخضاع هذا الوحي للكتابة والتدوين على يد عزرا الكاتب أي منتصف القرن الخامس قبل الميلاد وتعد فترة طويلة جدا فالوقوف على هذا النص له تاريخ تغير شكله على يد عزرا وهذه الفترة سمحت بكل أنواع التحريف والتبديل وكذلك بالنسبة للعهد الجديد فلكل انجيل من الاناجيل الأربعة تاريخ^(١٣٩)

وبهذا يتبين ان المستشرقين من خلال دراستهم للنص القراني قاموا باسقاطات فكرية لكتبهما وما شهدته من زيادة او نقيصة او تغيير او تبديل على النص القراني وهذا ما يلحظه القارئ عند نولدكة الذي عقد له فصل في كتابه تاريخ القرآن بعنوان: (الوحي الذي نزل على النبي ولم يحفظ في القرآن) والذي يبدو فيه قائلا بالتحريف تلميحا الا انه بدائرة المعارف الإسلامية يصرح في مادة علوم القرآن انه مما لا شك فيه ان هناك فقرات من القرآن ضاعت ويعرض الموضوع في دائرة المعارف البريطانية مادة علوم قران فيقول ان القرآن غير متكامل الأجزاء^(١٤٠) وقد تاثر الحدائون كثيرا بالفكر الاستشراقي ورددوا ما ذهب المستشرقون اليه من دون ان يستند ادعائهم على دليل منطقي، بل اثنوا كثير من الوقفات على المستشرقين بما قاموا من دراسات في مجال بحثهم القراني وهذا ما صرحه اركون قائلا : (ان ما يجعل الاستشراق مستمرا حتى اليوم في افتخار بانه هو وحده الذي يؤدي الى تقدم الدراسات والبحوث في مجال الثقافة الاسلامية)^(١٤١)

رابعاً : التوظيف الإسقاطي الحدائي في عملية جمع القرآن

من اسقاطات الحدائين الفكرية ان القرآن الكريم لم يجمع في زمن النبي (ﷺ) ، وهذا ما صرحه التيزيني بقوله : (لم يجمع القرآن في مصحف الا بعد موت الرسول ببضع سنين وذلك بمبادرة أولى صدرت عن عمر بن الخطاب بصيغة اقتراح طرحه أبو بكر الخليفة في حينه مما يعني انه في حياة النبي لم يكن هناك شيئاً حاسماً على الأقل من هذا القبيل)^(١٤٢)

فما زعمه التيزيني بقوله هذا هو ترديد لما ذهب اليه المستشرقون باسقاطاتهم الفكرية على النص القرآني أمثال المستشرق (بلاشير) الذي ناقش قضية عدم جمع القرآن في زمن الرسول (ﷺ) بزعمه (ان ميل الرسول (ﷺ) أصحابه إلى ترك الأمور على ما هي عليه، يؤيده ما اشتهر به العرب ، من انهم لا يفكرون إلا في الحاضر ولا يهتمهم المستقبل، وهذا الميل يقف وراء عزوف المسلمين عن جمع القرآن في عهده (ﷺ))، اذ لم تكن الحاجة ماسة اليه كما يؤيد ذلك عدم تعيين خليفة له)^(١٤٣) ، فيبين ان التيزيني قام بترديد الاسقاطات الفكرية لدى المستشرقين ولم يراعي ان هذا الاسقاط بحد ذاته يؤدي الى قلب حقائق الأمور

إشكاليات نص التيزيني ومن سبقة من المستشرقين

- ١- عدم اهتمام الرسول بقضية جمع القرآن كون العرب امة حافظة
- ٢- عدم اهتمامه بتعيين خليفة من بعده يتولى جمعه

جواب الإشكاليات

١- مما لا شك فيه ان القرآن قد جمع في زمن النبي (ﷺ) نظراً لأهمية القرآن الكريم في نفوس المسلمين اذ يمثل دستور الامه الذي يسرون عليه وادراك النبي (ﷺ) الخطر المحيط به بتعرضه للتحريف لو تركه بلا جمع مع توفر أدوات المعينة على الكتابة ، وجميع ذلك يولد اليقين بجمع القرآن في زمنه^(١٤٤) ، وهذا ما صرحه السيد المرتضى(ت:٤٣٦هـ) بذلك قائلاً: (المحكي أن القرآن كان على عهد الرسول (ﷺ) مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن، فإن القرآن كان يحفظ ويدرس جميعه في ذلك الزمان، حتى عين على جماعة من الصحابة في حفظهم له، وأنه كان يعرض على النبي (ﷺ) ويتلى عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل:

عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي (ﷺ) عدة ختمات ، وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير منثور، ولا ميثوث^(١٤٥)

٢- قد عين النبي الامام علي (عليه السلام) خليفه من بعده بموجب عدة ادلة منها « أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي »^(١٤٦)، وروي في الكافي ان النبي (ﷺ) لما رجع من حجة الوداع نزل عليه جبرئيل (عليه السلام) فقال: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ»^(١٤٧) ، فنأدى الناس فاجتمعوا ثم قال (ﷺ) : « يا ايها الناس من وليكم واولى بكم من أنفسكم؟ فقالوا: الله ورسوله ، فقال (ﷺ) : من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه»^(١٤٨) وبذلك يتضح ان اسقاط التيزيني الفكري لا يستند إلى أدنى دليل علمي ولا منطقي عقلي، ويقود الى نتائج غير موضوعيه ويتبين ان دعواه كانت ترديد الى ما ذهب اليه بلاشير

ومما تقدم نخلص الى القول ان الاسقاطات التي وجهت الى النص القراني متمثلة بنزعات تبشيرية^(١٤٩) من جهة، وعدائيا في الغض من مكانة القران والإسلام، وتشويه النص القراني، وإشاعة اخبار غير صحيحة عن التراث الإسلامي لنزع الثقة في نفوس المسلمين حيناً اخر^(١٥٠)، فالمسلمون قديما والمعروف عندهم هو سلامة القران من التحريف ، وما ذكره السيد الخوئي جديرا بالذكر، اذ قال: (المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف في القرآن، وأن الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبي الأعظم (ﷺ))، وقد صرح بذلك كثير من الأعلام. منهم الصدوق محمد بن بابويه، وقد عد القول بعدم التحريف من معتقدات الإمامية ، ومنهم أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، وصرح بذلك في أول تفسيره (التبيان) ونقل القول بذلك أيضا عن شيخه السيد المرتضى، واستدلالة على ذلك بأتم دليل، ومنهم الطبرسي في مقدمة تفسيره (مجمع البيان)، ومنهم الشيخ جعفر في بحث القرآن من كتابه (كشف الغطاء) وادعى الإجماع على ذلك ٠٠ وغيرهم، ممن يظهر منه القول بعدم التحريف: كل من كتب في الإمامة من علماء الشيعة وذكر فيه المثالب، ولم يتعرض للتحريف، فلو كان هؤلاء قائلين بالتحريف لكان ذلك أولى بالذكر من إحراق المصحف وغيره)^(١٥١)

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القراني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

فيتبين ان اسقاطات بعض المستشرقين ومن اقتفى على أثرهم من الحدائين مقصودة مبيته فيما يرجونه من كذب وافتراء عن الإسلام بعامة والقران الكريم خاصة ما هو الانوع من الاسقاط المدروس، الاسقاط الواعي ، الذي يكذب وهو يعلم انه يكذب لا يخطئون فقط في كل جملة يقولونها بل يكذبون وصدر منهم ذلك خبثا وحقدا فاسقاطهم ناتج عن شعورهم بالنقص ، بسبب عقلانية الإسلام وعالميته وضعف عقيدة المستشرقين ورموزها المتناقضة ، ولا عجب ان يقفوا في حيرة وهم في غاية الاندهاش والإحباط ، وهم يرون مقاعد كنائسهم خاوية ، مع الحاد رعاياهم بهم وبعقيدتهم^(١٠٢) ، فبغضهم للإسلام وحقدهم على النبي محمد (ﷺ) انعكس بدوره في كتاباتهم اذ لم تحظ بالموضوعية ، بل كانت عبارة عن قذح وجرح وفي كثير من الأحيان شتم وتهجم على النص القراني ، اذ ولدوا باطروحاتهم خطرا فكريا نتج عن ذلك اثر سلبي كبير على الذهنية الغربية في فهم الإسلام والقران الكريم من جهة، والتخريب الفكري والاجتماعي الذي احدثه في المجتمعات الإسلامية - وبالأخص الحدائين - بصياغة ايدولوجيات وبرامج تغيير توجيهات المجتمعات الإسلامية عن مسارها الإسلامي ومحق هويتها الدينية من جهة أخرى^(١٠٣)

نتائج البحث

- ١- الاسقاط عملية نفسية يخلع الشخص تصوراتهِ ورغائبه على الآخر او على موضوع من الموضوعات وهذا الامر منطبق على المستشرقين والمبشرين وهدفهم في ذلك التشكيك واثارة الشبهات التي وجهوها الى النص القراني ووصفه بانه نسيج من السخافات فكان دافعهم هو التقليل من مكانة القران والإسلام وزعزعة النفوس عنهما واسدال ظلال كثيفة قائمة حول التاريخ الإسلامي لخداع البسطاء والمتريدين ووجدوا من يردد اطروحاتهم من ضعفاء الدين ومهزوري العقيدة أمثال الحدائين وجميع ذلك كان من قبيل الاسقاط الشعوري المقصود
- ٢- ان الاسقاطات التي وجهت الى النص القراني متمثلة بنزعات تبشيرية من جهة ، وعدائيا في الغض من مكانة القران والإسلام ، باثارة الشبهات على النص القراني ، وإشاعة اخبار غير صحيحة عن التراث الإسلامي لنزع الثقة في نفوس المسلمين حيناً اخر

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

٣- ان عملية الاسقاط في الدراسات القرآنية مورست من قبل المستشرقين والحدائين بشكل واضح في مواطن عديدة ودافعهم من وراء ذلك هو رمي القرآن الكريم بالنقص والتحريف والتزوير حقدا وعداء محاولين الانتقاص من قيمته وقلب حقائقه بالعبث بمضامينه من خلال التفسير المغلوط لكتاب الله ونزع القداسة عنه بالاستناد الى الأفكار الشاذة في دراستهم للقرآن فبنوا عليه احكاما جمعت الى الفساد في الاستنتاج وصولا الى نتائج بعيدة عن الصواب سواء تمثل اسقاطهم بمصدرية القرآن الكريم اوفي فهمه او تدوينه او جمعه

هوامش البحث

- (١) ظ : لسان العرب ، ابن منظور ، ج٧، ص٣١٦
- (٢) ظ : م٠ن، ص٣١٧
- (٣) مناهج البحث ، عبد الرحمن سيد ، ص ٥٨ ؛ رحلة في علم النفس ، كامل محمد عويضة ، ص٥١-٥٢
- (٤) ظ : نظريات شخصية ، جابر عبد الحميد ، ص٣٧
- (٥) ظ : المختصر في الشخصية والارشاد النفسي ، نبيل سفيان ، ص ٢٢٩
- (٦) موسوعة علم النفس ، اسعد رزوق ، ص٤٠
- (٧) القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية ، محمود سرائب ، ص ١٩٧، ١٩٦
- (٨) ظ : اليات المنهج الاستشراقي في الدراسات القرآنية ، حسن عزوزي ، ص٣٧
- (٩) ظ : القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية ، ليث العتابي ، ص ١٢٧
- (١٠) التراث والتجديد ، حسن حنفي ، ص٩٠
- (١١) الظاهرة الاستشراقية واثرها في الدراسات الإسلامية ، ساسي سالم الحاج ، ج١، ص١٦٩
- (١٢) ظ : موسوعة الخدمة الاجتماعية ، صالح الصقور ، ص ٢١٨
- (١٣) ظ : سيكولوجيا الشخصية ، سيد محمد غنيم ، ص٥٦٥
- (١٤) منهجيات البحث الكيفي وفنيات البحث الكليتي ، سلوى عبد الباقي ، فصل (١٣) التحليلات الإسقاطية ، ص٣٢٥
- (١٥) موسوعة علم النفس ، اسعد رزوق ، ص٤٠

السمة الاسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

- (١٦) ظ : منهج الاسقاط في الدراسات القرآنية عند المستشرقين ، محمد مظاهري ، ص ٩
- (١٧) سورة يوسف : آية ٢٣-٢٥
- (١٨) سورة يوسف : آية ٥١-٥٢
- (١٩) سورة النساء : آية ١١٢
- (٢٠) ظ : منهج الاسقاط في الدراسات القرآنية عند المستشرقين ، محمد الظاهري ، ص ٥٠٦
- (٢١) ظ : المستشرقون والدراسات القرآنية ، محمد حسين الصغير ، ص ١٤
- (٢٢) يعرف الاستشراق بالمعنى العام هو (دراسة يقوم بها الغربيون لقضايا الشرق وبخاصة كل ما يتعلق بتاريخه وادابه وفنونه وعلومه وتقاليده وعاداته) محمد اركون دراسة النظريات ونقدها ، مجموعة مؤلفين ، ص ٢٤
- (٢٣) ظ: مناهج تحليل الخطاب القرآني في الفكر العربي المعاصر ، محمد علوش ، ص ٣٧
- (٢٤) ظ: القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية ، ليث العنابي ، ص ١٢٨
- (٢٥) ظ : الظاهرة الاستشراقية واثرها في الدراسات الإسلامية ، ساسي سالم الحاج ، ج ١، ص ١٦٩
- (٢٦) التطبيق والاسقاط واثرها في فهم النص القرآني ، ايناس الدروغي ، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة - كلية الفقه - قسم الشريعة ، اشراف ستار الاعرجي وحيدر اليعقوبي ، ٢٠١٨ ، ص ٢٢١
- (٢٧) ظ : روح الحدائث ، طه عبد الرحمن ، ص ١٩٢
- (٢٨) ظ : مقولات الحدائث ، سعيد العكيلي ، ص ٣٥
- (٢٩) ظ : إشكاليات القراءة المعاصرة للقرآن ، ناصر الكسواني ، ص ١٦
- (٣٠) قضايا في نقد العقل الديني ، محمد اركون ، ص ٢٣
- (٣١) ظ: تأملات في نظرية بسط التجربة النبوية، حيدر السندي، ص ١٤
- (٣٢) مقولات الحدائث ، سعد العكيلي ، ص ٤٩-٥٠ ، علوم القرآن ، محمد باقر الحكيم ، ص ١٥٣-١٥٤
- (٣٣) اميل درمنغم : مستشرق فرنسي شغل منصب مدير مكتبة الجزائر، له عدة مؤلفات منها، حياة محمد، محمد والسنة الإسلامية، أروع النصوص العربية، سيرة الأولياء المسلمين، وذكريات الأمير عبد القادر. ظ : المستشرقون، نجيب العقيقي، ج ١ ، ص ٢٩٧-٢٩٨

السمة الاسقاطية في قراءة الحدائين للنص القراني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

- (٣٤) حياة محمد، اميل درمنغم ، ص ٢٨٥
- (٣٥) مونتجمري وات : مستشرق بريطاني ولد عام ١٩٠٩ م عمل أستاذا في اللغة العربية والدراسات الإسلامية والتاريخ الإسلامية في جامعة ادنبرة له الكثير من المؤلفات منها : محمد في مكة ومحمد في المدينة ، توفي في ادنبرة عام ٢٠٠٦ م . ظ : وليام مونتجمري واظ - ويكيبيديا(wikipedia.org) ، المستشرقون ، نجيب عقيقي ، ج ٢ ، ص ٥٥٤
- (٣٦) الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر ، مونتجمري وات ، ص ٢٠٦
- (٣٧) نقلا عن كتاب المنصفون للإسلام في الغرب ، رجب البنا ، ص ٧٩
- (٣٨) نولدكة : مستشرق الماني ولد في هامبورج عام ١٨٣٦ ، عين أستاذا للغات السامية والتاريخ الإسلامي في جوتينجن عام ١٨٦١ ثم أستاذا للتوراة واللغات السامية في كييل عام ١٨٦٤ توفي ١٩٣٠ . ظ : المستشرقون ، نجيب عقيقي ، ج ٢ ، ص ٧٣٨
- (٣٩) تاريخ القرآن ، نولدكة ، ص ٣
- (٤٠) عبد الكريم سروش : احد المفكرين المستنيرين الإيرانيين اسمه حسين حاج فرج الله الدباغ المعروف ب(عبد الكريم سروش) ، ولد في العاصمة الإيرانية - طهران عام ١٩٤٥م حصل على شهادة الدكتوراه من كلية الصيدلة من جامعة طهران كان اهتمامه الشديد في التاريخ والفلسفة ولا سيما الفلسفة الإسلامية ، له الكثير من المؤلفات منها : فلسفة التاريخ ، القبض والبسط في التجربة النبوية . ظ : عبد الكريم سروش دراسة النظريات ونقدها ، مجموعة مؤلفين ، ص ١١-١٢
- (٤١) بسط التجربة النبوية ، عبد الكريم سروش ، ص ١٦٦-١٦٧
- (٤٢) بسط التجربة النبوية ، عبد الكريم سروش ، ص ١٦٨
- (٤٣) الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، الشرفي ، ص ٤٢
- (٤٤) ظ : النص القراني امام إشكالية البنية والقراءة ، التيزيني ، ص ٣٩٥
- (٤٥) ظ : التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم ، حسن حنفي ، ص ١٣٥
- (٤٦) ظ : الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل ، جعفر السبحاني ، ج ٣ ، ص ١٣٦ - ١٣٧
- (٤٧) ظ : الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل ، جعفر السبحاني ، ج ٣ ، ص ١٣٧
- (٤٨) سورة الأنبياء : آية ٥

السمة الاسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

- (٤٩) ظ : أخطاء المنهج الغربي الوافد، انور الجندي ، ص ٩١
- (٥٠) سورة الشعراء : اية ١٩٢-١٩٥
- (٥١) ظ : أوائل المقالات ، المفيد ، ص ٦٣
- (٥٢) سورة الحج: اية ٧٥
- (٥٣) نهج البلاغة ، امير المؤمنين (عليه السلام)، خطبة ١ ، ص ٧٥
- (٥٤) سورة القصص : اية ٨٦
- (٥٥) ظ: الأمثل ، الشيرازي ، ج١٢ ، ص ٣١٦
- (٥٦) ظ: تأملات في نظرية بسط التجربة النبوية، حيدر السندي، ص ٤١
- (٥٧) سورة السجدة : اية ١-٣
- (٥٨) سورة فصلت : اية ٤١-٤٢
- (٥٩) سورة الواقعة : اية ٧٥-٨٢
- (٦٠) ظ: اتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن ، احمد محمد فاضل ، ص ١١٩
- (٦١) ظ: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، نصر حامد أبو زيد ، ص ٩
- (٦٢) م٠ن ، ص ٢٤
- (٦٣) العلمانيون والقرام الكريم ، ادريس الطعان ، ص ٥٣٠
- (٦٤) اليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية ، حسن عزوزي، ص ٣٩ نقلا عن مصدر اجنبي
- (٦٥) ظ : علوم القرآن ، محمد باقر الحكيم ، ص ٨١
- (٦٦) ظ: سيد المرسلين، جعفر السبحاني ، ص ٤٦
- (٦٧) ظ: الميزان، الطباطبائي ، ج ١ ، ص ٤٣٥
- (٦٨) سورة الأنبياء : اية ١٠٧
- (٦٩) الكافي ، الكليني ، ج ١ ، ص ٥٨
- (٧٠) ظ: تأملات في نظرية بسط التجربة النبوية، حيدر السندي، ص ٣٩
- (٧١) ظ: مقولات الحدائة ، سعد العكيلي ، ص ١١٩-١٢٠
- (٧٢) ظ : م٠ن ، ص ٥٥

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

- (٧٣) في الشعر الجاهلي ، طه حسين ، ص ٣٨
- (٧٤) ظ: الفن القصصي في القرآن الكريم، محمد أحمد خلف الله ، ص ٢٥٧
- (٧٥) م ٠ن ، ص ٧٤.
- (٧٦) ظ: م ٠ن، ص ٢٧٦
- (٧٧) م ٠ن ، ص ٨٧
- (٧٨) سورة هود : آية ١٢٠
- (٧٩) الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص ١٣٠
- (٨٠) ظ : الاسقاط والتطبيق ، ايناس الدروغي ، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة - كلية الفقه - قسم الشريعة ، اشراف ستار الاعرجي وحيدر اليعقوبي ، ٢٠١٨ ، ص ٢٠٦
- (٨١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، محمد اركون، ص ٢١٠ ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص ١٣٠
- (٨٢) جولدهير : مستشرق يهودي ، ولد عام ١٨٥٠ ، حصل على الدكتوراه في التاريخ اليهودي عام ١٨٧٠ من جامعة لايبزيك بألمانيا ، مكث فترة يتعلم في الازهر ، له مؤلفات عديدة أهمها مذاهب التفسير الإسلامي والعقيدة والشريعة والاسلام، توفي عام ١٩٢٠ . ظ : طبقات المستشرقين ، عبد الحميد صالح ، ص ١١٥ - ١١٦
- (٨٣) العقيدة والشريعة في الإسلام ، جولدهير ، ص ١٥
- (٨٤) سورة ال عمران : آية ٦٢
- (٨٥) سورة الكهف: آية ١٣
- (٨٦) سورة يوسف: آية ١١١
- (٨٧) سورة يوسف: آية ٣
- (٨٨) ظ: الحدائون والقران الكريم دروس منهجية ، عامر الجصاني ، ص ٣٩٣
- (٨٩) ظ: الحدائون والقران الكريم دروس منهجية ، عامر الجصاني ، ص ٣٨٧
- (٩٠) ظ: دفاع عن القران ، صدر الين القبانجي ، ص ١٣٠
- (٩١) الدين والإسلام ، كاشف الغطاء ، ج ١، ص ١٦٧
- (٩٢) النص القرآني امام إشكالية البنية والقراءة ، الطيب التيزيني ، ص ٢٤٩ - ٢٥٠

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

(٩٣) سورة النساء : آية ٧٨

(٩٤) سورة النساء : آية ٧٩

(٩٥) ظ : النص القرآني امام إشكالية البنية والقراءة ، الطيب التيزيني ، ص ٢٥٠

(٩٦) ظ : مفردات في غريب القران ، الراغب الاصفهاني ، ص ١١٨

(٩٧) ظ : الأمثل ، الشيرازي ، ج ٣ ، ص ٣٣٨ - ٣٣٩

(٩٨) ظ : تاملات في نظرية بسط التجربة النبوية ، حيدر السندي ، ص ٢٣

(٩٩) العقيدة والشريعة في الإسلام ، جولدسهيير ، ص ٧٥

(١٠٠) مذهب التفسير الإسلامي ، جولدسهيير ، ص ٤

(١٠١) العقيدة والشريعة في الإسلام ، جولدتسهر ، ص ٢٢

(١٠٢) ظ: الإسلام في قفص الاتهام ، شوقي أبو خليل ، ص ٤١

(١٠٣) لويسيان كليموفتيش : كاتب روسي المتعصب برمي القران بالتناقض والاختلاف يطعن عن جهل

وحدقت وتعصب ويرمي الى هدم الإسلام والقران . ظ : الإسلام بين الانصاف والجمود ، محمد عبد الغي

حسن ، ص ١٠٠

(١٠٤) لويسيان كليموفتيش المسلمون تحت الحكم الشيوعي للأستاذ محمد سامي عاشور نقلا عن كتاب

الإسلام في قفص الاتهام، شوقي أبو خليل ، ص ٤١

(١٠٥) ظ : سورة الطارق : آية ٥-٦

(١٠٦) ظ : سورة الروم : آية ٢٠ ، سورة ال عمران : آية ٥٩

(١٠٧) ظ : سورة السجدة : آية ٧ ، سورة المؤمنون : آية ١٢

(١٠٨) ظ : سورة الحجر : آية ٢٦ ، سورة الرحمن : آية ١٤

(١٠٩) ظ : كتاب شبهات حول القرآن الكريم بقلم د محمد عمارة - المكتبة الشاملة الحديثة-al

maktaba.org

(١١٠) ظ : الموسوعة القرآنية ، جعفر شرف الدين ، ج ٩ ، ص ١٠١

(١١١) ظ : الإسلام في قفص الاتهام ، شوقي أبو خليل ، ص ٤٧

(١١٢) سورة الفرقان : آية ٥

(١١٣) ظ : الإسلام في قفص الاتهام ، شوقي أبو خليل ، ص ٤٢

السمة الأسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

- (١١٤) سورة البقرة: آية ٢٣-٢٤
- (١١٥) سورة الطور: آية ٣٣-٣٤
- (١١٦) نهج البلاغة ، أمير المؤمنين (عليه السلام) ، خطبة رقم ١٣٣ ، ص ٣١٠
- (١١٧) ظ : المناهج التفسيرية في علوم القرآن، جعفر سبحاني ، ص ٣٠
- (١١٨) ظ : قضايا في نقد العقل الديني ، كيف نفهم الإسلام اليوم ، محمد اركون ، ص ١٨٧-١٨٨
- (١١٩) ظ : قراءات في القرآن ، محمد اركون ، ص ٥٧٢
- (١٢٠) ظ : الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، محمد اركون ، ص ٨٢
- (١٢١) ظ : الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، محمد اركون ، ص ٨٦
- (١٢٢) قضايا في نقد العقل الديني ، محمد اركون ، ١٨٨
- (١٢٣) لسان العرب ، ابن منظور ، ج ١ ، ص ١٢٨
- (١٢٤) ظ : م.ن ص ١٢٩
- (١٢٥) سورة البقرة ، آية ٢
- (١٢٦) سورة النساء : آية ١٣٦
- (١٢٧) القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، محمد اركون ، ص ٣٨
- (١٢٨) القرآن : نزوله ، تدوينه ، ترجمته، بلاشير ، ص ٢٩
- (١٢٩) م.ن ، ص ٣٠ - ٣١
- (١٣٠) القراءة الاركونية للقرآن ، فاضل السعدي ، ص ٤٦٩-٤٧٠
- (١٣١) الاعتقادات في دين الامامية ، الصدوق ، ص ٨٤
- (١٣٢) الفكر الاصولي واستحالة التواصل ، محمد اركون ، ص ٥٣
- (١٣٣) سورة المائدة : آية ٤٤
- (١٣٤) ظ : تاريخ القرآن ، محمد حسين الصغير ، ص ١٦٤
- (١٣٥) الكافي ، الكليني ، ج ١ ، ص ٦٤
- (١٣٦) سنن الترمذي ، أبو عيسى الترمذي ، ج ٥ ، ص ١٦٦ ، ح ٣٠٨٦ ، منتخب كنز العمال ، المتقي الهندي ، ج ٢ ، ص ٥٧٩

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

- (١٣٧) ظ: البيان في تفسير القرآن ، الخوئي ، ص ٢٥٧
- (١٣٨) ظ: تاريخ القرآن ، محمد حسين الصغير ، ص ١٦٤
- (١٣٩) ظ: القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية ، محمود علي سراب ، ص ٢٢٢
- (١٤٠) ظ: المستشرقون والدراسات القرآنية الصغير ، ص ٢٤
- (١٤١) قراءات في القرآن ، محمد اركون ، ٢٤١
- (١٤٢) النص القرآني امام اشكالية البنية والقراءة ، التيزيني، ص ٦٣
- (١٤٣) مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ج١، ص ٤٢ نقلا عن مصدر اجنبي
- (١٤٤) ظ: علوم القرآن ، محمد باقر الحكيم ، ص ١٠٤
- (١٤٥) نقلا عن كتاب البرهان على عدم تحريف القرآن ، مرتضى الرضوي ، ص ٢٤٢
- (١٤٦) روضة من الكافي ، الكليني ، ج٨ ، ص ١٠٧
- (١٤٧) سورة المائدة : اية ٦٧
- (١٤٨) الكافي ، الكليني ، ج١، ص ٢٩٥
- (١٤٩) يراد بالنزعات التبشيرية : (إقناع المسلمين بلغتهم ببطان الإسلام، واجتذابهم إلى الدين المسيحي) ٠ الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية ، رودبي بارت، ترجمة: مصطفى ماهر ، ص ١٤ ،
- (١٥٠) ظ: المستشرقون والدراسات القرآنية ، محمد حسين الصغير ، ص ١٤
- (١٥١) البيان ، الخوئي ، ص ٢٠٠ وما بعدها
- (١٥٢) ظ: الاسقاط ، شوقي أبو خليل ، ص ١٥-١٦
- (١٥٣) ظ: مقولات الحدائة ، سعيد العكلي ، ص ٢٦
- المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن دراسة ونقد ، احمد محمد فاضل، مركز الناقد الثقافي، ط١ ،

٢٠٠٨

السمة الاسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الانبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

٢. أخطاء المنهج الغربي الوافد في العقائد والتاريخ والحضارة واللغة والادب والاجتماع ، أنور الجندي ، دار الكتب اللبناني - بيروت ، ط١ ، ١٩٧٤
٣. الاسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين ، شوقي أبو خليل ، دار الفكر المعاصر بيروت - لبنان ، الإعادة الأولى ١٩٤١٩هـ-١٩٩٨م
٤. الإسلام بين الانصاف والجمود ، محمد عبد الغي حسن ، مؤسسة المطبوعات الحديثة - القاهرة ،
٥. الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، عبد المجيد الشرفي ، دار الطليعة ، بيروت ، ط٢ ، ٢٠٠٨
٦. الإسلام في قفص الاتهام ، شوقي أبو خليل ، دار الفكر ، ط٥ ، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م
٧. الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر ، منتجمري وات ، ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ ، ١٩٩٨
٨. إشكاليات القراءة المعاصرة للقران الكريم في كتاب الكتاب والقران لمحمد شحرور ، ناصر صبرة الكسواني ، عصير الكتب للنشر والتوزيع ، ط١ ، ٢٠٢١
٩. الاعتقادات في دين الامامية ، الشيخ الصدوق ، تحقيق عصام عبد السيد ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ، ط٢ ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م
١٠. الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل ، محاضرات جعفر السبحاني بقلم حسن مكي العاملي ، مؤسسة الصادق (عليه السلام) ، ط٧ ، ١٣٤٠هـ
١١. الأمل في تفسير كتاب الله المنزل ، ناصر مكارم الشيرازي ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، ط١ ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م
١٢. أوائل المقالات ، الشيخ المفيد ، المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد ، ط١ ، ١٤١٣هـ
١٣. البرهان على عدم تحريف القران ، مرتضى الرضوي ، الاميرة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م
١٤. بسط التجربة النبوية ، عبد الكريم سروش ، ترجمة احمد القبانجي ، دار الفكر الجديد ، ٢٠٠٦
١٥. البيان في تفسير القران ، السيد أبو القاسم الخوئي ، انوار الهدى للنشر والتوزيع ، ط٨ ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م
١٦. تاريخ القران ، تيدور نولدكة ، تعديل فريديريش شغالي ، دار نشر جورج المز ، ط١ ، ٢٠٠٤

السمة الاسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

١٧. تاريخ القرآن ، محمد حسين علي الصغير (ت: ٢٠٢٣م) ، دار المؤرخ العربي ، بيروت -لبنان، ط١ ، ١٤٢٠ هـ -١٩٩٩م
١٨. تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون(ت : ٢٠١٠ م) ، ترجمة: هاشم صالح، مركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩٦
١٩. تاملات في نظرية بسط التجربة النبوية (النبوة فوق الشبهات) ، حيدر السندي الاحسائي ، العتبة الحسينية المقدسة - قسم الشؤون الدينية - شعبة البحوث والدراسات ، ط١ ، ٢٠١٨
٢٠. التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، : حسن حنفي(ت: ١٤٤٢هـ) ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط٤ ، ١٩٩٢
٢١. الحدائون والقران الكريم دروس منهجية ، عامر فاضل الجصاني ، مركز الدليل العقائدي للنشر والتوزيع ، ١٤٤٤هـ-٢٠٢٣م
٢٢. حياة محمد . اميل درمنغم ، ترجمة عادل زعيتر ،دار احياء الكتب العربية ، ط٢ ،
٢٣. الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية ، رودوي بارت، ترجمة: مصطفى ماهر، مركز القومي للترجمة ، ٢٠١١
٢٤. دفاع عن القران ، دراسة نقدية مقارنة بين الحدائة والإسلام، السيد القبانجي ، تحقيق عادل الفتلاوي ، إصدارات وحدة الدراسات والبحوث ، الجامعة الإسلامية - النجف الاشرف
٢٥. الدين والإسلام او الدعوة الإسلامية ، محمد حسين كاشف الغطاء النجفي ، تحقيق محمد جاسم الساعدي ، المجمع ع العالمي لاهل البيت ، ط١ ، ١٦٣٢
٢٦. رحلة في علم النفس ، كامل محمد محمد عويضة ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م
٢٧. روح الحدائة، طه عبد الرحمن، مركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٢م
٢٨. الروضة من الكافي ، محمد بن يعقوب الكليني (ت: ٣٢٩هـ) تعليق على اكير الغفاري ، دار الكتب الاسلامية ، ط٢ ، ١٣٤٨هـ

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

٢٩. السمات الشخصية - العقلية - لدى طلبة جامعة النجاح الوطنية وعلاقتها ببعض المتغيرات الديمغرافية ، سامر محمد ماجد حامد ، رسالة ماجستير في الإدارة التربوية بإشراف عبد محمد عساف ، في جامعة النجاح الوطنية ، في فلسطين ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م
٣٠. سنن الترمذي ، محمد بن عيسى الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) ، تحقيق احمد محمد شاكر - محمد فؤاد عبد الباقي ، إبراهيم عطوة عوض ، ط٢ ، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥
٣١. سيد المرسلين دراسة تحليلية شاملة للشخصية والسيرة ، جعفر سبحاني ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ط٤ ، ١٣٢٩هـ
٣٢. سيكولوجية الشخصية (محدداتها ، قياسها - نظرياتها) سيد محمد غنيم ، دار النهضة للنشر والتوزيع
٣٣. الشعر الجاهلي ، طه حسين (ت: ١٩٧٣م) ، دار الكتب المصرية - القاهرة ، ط١ ، ١٣٤٤هـ - ١٩٢٦
٣٤. طبقات المستشرقين ، عبد الحميد صالح حمدان ، مكتبة مديولي للنشر والتوزيع
٣٥. الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية ، ساسي سالم الحاج ، دار المدار الإسلامي ، ط١ ، ٢٠٠٢م
٣٦. عبد الكريم سروش ، دراسة النظريات ونقدها ، مجموعة مؤلفين ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة ، ط٢ ، ١٤٤٥هـ - ٢٠٢٣م
٣٧. العقيدة والشريعة في الإسلام ، اجنتس جولدسهيير ، ترجمة (محمد يوسف موسى - علي حسن عبد القادر - عبد العزيز عبد الحق) دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثني ببغداد
٣٨. العلمانيون والقرآن الكريم (تاريخية النص) ، احمد ادريس الطعان ، دار ابن حزم للنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م
٣٩. علوم القرآن ، محمد باقر الحكيم ، مجمع الفكر الإسلامي للنشر والتوزيع ، ط٤
٤٠. الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون (ت : ٢٠١٠م) ، ترجمة : هاشم صالح، مركز الثقافي العربي، ط٢ ، ١٩٩٦

السمة الاسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

٤١. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، محمد اركون (ت : ٢٠١٠ م) ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقى ، ط٦ ، ٢٠١٢م
٤٢. الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد اركون(ت : ٢٠١٠ م) ، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى للنشر والتوزيع ، ط١، ١٩٩٠
٤٣. الفن القصصي في القرآن الكريم، محمد أحمد خلف الله (ت: ١٩٩٧م)، دار الإنتشار العربي، - لقاهرة، ط٤، سنة ١٩٩٩م،
٤٤. قراءات في القرآن الوصية الفكرية الأخيرة ، محمد اركون(ت : ٢٠١٠ م) ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقى للنشر والتوزيع ، ط٢ ، ٢٠١٩
٤٥. القراءة الاركونية للقرآن دراسة نقدية ، احمد فاضل السعدي ، مكتبة مؤمن قريش ، ط١ ، ٢٠١٢
٤٦. القرآن : نزوله ، تدوينه ، ترجمته وتأثيره ، بلاشير، ترجمة رضا سعادة ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ، ١٩٧٤
٤٧. القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية ، ليث العتايي ، سلسلة إصدارات معهد الامام لحسين للدراسات القرآنية الاستشراقية - النجف الاشرف ، ط١ ، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
٤٨. القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية دراسة تقويمية نقدية ، محمود علي السرائب ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة ، ط١ ، ٢٠٢١
٤٩. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون (ت : ٢٠١٠ م) ، ترجمة هاشم صالح ، دار الطليعة - بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١م
٥٠. قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم ، محمد اركون ، ترجمة هاشم صالح ، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع ، ط٢ ، ٢٠٠٠
٥١. الكافي ، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت: ٣٢٩هـ) تحقيق : محمد غفاري علي اكبر واخوندي ، دار الكتب الإسلامية - طهران ، ط٤، ١٤٠٧هـ
٥٢. لسان العرب ، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت ، ط٣ ، ١٤١٤ هـ

السمة الاسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

٥٣. محمد اركون دراسة النظريات ونقدها ، مجموعة مؤلفين ، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة ، ط ٢ ، ٢٠٢٣
٥٤. المختصر في الشخصية والإرشاد النفسي (المفهوم - النظرية - النمو - التوافق-الاضطرابات - الارشاد والعلاج) ، نبيل صالح سفيان ، ايتراك للنشر والتوزيع ، ط ١ ، ٢٠٠٤م
٥٥. مذاهب التفسير الإسلامي ، اجنتس جولدسهير ، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م المختصر في الشخصية والإرشاد النفسي (المفهوم - النظرية - النمو - التوافق-الاضطرابات - الارشاد والعلاج) ، نبيل صالح سفيان ، ايتراك للنشر والتوزيع ، ط ١ ، ٢٠٠٤م
٥٦. مذهب التفسير الإسلامي ، جولدسهير ، مكتبة الخانجي بمصر ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م
٥٧. المستشرقون ، نجيب العقيقي ، دار المعارف ، ط ٥ ، ٢٠٠٦
٥٨. المستشرقون والدراسات القرآنية ، محمد حسين علي الصغير ، دار المؤرخ العربي ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م
٥٩. المفردات في غريب القرآن ، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت: ٥٠٢هـ) ، تحقيق صفوان عدنان الداودي ، دار القلم ، دار الشامية دمشق - بيروت ، ١٤١٢هـ
٦٠. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، نصر حامد أبو زيد (ت: ٢٠١٠م) ، المركز الثقافي العربي ، ط ١ ، ٢٠٠٤
٦١. مقولات الحدائنة قراءة في الجذور ومناقشة في النتائج ، سعد العكلي ، جمعية العرفان للثقافة الإسلامية ، ط ١ ، ٢٠١٤م
٦٢. مناهج البحث ، عبد الرحمن سيد سليمان ، عالم الكتب ، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م
٦٣. المناهج التفسيرية في علوم القرآن ، جعفر السبحاني ، مؤسسة الامام جعفر الصادق (عليه السلام) ، ط ١ ، ١٤٣٢هـ

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

٦٤. مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، مكتب الدول العربي لدول الخليج ، ١٩٨٥
٦٥. مناهج تحليل الخطاب القرآني في الفكر العربي المعاصر دراسة نقدية ، محمد علوش ، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع - سوريا ، ٢٠١٧
٦٦. المنصفون للإسلام في الغرب ، رجب البنا ، دار المعارف
٦٧. منهج الإسقاط في الدراسات القرآنية عند المستشرقين دراسة تحليلية منهجية ، محمد عامر عبد الحميد الظاهري
٦٨. منهجيات البحث الكيفي وفتيات البحث الكليني ، سلوى عبد الباقي ، مكتبة الانجلو المصرية ، ٢٠٢١
٦٩. موسوعة الخدمة الاجتماعية المعاصرة ، صالح صقر ، دار زهران - عمان ، ٢٠٠٩
٧٠. الموسوعة القرآنية خصائص السور ، جعفر شرف الدين ، تحقيق ، عبد العزيز التويجري ، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية - بيروت ، ط١ ، ١٤٢٠هـ
٧١. موسوعة علم النفس ، اسعد رزوق ، المؤسسة العربية للدراسات - بيروت ، ط١ ، ١٩٧٧
٧٢. الميزان في تفسير القرآن ، العلامة محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ) ، مؤسسة لاعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٩٩٧
٧٣. النص القرآني امام إشكالية البنية والقراءة ، الطيب التيزيني (ت: ٢٠١٩ م) ، دار الينابيع للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق
٧٤. نظريات الشخصية (البناء - الديناميات - النمو - طرق البحث - التقويم) جابر عبد الحميد جابر ، دار النهضة العربية ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م
٧٥. نهج البلاغة (مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام الامام علي (عليه السلام)) ، الشريف المرتضى (ت: ١٠١٥) ، تحقيق محمد عبده ، دار المعرفة للطباعة وللنشر بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤١٢ - ١٣٧٠
٧٦. ليات المنهج الاستشراقي في الدراسات القرآنية ، حسن عزوزي ، مطبعة انفو ، ٢٠٠٧

الرسائل والاطاريح

السمة الاسقاطية في قراءة الحدائين للنص القراني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq

٧٧. التطبيق والاسقاط واثهما في فهم النص القراني ، ايناس الدروغي ، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة – كلية الفقه – قسم الشريعة ، اشراف ستار الاعرجي وحيدر اليعقوبي ، ٢٠١٨، البحوث والدوريات
٧٨. المنهج الاسقاطي عند الحدائين في التعامل مع النص القراني ، دكتور ساجد وصباح الطالب، بحث منشور في مجلة والقلم ، العدد (٤٥) ، سنة ٢٠٢٣ ، المواقع الالكترونية
٧٩. الدفاع عن الله ورسوله وشرعه ، حسن أبو الاشبال الزهري ، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>
٨٠. شبهات حول القرآن الكريم بقلم د محمد عمارة - المكتبة الشاملة الحديثة <http://al-maktaba.org>
٨١. وليام مونتغمري واظ - ويكيبيديا <http://wikipedia.org>

Sources and References

The Holy Quran

1. The Contemporary Secular Trend in Quranic Sciences: Study and Criticism, Ahmad Muhammad Fadhel, Al-Naqid Cultural Center, 1st ed., 2008
2. Errors of the Imported Western Approach in Beliefs, History, Civilization, Language, Literature and Sociology, Anwar Al-Jundi, Dar Al-Kutub Al-Lubnani – Beirut, 1st ed., 1974
3. Projection in the Approaches of Orientalists and Missionaries, Shawqi Abu Khalil, Dar Al-Fikr Al-Mu'aser Beirut – Lebanon, First Reprint 1419 AH – 1998 AD
4. Islam between Fairness and Stagnation, Muhammad Abdul Ghay Hassan, Modern Publications Foundation – Cairo.

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq



5. Islam between Message and History, Abdul Majeed Al-Sharfi, Dar Al-Tali'ah, Beirut, 2nd ed., 2008
6. Islam in the Dock, Shawqi Abu Khalil, Dar Al-Fikr, 5th ed., 1402 AH – 1982 AD
7. Islam and Christianity in the Contemporary World, Montgomery Watt, translated by Abdul Rahman Abdullah Al-Sheikh, 1998
8. Problems of Contemporary Reading of the Holy Quran in the Book of the Book and the Quran by Muhammad Shahrour, Nasser Sabra Al-Kaswani, Juice Books for Publishing and Distribution, 1st ed., 2021
9. Beliefs in the Religion of the Imamis, Sheikh Al-Saduq, edited by Issam Abdul Sayed, Dar Al-Mufid for Printing, Publishing and Distribution, 2nd ed., 1414 AH – 1993 AD
10. Theology according to the guidance of the Book, the Sunnah and the Mind, Lectures of Jaafar Al-Subhani by Hassan Makki Al-Amili, Al-Sadiq Foundation (□), 7th ed., 1340 AH
11. The Ideal in Interpreting the Revealed Book of God, Nasser Makarem Al-Shirazi, Al-Aalami Foundation for Publications, 1st ed., 1428 AH – 2007 AD
12. The First Articles, Sheikh Al-Mufid, The World Conference on the Millennium of Sheikh Al-Mufid, 1st ed., 1413 AH
13. Proof of the Non-Distortion of the Quran, Murtada Al-Ridhawi, Al-Ameera for Printing, Publishing and Distribution, Beirut – Lebanon, 1st ed. 1426 AH – 2005 AD

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq



14. Expanding the Prophetic Experience, Abdul Karim Soroush, translated by Ahmed Al-Qabanji, Dar Al-Fikr Al-Jadeed, 2006
15. Al-Bayan fi Tafsir Al-Quran, Sayyid Abu Al-Qasim Al-Khoei, Anwar Al-Huda for Publishing and Distribution, 8th ed., 1401 AH – 1981 AD
16. History of the Quran, Theodor Noldeke, edited by Friedrich Schwali, George Al-Maz Publishing House, 1st ed., 2004
17. History of the Quran, Muhammad Hussein Ali Al-Sagheer (d. 2023 AD), Dar Al-Mu'arikh Al-Arabi, Beirut – Lebanon, 1st ed., 1420 AH – 1999 AD
18. Historicity of Arab-Islamic Thought, Muhammad Arkoun (d. 2010 AD), translated by Hashem Saleh, Arab Cultural Center, 2nd ed., 1996
19. Reflections on the Theory of Expanding the Prophetic Experience (Prophethood Above Suspicion), Haider Al-Sindi Al-Ahsa'i, Al-Utbah The Holy Husseiniya – Department of Religious Affairs – Research and Studies Division, 1st ed., 2018
20. Heritage and Renewal: Our Position on the Ancient Heritage, Hassan Hanafi (d. 1442 AH), University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon, 4th ed., 1992
21. Modernists and the Holy Qur'an: Methodological Lessons, Amer Fadel Al-Jassani, Doctrinal Guide Center for Publishing and Distribution, 1444 AH-2023 AD
22. The Life of Muhammad. Emil Dermenghem, translated by Adel Zaiter, Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabiyya, 2nd ed..

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq



23. Arab and Islamic Studies in German Universities, Rudy Bart, translated by: Mustafa Maher, National Center for Translation, 2011
24. Defense of the Qur'an, a comparative critical study between modernity and Islam, Sayyid Al-Qabanji, edited by Adel Al-Fatlawi, Publications of the Studies and Research Unit, Islamic University – Najaf Al-Ashraf
25. Religion and Islam or the Islamic Call, Muhammad Hussein Kashif Al-Ghita Al-Najaf, edited by Muhammad Jassim Al-Saadi, The World Assembly of Ahi Al-Bayt, 1st ed., 1632
26. A Journey in Psychology, Kamil Muhammad Muhammad Awidah, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut – Lebanon, 1st ed., 1416 AH – 1996 AD
27. The Spirit of Modernity, Taha Abdul Rahman, Arab Cultural Center, Casablanca, 1st ed., 2002 AD
28. Al-Rawdah from Al-Kafi, Muhammad bin Yaqub Al-Kulayni (d. 329 AH), a commentary on Akbar Al-Ghafari, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, 2nd ed., 1348 AH
29. Personality – mental traits – among students of An-Najah National University and their relationship to some demographic variables, Samer Muhammad Majid Hamid, Master's thesis in educational administration supervised by Abdul Muhammad Asaf, at An-Najah National University, in Palestine, 1424 AH – 2003 AD
30. Sunan Al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa Al-Tirmidhi (d. 279 AH), edited by Ahmad Muhammad Shaker – Muhammad Fuad Abdul Baqi, Ibrahim Atwa Awad, 2nd ed., 1395 AH – 1975

السمة الإسقاطية في قراءة الحدائين للنص القرآني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الأساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الإسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq



31. Sayyid Al-Mursalin, a comprehensive analytical study of personality and biography, Jaafar Al-Subhani, Islamic Publishing Foundation, 4th ed., 1329 AH
32. Psychology of personality (its determinants, measurement – theories) Sayyid Muhammad Ghanim, Dar Al-Nahda for Publishing and Distribution
33. Pre-Islamic poetry, Taha Hussein (d. 1973 AD), Dar Al-Kutub Al-Masryah – Cairo, 1st ed., 1344 AH – 1926
34. Classes of Orientalists, Abdul Hamid Saleh Hamdan, Madbouly Publishing and Distribution House
35. The Orientalist Phenomenon and Its Impact on Islamic Studies, Sassi Salem Al-Hajj, Dar Al-Madar Al-Islami, 1st ed., 2002
36. Abdul Karim Soroush, Study and Criticism of Theories, Group of Authors, Islamic Center for Strategic Studies – Holy Abbasid Shrine, 2nd ed., 1445 AH – 2023 AD
37. Doctrine and Sharia in Islam, Agnes Goldsehir, Translated by (Muhammad Yusuf Musa – Ali Hassan Abdul Qader – Abdul Aziz Abdul Haq) Dar Al-Kutub Al-Hadithah in Egypt and Al-Muthanna Library in Baghdad
38. Secularists and the Holy Quran (Historicism of the Text), Ahmad Idris Al-Ta'an, Ibn Hazm Publishing and Distribution House, 1st ed., 1428 AH – 2007 AD
39. Quranic Sciences, Muhammad Baqir Al-Hakim, Islamic Thought Complex for Publishing and Distribution, 4th edition

السمة الاسقاطية في قراءة الحدائين للنص القراني دراسة في المفهوم والنتائج

الباحثة رواء عبد الأمير سليمان / جامعة الكوفة- كلية التربية الاساسية

أ.م.د. نور مهدي كاظم الساعدي/ جامعة وارث الأنبياء- كلية العلوم الاسلامية

Nor.ma@uowa.edu.iq



40. Islamic Thought: A Scientific Reading, Muhammad Arkoun (d. 2010), translated by Hashim Saleh, Arab Cultural Center, 2nd edition, 1996
41. Islamic Thought: Criticism and Ijtihad, Muhammad Arkoun (d. 2010), translated by Hashim Saleh, Dar Al Saqi, 6th edition, 2012
42. Fundamentalist Thought and the Impossibility of Authentication, Muhammad Arkoun (d. 2010), translated by Hashim Saleh, Dar Al Saqi for Publishing and Distribution, 1st edition, 1990
43. Narrative Art in the Holy Qur'an, Muhammad Ahmad Khalaf Allah (d. 1997), Dar Al Intishar Al Arabi, Cairo, 4th edition, 1999
44. Readings in the Qur'an: The Last Intellectual Testament, Muhammad Arkoun (d. 2010), translated by Hashim Saleh

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com



الكلمات المفتاحية:

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٧/٤

حقوق الطفل ، الطفل العربي ، المواثيق الدولية ، الشريعة الإسلامية.

تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٨/٤

DOI: <https://doi.org/10.57026/mjhr.v4i2.85>

تاريخ النشر: ٢٠٢٤/١٠/١

ملخص البحث:

على الرغم من الجهود التي بذلتها الدول العربية في مجال حقوق الطفل من إصدار للقوانين والتشريعات، وتنفيذ العديد من المبادرات، وجهود الإصلاح، إلا أن الهوية بقيت عميقة وشديدة الاتساع بين التبني الاسمي لمجموعة من القوانين المكرسة للحقوق وتطبيقها وتنفيذها الفعلي. وبالرغم من التزايد الواضح في عدد التشريعات التي توسع من هامش الحريات، إلا أن ذلك لم يساهم بشكل فعلي في النهوض بحقوق الطفل على النحو المأمول، مع سيادة أنماط التسلط في كثير من الأسر العربية، وتفاقم مشكلات الطفولة العربية من عمالة وعنف وانخفاض مستويات التعليم والصحة في كثير من أنحاء العالم العربي، إضافة إلى الصراعات المسلحة والحروب التي أثرت سلباً على الأوضاع المعيشية للأطفال وأعاقت حصول الطفل العربي على أبسط حقوقه. لذلك سعت هذه الدراسة باستخدام المنهج الوصفي وتحليل الدراسات والبحوث إلى تحليل مفهوم حقوق الطفل، وأسسها ومقوماتها وأبرز هذه الحقوق وصورها من منظور الشريعة الإسلامية، وما ورد في الاتفاقيات والمواثيق الدولية والعالمية، وتحليل واقع الطفل العربي ومشكلاته، وتحديد أبرز السبل لتطبيق تلك الحقوق واقعياً وعملياً، ومتطلبات تحقيق تلك الرؤية وآلياتها.

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com



Children's Rights in Light of Islamic Sharia and Contemporary International Legislation: An Analytical Study and Critical Vision

Prof. Dr. Khaled Salah Hanfy Mahmoud / Faculty of Education – Alexandria

Received: 4 /7/2024

Keywords:

Accepted:4/8/2024

Children's rights – Arab child –

Published:1/10/2024

International conventions – Islamic law.

Abstract

Despite the efforts made by Arab countries in the field of children's rights, including issuing laws and legislation, implementing many initiatives, and reform efforts, the gap remains deep and very wide between the nominal adoption of a set of laws dedicated to rights and their actual application and implementation. Despite the clear increase in the number of legislations that expand the margin of freedoms, this has not effectively contributed to the advancement of children's rights as hoped, with the prevalence of patterns of authoritarianism in many Arab families, and the exacerbation of Arab childhood problems such as labor, violence, and low levels of education and health in many parts of the Arab world, in addition to armed conflicts and wars that have negatively affected the living conditions of children and hindered the Arab child from obtaining his most basic rights. Therefore, this study sought, using the descriptive approach and analyzing studies and research, to analyze the concept of children's rights, their foundations and components, and the most prominent of these rights and their forms from the perspective of Islamic law, and what is stated in international and global agreements and charters, and to analyze the reality of the Arab child and his problems, and to determine the most prominent ways to implement these rights realistically and practically, and the requirements for achieving this vision and its mechanisms.

مقدمة البحث

لقد اكتسب موضوع حقوق الإنسان عامة والطفل خاصة أهمية كبيرة مع مطلع القرن العشرين نتيجة للأهوال والجرائم والمذابح التي حدثت بين الدول الأوروبية في الحربين العالميتين، إذا ساد الاعتقاد بأن الحماية الدولية الفعالة لحقوق الإنسان هي أحد الشروط الأساسية لتحقيق السلم والأمن الدوليين، ومن هنا اتجهت الدول بعد الحرب العالمية الثانية إلى عقد الكثير من الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان من خلال المنظومات الدولية. (1)

وتعكس حقوق الإنسان الاحتياجات الأساسية للإنسان، فهي تحدد المعايير الأساسية التي لا يمكن من دونها للناس العيش بكرامة، وحقوق الإنسان تشمل المساواة والكرامة والاحترام والحرية والعدالة، ومن أمثلة حقوق الإنسان: الحماية من التمييز والحق في الحياة وحرية التعبير والحق في الزواج والعائلة والحق في التعلم، وتهدف حقوق الإنسان بصفة عامة للحفاظ على حرية الإنسان من انحراف السلطة والقمع، والقسوة.

ويعيش العالم بأسره اليوم مرحلة تاريخية حافلة بالاهتمام العالمي على صعيد الدول والشعوب بالطفل والطفولة؛ حيث عقدت عدة مؤتمرات دولية، وصدرت إعلانات وصدقت عهود ووقعت اتفاقيات تتعلق بالأطفال وحقوقهم والعناية بهم. ويعد إعلان جنيف الذي تبنته عصابة الأمم المتحدة عام (١٩٢٤م) والذي صار نواة لإعلان حقوق الطفل عام (١٩٥٩م) هو الخطوة الأولى في مجال الاهتمام الدولي بالطفولة وحقوقها.

ولا يخفى أن هذا الاهتمام العالمي بالأطفال لم يكن ليحصل لولا ما أصاب شعوب العالم من ويلات حروب القرن العشرين، وما يعقب الحروب من ضحايا، وتشريد، وتهجير؛ حيث وجدت نسبة كبيرة من الأطفال الذين فقدوا آباءهم وأمهاتهم وذويهم، وأصبحوا في ضياع وجوع وغرَى وحرمان، واحتاجوا إلى أيدٍ رحيمة تنقذهم مما هم فيه من تعاسة؛ فالطفولة في العالم واقعة في مأزق؛ فهي تعاني من التشرد، والتعسف، والقهر، والتهجير، والاستبداد.

فبعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها سعت الأنظمة الحديثة إلى وضع نظام يخص حقوق الطفل في العالم، حيث وافقت الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة في ٢٠/١١/١٩٥٩م

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

على إعلان حقوق الطفل، كما أنشئت هيئة "اليونيسيف" لرعاية ومتابعة شئون الطفولة والأطفال على المستوى العالمي.

ومنذ أكثر من أربعة عشر قرناً، والمسلمون يسمعون عن كرامة الإنسان، والتسوية بين الناس، والتكافل والتراحم بينهم، بل إن المسلمين منذ ظهور الإسلام، وهم يقرؤون آيات الكتاب العزيز، وأحاديث المصطفى ﷺ ترشدهم، وتهدبهم إلى هذه المعاني السامية. فالأطفال زينة الحياة وبهجتها ومسرة للوالدين فقال عز وجل (المراد بالبنون زينة الحياة الدنيا) وهذه المقارنة بين المال والأولاد تعني أن الحياة كما لا تستقيم بدون مال، لا تستقيم - أيضاً - ولا تطيب بدون أولاد فكلاهما عنصران أساسيان لحياة طيبة والولد إنما يكون زينة الحياة إذا كان مطاوعاً لوالديه باراً بهما حسن الخلق حميد السلوك ويقول النبي ﷺ: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له"، (رواه مسلم) والحديث يحض كل إنسان أن يخلف بعده ولداً صالحاً يدعو له ليبقى عمله جارياً له ما تعاقب الصالحون من أولاده وأحفاده.

وقد وضع الإسلام حقوقاً مفروضة للطفل تكفل له نمواً سليماً وبدناً سويماً وشخصيةً سالحة. فلأطفال في الشريعة الإسلامية حقوق على ذويهم، وحقوق على مجتمعهم، وحقوق على الدولة التي يعيشون في كنفها وعلى أرضها. وهذه الحقوق تنبع من غرائزهم وحاجاتهم الفطرية؛ كحاجتهم إلى الغذاء والكساء، وحاجتهم إلى الأمن والاطمئنان، وحاجتهم إلى العطف والحنان، وهذه الحاجات لا يستغنى عن إشباعها أي طفل من أطفال العالم، في كل الظروف والأحوال، وفي كل العصور والدهور.

مشكلة البحث:

لقد بدأ الاهتمام العربي بما يتصل بحقوق الأطفال من خلال مشاركة الدول العربية في النشاطات والوثائق التي صدرت من الأمم المتحدة في هذا المجال. ثم أصدرت مواثيق عربية مثل ميثاق الطفل في الإسلام، وميثاق حقوق الطفل العربي الذي صدر عن الجامعة العربية في تونس عام ١٩٨٣م، وعن دول مجلس التعاون لدول الخليج العربي عام ١٩٩٧م.

وعلى الرغم من كل جهود الدول العربية في مجال حقوق الطفل إلا أن الواقع يشير إلى معاناة الأطفال في العالم العربي من ظروف وأوضاع إنسانية غاية في الصعوبة في ظل ما تمر به دول المنطقة من ظروف سياسية واقتصادية واجتماعية مقارنة بنظرائهم في باقي دول العالم فهناك أكثر من ١٥ مليون طفل عربي يعيشون في ظروف إنسانية صعبة، ويواجهون أخطارًا عدة بسبب الحروب والكوارث، وتشير تقارير اليونسيف في السنوات الأخيرة إلى ارتفاع معدل وفيات الأطفال في العالم العربي بسبب الفقر الشديد، وتدني مستوى الدخل الفردي، وتدهور الأوضاع المعيشية بما ينعكس في النهاية سلبيًا على الوضع الصحي والتعليمي للطفل؛ وارتفاع نسب التسرب في مراحل التعليم الأولى، وانتشار الأمراض المرتبطة بسوء التغذية، وكلها تعد مؤشرات سلبية للاهتمام بحقوق الطفل والحفاظ عليها.

وعلى الرغم من تفاوت الاهتمام بقضايا الطفولة من قطر عربي لآخر، إلا أن الوعي بأهمية مرحلة الطفولة لارتباطها بالمستقبل العربي لازال عامهً مفقودًا. فعلى سبيل المثال وفقا لتقرير اليونسكو (٢٠١٥) فإن نصيب الدول العربية من عمالة الأطفال هو (١٠) مليون طفل، منهم (٢,٨ مليون) طفل في مصر وحدها ، ويوجد في الدول العربية حوالي (٥ مليون) طفل غير ملتحقين بالتعليم الابتدائي، و(٤ ملايين) مراهق تقريبًا غير ملتحقين بالتعليم الثانوي. وكل تلك الأرقام وغيرها تدق لنا ناقوس الخطر وتبرز خطورة مشاكل الطفولة العربية وتداعياتها والحاجة إلى البحث عن حلول للتصدي لها. (2)

وإذا كان العالم اليوم يسعى إلى الاهتمام بالطفل وحقوقه؛ فإن الشريعة الإسلامية قد عنت بالطفولة أيما اعتناء، وعملت على حمايتها وحل مشكلاتها بالأفعال والأعمال التي سنظل خالدة على مر الزمان. بل إن الإسلام قد سبق الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وغيره من المواثيق الدولية بقرون عديدة، فالشريعة الإسلامية هي أول من قرر مبادئ حقوق الطفل بشكل متكامل لم يسبق ولم يعقب له مثيل. (3)

ومع أن تعاليم الإسلام أوجدت الأساس العميق لمسألة حقوق الإنسان عامة وحقوق الطفل خاصة، وشرعت الكثير منها، فإن عصور الانحطاط التي مرت بها الأمة جعلت معالجة

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

الإشكاليات التي تواجه تطبيق حقوق الطفل والحفاظ عليها دون المستوى المأمول، خاصةً التطور الذي حدث في العالم كله في نشر الثقافة الحقوقية يجعل الدول العربية في حاجة ماسة إلى إعادة تأهيل نفسها وتوسيع أنشطتها التعليمية في هذا الحقل.

ومن ثم، فالحاجة ماسة في ضوء ما يمر به العالم ودول العالم العربي من تحديات إلى تحليل طرح رؤية شاملة لحقوق الطفل تستمد أسسها من الشريعة الإسلامية، والاتفاقيات والمواثيق الدولية والعالمية، وتحديد أبرز السبل لتطبيق تلك الحقوق واقعياً وعملياً، ومتطلبات تحقيق تلك الرؤية وآلياتها.

ومن ثم تبلور السؤال الرئيس للدراسة في:

كيف يمكن تطبيق حقوق الطفل العربي في ضوء الشريعة الإسلامية من ناحية والمواثيق والعهود الدولية بما يتفق والسياق الثقافي العربي؟

ويتفرع من هذا السؤال كل من الأسئلة الفرعية الآتية:

١- ما حقوق الطفل من منظور الشريعة الإسلامية؟

٢- ما حقوق الطفل من منظور المواثيق والعهود الدولية؟

٣- ما أوجه الشبه والاختلاف في حقوق الطفل بين كل من الشريعة الإسلامية من ناحية والمواثيق الدولية من ناحية أخرى؟

٤- ما واقع حقوق الطفل العربي والمشكلات التي تواجه تطبيقها؟

٥- ما الرؤية المقترحة لحقوق الطفل العربي انطلاقاً من الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية؟

أهمية البحث:

تتبع أهمية البحث من أهمية الموضوع في الوقت الراهن وفي كل عصر، فقضايا الحقوق والواجبات، وما يشهده العالم اليوم من جدل حولها، وتزايد المطالبات في دول الوطن العربي بالحفاظ على حقوق كل إنسان، وما تشهده المنطقة من صراعات وحروب يزيد أهمية البحث في ذلك الميدان، وتحديد أبرز أطر حقوق الطفل، وكيفية تحقيقها من الناحية العملية، في ضوء ما جاءت به الشريعة الإسلامية ومصادرها في القرآن الكريم والسنة النبوية حول كيفية التعامل مع

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

الطفل، والحفاظ على حقوقه، بداية من الحفاظ على حقوق الطفل قبل الولادة، وحتى فترة ما بعد الولادة وصولاً إلى الحفاظ على حقوق الإنسان طوال سنين حياته، وحتى بعد مماته، والإفادة مما جاءت به المواثيق والعهود الدولية التي جاءت كمحاولة من العالم الإنساني لإيجاد صيغة أفضل للحياة والتعايش على وجه الأرض.

أهداف البحث:

- ١ - تحديد مفهوم حقوق الطفل وأبرز معانيه لغوياً واصطلاحياً.
- ٢ - تحليل أبرز حقوق الطفل وفقاً للمنظور الإسلامي.
- ٣ - مقارنة حقوق الطفل في الإسلام بغيرها من الاتفاقيات والمواثيق الوضعية.
- ٤ - طرح رؤية لتطبيق تلك الحقوق عملياً وواقعياً ومتطلباتها وآلياتها.

منهج البحث:

اعتمد البحث على استخدام المنهج الوصفي من خلال تحليل ما ورد في الدراسات والبحوث والمراجع حول رؤية الإسلام لحقوق الطفل والمستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وآراء العلماء والفقهاء، وتحليلها، فضلاً عن رصد واقع الطفل العربي، ومشكلاته الراهنة، والانتهاج برؤية مقترحة لتطبيق حقوق الطفل العربي ومواجهة مشكلاته على ضوء الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية.

مصطلحات البحث:

حقوق الطفل: مجموعة الحقوق الفردية والشخصية للطفل، تركز على صفة حاملها بوصفه طفلاً وإنساناً في حاجة إلى رعاية وعناية.⁽⁴⁾ أو هي مجموعة من الحقوق المتكاملة التي تؤدي إلى سعادة الإنسان ورفقيه في الدنيا وكرامة منزلته في الآخرة.

أولاً: حقوق الطفل في الإسلام

تعد حقوق الإنسان امتيازات أصيلة ملازمة للإنسان ونافعة لعيشه وكرامته، وهذه الحقوق شاملة وليست قاصرة على فئة معينة من الناس، ولا على بقعة واحدة من العالم، ولا على زمان محدد، وإنما هي حقوق موجودة وملازمة للإنسان، ولايستطيع أحد حجبها عنه، ليعيش جميع الناس

بكرامة تامة يحق لهم أن يتمتعوا بالحرية والأمن وبمستويات معيشية لائقة. فحقوق الإنسان هي الحقوق الأساسية التي يتمتع بها كل شخص لأنه إنسان، وتستند حقوق الإنسان إلى المبدأ الذي يقول إن جميع البشر يولدون متساوين في الكرامة والحقوق، وتكتسب جميع حقوق الإنسان أهمية متساوية ولا يجوز الحرمان منها تحت أي ظرف.

١- معنى ومفهوم الحق:

١- الحق لغة: نقيض الباطل، حقّ الشيء يحقق حقوقاً، أى وجب وجوباً⁽⁵⁾، وقال الجوهري: الحق خلاف الباطل، والحق واحد الحقوق⁽⁶⁾، وقال ابن منظور: الحق نقيضه والجمع حقوق وحقاق. ⁽⁷⁾ وقال الفيروزآبادي: والحق من أسماء الله تعالى، ومن صفاته، والقرآن وضد الباطل، والأمر المقضي، والإسلام، والعدل، والمال، والملك والموجود الثابت، والصدق والموت، والحزم وواحد الحقوق. ⁽⁸⁾

٢- الحق اصطلاحاً: يستعمل الفقهاء الحق دائماً فيما ثبت للإنسان بمقتضى الشرع من أجل صالحه، ويعرف الحق كذلك بأنه تلك الأمور الثابتة الواجبة الوفاء، وكذلك يعرف الحق بأنه اختصاص ثابت فى الشرع يقتضى سلطة أو تكليفاً لله مع عباده، أو الشخص على غيره، على أساس أن جوهر كل حق هو اختصاص.

ج- الحق فى المفهوم الإسلامى: هو مفهوم شامل المعنى متكامل الأوجه لا يحده حد، ويشمل

سعادة الإنسان فى حياته وآخريته، لأنه منزل من السماء وبتشريع إلهي مؤكد التنفيذ. ⁽⁹⁾

د- الحق فى القانون: استعمل علماء القانون الحق فيما ثبت للإنسان من فائدة أو مصلحة بطريق القانون، فهو اصطلاح قانوني يعنى السلطة أو القدرة التى يقرها القانون لشخص، ويكون له بمقتضاها ميزة القيام بعمل معين. ⁽¹⁰⁾

فحقوق الطفل هي "مجموعة حقوق فردية وشخصية للطفل، تركّز على صفة حاملها، بوصفه طفلاً وإنساناً في حاجة إلى رعاية وعناية ⁽²²⁾. كما عرّف سويلم حقوق الطفل من منظور الشريعة بأنها: "حظّه ونصيبه الذي فرض له، وما كفلته له الشريعة الإسلامية من حاجات ضرورية، تضمن له شخصية سوية متكاملة. ⁽²³⁾"

٢- الطفل من منظور الشريعة الإسلامية:

لغة: الطفل بكسر الطاء: الصغير من كل شيء عيناً كان أو حدثاً، ويقال: أتيته والليل طفل أي في أوله، وأطفلت الأنتى: صارت ذات طفل، والمصدر: الطفل (بفتح الطاء والفاء)، والطفالة والطفولة والطفولية، والطفل المولود ما دام ناعماً، والولد حتى البلوغ، وهو للمفرد المنكر، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ [النور: ٥٩]. (11)

ويقصد بالطفل اصطلاحاً في الشريعة الإسلامية الولد الصغير الذي لم يبلغ مرحلة الرشد أو البلوغ او خمس عشرة سنة من عمره . فالطفولة هي المرحلة من الميلاد الى البلوغ .

ويعد الطفل محور الدراسات النفسية والتربوية وموضوع الأبحاث النظرية والتجريبية في ميدان التعليم، وتمثل مرحلة الطفولة مرحلة ما قبل المراهقة وتستغرق مدة تتراوح بين ١١-١٢ سنة هذه المدة قد تطول أو تقصر حسب البيئات وحسب الحالات الخاصة.

وقد اختلف الباحثون في تعريف الطفولة، وتحديد المراحل العمرية التي تتضمنها، فقد عرفها بعضهم بأنها المرحلة منذ الميلاد وحتى نهاية السنة الحادية عشر، ورأى بعضهم أن الطفولة تبدأ منذ اللحظة الأولى لتكوين الجنين، ووفقاً لهذا الرأي فإن المرحلة الجنينية هي بداية لمرحلة الطفولة التي تستمر حتى بلوغ الطفل سن الثامنة عشرة من عمره، وحددت دائرة المعارف البريطانية بالمدة الواقعة بين السنة الثالثة، والسنة الخامسة عشرة أو السادسة عشرة من العمر. (12) وترجع أهمية هذه المرحلة إلى:

١- أنها مرحلة طويلة الزمن، وذات حاجة إلى رعاية خاصة، فلا يستغنى فيها الطفل عن أسرته، بل يحتاج إليهما، فالطفل البشري يصل إلى الدنيا وهو في حالة عجز تام.

٢- أنها مرحلة قابلة للتكوين والتوجيه والبناء .

٣- أنها مرحلة الاستعداد للمستقبل، فهي تعد حجر الزاوية والأساس لبناء الإنسان، وتشديد حضارته، وضمان تقدمه، فالعناية بالطفولة عناية تؤدي إلى حسن تكوينه وبناء شخصيته من كل نواحيها.

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

وقد أخذت قضايا الطفولة في الوقت المعاصر قدراً كبيراً من الاهتمام العالمي، وأنشئت عدة هيئات ومنظمات دولية للناية بالطفولة في هيئة الأمم المتحدة كمنظمة اليونسيف، ومنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو)، وبرنامج الخليج العربي، والجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية.⁽¹³⁾ ومن ثم تكفلت الشريعة الإسلامية ببيان الحد الفاصل لمرحلة الطفولة، بياناً لا لبس فيه ولا غموض والبلوغ بإجماع الفقهاء للذكر والأنثى عند ظهور علامات البلوغ (الإنزال والإنبات للذكر، والحيض للأنثى) ، وقد اختلف الفقهاء في تحديد السن الذي ينهي مرحلة الطفولة (في حالة تأخر البلوغ) فالشافعية يرى أن السن المعتبرة في البلوغ هي خمسة عشر سنة وهي حالة استثنائية حيث لا يتأخر البلوغ إلا بعله⁽¹⁴⁾ أما الحنفية والمالكية فترى أنه سن الثامنة عشر سنة.⁽¹⁵⁾

وقد ورد في القرآن الكريم ألفاظ معناها قريب من معنى الطفل، ومنها:

- الولد والوليد: الصبي؛ لقب عهده من الولادة⁽¹⁶⁾، وقال الراغب: الولد: المولود، يقال للواحد، والجمع، والصغير، والكبير⁽¹⁷⁾، وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم على معنيين: أحدهما، بمعنى الطفل، أي: قبل البلوغ. كما في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ سورة البقرة ٢٣٣. والثاني يشمل الطفل وغيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ﴾ سورة النساء: ١٢.

-مولود: كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ سورة لقمان: ٣٣. ويرى بعض العلماء أنه يختلف عن الولد، قال الألويسي: لأنه من ولد بغير واسطة، بخلاف الولد، فإنه عام يشمل ولد الولد.⁽¹⁹⁾

-وليد: كما في قوله تعالى حكاية عن آل فرعون: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ سورة الشعراء: ١٨. قال الراغب: "والوليدُ يقال لمن قرب عهده بالولادة، وإن كان في الأصل يصح لمن قرب عهده، أو بعد".⁽¹⁹⁾

-ابن: وهو كلفظ (الولد) يشمل مرحلة الطفولة وما بعدها.

- سبط: ورد في قوله تعالى: ﴿وَقَطَعْنَا لَهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَبِيطًا﴾ سورة الأعراف: ١٦٠، وهو يشمل الطفل، إلا أنه غالباً ما يراد منه ولد البنت، كما يطلق على أبناء العشيرة، بناء على معنى الامتداد. (20)

- عقب: كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ سورة الزخرف: ٢٨، والعقب: هم الأولاد الذكور والإناث، وأولاد أولاده، ولا يسمون عقباً إلا بعد وفاته.

- غلام: ويطلق غالباً على الطفل إذا قارب البلوغ، كما في قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ﴾. (21)

كان الطفل قبل ظهور الإسلام يُعدُّ من ممتلكات أبيه، وله أن يفعل فيه ما يشاء، ويظهر هذا جلياً في ظاهرة وأدِّ العرب فيما قبل الإسلام للبنات، وكان العرب في الجاهلية أيضاً لا يعيرون اهتماماً للطفولة والطفل في مرحلة قراره في بطن أمه جنيناً، وكانوا يعتبرون الأجنة أشياء لا قيمة لها حتى إن التعدي عليها لا يُعدُّ جُزماً يستحقُّ فاعليه العقاب. وجاء الإسلام ليؤصِّل منهج الرحمة والرأفة وذلك بإعطاء كلِّ ذي حقِّ حقه، وكان في مقدِّمة من أعطاهم الإسلام حقوقهم الأطفال الذي نالوا من الحقوق والرعاية ما لم ينله الأطفال في أيِّ نظام آخر على النحو الذي سيأتي بيانه.

أ- الطفل في القرآن الكريم:

اهتمَّ القرآن الكريم بالإنسان اهتماماً بالغاً، وظهر ذلك واضحاً جلياً في الاهتمام بكلِّ مراحل حياة الإنسان، فاهتمَّ القرآن الكريم بالإنسان جنيناً ورضيعاً وصبيّاً وشابّاً ورجلاً وشيخاً. ويُعدُّ الاهتمام بالإنسان في كلِّ مراحل حياته وعمره من المعالم والسمات البارزة في أحكام الإسلام وتشريعاته ونظمه. فقد اهتم الإسلام بالطفولة إلى ما قبل وجود الطفل، حيث نظر إلى انتخاب الوالدين الذين سيشاركان في إنجابهم، فوجه نظر الشباب إلى اختيار زوجة صالحة ذات خلق ودين، لأنها تحفظ للزوج حقوقه وللابناء حقوقهم ومن ثم تحظى الأسرة بالاتزان والتكامل والسكينة والرحمة، ومثل هذه الزوجة هي التي يجد الرجل معها السكينة والرحمة التي أشار إليها الحق تبارك وتعالى

بقوله: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ الروم، ٢٠ ، والإسلام يرتب لأداء حقوق الطفل القادم، فالأم المرباة على خلق فاضل ودين هي الجديرة بإنبات أطفال أسوياء وأصحاء النفس والملكات والقدرات، فإذا تزوج الاثنان وضع الإسلام أمام ناظرَيْهما أموراً عدة لا بد من مراعاتها، أولهما أن الأطفال هبة ورزق من عند الله، قال تعالى: ﴿والله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء، يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء ذكورا، أو يزوجهم ذكرانا وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً إنه عليم قدير﴾ الشورى: ٤٦ وقال عز وجل ﴿الله جعل من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أقبالباطل يؤمنون وينعمة الله هم يكفرون﴾. النحل: ٢٧ فإذا جاؤوا إلى الوجود فهم زينة الحياة الدنيا وزهرتها، وتنبض بحبهم القلوب، وتحتوي عليهم الأكباد، قال تعالى: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا﴾. الكهف: ٤٥

ب-الطفل في السنة النبوية :

استغرقت الطفولة مكانا واسعا من الحديث النبوي، فقد اعتنى علماء الحديث الجامعون للسنة المطهرة بهذا الجانب، فاهتموا بالأحكام والآداب الخاصة بالطفل، في مؤلفاتهم. وقد أعطى النبي لولادة الطفل التفاتة كريمة، فليست لولادته أمراً عادياً دون انتباه، فمن حق المولود أن يسمى ويختار له الإسم الحسن وأن يماط عنه الأذى، وأن يحنك وأن يدعى له وأن يعف عنه، كان شديد الرحمة والشفقة بالصغار، يحسن معاشرتهم ويعانقهم ويقبلهم ويمسح على رؤوسهم. وقد كان الأطفال يصلون مع النبي في المسجد النبوي، ويصفون خلف الرجال أمام صفوف النساء، وكانوا يشهدون الجماعات والجمعات والأعياد والجنائز.

وفي مجال التربية فقد اعتنى رسول الله عناية خاصة بالنمو العقلي والنفسي والوجداني للطفل، ومستوى إدراكهم والحوافز التي تؤثر فيهم والدوافع التي يمكن أن تثير مشاعرهم وتهيء نفوسهم للتلقي والتعلم مع احترام نشاطهم الذاتي، ومشاركتهم الفعالة في عملية التعلم والتربية بفهم

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

وتبصر وليس عن طريق حشو الأذهان بالمعلومات دون فهمها، إن هذا الأسلوب يمتاز بالحيوية والفعالية ويضمن للأطفال تنشئة سليمة وقوية من جميع النواحي.

ومن أهم توجيهات السنة النبوية في تربية الطفل والحفاظ على حقوقه:

١- إدراك الوالدين لمسئولية الطفل ورعايته:

اعتنت السنة النبوية الشريفة بدور الأسرة المسلمة في رعاية الطفل أنها جعلت مسئولية الوالدين عن هذه الرعاية مسئولية دينية قبل ان تكون مسئولية اجتماعية روى البخاري عن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالإمام راع وهو مسئول والرجل راع على أهله وهو مسئول والمرأة راعية على بيت زوجها وهي مسئولة والعبد راع على مال سيده وهو مسئول ألا فكلكم راع وكلكم مسئول".

٢- ممارسة السنن والأحكام الإسلامية بعد ولادة الطفل : ومنها :

١-البشارة والتهنئة بالطفل لأن في البشارة مسرة للوالدين وفي التهنة دعاء بالخير للوالدين والطفل.

ب- التأذين في أذن الطفل اليمنى والإقامة في أذنه اليسرى لأن في الأذان والإقامة تحصين للطفل من الشيطان وتلقيه شعار الإسلام.

ج-تحنيك الطفل بالتمر والدعاء له بالبركة لأن في التحنيك سنة وصحة للطفل وفي الدعاء طلب الصلاح والخير له.

د-العقيقة عن الطفل المولود يوم سابعه شكرًا لله وفداء للمولود واجرا للوالد.

هـ-حلق رأس الطفل في اليوم السابع والتصدق بمقدار وزن شعره ذهبًا أو فضة.

و-تسمية الطفل باسم من الأسماء الحسنة لأن للأسماء تأثيرا في مسمياتها ومن ثم فالاسم الحسن له تأثير على شخصية صاحبه وعلى سلوكه طوال حياته .

ز-ختان الطفل لأنه من الفطرة ومن سنن الأنبياء وفيه فوائد جسمية وصحية للطفل.

٣-حماية حياة الطفل :

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

من الحقوق التي كفلها الإسلام للطفل حقه في الحياة وصيانتها وتحريم الإعتداء عليها بالقتل سواء وهو جنين في بطن أمه أو بعد ولادته ، قال تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئنا كبيرا). وقضى الإسلام على العادة الجاهلية الذميمة المعروفة عند العرب وهي وأد البنات خوفا من العار أو السبي وقال ﷺ "إن الله حرم عليكم عقوق الإمهات ووأد البنات."

٤- الرعاية الجسمية والصحية للطفل :

من أبرز المظاهر التي تدل على عناية الإسلام بالطفل منذ مولده ولا سيما فيما يتعلق بالجانب البدني والصحي أن الإسلام قد وجه إلى ضرورة أن تكون الرضاعة من أمه وإن تكون لمدة عامين كاملين، قال تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة). أما من حيث النفقة على الطفل بعد الفطام فقد ألزمت السنة النبوية المطهرة الوالد بالإنفاق على الطفل سواء فيما يلزم طعامه وشرابه أو فيما يلزم نفقته العامة كالملبس والمسكن والدواء وغيرها بل إن السنة النبوية الشريفة أشارت إلى ان الإنفاق على العيال مقدم ومفضل على غيره من أوجه الإنفاق الأخرى وروي في ذلك أحاديث كثيرة منها ما روي عن ابي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول" وما روي عن ثوبان أن رسول الله ﷺ قال " أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله.

٥- إتاحة الفرصة للطفل في الحركة واللعب:

إن أبرز ما يميز الطفل في السنوات الأولى من حياته حركته ونشاطه المستمر فالأطفال في السنوات الأولى يملكون قدرا من النشاط الزائد سواء داخل المنزل أو خارجه ويلعب هذا النشاط في حياة الطفل دورا هاما في مساعدته على النمو الجسمي والنفسي والإجتماعي فهو طريق الطفل إلى المعرفة وإدراك العالم الخارجي .ومن ثم تتسم مرحلة ما قبل المدرسة بالذات في حياة الطفل بأن أهم ما يسودها هو جو اللعب والملاعبة من الوالدين والمربين وقد ورد في الأثر عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما يشير إلى هذا قال " لاعب ابنك سبعا وأديه سبعا وصادقه سبعا ثم أطلق له الحبل على الغارب".

وقد قدرت السنة النبوية الشريفة حاجة الطفل إلى الحركة واللعب بإعتبارهما وسيلة هامة للنمو الجسمي والإجتماعي والنفسي . وأعطى الرسول ﷺ من نفسه المثل الأعلى في تقدير ذلك فقد روي عن عبدالله بن شداد عن أبيه قال "خرج علينا رسول الله ﷺ في إحدى صلاتي العشاء وهو حامل حسنا او حسينا فتقدم رسول الله ﷺ فوضعه ثم كبر للصلاة فصل فسجد بين ظهراني صلاته سجدة أطلها قال ابي : فرفعت رأسي وإذا بالصبي على ظهر رسول الله ﷺ وهو ساجد فرجعت إلى سجودي فلما قضى رسول الله ﷺ الصلاة قال الناس يا رسول الله : إنك سجدت بين ظهراني صلاتك سجدة أطلتها حتى ظننا أنه حدث أمر أو أنه يوحى إليك قال : كل ذلك لم يكن ولكن ابني ارتحلني فكرهت أن أعجله حتى يقضي حاجته " .

وروي عن عبد الله بن الحارث قال : كان رسول الله ﷺ يصف عبدالله وعبيدالله وكثيرا بني العباس ثم يقول : من سبق إلي فله كذا وكذا قال: فيسبقون إليه فيقعون على ظهره وصدرة فيقبلهم ويلزمهم " وهذا دليل على أن النبي ﷺ كان يتيح للصبيان فرصة اللعب أمامه ويشجعهم عليه .

٦- معاملة الطفل بالحب والرحمة وتجنب القسوة والعقاب :

إذا كان الطفل يحتاج الى الطعام والشراب كحاجات بيولوجية أساسية فانه في نفس الوقت في حاجة الى الحب والحنان والعطف والقبول من الآخرين حتى تنمو شخصيته في الإتجاه السليم نفسيا واجتماعيا.ومن أبرز المظاهر التي تعبر عن الحب للأطفال ضمهم وتقبيلمهم ومعانقتهم. وقد روى في ذلك أحاديث عدة منها ما روي عن أبي هريرة رضى الله عنه قال "قبل رسول الله ﷺ الحسن بن علي وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالسا فقال الأقرع :إني لي عشرة من الولد ما قبلت منهم أحدا فنظر اليه رسول الله ﷺ ثم قال : "من لا يرحم لا يرحم" .

ومن مظاهر الحب للأطفال أن يجلس الإبن في حجره أو على فخذه، وروى عن أم سلمة قالت "بينما رسول الله ﷺ في بيتي يوما إذ قالت الخادمة: إن عليا وفاطمة بالسدة قالت: فقال لي: قومي ففتحي لي عن أهل بيتي فتمت ففتحيت في البيت قريبا فدخل علي وفاطمة ومعهما الحسن والحسين وهم صبيان صغيران فأخذ الصبيين فوضعهما في حجره فقبلهما " . وروي عن أسامة

بن زيد قال كان رسول الله ﷺ يأخذني فيقعدني على فخذه ويقعد الحسن على فخذه الأخرى ثم يضمننا ثم يقول "اللهم ارحمهما فإنى أرحمهما".

ومن مظاهر الحب الأطفال المسح على رؤوسهم ووجوههم رحمة بهم ومداعبه لهم ، ومن ذلك ما رواه جابر بن سمرة قال " صليت مع رسول الله ﷺ صلاة الأولى ثم خرج إلى أهله وخرج معه فاستقبله ولدان فجعل يمسخ خدي أحدهما واحدا واحدا".

٤- صور وأشكال حقوق الطفل من المنظور الإسلامي :

لقد أعطت الأسرة العربية قبل ظهور الإسلام أهمية متميزة للطفل الذكر، وعملت على إعداده، فكان العربي يحرص على أن ينمي بعض الخصال الحميدة في أبنائه. (24) وفي المقابل شاعت لدى العرب قبل ظهور الإسلام عادة (وأد البنات)، لدوافع كثيرة منها أن العربي قبل الإسلام كان يرى في البنت العار، فيسعى إلى قتلها بدفنها حية في التراب، وقد استنكر القرآن الكريم هذا الفعل المشين بقوله تعالى (وإذا المؤودة سئلت بأى ذنب قتلت) (التكوير، ٨-٩)، كما شاع لدى العرب قبل ظهور الإسلام قتل الأولاد خشية الإملاق، وشاع لديهم التمييز بين الأبناء، فالذكر يتميز عن البنت لأنه سيزود عن أهله، وهذه صورة موجزة لمكانة الطفل وحقوقه لدى العرب قبل الإسلام.

وجاء موقف الشريعة الإسلامية من قضية حقوق الإنسان بمثابة فتح جديد في تاريخ البشرية، (25) إذ لم تعرف الحقوق بشكل صادق عملي إلا بظهور الإسلام، وبموجب نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وما ورد فيها من تكريم للإنسان وتفضيل له على سائر المخلوقات، وتسخير ما فى الأرض والسماء له، والدعوة إلى المساواة بين الشعوب والقبائل، والمحافظة على حقوق الإنسان، إيماناً والتزاماً. (٢٦). وتضمنت حقوق الطفل فى الإسلام كل من:

الحق الأول: حق حفظ النفس

أول حق للطفل حقه فى الحياة؛ قال تعالى: [لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم] [التين : ٤]، ويتضمن هذا الحق الجوانب الآتية:

١- اختيار الأبوين الصالحين.

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

إن الضمان والأمان للطفل وحقوقه يكمن في العلاقة الشرعية السليمة بين الأب (الرجل) والأم (المرأة) واختيار كل منهما للآخر بعقد زواج شرعي؛ لأن الحمل قبل عقد زواج مشروع هو من الزنا، والزنا اعتداء على الطفل نفسه إذا نتج عن تلك العلاقة غير المشروعة حمل غير شرعي. ويدعو الإسلام الراغبين في الزواج إلى أن يختار كل منهم زَوْجَهُ اختياراً واعياً، ولا يتم ذلك إلا بعد التأكد من إيمانه بقيم الدين، والتزام فرائضه والتمسك بحسن أخلاقه، والوقوف على أحواله الصحية وسلامة جسمه من الأمراض والعلل، يقول رسول الله ﷺ: "إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه؛ إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض" (رواه الترمذي)، ويقول ﷺ موصياً أمته بالحذر من المرأة الحسنة تنساق وراء الجمال، ولا خُلِقَ لها ولا دين: "إياكم وخضراء الدمن" (رواه الدارقطني)، ويقول ﷺ: "تخيروا لنطفكم؛ فإن العرق دساس" (رواه ابن ماجه).

وتبرز أهمية الاختيار في أن يكون بناء الأسرة قائماً على التجانس المشترك من الطرفين، والقدرة على التعاون بين الطرفين. وهذا من أجل أن يُهَيَّأَ للطفل المنتظر المحضُّ الصالح؛ الذي يُعَدُّه حياة عملية وفكرية وسلوكية راقية.

٢ - العناية بالجنين وتنظيم الحمل:

يدعو الإسلام إلى التزام الأبوين عملية التباعد بين الحمل والحمل الآخر، كي تشعر بفترات راحة تستعيد فيها قوتها وقوة احتمالها في سبيل تحقيق رفاة الأسرة. يقول الله تعالى: [ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين] [لقمان: ١٤]، ويقول سبحانه وتعالى: [وحمله وفصاله ثلاثون شهراً] [الأحقاف: ١٥]، ويقول عز وجل: [والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة] [البقرة: ٢٣٣].

كما أن الجنين محتاج لرعاية مستمرة عن طريق العناية بصحة الأم الجسمية والذهنية والنفسية وتغذيتها بالغذاء المفيد، وتهئية الأجواء النفسية المريحة في الفترة التي تسبق الولادة والفترة التي تعقبها. فتغذية الجنين ووجوده في بطن الأم مُعافاً صحيحاً معتمدة كلياً على توفير العناية الصحية للأم، وإطعامها، والإنفاق عليها، قال الله تعالى: [وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف] [البقرة: ٢٣٣]، والمولود له هو الزوج (الأب)، حفاظاً على صحة زوجته (الأم)، وعلى

الجنين من ناحية ثانية، وعلى سلامة الأسرة، وأن توضع الترتيبات بحيث تتضافر الأسرة والمجتمع والدولة في تأمين الغذاء للحوامل والأمهات وتوفير الأجواء المناسبة لراحتهن.

٣- المساواة ومحاربة التمييز بين الذكور والإناث:

أرسى الإسلام قواعد المساواة بين البشر جميعاً، فالناس جميعاً متساوون في الحقوق والواجبات، متساوون في تكوينهم. (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً) (النساء - الآية ١) فالإسلام يؤكد على المساواة بين البشر جميعاً لأن الله خلقهم جميعاً من مصدر واحد.

وقد حمل القرآن الكريم حملة شديدة على الذين احتقروا الأنثى وعاملوها معاملة غير إنسانية، وقسوا عليها، وحرموها من حقوقها الفطرية التي تقتضيها إنسانيتها. قال الله تعالى: [لوإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألساء ما يحكمون] [النحل: ٥٨-٥٩]. فالتمييز بين الذكر والأنثى خلل في العقيدة، يظهر فيه اعتراض على حكمة الله تعالى في خلقه، قال الله تعالى: [الله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور. أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً إنه عليم قدير] [الشورى: ٥٠].

ولما جاء الإسلام دافع عن حق الأنثى في الحياة، فعاب على الجاهلية قتلهم لبناتهم خوفاً من العار أو خشية من الفقر، وقد أوصى رسول الله المسلمين بحسن تربية البنات، وبالنظر إليهن كالنظر إلى البنين، بل بمزيد من الإحسان لهن، فقد وردت أحاديث نبوية صحيحة تؤكد ذلك، فعن عبد الله بن عباس (رض) أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له أنثى فلم يئدها ولم يهنها ولم يؤثر ولده عليها أدخله الله الجنة» (رواه أبو داود في سننه). كما قال ﷺ: «من عال جاريتين حتى تبلغا، جاء يوم القيامة أنا وهو كهاتين، وضم أصابعه» (رواه مسلم)، وقال ﷺ: «من كان له ثلاث بنات أو ثلاث أخوات أو بنتان أو أختان، فأحسن صحبتهن. وصبر عليهن. واتقى الله فيهن دخل الجنة» (رواه ابن ماجه)، ويقول رسول الله ﷺ: «من كانت له ثلاث بنات فصبر عليهن وسقاهن وأطعمهن وكساهن من جدته (أي ماله) كن له حجاباً من النار يوم

القيامة" (رواه الإمام أحمد في مسنده عن عقبة بن عامر الجهني). وهكذا تبدو قيمة العقيدة الإسلامية في تصحيح التصورات والأوضاع الاجتماعية وتتجلى في النظرة الكريمة القويمة التي يبثها في النفوس والمجتمعات تجاه المرأة والأنثى بل تجاه الإنسان.

٢- حق الطفل في الحياة:

للطفل حقه في الحياة التي منحه ربه إياها فلا يجوز سلبه هذا الحق وحرمانه منه مهما كانت الدواعي والأسباب، وقد كان العرب في جاهليتهم يقتلون أولادهم خشية الفقر، ويقتلون بناتهم خوفاً من العار الذي تجلبه لهم بناتهم - كما يزعمون - فأنكر الله عز وجل عليهم هذا الصنيع وسفه فعلهم فقال سبحانه (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم)، وقال (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب إلا ساء ما يحكمون).

ومن حق الحياة المشروع جاء تحريم الإجهاض؛ حسب التفصيل الفقهي الذي اتفق عليه بالتحريم المطلق بعد نفخ الروح، وبالكراهة قبل ذلك، مع الإشارة إلى قول فقهاء المالكية بتحريم الإجهاض منذ اليوم الأول للحمل، وجعل الإسلام للجنين المقتول خطأ دية معلومة في الشريعة ليقدم أعظم تشريع لقيمة الحياة الإنسانية وحق الحياة. وهذا التحريم يشمل إسقاط الجنين بالإجهاض وإن كان ابن زنا، إلا إذا كان في ذلك إنقاذاً لحياة الأم التي هي أصل حياته وكان ذلك ضرورة لازمة شرعاً وعقلاً وصحة.

ويتعين الأم لرضاع ولدها، وتجبر على ذلك إذا لم يكن للولد ولا لأبيه مال يستأجر به مرضعة، ولم تُوجد مرضعة متبرعة، قال الله تعالى: [والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة] [البقرة: ٢٣٣]، وتتطوي هذه الآية على وجوب إرضاع الأم لولدها، وحليب الأم هو أفضل غذاء يقدم للطفل حسب رأى الأطباء لأنه الغذاء الفطري الملائم لصحة الطفل. ولوجود ذلك على الأم باعتباره حقاً من حقوق الطفل لمدة عامين تامين فيهما كفاية لتأسيس نمو الطفل. ولا شك أن هذه المهمة تحتاج إلى نفقات مالية وتوجبها على الأب أو الولي أحكام الشريعة الإسلامية وتلزمه بها، قال الله تعالى: [وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف] [البقرة:

[٢٣٣]، وإيجاب النفقة للأمهات ينعكس على صحة الأولاد بالخير والمصلحة، وقال رسول الله ﷺ: "دينار أنفقته في سبيل الله، ودينار أنفقته في رقبة - أي عتق رقبة - ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك، وأعظمها أجراً الذي أنفقته على أهلك" (رواه مسلم). وحفظاً لحق الطفل، والحفاظ على صحة الطفل بالإرضاع من الأم المطلقة جعلت الشريعة الإسلامية للأم حق النفقة والأجر كسوة وإطعاماً، وحددت هذه النفقة بحيث تكون لائقه بحال الأم ومكانتها في قومها وبينتها، بحسب قدرة الأب وضمن حدود طاقته، وذلك لقول الله تعالى: [لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده] [البقرة: ٢٣٣]، وقوله تعالى: [الينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسراً] [الطلاق: ٧].

ولما كانت صحة الولد هي الأصل للمحافظة على عقله وفكره فإنه وفي حالة عدم قدرة الأب على ذلك نظراً لأنه معسر، فإن على الأم الموسرة، أن تقوم بمعالجة الطفل على نفقتها على أن يعتبر ذلك ديناً على الأب وتأكيداً على ضرورة توفير الرعاية الصحية للطفل في كل الظروف ولذلك فإن نفقة معالجة الطفل تتوجب على من تجب عليه نفقته إذا كان الأب والأم معسرين.

ومن المسؤوليات الكبرى التي أوجبها تعاليم الإسلام على الآباء والأمهات والمربين، مسئولية العناية الصحية والجسمية للأطفال، قال رسول الله ﷺ: "المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير" (رواه مسلم). فمن حق الطفل أن يُزوّد بثقافة صحية، وأن يُعوّد على اتباع القواعد الصحية في مأكله ومشربه وملبسه بهدف وقاية جسمه من الآفات المرضية والأمراض السارية.

وحفظاً لحياة الجنين رخص الإسلام للحامل أن تفطر في رمضان إذا كان صيامها يضعف جنينها ويهدد حياته، يقول سبحانه (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين) والمراد بالذين يطيقونه الحامل و المرضع - كما قال ابن عباس - فإن كلا منهما قادرة أن تصوم ولكنها تفطر من أجل جنينها، فهذه عليها الفدية - فقط - ولا قضاء عليها لما فيه من المشقة عليها إذ أن الرضاعة تستغرق سنتين والحمل تسعة أشهر فقد يتوالى عليها خلال هذه المدة رمضان بعد رمضان فيشق

عليها قضاء ستين أو تسعين يوما فكان التخفيف عنها من أجل سلامة جنينها. كما أباح الإسلام للحامل أن تأكل وتشرب إذا كان امتناعها منه يشكل خطرا على حياة الجنين. ومن العناية بصحة الطفل: الختان وهو من محاسن الشرائع التي شرعها الله سبحانه وتعالى لعباده، فهو مُكَمَّلُ الفطرة التي فطرهم عليها. ووردت كثير من النصوص التي تحث على الختان، وتبين أهميته، منها قول رسول الله ﷺ: "الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وقص الشارب، وتقليم الأظافر" (فتح الباري، ١١/٨٨). لما فيه من الطهارة، والنظافة، والتزين، وتحسين الخلقة، وتعديل الشهوة.

الحق الثاني: حق حفظ الدين: حق التربية

إن التربية العقدية الشرعية للمولود أهم بكثير من التربية الجسدية، ومن حق الطفل أن يحافظ له على فطرته السليمة، وعقيدته الإيمانية. والتربية الإسلامية تستهدف غرضين:

١- الغرض الديني، ويقصد به التنشئة للعمل للأخرة.

٢- الغرض العلمي الدنيوي، وهو ما يعرف بالإعداد للحياة.

ومن حقوق الأطفال في المجتمع وفي الأسرة والمدرسة أن يُنشئوا على الإيمان بالله واليوم الآخر، وعلى طاعة الله تعالى وعبادته وتقواه ومحبته، وعلى العمل بمكارم الأخلاق وتقديرها والاعتزاز بها. وقد أمرت الشريعة بتعليم الأطفال كل ما يعود عليهم بالنفع في الدنيا والآخرة، وهو ذكر الله سبحانه وتعالى، وفي هذا يقول رسول الله ﷺ: "افتحوا على صبيانكم أول كلمة ب (لا إله إلا الله).."(رواه الحاكم).

ولقد ضرب رسول الله ﷺ المثل الأعلى في الرفق في تربية الأطفال وعلاج أخطائهم بروح الشفقة والرأفة والعطف والرحمة، ومعرفة البواعث التي أدت إلى هفواتهم والعمل على تداركها وإفهام الأولاد نتيجتها. وعمل رسول الله ﷺ على إدخال السرور في قلوب الأطفال، حيث كان يقبلهم ويداعبهم ويحملهم على ظهره في صلاته، ويقوم بتنظيفهم، والسنة المطهرة فائضة بكثير من الأحاديث في هذا المجال، وكان يؤتى بالصبي الصغير ليدعُو له بالبركة وليسميه، فيأخذه فيضعه في حجره، فربما بال الصبي فيصبح بعض من يراه فيقول: لا تزرعوا الصبي، فيدعه حتى يقضى

بوله، ثم يفرغ من دعائه له وتسميته، ويبلغ سرور أهله فيه لئلا يروا أنه تأذى ببوله، فإذا انصرفوا غسل ثوبه بعده (رواه مسلم).

والتربية من وجهة النظر الإسلامية تتطلب تدريبات روحية، وتمارين فكرية، ومثُل عملية أخلاقية، قال رسول الله ﷺ: "أدبوا أولادكم على ثلاث خصال: حب نبيكم، وآل بيته، وقرآءة القرآن" (رواه الطبراني)، كما تتطلب تدريبات جسدية، فالإسلام يدعو إلى تعليم الأولاد السباحة والرماية وركوب الخيل، وفي الوقت نفسه يدعو إلى تعليم الأولاد الصلاة إذا بلغوا سبع سنين وصرّبهم عليها إذا بلغوا عشرًا، وهذا يعني التدريب عليها، وغرس فضيلة الأدب فيهم حتى يشبوا وقد انطبع في قلوبهم حب الفضيلة وبغض الرذيلة، ففي الحديث: "أكرموا أولادكم وأحسنوا أدبهم" (رواه الترمذي).

– حقّ الطفل في اللعب:

تتضح لنا أهمية ظاهرة اللعب في حياة الطفل ومدى حقّه فيه، بالنظر في قصة يوسف عليه السلام مع إخوته، حيث كان يعقوب عليه السلام يولي يوسف عناية ورعاية لما علم من أمره، ولما تنبأ به من حالهم وموقفهم منه في حال علمهم بأمر الرؤيا، فخاف عليه منهم، ولم يتركه لهم، ولم يأمنهم عليه مثل باقي إخوته، وعندما استحوذ عليهم الشيطان وقرروا التخلّص من أخيهم غيرة وحسدًا، دبّروا أمرهم وأحكموا خطّتهم، لم يبق أمامهم إلا إقناع أبيهم بأخذهم معهم مع علمهم المسبق برفضه، احتالوا على أبيهم وعرضوا عليه أنّه سيلعب ويرتع معهم إذا هو تركه لهم. قال الله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ. أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. قَالَ إِنِّي لَخِزْنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ (سورة يوسف: ١١ - ١٣)، فما كان يعقوب ليترك يوسف مع إخوته إلا لهدف عظيم وغايه نبيلة مؤثّرة في إعداده وتنشئته، وهو اللعب.

وفي أهمية اللعب بالنسبة للطفل، يقول الغزالي في الإحياء: "وينبغي أن يؤذن له بعد الانصراف من الكتاب أن يلعب لعباً جميلاً يستريح إليه من تعب المكتب بحيث لا يتعب في اللعب، فإن منع

الصبي من اللعب وإرهاقه إلى التعلّم دائماً يميّت قلبه ويبطل ذكاهه وينغص عليه العيش، حتّى يطلب الحيلة في الخلاص منه رأساً" (27).

وقد وردت أحاديث كثيرة تفيد أنّه ﷺ كان يلاطف الأطفال ويلعبهم ويكفل لهم حقّهم في اللعب، وكذلك فعل الراشدون وسائر الصحابة من بعده؛ ومن ذلك أنّه ﷺ مرّ على نفرٍ من أسلمٍ يَنْتَضِلُونَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : ازمُوا بِنِي إِسْمَاعِيلَ فَإِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ زَامِيًا ازمُوا وَأَنَا مَعَ بَنِي فَلَانٍ قَالَ فَأَمْسَكَ أَحَدُ الْفَرِيقَيْنِ بِأَيْدِيهِمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا نَكُمْ لَا تَرْمُونَ قَالُوا كَيْفَ نَرْمِي وَأَنْتَ مَعَهُمْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : ازمُوا فَأَنَا مَعَكُمْ كُلِّكُمْ.

(رواه البخاري في صحيحه برقم: ٢٦٨٤)

الحق الثالث: حق حفظ العقل: حق التعليم، وإبداء الرأي

حفاظاً على عقل الطفل ونفسيته فله الحق في العيش في أسرته: فقد عنيت الشريعة الإسلامية بالأسرة ورسمت لها الطريق السوي، كي يدوم الصفاء وتستمر الألفة والمحبة وتسود الرحمة والمودة، حتى يعيش الأولاد في أحضان الأبوين عيشة كريمة، بعيدة عن النكد والشحناء، فأمرت برعاية الولد والمحافظة على حياته وصحته وتربيته وتثقيفه بين الأبوين، وهذا ما يعرف بالحضانة، حتى عندما تنفصم عرى الزوجية وينفصل الزوجان، لم تترك الشريعة الأولاد للضياع والتشرد، وإنما عملت على التوجيه لتربيتهم وحمايتهم والمحافظة عليهم، حتى يصلوا إلى مرحلة تمكنهم من الاعتماد على أنفسهم وإدراك مصالحهم.

وقد حفلت كتب الفقه الإسلامي بهذا الحق، وهي تشرح أحكام الولاية والحضانة والرضاع والوصاية والنسب وأحكام الإصلاح بين الزوجين إذا ما دبّ الخلاف بينهما. فالحضانة حق للطفل منذ ولادته وهي تربيته ورعايته والقيام بجميع شؤونه؛ من تدبير طعامه، وملبسه ونومه، والاهتمام بنظافته وصحته البدنية والنفسية في سن معينة ممن عليه حق تربيته شرعاً من الوالدين، أو من الأقارب والأرحام إن كان ولداً يتيماً. والأولوية في حق الحضانة للأم أولاً: فالأم النسبياً أحق بحضانة ولدها وتربيته حال قيام الزوجية وبعد الفرقة، ثم بعد الأم يعود الحق لمن تلي الأم من النساء حسب الترتيب المنصوص عليه في الفقه الإسلامي. ويشترط في الحاضنة أن

تكون بالغة عاقلة أمينة لا يضيع الولد عندها؛ لانشغالها عنه، وأن تكون قادرة على تربيته وصيانتها، وألا تكون متزوجة بغير مَحْرَم للصغير، وألا تمسكه في بيت مبغضيه، فعقد زواج الحاضنة بغير قريب محرم من المحضون تسقط حضانتها.

ولا يسمح للحاضنة أن تسافر بالمحضون خارج البلاد إلا بموافقة الولي وبعد التحقق من تأمين مصلحته. وكفالة الصغير واجبة على المرأة وحق لها سواء كانت مسلمة أم غير مسلمة ما دام الصغير محتاجاً إلى هذه الكفالة.

- حق الطفل في التعليم والتعلم:

التعليم حق أساسي من حقوق الطفل على ذويه ومجتمعه ودولته التي يستظل بظلها، ومن حق الطفل في الإسلام أن يُعلم القرآن ويحفظ شيئاً من سوره وآياته لكي يؤدي بها الصلاة ويُثَبِّت على الإيمان بالله وحب القرآن وحب رسول الله ﷺ. وقد كان رسول الله ﷺ يعني بتريسيخ العلم وتعميق المعرفة، فكان يعمل على تأكيدها ويربى عليها الكبار والصغار. وقال يوماً لعبد الله بن عباس: "يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك؛ رفعت الأقاليم وجفت الصحف" (رواه الترمذي).

والإسلام لا يفرق بين الذكور والإناث في التربية والتعليم فلكل من الجنسين الحق في تربية حسنة، وفي أن يتعلم العلم النافع، ويدرس المعارف الصحيحة، ويأخذ بأسباب التأديب ووسائل التهذيب لتكتمل إنسانيته، وليستطيع النهوض بالأعباء الملقاة على عاتقه.

- حق إبداء الرأي:

الحرية في المنظور الإسلامي فريضة شرعية واجبة ليس لصاحبها الحق في التفريط فيها. فللطفل حقه في احترام لائق بشخصيته وإكرام ملائم لوضعيته وصغر سنه، وقد شرع الإسلام في هذا الصدد عدة تشريعات ترمي كلها إلى اعتبار وجود الطفل والاحتراف به ومراعاة إحساسه ونزعاته.

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

ومن ذلك أمر النبي ﷺ بتحسين تسمية المولود، إذ أن تسمية المولود تنبئ عن وسطه الذي نشأ فيه و ترمز إلى نوعية محيطه الذي يعيش فيه فيعرف موقع الإنسان - في الغالب - وتضيف قوميته من اسمه الذي سماه به أهله، فكان من المحمود أن يسمى الولد تسمية جميلة تكسبه قبولاً حسناً عند الناس، ومن أجل ذلك كان النبي ﷺ يغير الاسم القبيح (رواه الترمذي) .

و كان النبي صلى الله عليه و سلم يكرم الأطفال ويوليهم من الاهتمام والاعتبار ما لا يولي مثله للكبار من رجال ونساء، وذلك مراعاة لصغر سنهم وإرضاء وتطيباً لنفوسهم.

وعن عمرو بن سلمة قال انطلق أبي وأمه إلى النبي صلى الله عليه و سلم في نفر من قومه فعلمهم الصلاة وقال يؤمكم أقرؤكم وكنتم أقرأهم لما كنت أحفظ فقدموني فكنتم أو مهمم وأنا ابن سبع سنين أو ثمان سنين ... الحديث (رواه البخاري و غيره).

وينبغي تعليم الأطفال كيف يسألون، وعما يسألون، ومتى يسألون، ونعمل على توجيههم لبيدوا جهدهم في الحصول على ما يسعدهم، ويحقق أهدافهم، والاستعداد لتحمل مسؤولية ما يتولونه من أعمال.

كما ينبغي تدريبهم على أن يضعوا أنفسهم مكان الآخرين، فمن الخير والمصلحة أن نعلمهم فهم وجهات نظر الآخرين واحترامها، ونلقى في ذهن الطفل: تعلم لتعرف، تعلم لتكون، تعلم لتعيش مع الآخرين، تعلم لتعمل، ويرسم له هدف يسعى لبلوغه، وأن يسأل نفسه: من أنا؟ ماذا أريد؟ وكيف أستطيع تحقيق ما أريد؟

والإسلام يربي الأطفال على أن يكون لهم رأي مستقل، وقد ثبت فيما رواه الترمذي أن رسول الله ﷺ كان في جلسة وكان من عاداته أن يعطى الإناء لمن يجلس على يمينه، فنظر إلى عبد الله بن عباس يستأذنه في أن يسقي من هو أكبر منه، لكن عبد الله تمسك بحقه، فأعطاه النبي ﷺ الإناء احتراماً لرأيه، ولم يكن هدف ابن عباس من ذلك عدم احترام الكبار، ولكن لينال بركة الشرب بعد النبي ﷺ، وهذا احترام للرأي وتعبير عن الثقة بالنفس أمام الكبار، فكان ذلك حكماً شرعياً في حفظ حق الطفل في إبداء رأيه.

الحق الرابع: حق حفظ النسب

من حق الطفل أن يكون له أصل ينتمي إليه ونسب يعرف به ويدعى إليه، و قد حرم الإسلام على الإنسان أن يتنكر لحسبه، وينتمي لغير أصله، يقول عز وجل: (وما جعل أدياءكم أبناءكم أنباءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله) ويقول النبي ﷺ: "من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه ليس بأبيه فذلك كذب وزور وتنكر للنسب الصحيح. الابن إلى غير أبيه وهو يعلم أنه ليس بأبيه فذلك كذب وزور وتنكر للنسب الصحيح.

ولم يقبل الإسلام من الزوج أن ينفي من نسبه ولده الذي ولد على فراشه لكونه يتهم امرأته بالزنا دون بيئة شرعية له على ذلك، فالولد للفراش كما قال ﷺ (رواه البخاري و مسلم) يعني أن المرأة إذا ولدت على فراش زوجها في الأجل المعروف لولادتها فالولد منسوب إلى زوجها ولا يجوز له أن ينكره وينفيه من نسبه. كما حرم الإسلام على المرأة أن تأتي بولد من غير زوجها فتنسبه إلى زوجها وتدخله في نسبه كذبا وزورا.

وحرم الإسلام التبني أي أن يلحق الرجل ولدا بنسبه إلى أصله وهو ليس من صلبه وقد مضى في الآية الآتفة الذكر (وما جعل أدياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله) .

ومن المعروف أن الاتفاقيات الدولية الخاصة بحقوق الطفل أباحت التبني، وتفرض هذه الاتفاقيات على الدول الموقعة عليها أن تضع في تشريعاتها الداخلية إباحة التبني، بحجة الحرص على مصالح الأطفال والإشفاق عليهم من الضياع وإنقاذ حياتهم بعد أن يفقدوا أسرهم نتيجة الحروب، أو غيرها. وهذا مرفوض في الشريعة الإسلامية ولدى المسلمين شكلاً وموضوعاً؛ لأن من نتائج هذه الإباحة أن ينتشر الزنا وتختلط أنساب الناس، ولأنه تزوير للعلاقات الإنسانية، ولأنه يقيم العلاقات الأسرية على أساس من الحرام، وفيه ما فيه من اعتداء على حقوق الإنسان التي أعلنتها تعاليم الإسلام في الزواج والمواثيق وغيرها من الحقوق.

الحق الخامس: حق حفظ المال

لقد أمرت الشريعة الإسلامية بحفظ الأموال وعدم أكلها بالباطل حتى بين الكبار والراشدين قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ [النساء: ٢٩] وهذا حكم عام في مال

الطفل الصغير والإنسان الكبير، وأثبتت الشريعة الإسلامية للجنين أهلية لاكتساب الحقوق؛ فله الحق في الإرث والوصية والوقف، وللحفاظ عليه كلف الإسلام من يقوم برعاية مال غير المكلف وحفظه، وصيانتها واستثماره؛ سواء كان الطفل يتيماً أو حاضر الأبوين، ويسمى من يتولى ذلك بـ (الولي الشرعي) على الطفل، ومعلوم في أحكام الشريعة الإسلامية أن الأب مُقَدَّم في هذه الولاية على غيره باتفاق ما لم يكن الأب سفيهاً أو ضعيفاً أو غير عدل.

لقد خص القرآن الكريم اليتامى بهذه الأحكام نظراً لما يستدعيه حالهم من الرعاية والاهتمام الخاصين ولحمايتهم من طمع بعض من لا يخشى الله في سلب أموالهم وتعليم الناس ضرورة التكافل والتراحم، والتعاطف في الظروف التي لا تستقيم فيها حياة الأمة إلا بذلك، ومنها وفاة العائلين التي تنشأ عنها ضرورة رعاية اليتامى والأرامل وإمداد المساكين وهكذا ترى أن التربية الإسلامية من خلال المنهج القرآني القويم قامت بأعظم دور عرفته الإنسانية في حماية الطفولة المبكرة من الضياع.

وحرمت أحكام الشريعة الإسلامية على الأوصياء والأولياء وغيرهم أن تمتد أيديهم إلى أموال اليتيم إلا بما ينميها ويحفظها ويرعاها، قال الله تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وحذرت تحذيراً شديداً من أكل أموالهم دون حق يقول الله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً﴾ [النساء: ١٠].

ولا تُسَلَّم أموال اليتيم إليه إلا بعد أن يتجاوز سن الطفولة إلى التكليف إلى الرشد، وبعد أن يصدر قرار أو حكم من القاضي بثبوت رشده وقدرته على تدبير شؤون أمواله وسلامة تصرفاته المالية، يقول الله تعالى: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيباً﴾ [النساء: ٦].
تعقيب على حقوق الطفل في الإسلام:

١ - أكد الإسلام في مبادئه على تكريمه للإنسان، وتفضيله على بقية المخلوقات.

- ٢- أبقى الإسلام على المظاهر الإيجابية لرعاية الطفل التي كانت سائدة قبل بعثة النبي (ﷺ) مثل تدريب الطفل على الفروسية، وغرس مبادئ الشجاعة والكرم في نفسه.
- ٣- ألغى الإسلام المظاهر السلبية في معاملة الطفل التي كانت سائدة قبل ظهور الإسلام كأد البنات، وقتل الأولاد خشية الفقر، وعدم توريث الإناث وحرية نكران النسب وغيرها.
- ٤- تضمن الإسلام نسقاً متكاملاً من الأسس والمبادئ السامية التي تنظم حياة الإنسان وحدد فيها أسس رعاية الطفل، وحقوقه.
- ٥- سبق الإسلام بمبادئه في مجال حقوق الإنسان ورعاية الطفولة التشريعات الوضعية والاتفاقيات الدولية، التي جاءت بعد مئات السنين لتؤكد في بعض أسسها على ما أكده الإسلام من زمن بعيد.
- ٦- حددت أسس رعاية الطفولة ومبادئها التي نادى بها الإسلام الأطر القانونية والتربوية والأخلاقية والشرعية التي تتصل في مجموعها بمختلف مظاهر حقوق الطفل، ورعايته.
- وهذا يصور لنا ملامح الرعاية التي حظى بها الطفل في الإسلام، مما يؤكد أن الشريعة الإسلامية السمحاء هي الأسبق في احترام كرامة الطفل، حتى قبل وجوده، فهذا التكريم لا يقتصر على الإنسان في حياته فقط، بل يمتد إلى ما قبل الميلاد ويستمر معه إلى وفاته.
- ٧- أن الإسلام اعتنى بالطفل منذ الحمل حتى آخر المطاف.
- ٨- وازن الإسلام بين الجوانب المختلفة في تربية الطفل: الناحية الجسمية والروحية والعقلية.
- ٩- أن القرآن وضع حقوقاً للإنسان وضمنه الطفل منذ ١٤ قرناً للإسلام هو السباق إلى الاعتناء بحقوق الطفل بل أن يعرفه العالم المعاصر في ميثاق الأمم المتحدة.
- ومن الملاحظ أن الشريعة الإسلامية قد انفردت بهذه التفاصيل في الأحكام دون سائر القوانين والنظم الوضعية، كالحقوق الاقتصادية للطفل والإنسان في الإرث والتملك. "وبالنظر إلى هذه التشريعات نجد تشابهاً كثيراً بينها وبين بعض ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية مما يدل على أن بعض التشريعات مستمدة من الحضارات الإنسانية وفي مقدمتها الحضارة الإسلامية". (١)

ثانياً: حقوق الطفل في المواثيق والاتفاقيات الدولية:

يعد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠/١٢/١٩٤٨م ، تنويجا لجهود المفكرين والمصلحين فيه في العصر الحديث. والتي ترجع إلى القرن الثالث عشر الميلادي، حينما صدرت الماجنا كارتا سنة ١٢١٥م في إنجلترا، التي اكتسب الشعب الإنجليزي بمقتضاها، حقه في تجنب المظالم المالية، التي كانت توقعها به السلطة وقتذاك. وقد تضمنت وثيقة إعلان الاستقلال الأمريكي سنة ١٧٧٦م ما يعد من حقوق الإنسان، بتأكيدا على الحق في الحياة والحرية والمساواة. وأصدرت الثورة الفرنسية وثيقة إعلان حقوق الإنسان في ٢٦ / ٨ / ١٧٨٩م، وهي تعد إعلانا عن هذه الحقوق. وهكذا سبقت هذه المواثيق، الميثاق العالمي لحقوق الإنسان، الذي يعد خطوة هامة وحاسمة، بعد جهود المفكرين والفلاسفة الأوروبيين لعدة قرون، والتي استهدفت حماية الشعوب من المعاناة والآلام، التي كانت تترزأ تحتها من السلطات الإدارية والدينية في أوروبا، خلال عصور الظلام، وبدايات عصر النهضة الأوروبية. تلك المعاناة التي ترجع إلى استبداد الحكم الإقطاعي ورجال الكنيسة، واندفاع الكنيسة إلى محاربة كل الاتجاهات الفكرية، التي تسعى إلى تحرير عقل الإنسان ونفسه. وهذه العوامل كلها، لم يكن لها وجود في الإسلام، عقيدة وشريعة، أو حضارة. ففكرة حقوق الإنسان هذه، التي نشأت في أوروبا، استخدمت في تحرير الإنسان الأوروبي من طغيان السلطة ورجال الكنيسة، ولم تمتد هذه الفكرة، لتشمل بالحماية شعوبا بأكملها، خضعت للاستعمار الأوروبي في العصر الحديث، بل لاقت منه من المظالم والاستبداد، كل ما يتعارض مع مبادئ حقوق الإنسان.

وتشكل اتفاقية حقوق الطفل التي اعتمدت من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢٠ نوفمبر (١٩٨٩) تنويجاً لمسيرة طويلة من النضال الإنساني في تاريخ حقوق الأطفال، وثمره للنضال الفكري الذي بدأه روسو وكوكبة من المفكرين في عصر التنوير. ولم تكن هذه الاتفاقية فقرة في الفراغ بل جاءت تنويجاً لاتفاقيات ومواثيق كانت قد صدرت في هذا الميدان، أبرزها ميثاق حماية الأطفال وهو الميثاق الذي أعلنه يانوش كورزاك (Korzak، ١٩٨٤) في عام ١٩٢٠، وإعلان جنيف لحقوق الطفل Declaration de Genève في مايو ١٩٢٣، وهو الإعلان الذي تم

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

بمبادرة من الاتحاد الدولي لحماية الطفولة، وقد ركز على دعم ومساندة الأطفال وضمان حقوقهم، وقد اعتمد هذا الإعلان وأقر في الجمعية العامة لعصبة الأمم المتحدة في سبتمبر ١٩٢٤م. ومهدت هذه الاتفاقيات والمواثيق وغيرها لعقد الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل في ٢٠ نوفمبر عام ١٩٨٩، وتعد هذه الاتفاقية في غاية الأهمية نظراً لأوضاع الأطفال المتردية في العالم من الفقر والحاجة، حيث تبيّن الإحصائيات وجود ١٥ مليون طفل أقل من خمس سنوات يموتون كل عام نتيجة غياب الرعاية الصحية، وهناك أكثر من مئة مليون طفل يعيشون في الشوارع، وأربعمائة مليون طفل يتعرضون للاستغلال في سوق العمل، وهذا الأرقام في تزايد مستمر. (29)

وتقسم الاتفاقية حقوق الطفل إلى :

- ١- الحقوق المعيشية: وتركز على حقوق الطفل في الحياة، وإشباع حاجاته الأساسية كالغذاء والرعاية الصحية والسكن.
 - ٢- الحقوق التنموية: وتتعلق بالحقوق التي يحتاجها الأطفال من أجل اكتمال تنشئتهم الاجتماعية وإعدادهم لممارسة الحياة بشكل فعال مثل التعليم، التربية، ممارسة العبادات الدينية، وحرية التفكير واللعب.
 - ٣- حقوق الطفل في الحماية: وتتطلب أن يتمتع الأطفال بحماية لحقوقهم ضد أي اعتداء أو إساءة معاملة أو إيذاء أو إهمال أو استغلالهم بأي شكل.
 - ٤- حقوق الطفل المجتمعية: وتتطلب أن يتمتع الأطفال بدور بارز في المشاركة المجتمعية والتمتع بحرية التعبير في إبداء آرائهم ومناقشة كل ما يؤثر في حياتهم.
- ثالثاً- مقارنة بين حقوق الطفل في الشريعة الإسلامية وحقوق الطفل في الاتفاقيات والمواثيق الدولية:

إن معظم الحقوق الأساسية التي أقرتها تلك المواثيق تتفق مع ما منحه الشريعة له من حقوق، كحقه في الاسم منذ مولده، وفي النفقة وفي التعليم، وفي التربية والتوجيه، وحقه في اللعب، وموافقاً لروح الشريعة وتتماشى مع أهدافها في تربية النشئ وتوجيهه ومنسجمة مع فطرة الله التي فطر الناس عليها. فحقوق الطفل ليست مستحدثة؛ لأن حقوق الأفراد عامة ومن ضمنها

الأطفال هي منحة من الخالق عز وجل، ويترتب على كون حقوق الطفل منحة من الله تعالى أن هذه الحقوق تتمتع بقدر كافٍ من الاحترام والقدسية التي تشكل ضماناً لعدم الاعتداء عليها من الحكام أو الأفراد، وبهذا الوصف فهي غير قابلة بطبيعتها للإلغاء والنسخ وخالية من الإفراط والتفريط.⁽³⁰⁾ فالشريعة هي مصدر الحقوق صالحة لكل زمان، ومكان فنصوصها جاءت عامة ومرنة بحيث لا يمكن أن تحتاج إلى تعديل أو تبديل.⁽³¹⁾ أما مصدر الحق في القانون الدولي فهو نصوص القوانين التي هي من وضع الإنسان لذلك فهي قابلة للتغيير والتبديل أو الحذف. والحقوق عندما يرتبط تطبيقها بوازع ديني وأخلاقي تكون أكثر مصداقية وتطبيقاً على أرض الواقع.⁽³²⁾

ومن جهة أخرى رغم الاتفاق بين الشريعة والاتفاقيات من حيث تشابه الحقوق الممنوحة للطفل، إلا أنه يوجد بعض الاختلافات بينها سواء في الحقوق الممنوحة للطفل قبل مولده أو بعده. أ- حقوق الطفل قبل الولادة في الشريعة والاتفاقيات الدولية:

لم يتعرض إعلان جنيف لعام ١٩٢٤م إلى حقوق الطفل قبل الميلاد مطلقاً، أما إعلان حقوق الطفل لعام ١٩٥٩م فقد نص في المادة الرابعة منه على وجوب إحاطة الطفل بال العناية والحماية الخاصتين اللازمتين قبل الوضع وبعده، وهذا ما أشارت إليه أيضاً اتفاقية حقوق الطفل لعام ١٩٨٩ في ديباجتها، ونصت في المادة الرابعة والعشرين منها على "كفالة الرعاية الصحية المناسبة للأمهات قبل الولادة وبعدها. وبذلك يتبين أن تلك الحقوق التي أقرتها تلك المواثيق للطفل قبل ميلاده قد اقتصررت على رعاية الأم الحامل من الناحية الصحية وحماية الجنين من الاعتداء عليه، وفي المقابل فإنها أغفلت حقوقاً أساسية منحها الإسلام للطفل قبل ميلاده وهذا ذات تأثير هام على مستقبله بعد ميلاده. وأهم هذه الحقوق هي:

1- حصر العلاقة الشرعية بين الرجل والمرأة بالزواج الشرعي، ومن أجل ذلك حرم الإسلام الزنا وحكم على صاحبه بالعقوبة الصارمة حماية للطفولة، وهذا ما تفتقر إليه القوانين الدولية إذ أنها لا تعتبر كل وطء محرم زنا ما دام عن تراضٍ.⁽³³⁾ وعلى هذا الأساس حرمت الشريعة الزنا لتجنب

الوصول إلى نتائجه الخطيرة، وقررت أشد العقوبات للزنا، حتى أنها تعتبر من يزنئ بعد إحصانه غير صالح للبقاء .

2- حق الطفل أن يختار له والده منذ البداية الأم الصالحة أخلاقاً ودينياً وصحة عند الزواج، وهكذا فإن الإسلام قد تدخل لمصلحة الطفل حتى قبل أن يولد ، لأن للوراثة تأثيرها العميق في الأطفال يتجلى في الصفات الجسمية والأخلاقية. (34)

3- الاعتراف بحق الملكية الخاصة للطفل منذ أن تحمل به أمه في بطنها، فبمجرد ثبوت الحمل عند المرأة يثبت حقه في الإرث وفي الوصية، وفي إثبات حق الملكية للطفل قبل ميلاده لضمان مستقبله.

4- حق الطفل في النفقة عليه من خلال النفقة على أمه الحامل في جميع الظروف والأحوال سواء أكانت زوجة أم مطلقة.

5- حق الحياة: يقرر الإسلام حق الحياة المطلق للطفل قبل أن يولد، وذلك بتحريم الإجهاض على الرأى الراجح في جميع مراحل الجنين قطعاً، إلا إذا كان بقاء الجنين سبباً في موت الأم وهلاكها، وبتأخر تنفيذ العقوبة على الحامل إلى ما بعد الولادة إذا كان تنفيذها يضر بالجنين. وبتخفيف بعض التكاليف الشرعية عن الأم الحامل لأجل الطفل. (35)

ب- حقوق الطفل بعد الولادة في الشريعة والاتفاقيات الدولية:

على الرغم من الاتفاق بين الشريعة والاتفاقيات الدولية من حيث تشابه الحقوق إلا إنه يوجد بعض الفروق بينهما:

1- سن الطفولة في الشريعة والاتفاقيات الدولية:

انفردت اتفاقية حقوق الطفل لعام ١٩٨٩ في تعريف الطفل عن الاتفاقيات الأخرى الخاصة بحقوق الطفل، فقد نصت المادة الأولى الاتفاقية في على أن الطفل هو كل إنسان دون الثامنة عشرة من عمره ما لم يبلغ سن الرشد قبل ذلك بموجب القانون المطبق عليه في تلك الدول الموقعة على الاتفاقية. إذ لم تجعل الاتفاقية سن الثمانية عشر عاماً أمراً ملزماً، بل لقد تركت لكل دولة حرية التحفظ على البنود التي لا تتماشى مع خصوصيتها. ومن ناحية الشريعة

الإسلامية فإن هذا التحديد لا يتفق مع أقوال جمهور الفقهاء الذين حددوا سن الطفولة بسن أقل من ذلك، وهو ما ظهر في تحديد سن الزواج للفتاة في قوانين الأحوال الشخصية بعمر يتراوح بين الرابعة عشرة والخامسة عشرة أو السابعة عشرة، ومن الملاحظ أن الفقه الإسلامي قد أخذ بعين الاعتبار مرحلة البلوغ معياراً بهذا الخصوص. فالبلوغ هو الحد الذي يبدأ التكليف عنده باعتبار أن غالب رشد الناس يحصل مع سن البلوغ بدليل قوله (ﷺ): "رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يعقل" (رواه الإمام أحمد في مسنده).

٢ - حق الرضاعة:

دعا الإسلام إلى إرضاع الطفل من أمه، وذهب بعض الفقهاء إلى وجوب إرضاع الأم لطفلها، وإنها تأثم إذا امتنعت عن إرضاعه مع قدرتها على ذلك، وأوجب الإسلام على والد الطفل النفقة على الرضيع وأمّه إذا أرضعته في حدود سعته دون عنت ودون تقتير أو بخل. قال تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) (البقرة ، ٢٣٣).

أما اتفاقيات حقوق الطفل وعلى الرغم من إقرارها بمعظم الاحتياجات الخاصة للطفل فلم تنص على حق الطفل في الرضاعة واقتصرت فقط على تعهدها في المادة (٤/٢٤) تزويد المجتمع ولا سيما الوالدين بالنشرات والمقالات حول جدوى الرضاعة الطبيعية ومزاياها. أما بخصوص النفقة على الأم المرضع خلال فترة الرضاعة هذا لم تنص عليه الاتفاقيات أو تتعرض له.

3- أهملت الاتفاقيات بعض الحقوق التي أكد عليها الإسلام وأثبتت الدراسات التربوية والأبحاث الطبية أهميتها وأثرها على الجانب الحسي والنفسي والعقلي والاجتماعي مثل: التحنك والعقيقة، والحلق والختان، والأذان في أذن المولود بعد ولادته.

4- نص إعلان حقوق الطفل لعام ١٩٥٩م في المادة الثالثة منه على حق الطفل في الاسم منذ ولادته وهذا ما نصت عليه اتفاقية حقوق الطفل لعام ١٩٨٩م أيضاً في المادة السابعة منه. ولم تشر النصوص إلى حق الطفل في حسن اختيار الأهل لاسمه، إلى ما يترتب على الاسم من آثار إيجابية أو سلبية على نفسيته. أما الشريعة الإسلامية فأوجبت أن يكون هذا الاسم حسناً. (36)

٥ - حق النسب:

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

أكدت الشريعة على حق الطفل في نسبه إلى والديه، وهو الذي يثبت له الولادة الشرعية منهما، وحرمة الإسلام التبني الذي من شأنه خلط الأنساب وقطع علاقة الطفل بوالديه الأصليين مقابل تنشئته في أسرة أخرى وتبطل كل ما يترتب على التبني من تبعات مثل وجوب النفقة و الميراث وتحريم الزواج. أما اتفاقيات حقوق الطفل فإنها لم تنص على حق الطفل في نسبه إلى والديه، والذي يعد أساس الاعتراف للطفل بحقوقه. وبخصوص التبني، فقد نصت عليه اتفاقية حقوق الطفل لعام ١٩٨٩، في المادة العشرين كأحد الخيارات لتوفير الرعاية البديلة للطفل المحروم من أسرته، هذا بالنسبة للدول التي تجيز نظام التبني في قوانينها. ومع أن الشريعة تحرم التبني إلا أنها لا تمنع أن يعامل المسلم شخصاً آخرأً معاملة الابن من حيث العطف والرحمة وهبة المال مما يلا يقل على ما يحصل عليه الابن المتبني في نظام التبني.

٦- حق الطفل في الحضانة:

قررت الشريعة حق الطفل في الحضانة والرعاية من قبل والديه، وجعلها مسئولين تماماً عن تربيته وتنشئته تنشئة صحيحة، وقد قامت بتنظيم هذا الحق في جميع الأحوال والظروف تنظيمًا دقيقاً حماية للطفل، سواء فيما يتعلق بحق الأم في الحضانة، إذا ما حصلت الفرقة بين الزوجين أم في تبين شروط الحاضن، حتى تتأكد أهليته لذلك، أم في المدة اللازمة التي يجب أن يقضيها الطفل في حماية ورعاية والدته. وبما أن الطفل يظل عاجزاً بعد تلك المدة عن القيام بشئون نفسه أو حفظ ماله وصيانته واستثماره إن كان له مال لذلك فقد قررت الشريعة الإسلامية حق الولاية للطفل تحقيقاً لمصلحته ولقد نظمت هذا الحق بحيث تضمن تحقيق الأصلح للطفل. في حين ان اتفاقيات حقوق الطفل لم تنص على حق الطفل في الحضانة وفي الولاية عليه بمثل هذا التفصيل وهذه الدقة، وإن كانت أكدت على حق الطفل في رعايته من قبل والديه، وجاءت الأجزاء التي تتحدث عن هذا الحق مختصرة وذات طابع عام، ينقصها الدقة ويعوزها التحديد وتترك للدول حرية تقدير واسعة في الأخذ بها.

٧- حق الطفل في الحرية:

تنص المادة الثانية عشر من اتفاقية حقوق الطفل لعام ١٩٨٩ على أن يكون للطفل الحق في حرية التعبير، وجعلت هذا الحق مقيداً بأمور منها احترام حقوق الغير أو سمعتهم، وحماية الأمن الوطني أو النظام أو الصحة العامة أو الآداب العامة، كما أن الشريعة أباحت حرية التعبير وجعلتها حقاً لكل إنسان، ولكنها غير مطلقة بل هي مقيدة، بأن لا تكون خارجة عن حدود الآداب العامة أو الحقوق والأخلاق الفاضلة أو مخالفة لنصوص الشريعة.

أباحت الشريعة حرية الاعتقاد، وعملت على صيانة وحماية هذه الحرية إلى أبعد الحدود، ويتجلى ذلك صريحاً في قوله تعالى (لا إكراه في الدين) (البقرة ، ٢٥٦) ، وحرية الاعتقاد مكفولة في المجتمع الإسلامي، ولكن في إطار مراعاة الثابت الأعلى لهذا المجتمع وهو العبودية والخضوع لله عز وجل، ومن هنا اتسع المجتمع الإسلامي لوجود التعدد الديني فيه عندما قبل التعايش مع أفراد يعتنقون اليهودية والنصرانية، وترك لهم حرية تنظيم شئونهم الشخصية بينما لم يتسع لغيرها من الديانات الوثنية، باعتبار أن هاتين الديانتين ذات أصل سماوي وعلانان انتسابهما لمظلة العبودية لله تعالى في الجملة.

وترى الاتفاقية أن الحرية والعدالة لجميع أعضاء الأسرة وغير قابلة للتصرف، والاتفاقية لها بنود تحدد تلك الحرية بمعايير بشرية تتنافى مع الكتاب والسنة، فتنص المادة (١٣) (١) أن يكون للطفل الحق في حرية التعبير ويشتمل هذا الحق حرية طلب جميع أنواع المعلومات والأفكار وتلقيها وإذاعتها دون أي اعتبار للحدود، سواء بالقول أو الكتابة أو الطباعة أو الفن أو أية وسيلة أخرى يختارها الطفل فهي تعطي الطفل الحق الكامل والحرية المطلقة دون قيود أو شروط، ولو أدت تلك الحرية إلى إيذاء المجتمع ومضايقته، وهذا الأمر لا يقره الدين الإسلامي الذي راعى جميع الحقوق وأعطى كل ذي حق حقه ولا يطغى حق فرد على آخر، فهناك حق للطفل وحق للأبوين وحق للأسرة وحق للمجتمع...إلخ .

رابعاً: واقع الطفل العربي ومشكلاته

يعاني الأطفال في العالم العربي في كثير من مناطق العالم العربي في الحصول على أبسط حقوقهم التي كفلتها لهم الشرائع السماوية والمواثيق الدولية، وليس أبرز من ذلك ما توضحه مؤشرات التعليم والصحة وانتشار ظواهر العنف ضد الأطفال وتزايد حجم عمالة الأطفال.

وتشير كثير من التقارير والوثائق حول حقوق الإنسان العربي أننا نعاني محنة كبرى، رغم أن معظم الدساتير العربية تترين بنصوص وعبارات تشيد بحقوق الإنسان، وتتعهد برعايتها، بينما على أرض الواقع هناك إشكاليات في حقوق الإنسان تحتاج إلى المواجهة بالأساليب والوسائل الملائمة، وإشكالية حقوق الإنسان عندنا ليست إشكالية النصوص، وإنما الممارسات، كما أغفلت معظم معالجات هذه الظاهرة دور التربية والتعليم الفاعل في مواجهة الأزمة بتكوين الإنسان وثقافته بحيث يجسد ويبلور حقوق الإنسان في تعامله مع الآخرين، ويتخذ من هذه المبادئ أسلوب حياة وطريقة عيش، ويملك الوعي الحقيقي بهذه الحقوق وتصبح هذه الحقوق جزءاً لا يتجزأ من تفكير الإنسان وثقافته وممارسته وتغدو حقوق الإنسان مبادئ تسيّر عليها حياته. (37)

ويرى قاسم (٢٠٠٨) إن مؤسسات التربية المدرسية وغير المدرسية كذلك لا تقوم بدورها المنشود، بل وتمارس على العكس من ذلك تأثيراً عكسياً، فالمجتمع تسوده التفريط في الحقوق، والتخلي عن المسؤوليات، والتراجع عن المشاركة السياسية والاجتماعية، والنفور من السياسة، والسخرية من الصالح العام، وغياب فكرة خدمة المجتمع. (38)

وكشفت دراسة سكران (٢٠٠٧) غياب حقوق الإنسان وغياب واضح لحقوق الطفل في برامجنا ومناهجنا الدراسية، وفي بحث قام به المجلس القومي لحقوق الإنسان حول خصائص ومفردات خطاب حقوق الإنسان بالكتب المدرسية بمرحلتى التعليم الإلزامي والثانوي، أوصت الدراسة بضرورة إعادة النظر كلية في الآلية المتبعة في مجال تأليف الكتب الدراسية، ووضع استراتيجية محددة لتحديد أهداف ومحتوى المقررات الدراسية، والابتعاد عن التأليف الفردي. (39)

ووفقاً لموقع اليونسيف (٢٠١٦) احتلت تونس المرتبة الأولى عربياً والعاشر عالمياً، في مؤشر حقوق الأطفال لعام ٢٠١٦، الذي أصدرته منظمة حقوق الاطفال الخميس ١٦ يونيو/حزيران،

وشمل ١٦٣ دولة، من بينها ١٧ دولة عربية. وجاء العراق في ذيل القائمة بالمرتبة الـ ١٧ عربياً، والمرتبة ١٤٩ عالمياً، نظراً لما يعانيه أطفال العراق من ويلات الحروب. ويصنف المؤشر جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، التي صادقت على اتفاقية حقوق الطفل لعام ١٩٨٩، وهي ١٦٣ دولة، حيث استندت المنظمة في التقرير إلى مؤشرات كالحق في الحياة، والحق في الصحة، والحق في التعليم، والحق في الحماية، والبيئة الملائمة لحقوق الأطفال. ونالت مصر المرتبة ٣٤ عالمياً، فيما احتلت سلطنة عمان المرتبة الـ ٤٠ عالمياً، ولبنان في المرتبة ٤٢ عالمياً، وتلتهم الأردن في المرتبة ٤٦. وصنفت الإمارات في المرتبة ٧٨ عالمياً في مؤشر حقوق الأطفال، ثم السعودية في المرتبة ٨٠، وليبيا في المرتبة ٨٢. أما سوريا فجاءت في المرتبة ١٠٥ عالمياً، تلتها البحرين في المرتبة ١٠٦، ثم موريتانيا في المرتبة ١٢٠ عالمياً. واليمن بدورها حلت في المراتب الأخيرة للمؤشر، وورد إسمها في المرتبة ١٣١، أما إريتريا فسبقت العراق بنقطة واحدة وجاءت في المرتبة ١٤٨.

وتشير اليونسيف (٢٠١٧) إلى أنه يعيش أكثر من ربع أطفال العالم البالغ عددهم الإجمالي بليونين طفل في الدول الإسلامية الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي الذين يمثلون أكثر من ٤٠ في المائة من السكان. وتشير الإحصائيات إلى أن الـ ٦٠٠ مليون طفل يواجهون تحديات ضخمة - من الفقر والأمراض إلى نقص فرص التعليم والحماية - تتطلب عناية خاصة. كما إن هناك بعض التحديات أمام الاهتمام بحقوق الأطفال في العالم العربي أهمها: (40)

١- التحولات الاقتصادية وما صاحبها في بعض الدول العربية من برامج إعادة الهيكلة الاقتصادية، والانضمام لاتفاقيات تجارية عالمية، وتقليص حجم الإنفاق الاجتماعي، والمشكلات الناجمة عن حدة الفقر واتساع رقعته، وارتفاع معدلات البطالة، وإغفال البعد الديمغرافي في بعض السياسات التنموية، وازدياد حدة التفاوت الاجتماعي، مما يندرج بالتناظر والاغتراب.

٢- معاناة أعداد كبيرة من الأطفال، وخاصة أطفال الشوارع والأطفال الرضع وأمهاتهم، من نقص الرعاية الصحية الأولية، وسوء التغذية، وعدم توفر مياه الشرب النقية في المناطق الريفية

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

والبادية والأحياء الفقيرة والقصديرية، وازدياد مخاطر التلوث البيئي، ونقص أوجه الرعاية للأطفال ذوي الاحتياجات الخاصة.

٣- تفاقم مشكلات عمالة الأطفال والأطفال المشردين ومخاطر إدمان المخدرات، وتزايد مظاهر العنف ضد الأطفال، والعنف لدى الأطفال، واستغلالهم وإساءة معاملتهم بدنياً وذهنياً واجتماعياً، التي تسهم في جنوح الأحداث وانحرفهم واتجاههم إلى السلوك المعادي لمجتمعهم.

٤- تأثير العقوبات الدولية والحصار المفروض على بعض الدول العربية، الذي يعاني منه بالدرجة الأولى الأطفال والنساء، ومخاطر الحروب والنزاعات المسلحة والألغام الأرضية، وتهديدات التسليح النووي وتسرب الإشعاعات من المفاعلات الإسرائيلية، وما يسببه ذلك من مخاطر مدمرة، فضلاً عن إهدار إسرائيل لكل القيم وحقوق الإنسان والمواثيق الدولية، ورفضها الانسحاب من الأراضي العربية، وإقامة السلام العادل طبقاً لقرارات الشرعية الدولية، مما يزيد من معانات السكان العرب تحت الاحتلال، ويحرم أطفالهم من كافة الحقوق التي أرستها الشرائع السماوية والقانون الإنساني.

ويعاني الأطفال العرب اليوم من ظروف وأوضاع إنسانية غاية في الصعوبة في ظل ما تمر به دول المنطقة من ظروف سياسية واقتصادية واجتماعية مقارنة بنظراؤهم في باقي دول العالم فهناك أكثر من ١٥ مليون طفل عربي يعيشون في ظروف إنسانية صعبة، ويواجهون أخطاراً عدة بسبب الحروب والكوارث، وتشير تقارير اليونسيف في السنوات الأخيرة إلى ارتفاع معدل وفيات الأطفال في العالم العربي بسبب الفقر الشديد، وتدني مستوى الدخل الفردي، وتدهور الأوضاع المعيشية بما ينعكس في النهاية سلباً على الوضع الصحي والتعليمي للطفل؛ وارتفاع نسب التسرب في مراحل التعليم الأولى، وانتشار الأمراض المرتبطة بسوء التغذية. وعلى الرغم من تفاوت الاهتمام بقضايا الطفولة من قطر عربي لآخر، إلا أن الوعي بأهمية مرحلة الطفولة لارتباطها بالمستقبل العربي لازال عامّةً مفقوداً. فعلى سبيل المثال وفقاً لتقرير اليونسكو (٢٠١٥) فإن نصيب الدول العربية من عمالة الأطفال هو (١٠) مليون طفل، ويوجد في الدول العربية حوالي (٥) مليون طفل غير ملتحقين بالتعليم الابتدائي، و(٤) ملايين) مراهق تقريباً غير ملتحقين

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

بالتعليم الثانوي. وكل تلك الأرقام وغيرها تدق لنا ناقوس الخطر وتبرز خطوة مشاكل الطفولة العربية وتداعياتها والحاجة إلى البحث عن حلول للتصدي لها. وعلى صعيد واقع أوضاع الطفل العربي فإن الواقع يشير إلى:

١ - الطفل العربي والتعليم:

تتباين نسب إلحاق الأطفال برياض الأطفال بين دول الوطن العربي، فبالنسبة لمرحلة رياض الأطفال يصل متوسط نسبة الأطفال العرب غير الملحقين برياض الأطفال إلى (٥٨%) وتتراوح بين نسبة (٢%) في لبنان، وترتفع حتى تصل إلى (٩٠%) في جيبوتي، بينما تصل نسبة الأطفال غير الملحقين بالتعليم الابتدائي حوالي (٩%) وتصل لأقل نسبة لها في الجزائر إلى ١% وتصل إلى أعلى نسبة لها وهي ٩٠% في جيبوتي والسودان. ويصل عدد الأطفال غير الملحقين بالتعليم إلى ٢١,٣ مليون طفل ومراهق الشباب في المنطقة بالفعل خارج المدرسة، وستة ملايين هم في خطر التسرب. كما أن ثلاثة ملايين لا يذهبون إلى المدرسة في سوريا والعراق بسبب الصراعات الدائرة. كما أن الرقم مرشح للارتفاع مع استمرار النزاع. وتشهد جيبوتي والسودان أكبر نسبة تسرب من المدارس بحوالي ١,٧٤ في المئة و ٨,٥٤ في المئة على التوالي من الأطفال في سن المدرسة الابتدائية. بينما تتمتع تونس والمغرب بأدنى المعدلات مع ٠,١ في المئة و ١,٣ في المئة من الأطفال في الفئة العمرية نفسها خارج المدرسة، وفقاً لتقرير اليونسيف (٢٠١٥).

٢ - الطفل العربي وقضايا الصحة:

أكد تقرير اليونسكو (٢٠١٢) أن (٢٦%) من الأطفال في البلدان العربية يعانون من سوء التغذية وسوء النمو؛ مما يؤثر تأثيراً سلبياً على النمو العقلي والمعرفي. ويؤكد تقرير البنك الدولي (٢٠١٥) أن طفل واحد من بين كل ٤٠ طفلاً يموت في عامه الأول وذلك في الغالب لأسباب يمكن منعها، وخمس الأطفال متقزمون بسبب سوء التغذية ما يهدد ملايين الأطفال بخطر الإعاقة التعليمية وقلة الفرص، و ٤٨% فحسب يتناولون الملح المضاف إليه اليود وهو مادة أساسية للتنمية الإدراكية. ويبلغ معدل القيد في سنوات ما قبل التعليم الابتدائي ٢٧% أي نصف المتوسط

العالمي. وبانتشار تلك الأمراض إضافة للجهل والفقر، يتحول المجتمع العربي إلى مجتمع هرم يرتفع فيه أعداد المسنين لكثرة عدد الأطفال الذين يموتون قبل الخامسة أو بين الخامسة والرابعة عشر؛ للأسباب المذكورة أعلاه، وللظروف الصحية المتردية والحروب الأهلية والطائفية المنتشرة، ولزج الأطفال في الأعمال الخطرة، فيكثر أعداد الأطفال المشوهين والمعوقين في المجتمع.

٣- عمالة الأطفال:

تعانى الكثير من المجتمعات العربية من انتشار الفقر بين شرائح واسعة من المجتمع ، فتضطر العوائل إلى طرق عديدة لكسب قوتها من خلال استغلال الأطفال في سوق العمل، فيعمل الطفل كالشخص البالغ، هذه المشكلة من أكبر المشكلات الإنسانية في العالم العربي، التي تتركز أسبابها في التدهور الاقتصادي والاجتماعي مما يؤدي إلى ترك الطفل مقاعد الدراسة واللجوء إلى العمل الرخيص وغير الماهر لأكثر من (٨) ساعات يومياً دون توقف، أو يتجول تحت الشمس لبيع البضائع الرخيصة، أو يتسول بعاهات مصنوعة ومفتعلة. وعلى الرغم من إن اتفاقية العمل الدولية تدعو للقضاء على ظاهرة عمالة الأطفال بكافة أشكالها، والاهتمام بالتعليم المجاني للأطفال، ودمجهم سويًا مع أسرهم من جديد، وعلى الرغم من كل ذلك إلا أن نسب عمالة الأطفال في تزايد مستمر، حيث وصلت نسبة الأطفال العاملين في مصر إلى ٣ مليون طفل، وكانت ١,٤ مليون طفل عامل في ٢٠١٤ وهو ما يؤكد أن هناك تزايد كبير في نسب عمالة الأطفال في مصر.

وتشير الإحصائيات إلى أن نصيب الدول العربية من عمالة الأطفال هو (١٠) مليون طفل، وتبلغ نسبة العراق من ذلك العدد ١٠,٣٣%، وفي سوريا ٥,١٢%، وفي اليمن ٢٣,٣٠% ، وتقدر تكاليف القضاء على عمالة الأطفال وإحلال التعليم العام محلها بحلول عام ٢٠٢٠ نحو (٧٦٠) مليار دولار حسب تقرير لمنظمة العمل الدولية. وتتراوح أسباب خروج الأطفال للعمل ما بين اقتصادية واجتماعية لعدم الاهتمام بالتعليم وإحساس العائلة بالملكية لأطفالها وحققها في استثمار هذه الملكية، كذلك بسبب الهجرة المكثفة من الريف إلى المدينة. كما أن الفقر يدفع الأطفال للبحث عن الأعمال الهابطة بسبب ارتفاع مصاريف التعليم عموماً وحتى المجاني منه

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

بسبب غلاء المستلزمات المدرسية وعدم اتباع أسلوب التغذية المدرسية المجانية؛ فيضطر الطالب إلى شراء طعامه من الإدارة المدرسية والمدرسين وعاملي النظافة. لقد جاء في تقرير منظمة العمل الدولية بأن الدول العربية لديها أعلى نسبة بطالة في العالم؛ حيث تبلغ (٢٠%)، وكلما زادت بطالة البالغين زادت عمالة الأطفال.

٤- الطفل العربي وظواهر العنف والتحرش:

أوضحت منظمة اليونسيف أن الأطفال العرب يتعرضون إلى أشكال مختلفة من العنف على يد من هم مسؤولين عنهم أو حتى في أماكن الدراسة والتعليم، وتم تقسيمه إلى عدة أقسام، العنف الجسدي ضد الأطفال، والعنف النفسي والإهمال، وكذلك العنف الجنسي الناتج عن ممارسات مثل تشويه الأعضاء التناسلية عن طريق الختان. فالأطفال يتعرضون في البلدان العربية للعنف بأنواعه: الفردي والمجمعي، أما الفردي فهو في داخل الأسر ومن قبل المدرسين والإدارات المدرسية، وأما المجمعي فيقوم به المجتمع بأكمله بوصفه ظاهرة منظمة، ويعد العراق النموذج لهذه الظاهرة؛ حيث تعرض أطفال العراق إلى القتل المباشر في الأزمنة السياسية المتلاحقة وبسبب الحروب المحلية والخارجية، وعلى هذا الأساس مع وجود نسبة كبيرة من الوفيات يوجد الآن ما لا يقل عن (٥٠٠ ألف) طفل مشرد في الشوارع بينما تضم دور الدولة للإيواء (٤٥٩) طفل فقط. كما سلط تقرير منظمة (أنقذوا الأطفال) الدولية (٢٠١٣) الضوء على حجم المعاناة والمأساة والكارثة الإنسانية التي يتعرض لها أطفال سوريا، واستعرض تقرير اليونسيف الدولية الصادر (٢٠١٦) بعنوان: (الطفولة تحت النار)، ظروف الأطفال السوريين الذين يعيشون في ظروف الحرب؛ حيث أكد التقرير أن (٣) من كل (٤) أطفال سوريين فقدوا أحد ذويهم، وأن طفلاً من بين كل (٣) أطفال، تعرض للأذى الجسدي، مبيئاً أنهم يعيشون في ظروف إنسانية قاسية، وحرمان معظمهم من الرعاية الصحية.

تعقيب:

إن الأوضاع السابقة تشير إلى حاجة العالم العربي إلى بذل مزيد من الجهود للحفاظ على حقوق الطفل وإعادة النظر في مفهوم تلك الحقوق وأنواعها، والتمسك بما جاء في الشريعة الإسلامية

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

وما تضمنته من حقوق إضافة إلى ما اشتملت عليه المواثيق والعهود الدولية، وضرورة تكوين الرؤى لكيفية التعامل مع قضايا حقوق الطفل العربي وسبل تحقيقها كممارسات على أرض الواقع للتغلب على الإشكالية الحالية.

خامسًا - الرؤية المقترحة لسبل تطبيق حقوق الطفل العربي في ضوء الشريعة الإسلامية والاتفاقيات والمواثيق الدولية

لقد آن الآوان لتغيير النظرة إلى حقوق الطفل والإنسان في الثقافة العربية، والإيمان بأهمية احترام تلك الحقوق التي كفلتها الشرائع السماوية والمواثيق والعهود الدولية، وممارسة الطفل العربي لحقوقه، وتعليمه كيفية الحفاظ عليها والدفاع عنها من خلال مؤسسات التنشئة الاجتماعية، والتخلي عن الممارسات التي تناقض وتهدم جوهر تلك الحقوق، وذلك من خلال تبني رؤية متكاملة تؤمن بحرية الفرد في ممارسة حقوقه والدفاع عنها، وفي نفس القيام بمسئوليته، وتنطلق من تلك الرؤية من القيم الكونية العامة، وفي نفس الوقت تراعى الخصوصية الثقافية للمجتمعات العربية.

أ - منطلقات وأسس الرؤية المقترحة لتطبيق حقوق الطفل والحفاظ عليها:

تنطلق الرؤية المقترحة للمحافظة على حقوق الطفل ونشر ثقافة حقوق الإنسان من المنطلقات الآتية:

١ - الاعتماد على الشريعة الإسلامية والمواثيق والاتفاقيات الدولية كمصادر لتبني الحقوق والحفاظ عليها .

٢ - مراعاة كل حقوق الطفل التي حرص عليها الإسلام بنفس القدر والتوازن بينها.

٣ - توزيع مسؤولية حقوق الطفل بين كافة أطراف المجتمع والمؤسسات والأفراد بما فيها (الأسرة - المدرسة - وسائل الإعلام - المساجد - منظمات المجتمع المدني - الجهات الحكومية المختلفة).

٤ - الحرص على نشر كل من ثقافة الحقوق وثقافة الواجبات والمسئوليات والتوازن بينهما.

٥- الحفاظ على حقوق البشر بكافة فئاتهم بغض النظر عن اللون أو الجنس أو الدين وفقاً لما نصت عليه الشريعة الإسلامية.

٦- حقوق الطفل والإنسان هي منحة من الخالق والحفاظ عليها واجب على الجميع وكافة الأطراف والأفراد.

ب- فلسفة وأهداف الرؤية المقترحة:

إن حقوق الطفل والإنسان منحة من الله تعالى، تشمل الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للطفل، وتوفيرها للجميع بنفس المقدار بغض النظر عن أي فروق بينهم. وكون الحفاظ على تلك الحقوق يرتبط بأبرز مقاصد الشريعة الإسلامية وأهدافها، والحفاظ عليها هو أساس لتقدم المجتمع. فحقوق الإنسان في الإسلام جزء لا يتجزأ من الإسلام عقيدة وشريعة. وحقوق الإنسان واقع عملي وممارسة سلوكية، وليست مجرد تصور نظري، أو مثالية تخالف الواقع، أو شعارات جوفاء بعيدة عن التطبيق.

وتهدف الرؤية المقترحة إلى :

١- التأصيل الإسلامي لثقافة حقوق الطفل والإنسان.

٢- نشر الوعي بحقوق الطفل، وأهمية الحفاظ عليها بين كافة فئات المجتمع.

٣- توفير الآليات السليمة للحفاظ على حقوق الطفل والدفاع عنها.

٤- تنسيق الأدوار بين كافة الأطراف المجتمعية المشاركة في تربية الطفل على حقوق الإنسان.

٥- تعريف الطفل بحقوقه وواجباته وكيفية الدفاع عنها.

ج- آليات وسبل تطبيق حقوق الطفل:

تتنوع آليات الحفاظ على حقوق الطفل ونشر ثقافة حقوق الإنسان، ومنها:

١- تفعيل دور الأسرة في تربية الطفل:

أولى الإسلام مرحلة الطفولة العناية وأهمية دور الأسرة كلبنة في صرح المجتمع الكبير وهي الأمة، وكلاهما (الأسرة والمجتمع) يتأثران قوة وضعفاً باللبنة الأولى. لكن الكثير من الأسر في مجتمعاتنا العربية محدودة بحدود العشيرة والقبيلة والقرية إضافة إلى تفشي الأمية، وعدم

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

القدرة على القراءة، وبالتالي عدم وعي الأبناء بحقوقهم بالإضافة إلى النمط التربوي الأسري الأبوي الذي يجعل للأب كل السلطة داخل الأسرة مما يتوجب العمل على زيادة التثقيف الاجتماعي؛ من أجل إيجاد وعي أسري قادر على تأصيل القيم الإنسانية كمبدأ العدالة والمساواة، والتسامح، والتضامن، والتعاون... الذي يضمن صون كرامة الإنسان كمقدمة للمطالبة بهذه الحقوق من قبل فئات المجتمع كافة؛ وصولاً لتنمية العنصر الإنساني وتثقيف قيمه وسلوكه كمدخل ضروري لتنمية المجتمع وحداثته بشكل عام.

ومن ثم فهناك حاجة إلى تدريب وتوعية الآباء بأهمية مرحلة الطفولة، وكيفية التعامل مع الطفل وتوجيهه، وأبرز المبادئ الإسلامية في رعاية الطفل، وحفظ حقوقه، وكرامته والحفاظ عليه، وتلبية جميع متطلباته، وتنمية شخصيته من جميع الجوانب الخلقية والعلمية والدينية والاجتماعية، ولا بد أن تساند الأسرة جميع مؤسسات المجتمع التعليمية، والإعلامية، والدينية والثقافية وأن يحدث التناغم والتنسيق بينها، بما يكفل ويضمن الحفاظ على حقوق الطفل، ونشر ثقافة حقوق الإنسان من وجهة نظر الشريعة الإسلامية، وبما يتفق مع قيمنا وخصوصية مجتمعاتنا.

٢- مراجعة القوانين المرتبطة بالطفل وحقوقه بما يتسق والشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية: هناك حاجة إلى مراجعة القوانين والتشريعات المرتبطة بالطفل وخصوصاً كقانون الطفل وقوانين الرؤية والحضانة والأحوال الشخصية والقوانين التي تعمل بها محاكم الأسرة أو المحاكم الشرعية والتأكد من مدى توافقها مع أحكام الشريعة الإسلامية، والحفاظ على حقوق الطفل سواء قبل الولادة أو بعد الولادة.

٢- تفعيل دور المؤسسات الدينية والإعلامية في توعية الآباء والأمهات بحقوق الطفل وأهمية الحفاظ عليها:

يأتي دور المؤسسات الإعلامية (المقروءة، والمسموعة، والمرئية) في تجسيد ثقافة حقوق الطفل، وحرية، وكرامته. وهذه الثقافة تتمثل في نشر مبادئ حقوق الإنسان والقيام بنقد هادف وبناء إذا ما ارتكز على الموضوعية، ومنظومة سلوكية توازن بين الحرية والمسؤولية، والقيام

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

بمجالات تثقيفية وإعلامية بين أفراد المجتمع في إطار توعية حقيقية بأهمية المحافظة على حقوق الإنسان، وبث المعلومات، والنماذج السلوكية القيمة التي تسهم في تشكيل ذهن الطفل وتطلعاته وأنماط سلوكه سواء كانت تخصه كفرد، أو في علاقته مع الآخرين. فالمواد التي يقدمها التلفاز على سبيل المثال للأطفال والكبار أحياناً تصبح ذات أثر فعلي عندما يتم الاقتداء بما تتضمنه من شخصيات وقيم ورموز... فوسائل الإعلام بهذا تكون عاملاً مساعداً، أو عائقاً للتربية على حقوق الانسان حسب نوعية ما تقدمه وتنشره وتلقنه... وتفعيل هذه المبادئ الحقوقية الإنسانية بما يكفل تنشئة المواطنين على احترام حقوق الإنسان، وإحاطتهم بمعلومات كاملة وأمينة عن كافة ما يدور حولهم بعيداً عن المحدودية؛ مستلهمة رسالتها من رسالة الإسلام السمحة، والعمل دوماً على إعطاء الوسائل الإعلامية الاستقلالية للعمل بشفافية؛ نظراً لسرعة الانتشار الواسع لهذه الوسائل، وللتعامل اليومي المباشر معها، ولسرعة أثرها خاصة المرئي منها لذا فهناك حاجة إلى:

- تنظيم برامج تشيئية متخصصة (دورات تدريبية - ورش عمل - ندوات... لتوعية وتثقيف الإعلاميين بقضايا ومفاهيم حقوق الطفل وترابط مجالاتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية؛ لتمكينهم من تصميم مواد إعلامية لنشر ثقافة حقوق الانسان.
- دعوة وسائل الإعلام - كافة- لزيادة التثقيف المجتمعي بحقوق الطفل وما ورد في الشريعة من مواقف وتوجيهات للحفاظ على الطفل وحقوقه.
- كفالة الحقوق الأساسية للإعلاميين والعاملين في المجال الثقافي؛ لأجل نشر ثقافة حقوق الإنسان.
- إعداد موثيق شرف إعلامي للالتزام وسائل الإعلام في المواد المنتجة بقيم حقوق الإنسان والشرائع السماوية.

٣- تفعيل دور مؤسسات التربية في التوعية بحقوق الطفل ونشر ثقافة حقوق الإنسان:

يجب أن تقوم التربية عبر مختلف مؤسساتها بدورها في توعية الطفل بحقوقه، وكيفية ممارستها ونشر ثقافة حقوق الإنسان بين أفراد المجتمع، ويعد تضمين تلك الحقوق في العملية

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

التعليمية من أبرز أهداف التربية. (41) فالتعليم والتوعية بحقوق الإنسان يمثلان نقطة البدء لكفالة احترامها، وتطبيقها، وإعمالها بصورة فعالة كونها خطوة ضرورية للخروج بتلك الحقوق من الحيز النظري إلى الحيز التطبيقي، وتعليم حقوق الإنسان أحد الضمانات التي تكفل الاستقرار في المجتمع، ويمكن أن يكون ذلك من خلال موضوعات وأنشطة مرتبطة بمقررات التربية الدينية، واللغة العربية، والدراسات الاجتماعية.

وهناك العديد من الوسائل التي يمكن اتباعها للتوعية بحقوق الطفل وذلك على النحو الآتي:

١ - تبني ونشر ثقافة حقوق الإنسان في المجتمعات العربية: وذلك من خلال تطوير المناخ المجتمعي بما يدعم ويوصل ثقافة حقوق الإنسان، ويسهم في قيام مؤسسات المجتمع بدورها في تربية الطفل على حقوق الإنسان وذلك من خلال:

- التنسيق بين كافة الوزارات والهيئات (مجالس حقوق الإنسان، ووزارة الداخلية، ووزارة التربية والتعليم، ووزارة التعليم العالي، ووزارة الشباب والرياضة، ووزارة الأوقاف، والمؤسسات الدينية، ووزارة الثقافة، ومنظمات المجتمع المدني) لنشر ثقافة حقوق الإنسان في المجتمع وأهمية الحفاظ عليها.

- تنفيذ حملات إعلامية واسعة بداية كل عام دراسي، لإعلام وتوعية المجتمع وأفراده بحقوق الأطفال، وحقوق الإنسان، ومظاهر حماية هذه الحقوق، والمضامين التربوية لحقوق الإنسان، وتنفيذ برامج وحلقات وندوات تليفزيونية لمناقشة حقوق الإنسان مع المتخصصين.

- مشاركة الفئات الاجتماعية المهنية الخاصة في تنفيذ برامج التوعية بحقوق الإنسان لكافة العاملين بالمدرسة (المحامون، القضاة، الأطباء، الأطباء النفسيون، التربويون، ورجال الدين) سواء في دور العبادة أو في المدارس أو وسائل الإعلام أو منظمات المجتمع المدني في نشر ثقافة حقوق الإنسان، وتوعية الآباء والأمهات بالحفاظ على حقوق الأطفال، ونشروتنفيذ برامج التوعية بحقوق الإنسان.

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

- إنتاج مواد إعلامية موجهة للأطفال تلائم ثقافتنا وتبلى حاجات الطفل العربي العقلية، والمعرفية، والوجدانية بأسلوب شيق وجذاب، ويشارك في إنتاج هذه المواد والبرامج خبراء إعلاميون وتربويون مع التركيز على نشر قيم وثقافة حقوق الإنسان، وتعريف الطفل بحقوقه وواجباته.
- الاهتمام ببرامج محو أمية الأطفال ومحاولة القضاء على مشكلة التسرب من التعليم باعتباره أكثر روافد الأمية في مصر مع التوسع في إنشاء مدارس الفصل الواحد، ومدارس المجتمع، وذلك من أجل تحقيق حق التعليم الأساسي لجميع الأطفال، وخاصة من حرموا من التعليم من الأطفال.
- لابد من توافر سياق اجتماعي داعم لحقوق الإنسان والمواطنة، فكلما ازدادت قوة العوائق الكابحة لثقافة المواطنة في المجتمع كلما كانت المدرسة عاجزة عن تحقيق الأهداف المنوطة بها وإنجاز الوظائف المنتظرة منها، وبالتالي هدر الحقوق والواجبات.
- ٢- تبني وزارة التربية والتعليم لنشر ثقافة حقوق الإنسان في التعليم: لوزارة التربية دور كبير في نجاح ودعم آليات التربية على حقوق الإنسان، والتنسيق لأنشطتها وفاعليتها المختلفة. وذلك من خلال الإجراءات الآتية:
- أ- تشكيل لجنة مركزية يتكون أعضاؤها من الجهات المعنية بحقوق الإنسان، والشئون الاجتماعية، والتعليمية والأمنية في كل من: وزارة العدل، ووزارة الشؤون الاجتماعية، ووزارة الداخلية، ووزارة التربية، ووزارة التعليم العالي، وهيئات حقوق الإنسان الحكومية والمدنية. وذلك لمراجعة السياسة العامة للتعليم الدول العربية والوقوف على متطلبات إعداد وتنفيذ مناهج تعليم حقوق الإنسان في مؤسسات التعليم العام، وتحديد الموضوعات المتعلقة بحقوق الإنسان المناسبة لكل مرحلة تعليمية، بالرجوع إلى مصادر الثقافة الإسلامية، والأبحاث والدراسات المنبثقة من منظمات حقوق الإنسان المحلية، والإقليمية، والعالمية، والبحوث التي أجريت في الجامعات، وتحديد أهداف تدريس حقوق الإنسان في كل مرحلة تعليمية، وتحديد الموضوعات المتعلقة بحقوق الإنسان التي يجب أن تأخذ طريقها في

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

المقررات الدراسية أو تصميم مناهج مستقلة لكل صف دراسي، وتحديد استراتيجيات وطرق تدريسية فاعلة، وإعداد أدلة مرجعية للمعلمين معدة من قبل خبراء متخصصين. وإعداد وتنفيذ دورات تدريبية للمعلمين والمشرفين التربويين ومديري المدارس لتوعيتهم بكيفية استخدام الأدلة المرجعية، وتهيئة الأجهزة والوسائل التعليمية والتقنية اللازمة لتدريس حقوق الإنسان بصورة فاعلة، وتجريب تدريس مناهج حقوق الإنسان قبل تعميمها على المدارس لتحديد نقاط القوة لتعزيزها ونقاط الضعف لمعالجتها.

ب- تدريس حقوق الإنسان بدايةً من مرحلة رياض الأطفال وليس من المرحلة الابتدائية بحسبانها مرحلة مميزة في تكوين شخصية الطفل.

٣- تطوير البيئة المدرسية وتحسين المناخ المدرسي: فالبيئة المدرسية يجب أن توفر الآليات والوسائل والسبل الداعمة لممارسة الطفل لحقوقه والدفاع عنها، بما يجعلها تقوم بالدور الأكبر في تربية الطفل على ممارسة حقوقه، وانتقال التربية على حقوق الإنسان من المستوى النظري إلى المستوى التطبيقي، وذلك يساهم في إكساب الطفل المهارات والاتجاهات الداعمة لثقافة حقوق الإنسان. ويمكن تحقيق ذلك الهدف من خلال:

- تصميم البيئة المدرسية على أنها بيئة اجتماعية لها طابعها وقيمها الخاصة الداعمة لحقوق الإنسان وذلك من خلال (قيم وثقافة المدرسة، سياسات الإدارة المدرسية، بنى وعمليات الحوكمة داخل المدرسة، وممارسات الإدارة المدرسية، ومداخل وطرق التدريس، ومداخل وأساليب التقويم، ومشاركة التلاميذ، والتقييم الذاتي للمدرسة) بحيث يتسنى للأطفال بشتى المواقف حتى مواقف اللعب أن يدركوا حقوقهم، وأن يثبتوا ذواتهم بحرية مع تقبل مسؤولياتهم، وأن يدعموا أنفسهم عن طريق الخبرة المباشرة بما يدعم قيمتها في نفوس الأطفال ويؤدي إلى ترسيخها ممارسة وفعلاً وسلوكاً.
- نشر مناخ الحرية والديمقراطية واحترام حقوق الإنسان والطفل في الممارسات اليومية في جميع مؤسسات التعليم، بحيث لا تتعارض سلوكيات الأساتذة أو مديري المدارس أو العاملين بالمدرسة مع قيم ومبادئ حقوق الإنسان.

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

- مراجعة وتطوير القوانين واللوائح الطلابية والمدرسية بحيث تضمن قيم المساواة بين التلاميذ وعدم التمييز، والاحترام، والتنوع، لكل التلاميذ والعاملين بالمدرسة، وضمان إعطاء العاملين والمعلمين والطلاب كافة حقوقهم ورفع الظلم عنهم وإتاحة الطرق القانونية لتحقيق العدل والإنصاف؛ ومن هنا فلا بد من تطوير اللوائح والقوانين بما يسهم مشاركتهم في التشريع لمواقعهم ولمؤسساتهم العلمية.
- تدريب كل المعنيين بالعملية التربوية والتعليمية على ثقافة حقوق الإنسان، وكيفية تفعيلها ميدانياً سواء كانوا صناع قرار، أو خبراء مناهج، أو مؤلفين للكتب المدرسية، أو معلمين أو مشرفين تربويين أو مديري مدارس.
- عقد دورات تدريبية وندوات بالمدارس لتوعية المعلمين ومديري المدارس والعاملين بالمدرسة بحقوق الأطفال، وكيفية على التعامل مع الأطفال، وتعريفهم بأهداف تدريس حقوق الإنسان، والتوعية بكيفية تطبيقها والحفاظ عليها، وعدم المساس بها.
- ج- إعداد وتدريب المعلمين لتدريس حقوق الإنسان: إن إعداد المعلم إعداداً صالحاً هو حجر الزاوية في العملية التربوية والتعليمية، فالمعلم له أكبر الأثر في سلوك التلاميذ؛ ومن ثم فهناك حاجة إلى:
 - مراجعة وتطوير برامج إعداد المعلمين في مؤسسات إعداد المعلم المختلفة بما يضمن اكتساب المعلمين المعارف والمهارات والاتجاهات والقيم الداعمة لثقافة حقوق الإنسان، ويسهم في قيامهم بأدوارهم في التربية على حقوق الإنسان معرفةً و تطبيقاً. ومراجعة مقررات حقوق الإنسان المقدمة للطلاب المعلم، وتدريب أعضاء هيئة التدريس بتلك المؤسسات على الاستراتيجيات وطرق التدريس الحديثة لتعليم حقوق الإنسان والتربية عليها.
 - تنظيم برامج تدريبية للمعلمين أثناء الخدمة أو قبلها بهدف صقل وتقييم شتى أساليب التعليم المطبقة في المدرسة، وتوفير المواد اللازمة لتدريب المعلمين حتى يزداد تأثيرهم كنماذج تحتذى بها فيما يتعلق بمبادئ حقوق الإنسان.
- د- تطوير المناهج الدراسية:

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

- ينبغي أن تعتمد تربية الطفل على حقوق الإنسان على منهجية المشاركة والتفاعل بحيث يُشرك الطلاب في عملية التعلم إشراكاً كاملاً، فيصبحون مع معلمهم مكتشفين نشيطين للعالم المحيط بهم، بدلاً من أن يكونوا مجرد متلقين سلبيين لخبرة المعلم، فلا بد من استخدام استراتيجيات التعلم النشط، والتعلم التعاوني، والتعلم الذاتي، والاستقصاء، واستخدام الأنشطة الصفية واللاصفية في تعزيز مبادئ وقيم حقوق الإنسان.
- تضمين مناهج التربية الفنية واللغة العربية والدراسات الاجتماعية مفاهيم حقوق الإنسان وكيفية تحقيقها، ومفاهيم الحرية، والتسامح و المساواة، واحترام القيم الخلقية.
- تبنى قيم ومفاهيم حقوق الإنسان كالاعتزاز بالنفس واحترام الآخرين، والاهتمام بالتنوع بحقوق النساء والأطفال بل وحق الجنين باعتباره إنساناً في حكم التكوين سواء في التغذية السليمة أو الرعاية الصحية .
- إعداد ونشر أدلة وكتب مدرسية لتعليم حقوق الإنسان في المدارس الابتدائية والإعدادية والثانوية، وكتب مرجعية في مجال حقوق الإنسان، وإتاحتها في المكتبات المدرسية.
- هـ- تطوير الأنشطة المدرسية اللاصفية بما يسهم في نشر ثقافة حقوق الإنسان:
 - مجال الأنشطة الاجتماعية: يجب أن تستثمر في نشر ثقافة حقوق الإنسان لدى الطلاب في مختلف المراحل التعليمية، لكونها تقدم للتلاميذ الخبرات الحياتية المباشرة المتعلقة بحقوق الإنسان والتي تساعدهم على فهم القضايا والمشكلات التي يمارسها أفراد المجتمع. وتنفذ هذه الأنشطة عن طريق تمكين التلاميذ من القيام بزيارات ميدانية لبعض المؤسسات المجتمعية ذات العلاقة بحقوق الإنسان، كالمحاكم الأسرية، ومراكز الشرطة والدفاع المدني، ومنظمات حقوق الإنسان سواء الحكومية أو الأهلية، وعقد لقاءات مع المسؤولين فيها للوقوف على الممارسات الحقوقية في المجتمع وما يكتنفها من انتهاكات لهذه الحقوق، ودور هذه المؤسسات في معالجتها.
 - الأنشطة الثقافية: تعد الأنشطة الثقافية من أفضل المواقف التعليمية التي يستطيع المعلمون بواسطتها تدريب التلاميذ على سبل التوعية بمفاهيم ومبادئ وحقوق الإنسان، لذلك وجب التخطيط لهذه الأنشطة بعناية فائقة حتى يمكنها تحقيق أهدافها المنشودة ..ويمكن تنفيذ الأنشطة

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

لتعميق حقوق الإنسان فهماً وممارسة عن طريق:

أ - توظيف الإذاعة المدرسية، والصحافة المدرسية، حيث يمكن إعداد وتنفيذ البرامج الهادفة التي تسهم في تثقيف الأطفال ثقافة عامة حول حقوق الإنسان، وإكساب التلاميذ الخبرات المعرفية التي تمكنهم من الوقوف على القضايا والموضوعات وكافة المشكلات المتعلقة بحقوق الإنسان محلياً وإقليمياً وعالمياً، ويساعد النشاط الصحفي الأطفال على صقل مواهبهم وقدراتهم مهارية في خدمة المجتمع في مجال حقوق الإنسان.

ب - توظيف المسرح المدرسي: فهو من أفضل وأهم الأساليب التعليمية لنشر ثقافة حقوق الإنسان، وتعميق مفاهيمها ومبادئها لدى التلاميذ بشكل عملي تطبيقي، ووسيلة لتبسيط مناهج تعليم حقوق الإنسان وإثراء مضامينها لدى التلاميذ ووسيلة ناجحة لتدريب التلاميذ على تمثيل ما يدور حولهم من مشكلات وقضايا تتعلق بانتهاكات حقوق الإنسان، ومحاولة إيجاد الحلول المناسبة لتلك المشكلات، وهو وسيلة للكشف عن مواهب التلاميذ وإبداعاتهم مهارية في شتى المجالات العلمية أو الثقافية أو الاجتماعية.

ج- تشجيع المسابقات بين التلاميذ في مجال نشر ثقافة حقوق الإنسان، كمسابقات مجلات الحائط، والرسم، والمسرحيات التمثيلية، وغيرها .

المراجع

١. محمد ضياء الدين خليل إبراهيم: حقوق الطفل: مفهومها وتطورها عبر التاريخ البشري، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي السادس بعنوان "الحماية الدولية للطفل"، طرابلس ٢٠-٢٢ نوفمبر ٢٠١٤، ص ١١.
٢. WORLD BANK. EXPANDING OPPORTUNITIES FOR THE NEXT GENERATION: EARLY CHILDHOOD DEVELOPMENT IN THE MIDDLE EAST AND NORTH AFRICA. WORLD BANK DEVELOPMENT GROUP. 2015.
٣. محمد ضياء الدين خليل إبراهيم، مرجع سابق، ص ١٢.
٤. مخد الطراونة: حقوق الطفل في ضوء أحكام القانون الدولي والشريعة الإسلامية والتشريعات

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

- الأردنية، المجلة التربوية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد (٢)، ٢٠٠٣م، ص ٢٧٢.
٥. الخليل بن أحمد الفراهيدي: معجم العين، العراق بغداد، دار الرشيد للطبا
٦. إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، حققه أحمد عبد الغفور العطار، بيروت: دار العلم للملايين للطباعة والنشر.
٧. ابن منظور: لسان العرب، ١٥/١٠، مادة (حقوق).
٨. الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ٨٧٤، مادة (حقوق).
٩. إسماعيل عبد الفتاح الكافي: حقوق الطفل، الإسكندرية، مركز الاسكندرية للكتاب، ٢٠٠٦.
١٠. هيثم المناع: حقوق الطفل، دمشق - سوريا، مركز الياة للتنمية الفكرية، ٢٠٠٦.
١١. المعجم الوسيط، ص ٥٦٠
١٢. أمنية منير جادو: البرامج التربوية للطفل، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٩.
١٣. خيرية بنت جميل ياسين السليمانى: تربية الطفل المسلم فى عصر العولمة، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة أم القرى، ٢٠٠٥، ص ٦٥.
١٤. محمد رمضان ابو بكر ، الطفولة في الاتفاقيات الدولية والمحلية، أطروحة دكتوراه ، جامعة الأزهر ، كلية الدعوة الإسلامية ، ٢٠٠٣ ، ص ٤ .
١٥. خالد مصطفى فهمي ، حقوق الطفل ومعاملته الجنائية في ضوء الاتفاقيات الدولية، دار الجامعة الجديدة ، الاسكندرية، ٢٠٠٧، ص ٩ .
١٦. ابن عادل، عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، م.س: ١٣/١٥
١٧. الحسين بن محمد الراغب، مفردات غريب القرآن، م.س، ص: ٨٨٣
١٨. محمود شهاب الدين بن عبد الله الألوسى، روح المعاني. تحقيق: علي عبد الباري، دار الكتب العلمية، بيروت: د.ط.، ١٤١٥هـ. ص: ١١/١٥
١٩. الحسين بن محمد الراغب، مفردات غريب القرآن، م.س، ص: ٨٨٣
٢٠. الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، الفروق اللغوية. تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

- والثقافة، القاهرة: د.ط، د.ت.ص: ٢٨٣؛ الزحيلي، وهبة، التفسير الوجيز على هامش القرآن العظيم ، م.س، ص: ١٧٢
٢١. محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، م.س: ٣٩/١٢، والحسين بن محمد الراغب، مفردات غريب القرآن، م.س، ص: ٦١٣.
٢٢. فاطمة بنت فرج بن فرحان العتيبي، حقوق الطفل ورعايته في الإسلام وفي دولة السويد، وزارة التعليم العالي، المملكة العربية السعودية: ٢٠٠٨م، ص: ٢٧
٢٣. رأفت فريد سويلم، حقوق الطفل في الشريعة الإسلامية، دار ابن الجوزي، القاهرة: ٢٠٠٤ م، ص: ٣٢.
٢٤. عبد السلام الدويبي، الإسلام والطفل، ليبيا، دار الملتقى للنشر، ١٩٩٤، ص ١٢.
٢٥. جابر إبراهيم الراوي: حقوق الإنسان وحياته الأساسية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، عمان الأردن، دار وائل للطباعة و النشر، ١٩٩٩، ص ٢٥٢.
٢٦. محمد الزحيلي: حقوق الإنسان في الإسلام : دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، دمشق - سوريا، دار ابن كثير، ٢٠٠٥، ص ١٠٣.
٢٧. الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج: ٣، ص: ٧٣
٢٨. جمال بلبكاي: تشريعات حقوق الأطفال بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي السادس، "الحماية الدولية للطفل، طرابلس ٢٠-٢٢ نوفمبر، ٢٠١٤، ص ٣٠.
٢٩. على أسعد وطفة ، تأملات نقدية في التأسيس التربوي لحقوق الأطفال، مجلة الطفولة العربية، العدد (٥٠).
٣٠. جابر إبراهيم: حماية حق الحياة في الشريعة الإسلامية، مجلة الإسلام اليوم، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، العدد (٣)، ١٩٨٥، ص ٢٧.
٣١. عودة عبد القادر: التشريع الجنائي مقارناً بالقانون الوضعي، بيروت، لبنان ، دار الكتاب العربي، ص ٣٢.

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com

٣٢. جمال بلبكاى، مرجع سابق، ص ٤٠.
٣٣. عودة عبد القادر، مرجع سابق، ص ٣٤٦.
٣٤. تركى رابح، مرجع سابق، ص ١٠٧.
٣٥. سمر خليل محمود عبد الله: "حقوق الطفل فى الإسلام والاتفاقيات الدولية: دراسة مقارنة"، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٣، ص ١٧٢.
٣٦. ليلى عبد الله سعيد: "حقوق الطفل فى محيط الأسرة: دراسة مقارنة، مجلة الحقوق، العدد (٣)، ديسمبر، ١٩٨٤، ص ٢١٩.
٣٧. حسن إبراهيم عبد العال، (٢٠٠٧). التعليم وأزمة حقوق الإنسان وحرية: الواقع والمأمول، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمى الحادى عشر، كلية التربية، جامعة طنطا، التربية وحقوق الإنسان، المجلد الأول، ٧-٨ مايو ٢٠٠٧، ص ١١٥.
٣٨. مصطفى قاسم (٢٠٠٨). التعليم والمواطنة: واقع التربية المدنية فى المدرسة المصرية، القاهرة: مكتبة الأسرة، ص ١١٦.
٣٩. محمد محمد سكران (٢٠٠٧). التربية وحقوق الإنسان، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمى الحادى عشر، كلية التربية، جامعة طنطا، التربية وحقوق الإنسان، ٧-٨ مايو ٢٠٠٧.
٤٠. حمد سعدي: انتكاسة حقوق الإنسان فى الوطن العربى، المستقبل العربى، العدد ٣٣٥، يناير ٢٠٠٧م

٤١. McCOWAN, TRISTAN (2012). HUMAN RIGHTS WITHIN EDUCATION: ASSESSING THE JUSTIFICATIONS. CAMBRIDGE JOURNAL OF EDUCATION, (42)1: 67-81.

References

1. Mohamed Daa El-Din Khalil Ibrahim: Children's Rights: Their Concept and Development Throughout Human History, a paper presented to the

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com



Sixth International Conference entitled "International Protection of the Child", Tripoli, November 20–22, 2014, p. 11.

2. WORLD BANK. EXPANDING OPPORTUNITIES FOR THE NEXT GENERATION: EARLY CHILDHOOD DEVELOPMENT IN THE MIDDLE EAST AND NORTH AFRICA. WORLD BANK DEVELOPMENT GROUP. 2015.

3. Muhammad Diaa al-Din Khalil Ibrahim, previous reference, p. 12.

4. Mukhallad al-Tarawneh: Children's Rights in Light of the Provisions of International Law, Islamic Sharia and Jordanian Legislation, Educational Magazine, Scientific Publication Council, Kuwait University, Issue (2), 2003, p. 272.

5. Al-Khalil bin Ahmed al-Farahidi: Mu'jam al-Ain, Iraq Baghdad, Dar al-Rashid for Medicine

6. Ismail bin Hammad al-Jawhari, Taj al-Lugha wa Sahih al-Arabiyyah, edited by Ahmed Abdul Ghafoor al-Attar, Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin for Printing and Publishing.

7. Ibn Manzur: Lisan al-Arab, 10/15, article (haqq).

8. al-Fayruzabadi: al-Qamus al-Muhit, 874, article (haqq).

9. Ismail Abdel Fattah Al-Kafi: Children's Rights, Alexandria, Alexandria Book Center, 2006.

10. Haitham Al-Manna: Children's Rights, Damascus – Syria, Al-Rayah Center for Intellectual Development, 2006.

11. Al-Mu'jam Al-Wasit, p. 560

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com



12. Amaniyyah Munir Jado: Educational Programs for Children, Cairo, Dar Al-Maaref, 1989.

13. Khairiyah bint Jameel Yassin Al-Sulaymani: Raising the Muslim Child in the Age of Globalization, Master's Thesis, Faculty of Education, Umm Al-Qura University, 2005, p. 65.

14. Muhammad Ramadan Abu Bakr, Childhood in International and Local Agreements, PhD Thesis, Al-Azhar University, Faculty of Islamic Propagation, 2003, p. 4.

15. Khaled Mustafa Fahmy, Child Rights and Criminal Treatment in Light of International Agreements, Dar Al-Jamia Al-Jadida, Alexandria, 2007, p. 9.

16. Ibn Adel, Omar bin Ali, Al-Lubab fi Ulum Al-Kitab, op. cit.: 15/13

17. Al-Hussein bin Muhammad Al-Raghib, , Vocabulary of the Strange Words of the Qur'an, op. cit.: 883

18. Mahmud Shihab Al-Din bin Abdullah Al-Alusi, Ruh Al-Ma'ani. Edited by: Ali Abdul Bari, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut: no date, 1415 AH, p.: 11/105

19. Al-Hussein bin Muhammad Al-Raghib, Vocabulary of the Strange Words of the Qur'an, op. cit.: 883

20. Al-Hasan bin Abdullah bin Sahl Al-Askari, Linguistic Differences. Edited by: Muhammad Ibrahim Salim, Dar Al-Ilmiyyah Wal-Thaqafa, Cairo: no date, no date, p.: 283; Al-Zuhayli, Wahba, The Brief Interpretation on the Margin of the Great Qur'an, op. cit., p. 172

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com



21. Muhammad al-Tahir ibn Ashur, At-Tahrir wa al-Tanwir, op. cit., p. 12/39, and al-Husayn ibn Muhammad al-Raghib, The Vocabulary of the Strange Words of the Qur'an, op. cit., p. 613.
22. Fatima bint Faraj ibn Farhan al-Otaibi, The Rights of the Child and His Care in Islam and in the State of Sweden, Ministry of Higher Education, Kingdom of Saudi Arabia: 2008, p. 27
23. Raafat Farid Suwailem, The Rights of the Child in Islamic Law, Dar Ibn al-Jawzi, Cairo: 2004, p. 32.
24. Abd al-Salam al-Duwaibi, Islam and the Child, Libya, Dar al-Multaqa for Publishing, 1994, p. 12.
25. Jaber Ibrahim Al-Rawi: Human Rights and Fundamental Freedoms in International Law and Islamic Law, Amman, Jordan, Wael Printing and Publishing House, 1999, p. 252.
26. Muhammad Al-Zuhayli: Human Rights in Islam: A Comparative Study with the Universal Declaration and the Islamic Declaration of Human Rights, Damascus – Syria, Ibn Kathir House, 2005, p. 103.
27. Al-Ghazali, Revival of Religious Sciences, Vol. 3, p. 73
28. Jamal Balbakai: Children's Rights Legislation between Islamic Law and Positive Laws, a paper presented to the Sixth International Conference, "International Protection of the Child", Tripoli, November 20-22, 2014, p. 30.
29. Ali Asaad Watfa, Critical Reflections on the Educational Foundation of Children's Rights, Arab Childhood Magazine, Issue (50).

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com



30. Jaber Ibrahim: Protection of the Right to Life in Islamic Law, Islam Today Magazine, Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization, Issue (3), 1985, p. 27.
31. Awda Abdel Qader: Criminal Legislation Compared to Positive Law, Beirut, Lebanon, Dar Al-Kitab Al-Arabi, p. 32.
32. Jamal Balbakay, previous reference, p. 40.
33. Awda Abdel Qader, previous reference, p. 346.
34. Turki Rabeh, previous reference, p. 107.
35. Samar Khalil Mahmoud Abdullah: "Children's Rights in Islam and International Agreements: A Comparative Study", Master's Thesis, An-Najah National University, Nablus, Palestine, 2003, p. 172.
36. Laila Abdullah Saeed: "Children's Rights in the Family Environment: A Comparative Study", Law Magazine, Issue (3), December, 1984, p. 219.
37. Hassan Ibrahim Abdel Aal, (2007). Education and the Crisis of Human Rights and Freedom: Reality and Hope, a paper presented to the Eleventh Scientific Conference, Faculty of Education, Tanta University, Education and Human Rights, Volume 1, May 7-8, 2007, p. 115.
38. Mustafa Qasim (2008). Education and Citizenship: The Reality of Civic Education in the Egyptian School, Cairo: Family Library, p. 116.
39. Muhammad Muhammad Sakran (2007). Education and Human Rights, a paper presented to the Eleventh Scientific Conference, Faculty of Education, Tanta University, Education and Human Rights, May 7-8, 2007.

حقوق الطفل في ضوء الشريعة الإسلامية والتشريعات الدولية المعاصرة: دراسة

تحليلية ورؤية نقدية

أ.د. خالد صلاح حنفي محمود/ كلية التربية - جامعة الإسكندرية

khaledsalah78@yahoo.com



40. Hamad Saadi: The Setback of Human Rights in the Arab World, Al-Mustaqbal Al-Arabi, Issue 335, January 2007

التعايش السلمي والفصل العنصري في القرآن الكريم- دراسة تحليلية
م.م مرتضى محمد علي آل تاجر/ كلية العلوم الإسلامية - جامعة وارث الانبياء
Mur198612@uowa.edu.iq



الكلمات المفتاحية:

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤ / ٥ / ٢٨

التعايش السلمي، الفصل العنصري، نظرة القرآن

تاريخ القبول: ٢٠٢٤ / ٦ / ٢٨

DOI: <https://doi.org/10.57026/mjhr.v4i2.86>

تاريخ النشر: ٢٠٢٤ / ١٠ / ١

ملخص البحث:

سلط البحث الضوء على موقف القرآن الكريم من التعايش السلمي بين مختلف الأمم، والشعوب، والمذاهب، والأديان، كما تطرّق الى نظرة القرآن الكريم تجاه معاكسها وهو التمييز والفصل العنصري، وبين القرآن دعوة القرآن الى التعايش السلمي بين مختلف الاجناس والمذاهب والديانات ونبذ سياسات الفصل العنصري بينها..

التعايش السلمي والفصل العنصري في القرآن الكريم- دراسة تحليلية
م.م مرتضى محمد علي آل تاجر/ كلية العلوم الإسلامية - جامعة وارث الانبياء
Mur198612@uowa.edu.iq



Peaceful coexistence and apartheid in the Holy Qur'an – an analytical study

Assist. Lect. Murtada Muhammad Ali Al-Tajer

University of Warth al-Anbiya/ College of Islamic Sciences

Received: 4 /7/2024

Keywords:

Accepted:4/8/2024

peaceful coexistence, apartheid, the
view of the Qur'an.

Published:1/10/2024

Abstract

The research shed light on the position of the Holy Qur'an on peaceful coexistence between different nations, peoples, sects and religions. It also touched on the view of the Holy Qur'an towards its opposite, which is discrimination and apartheid. The Qur'an clarified the Qur'an's call for peaceful coexistence between different races, sects and religions and its rejection of policies of apartheid between them..

مقدمة البحث

تعد مسألة التعايش السلمي من اهم المسائل التي فرضت نفسها في الواقع المعاصر، خصوصاً بعد انتشار التكنولوجيا الرقمية وتحطم الحواجز الجغرافية وسرعة انتشار الاخبار بحيث اصبح العالم كقرية واحدة من أقصاه لأقصاه، رغم تعدد الاجناس واختلاف الالسن وتنوع الديانات وتفرّق المذاهب، فاصبح التعايش فيما بينها امرّ مفروض عليها، كما اصبح الفصل العنصري جريمة امام الرأي العالمي، من هنا كان لابد من بيان موقف الدين الإسلامي منهما بشكل عام، وبشكل خاص موقف القرآن الكريم، كونه يمثل المرجعية الأساسية للدين والمحرور الذي يقوم عليه، كما ان نصه مقطوع الصدور، قد تعهد الله بحفظه على كرور الأيام والليالي، لذا كان هذه البحث محاولة لتسليط الضوء على موقف القرآن الكريم من ظاهرة التعايش السلمي وكذا موضوع الفصل العنصري، عن طريق استقراء الآيات القرآنية والوقوف على تحليل المفسرين لمعانيها وبيان مضامينها. وهناك مجموعة نقاط لابد من الإشارة إليها ليتضح الموضوع المدروس وهي كالآتي:

أولاً: أهمية البحث:

تنبثق أهمية البحث من أهمية الموضوع المبحوث، وموضوع البحث يتعلق بالتعايش السلمي والفصل العنصري من وجهة نظر القرآن الكريم، وهما من ابرز الموضوعات التي ظهرت حديثاً على الساحة العالمية، كما يعد القرآن الكريم الدستور الأساسي للامة الإسلامية جمعاء وعليه يقوم الدين، وتزداد أهمية دراسته لزيادة الاحداث و القوانع الأمنية الخطيرة التي شهدتها مختلف البلدان، خصوصاً بلدان العالم الإسلامي.

ثانياً: اهداف البحث:

يهدف البحث الى بيان موقف القرآن الكريم من التعايش السلمي، وكذلك موقف القرآن من اعمال الفصل العنصري، ليخلص الى نتائج أساسية تشكل الغاية من هذه الدراسة.

ثالثاً: مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الإجابة على التساؤلات الآتية:

- كيف نظر القرآن الى تعدد الأمم والشعوب؟

- ما هو موقف القرآن الكريم من التعایش السلمي؟
 - ما هو موقف القرآن من اعمال الفصل العنصري؟
 - ما رأي القرآن الكريم تجاه مرتكبي الفصل العنصري؟
- رابعاً: منهجية البحث:

اتبع البحث المنهج التحليلي للآيات القرآنية اعتماداً على ما حلله العلماء المفسرون، والاستقرائي في جمع الآيات القرآنية التي تتعلق بموضوع البحث، واقتصر في دراسته على رأي علماء الإمامية، وقد التزم البحث في بيانه على النقاط الآتية:

- تحري البحث أمهات المصادر واهم المراجع في دراسته البحثية.
 - تناول البحث الموضوع بأسلوب واضح وبألفاظ سهلة خالية من التعقيد.
 - التزم البحث الاختصار في بيانه لمعاني الآيات.
- خامساً: الدراسات السابقة

كان لا بد عند تناول هذا الموضوع الأساسي والكبير من الإشارة الى اسهامات الباحثين فيه، فالموضوع وإن كان حديثاً، ولكن لأهميته وحاجة الساحة الإسلامية اليه -خصوصاً بعد ما شهدتها الساحات الإسلامية من احداث خطيرة هددت البلدان والمجتمعات الإسلامية- نجد انه قد اصبح -موضوع التعایش السلمي- محط دراسة الباحثين من مختلف البلدان فظهرت العشرات بل المئات من الكتابات والدراسات والابحاث فيه.

يقف البحث على بعض هذه الدراسات متحرّياً من الدراسات ما هو مقارباً لعنوان البحث ومضمونه، فمن هذه الدراسات:

اولاً: احكام التعایش السلمي في منظور القرآن الكريم خلال الدعوة المكية- الدكتور احمد محيي الدين صالح:

يذكر الباحث الملخص وهو: (وفي هذا البحث نحاول العلاج من خلال العودة المباشرة إلى الوحي: العودة إلى دراسة نصوص القرآن الكريم تعتمد على فهم نصوص الوحي في ضوء التطبيق العملي للنبي ﷺ الذي كان يمثل التفسير العملي المعصوم للنص القرآني، دراسة سياقية

تضع الآيات في سياق السيرة النبوية، و نطلق من هذا الفهم لتجديد الخطاب الديني بما يناسب هذا العصر منضبطين بالمعنى المستمد من السياق القرآني والسيرة النبوية العطرة. يبدأ البحث بدراسة المصطلح الشائع اليوم في العلاقات الدولية (التعايش السلمي) وتحليل مفهومه ومقارنته بالمصطلحات المقاربة الواردة في القرآن الكريم، ويعرج لدراسة حالة التعايش بين المسلمين ومخالفهم من المشركين في عهد الدعوة المكية الذي امتد لمدة ثلاث عشرة سنة من خلال التوجيهات التي وردت في آيات القرآن الكريم التي نزلت في العهد المكي حول العلاقة بالمخالفين وكيفية التعامل معهم، معتمدين التسلسل التاريخي في نزول الآيات وأسباب النزول ومتتبعين لأحداث السيرة الصحيحة المرتبطة بتلك الآيات والأحداث. ونجد نتيجة بحثنا هذا بناء منظومة قوية الإقناع للفكر والعقل، واضحة تجلي حقيقة المنهج الرباني القرآني النبوي في التعامل مع المخالفين والتعايش معهم، هذه المنظومة قادرة على تصحيح ومعالجة المنطلقات المنحرفة والشبهات المنتشرة التي تغذي الفكر المتطرف، وتبني نظرة تجديدية معاصرة لخطاب ديني معتدل ومنضبط يأخذ بيد الشعوب المسلمة لمواجهة التحديات الحضارية المعاصرة⁽¹⁾.

انطلق البحث من القرآن الكريم ودراسة آياته في الوقوف على بيان موقف القرآن الكريم من التعايش السلمي.

إلا اننا نجد ان هذا البحث قد ركز على الآيات القرآنية التي نزلت في مكة المكرمة دون غيرها، كما ان هذه الدراسة تقتصر على دراسة التعايش السلمي ولا تتطرق الى موقف القرآن الكريم من ظواهر الفصل العنصري.

ثانياً: التعايش في القرآن الكريم دراسة تأصيلية- الدكتور محاسن حسن الفضل عبد الله: يقول الباحث في مقدمته: (مما لاشك فيه أنّ للمسلمين دور كبير في مواجهة الضغوط الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المجتمعات والتغلب عليها في ظل التعايش الأخلاقي وبذل الجهد في الحفاظ على القيم والموروثات التي يدعو إليها الإسلام. يدعو الإسلام وفق أخلاقياته وسموّ نظرياته إلى معايشة الأديان الأخرى والتساكن معها مهما اختلفت لأن هذا الاختلاف بين الناس أمر حتمي قضى به خالق الناس لحكمة يعلمها هو جل وعلا... والتعايش بين مختلف

الشعوب والأعراق والجماعات الدينية والعشائر والقبائل وطيف من الهويات هو التحدي الكبير للقرن، كما أن التعايش بين الشعوب أصبح ضرورة ملحة في المرحلة المقبلة من تطور الحضارة^(٢).

اعتمد هذا البحث على الآيات القرآنية في بيانه لموقف القرآن من التعايش السلمي، وتميز بتركيزه على دور الاخلاق في بيان أسس التعايش السلمي في القرآن الكريم الا اننا نجد ان هذه الدراسة قد ركزت على التعايش السلمي في القرآن الكريم دون علاجه لمسألة الفصل العنصري وموقف القرآن الكريم منها.

ثالثاً: مبادئ التعايش السلمي في الإسلام- الدكتور عبد العظيم إبراهيم المطعني: جاء في مقدمة الكتاب قول الباحث: (هذه الدراسة الموجزة تهدف الى تقرير حقيقتين عظيمتين متصلتين بالإسلام: الأولى: النفي القاطع لاتهام الإسلام بالإرهاب والعنف. والثانية: رحابة صدر الإسلام واحتواؤه على مبادئ قديمة للتعايش السلمي لجميع الشعوب مهما اختلفت انتماءاتها الدينية والطائفية والادبولوجية والثقافية والعرقية، وان الإسلام هو النظام العالمي الوحيد الذي احتوى على تشريعات يمكن أن يعيش العالم في ظلها في سلام ووثام ولو في شبر واحد من الأرض، يهوداً ونصارى ومسلمين بل وملحدين، اذا رضخوا لتوجيهات الإسلام مع بقائهم على عقائدهم)^(٣).

اعتمدت دراسته على آيات القرآن الكريم بالدرجة الأساس في بيانه لموقف الإسلام من التعايش السلمي، وركز على أسلوب الدعوة الإسلامية السلمي، وحرية الاعتقاد، وإبراز أسس التعايش السلمي، كما تطرق في طياته الى ظاهرة الفصل العنصري.

الا اننا نجد ان هذه الدراسة لم تقف بشكل واضح على دراسة ظاهرة الفصل العنصري عبر الآيات القرآنية الكريمة التي ذكرت الظاهرة، كما انها قد خلت من الوقوف على بيان مفردات التعايش السلمي والفصل العنصري.

سادساً: خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثان وأهم النتائج وقائمة بالمصادر والمراجع، فإبتدأ بالمقدمة والموضوعة لبيان موضوع البحث وأهميته وأهدافه ومشكلته ومنهجيته وأهم الدراسات السابقة وخطته، تناول بعدها المبحث التمهيدي الذي عرض للتعريف بمفردات البحث، ثم شرع البحث بالمبحث الأول الذي كان بعنوان التعايش السلمي في القرآن الكريم، والذي قَسَم على مطلبين: الأول نظرة القرآن الكريم الى مختلف اجناس البشر، والثاني درس موقف القرآن الكريم من التعايش السلمي، جاء بعده المبحث الثاني الذي حمل عنوان الفصل العنصري من وجهة نظر القرآن الكريم، وقد قَسَم على مطلبين: بين الأول منهما نظرة القرآن الكريم الى ظاهرة الفصل العنصري، وتنازل الآخر موقف القرآن الكريم من ظاهرة الفصل العنصري، بعدها ذكر البحث اهم النتائج التي وقف عليها البحث، وخُتم بقائمة المصادر والمراجع.

المبحث التمهيدي: التعريف بمفردات البحث

للشروع بالبحث في موضوع التعايش السلمي والفصل العنصري في القرآن الكريم، كان لابد من الوقوف أولاً على تعريف كل منهما ليتضح الموضوع المبحوث.

المطلب الاول: تعريف التعايش السلمي

اولاً: التعايش السلمي لغةً:

التعايش لغةً: من (عيش) جاء في مختار الصحاح (العيش الحياة وقد (عاش) يعيش (معاشاً) بالفتح، ... و(معيشاً) والمعيشة جمعها (معايش) بلا همزٍ إذا جمعتها على الأصل.. (التعيش) تكلف أسباب المعيشة)^(٤).

السلمي لغةً: من السلم، جاء في معجم مقاييس اللغة (السين واللام والميم معظم بابيه من الصحة والعافية.. فالسلامة: أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى)^(٥)، والسلم (السلام.. السلم الصلح بفتح السين وكسرهما. والسلمُ المُسالِمُ تقولُ أنا سِلْمٌ لمن سألمني)^(٦).

ثانياً: التعايش السلمي اصطلاحاً:

ورد في معجم اللغة العربية المعاصرة (تعايش الجيران: عاشوا على المودة والعطاء وحسن الجوار.. تعايشت الدولتان تعايشاً سلمياً. التعايش السلمي بين الدول: الاتفاق بينها على عدم

الاعتداء.. والتعايش: عيش مشترك بين أقوام يختلفون مذهباً أو ديناً أو بين دول ذات مبادئ مختلفة^(٧)، ...

يقف الدكتور احمد محيي الدين على مجموعة من تعاريف للتعايش السلمي ويبين ان هناك نوعين من التعايش الأول: يتمثل في التعايش على مستوى نبذ الحرب والحد من القتال فقط، أي لا يشمل بقية المستويات، أي سيبقى الصراع بوسائل أخرى كالضغوط السياسية والاقتصادية وغيرها، وهو امر شائع في عالم اليوم، والثاني: التعايش على جميع المستويات أي الوصول الى حالة التعاون والتفاهم وتبادل المصالح والقبول بوجود الآخر، دون السعي لإلغاءه او الاضرار به، وهو المعنى المقصود عند اغلب الباحثين وشعار اغلب المؤتمرات العالمية، مع ان وجوده في العالم نادر ، وهو ما ناقده في البحث^(٨).

المطلب الثاني: تعريف الفصل العنصري

أولاً: الفصل العنصري لغةً:

الفصل لغةً: جاء في معجم مقاييس اللغة (الفاء والصاد واللام كلمة صحيحة تدلُّ على تمييز الشيء من الشيء وإبانته عنه. يُقال: فصلت الشيء فصلًا)^(٩)، فهو يدل على التفريق، وقد ورد في مختار الصحاح ان الفصل (مفرد الفصول و (فَصَلَّ) الشيء فانفصل أي قَطَعَهُ فانقطع.. وفصل من الناحية خرج)^(١٠).

العنصري لغةً: جاء في معجم مقاييس اللغة ان العنصر معناه اصل الحسب^(١١)، وورد في مختار الصحاح ان العنصر (بضم الصاد وفتحها الأصل)^(١٢)، وقال صاحب لسان العرب (العنصر والعنصر: الأصل.. ويقال: هو لثيم العنصر والعنصر أي الأصل. قال الأزهري: العنصر أصل الحسب)^(١٣).

ثانياً: الفصل العنصري اصطلاحاً:

جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة ان مفردة عُنْصُرِي (اسم منسوب الى عُنْصُر: من يتعصب لجنس او شعب معين "رجلٌ عنصري- تفرقة عنصرية")^(١٤)، كما ان العنصرية (اسم مؤنث منسوب الى عُنْصُر: مذهب يفرق بين الأجناس والشعوب بحسب أصولها والوانها ويرتب على هذه

التفرقة حقوقاً ومزايا، مذهب المتعصبين لعنصرهم، او لأصلهم العرقي)^(١٥)، وعزف التمييز العنصري (معاملة جنس من الأجناس معاملة تختلف عن بقية الناس)^(١٦)، بينما عرّفت "الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري" -التي اقترتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢١ كانون الأول ١٩٦٥م- التمييز العنصري بأنه (أي تمييز او استثناء او تقييد او تفضيل يقوم على أساس العرق او اللون او النسب او الأصل القومي او الاثني، ويستهدف او يستتبع تعطيل او عرقلة الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية أو التمتع بها أو ممارستها على قدم المساواة في الميدان السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي أو في أي ميدان آخر من ميادين الحياة العامة)^(١٧)، كما عرّفت الجمعية عام ١٩٧٣م الفصل العنصري (بأنها أعمال غير إنسانية ارتكبت لغرض إنشاء وإدامة هيمنة فئة عنصرية من الأشخاص على أية مجموعة عرقية أخرى أو أشخاص وقمعهم بشكل منهجي)^(١٨).

ومن خلال بيان مفهومها التعايش السلمي والفصل العنصري نلاحظ بوضوح تقابل هذين المفهومين وتعاكسهما، فالتعايش السلمي يعكس حالة التفاهم وقبول الآخر، كما ان التمييز العنصري يخلق التنافر والتوتر بين الفرق والشعوب ليمهد الأرضية للفصل العنصري، فترتكب الاعمال غير الإنسانية ويفقد المجتمع على اثرها حالة السلم والامن.

المبحث الأول: التعايش السلمي في القرآن الكريم

الملاحظ في القرآن الكريم وجود آيات كثيرة قد أشارت في مضمونها الى التعايش بين البشر، بغض النظر عن اللون والجنس والانتماء الديني او المذهبي و الأصل القومي او القبلي، ومن خلال استقراء البحث لهذه الآيات الكريمة، امكن الوقف على امرين قد اشار اليها كتاب الله تعالى: الأول يتعلق بنظرة القرآن الكريم الى التعايش بين الشعوب والأديان المختلفة، والامر الآخر هو الدعوة الإلهية الى التعايش السلمي، لذا قسم هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الاول: نظرة القرآن الكريم الى مختلف اجناس البشر

من خلال استقراء النصوص القرآنية نقف على نظرة القرآن الكريم مختلف الاجناس والألوان والالسن، وتتلخص هذه النظرة بالمحاور الآتية:

المحور الأول: بيان اختلاف الالسن واجناس البشر:

لقد أشار القرآن الكريم الى تعدد اجناس البشر واختلاف سنتهم في آيات قرآنية، وهذه الإشارات الواردة تبين ان امر الاختلاف بسبب الجنس واللون واللسان امرٌ منظور له من قبل الشريعة الإسلامية، والآيات هي قوله تعالى:

(وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ) (سورة الروم/٢٢)، فالآية الكريمة قد بينت ان اختلاف اللغات او آلات التي تتأتى بها اللغات او الاصوات، واختلاف الألوان من بياض وسواد وسمرة صفرة وحمرة وغير ذلك ان في خلقها لدلالات واضحات لجميع خلقه على قدرته تعالى^(١٩).

(وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ) (سورة فاطر/٢٨)، هنا إشارة الى اختلاف البشر، (فالبشر مع كونهم جميعاً لأب وأم واحدين، إلا أنهم عناصر والوام متفاوتة تماماً، فالبعض ابيض.. والبعض اسود.. وحتى في العنصر الواحد فإن التفاوت في اللون شديد أيضاً، بل ان التوأمين الذين يطويان المراحل الجنينية معاً.. إذا دققنا النظر نجدهما ليسا من لون واحد)^(٢٠).

المحور الثاني: بيان ان اصل الناس واحد:

لقد بين القرآن الكريم انه رغم اختلاف الناس في اللون واللسان والصفات الا ان اصل الانسان واحد، ورد ذلك في قوله تعالى:

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً) (سورة النساء/١)، فقوله تعالى (من نفس واحدة) يعني من النبي آدم أبو البشر 7، (وخلق منها زوجها) يعني حواء ام البشر^(٢١)، يقول الشيخ الطوسي في التبيان (المراد بالنفس ههنا آدم عند جميع المفسرين..)^(٢٢).

(وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ) (سورة الروم/٢٠)، ففي هذه الآية (خطاب من الله تعالى لجميع الخلق من البشر أنه خلقهم من تراب ويريد أن آدم الذي هو أبوهم، ومنه انتسلوا خلقه من تراب، ومنه توالدوا. وقيل: ان المراد به جميع الخلق، لأنهم إذا خلقهم من

نظفة، والنظفة تستحيل من الغذاء، والغذاء يستحيل من التراب، فكأنه خلقهم من تراب، ثم جعل التراب نظفة بتدرج^(٢٣).

المحور الثالث: بيان ان النفس الإنسانية لجميع الناس واحدة ومتساوية:
تبيّن فيما سبق تساوي الناس في اصل الخلقة وانهم من آدم 7، وكذلك فطرتهم وخلقهم خلقة واحدة، فقد أشار القرآن الكريم الى ذلك في عدة آيات كريمة.

فالنسبة للفطرة التي فطر عليها الناس قال تعالى (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ) (سورة الروم/٣٠)، فضلاً عن اتحاد الناس في الخلقة، وانهم من آدم، كذلك فطرتهم، حيث فطر الناس على فطرة واحدة، والفطرة هي الملة، وهذه الملة التي اجتمعوا في الخلق عليها هي الإسلام والتوحيد^(٢٤)، ففي تفسير هذه الآية عن ابي عبد الله 7 قال: (هي الإسلام، فطرحهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد)^(٢٥)، وهو قول النبي 6 (ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه)^(٢٦).

وبالنسبة لخلقة النفس الإنسانية فالنفس الإنسانية واحدة متساوية عند جميع البشر، والاشارة الى ذلك نجده في قوله تعالى (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا) ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ (سورة الشمس/٧-٨)، في هذه الآية الكريمة ورد لفظ (نفس) نكرة، وفيه إشارة الى وحدتها لجميع الناس^(٢٧)، و قوله تعالى (فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) معناه انه تعالى (عرّفها طريق الفجور والتقوى)^(٢٨)، وهذا الامر شامل لجميع النفوس، وكذلك في قوله تعالى (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَ مَا تُؤَسُّوسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (سورة ق/١٦)، جاء لفظ (الإنسان) بصيغة الجنس المعرف بأف ولام الجنس فيكون مطلق، ليدل على شموله لجميع افراد^(٢٩)، و(مَا تُؤَسُّوسُ بِهِ نَفْسُهُ) ما تحدّثه به النفس أي ما يخطر ببال الانسان ويهجس في ضميره^(٣٠).

ومحصلة هذه المحاور الثلاث وهي اختلاف اجناس البشر رغم تساويهم في الأصل والنفس الإنسانية، لذا رتب كتاب الله على ذلك امران اساسيان قد ذكرهما في آياته:
الامر الاول: ان الله انعم وكرّم جميع الناس:

لقد انعم الله تعالى على جميع الناس وكرمهم، وذكر هذا الإنعام والتكريم في العديد من الآيات القرآنية الكريمة، منها قوله تعالى:

(هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ۖ) (سورة البقرة/٢٩)، ومعنى الآية الكريمة (ان الأرض وجميع ما فيها نعم من الله تعالى، مخلوقة لكم-أيها الناس-، اما دينية فتستدلون بها على معرفته، واما دنيوية فتنتفعون بها بضروب النفع عاجلاً)^(٣١).

(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَأَلْفَلَكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَّحِيمٌ) (سورة الحج/٦٥)، فالآية وان كان خطابها للنبي 6، ولكنها موجّهة لجميع الناس: فقد سخر الله للناس كل ما في الأرض من جماد ونبات وحيوان، يتصرّف بها الناس كيف شاءوا، وكذا سخر لكم السفن التي تجري في البحر، كما انه تعالى قد حفظ الأرض من السماء، وهذه النعم من رأفت الله ورحمته على الناس^(٣٢).

(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) (سورة الاسراء/٧٠)، ذكر الله تعالى تكريمه لبني آدم بأنواع الكرامة، وقد اوردها المفسرون بقولهم (وهي: حسن الصورة، والمزاج الأعدل، واعتدال القامة، والتميز بالعقل، والإفهام بالمنطق والإشارة والخط، والتهدى الى أسباب المعاش والمعاد، والتسلط على ما في الأرض، والتمكّن من الصناعات، وتسخير اكثر الأشياء لهم،... الخ)^(٣٣)، فضلاً عن حملهم في البر والبحر، والرزق من الطيبات المستلذات التي خص بها بني آدم، والتفضيل على غيرهم من المخلوقات بحسب الغلبة او الشرف او المرتبة والمزية^(٣٤).

الامر الثاني: بيان ان التكليف والجزاء للناس واحد:

ورد في كتاب الله تعالى ان تكليف لجميع الناس واحد، فهو متساوي لكل البشر، وكذا الجزاء، والآيات الواردة في هذا المعنى عديدة منها قوله تعالى:

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (سورة البقرة/٢١)، وهذه الآية عامة فهي (متوجهة الى جميع الناس مؤمنهم وكافرهم لحصول العموم فيها)^(٣٥)، فالكل مأمورون بعبادة الله تعالى على اختلاف اجناسهم واديانهم ومذاهبهم.

(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالذُّوَابُ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّكْرِمٍ ..) (سورة الحج/١٨)، لقد وصف الله الأشياء بالسجود أي الذل والانقياد لخالقها، ثم ذكر عبارة (وكثير من الناس) وفيها دليل على ان المراد في هذه العبارة السجود التشريعي واطهار التعبد لله، والدليل على ذلك المقابلة بينها وبين قوله (وكثير حق عليه العذاب) أي من يأبى السجود لله تعالى، فيثبت عليه العذاب، ثم يثبت له الهوان والخزي^(٣٦)، ومن خلال السياق نجد ان هذا التكليف عام للناس جميعا.

(لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْرَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا) (سورة النساء/١٢٣)، فمعناها (ليس بأمانيتكم معاشر المسلمين او معاشر طائفة من المسلمين ولا بأماني أهل الكتاب بل الامر يدور مدار العمل إن خيرا فخير وإن شرا فشر)^(٣٧). فلم تكلف جماعة دون أخرى ولا تجازى جماعة دون أخرى.

وختاماً يتضح من هذه المحاور التي اشارت اليها الآيات القرآنية نظرة القرآن الكريم الى الناس، وهي حقيقة اختلاف اللسن واجناس البشر، رغم ان اصل الناس واحد، وان النفس الإنسانية والفطرة واحدة لجميع الناس ومتساوية، وقد ترتب على ذلك امران هما: ان الله انعم على جميع الناس وكرّمهم، وان التكليف الإلهي والجزاء للناس جميعاً واحد.

ومحصلة ذلك: ان نظرة القرآن الكريم الى الناس واحدة، وهي نظرة انسانية شاملة لجميع اجناس البشر قلّ نظيرها في العالم قديماً وحديثاً، وهذه احدى ميزات هذا الكتاب الإلهي الخالد.

المطلب الثاني: موقف القرآن الكريم من التعاشيش السلمي

بعد ان تبيّنت النظرة الإنسانية للقرآن الكريم تجاه البشرية جمعاء، يمكننا الانطلاق منها لبيان موقفه تجاه التعاشيش بين مختلف الأديان والفرق والمذاهب، باعتبار انه قد تبيّنت نظرة القرآن الكريم الى اختلاف الوان واجناس البشر.

جاء في محكم القرآن قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (سورة الحج/١٧)، ومعنى

الآية الكريمة ان الفصل لله يوم القيامة بين مختلف الأديان والفرق، لأنه الشهيد المطلع على العباد^(٣٨).

ان موقف القرآن الكريم من التعايش بين مختلف الأديان والمذاهب يُمكن ان نقسمه على قسمين: الأول بين المذاهب المختلفة ضمن الدائرة الإسلامية، والثاني بين الإسلام وسائر الأديان، وكما يلي:

أولاً: موقف القرآن الكريم من التعايش بين مختلف الفرق الإسلامية:

لعل البعض يعتقد ان القرآن الكريم لم يسأط الضوء على التعايش بين مختلف الفرق والمذاهب الإسلامية، باعتبار ان وقوع الاختلاف بين المسلمين انما حدث بعد وفاة الرسول الأعظم 6، وانقطاع الوحي الإلهي، واكمال نزول القرآن الكريم، ولكن هذا الاعتقاد^(*) خاطئ؛ والسبب ان القرآن الكريم كلام الله تعالى المحيط بكل شيء، ومن خصائص هذا الكتاب السماوي الخالد انه ما من مشكلة وقعت او تقع إلا ولها حل فيه، روي عن الإمام الصادق 7 (إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء، حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد، حتى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا انزل في القرآن؟ إلا وقد أنزله الله فيه)^(٣٩)، وروي عنه 7 (ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله عز وجل ولكن لا تبلغه عقول الرجال)^(٤٠)، فقد استبق هذا الكتاب الكريم الاحداث وعالج المشاكل التي ستحدث حتى قبل حدوثها، فمما ذكره الله تعالى في الاختلاف بين المسلمين قوله (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) ◯ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) (سورة الحجرات/٩-١٠)، فقد شرع الله تعالى انه في حال اقتتال طائفتان من المؤمنين يجب ان يصلح بينهما بالنصح والدعاء الى حكم الله، فإن تعدت احدهما على الأخرى ظالمة لها فينبغي قتال الظالمة حتى ترجع الى حكم الله، فإن رجعت الى طاعة الله يُصلح بينهما بالعدل، وقد روي عن النبي 6 انه قال (..هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟ ... قال 6: لا يجهز على

جريحها، ولا يقتل أسيرها، ولا يطلب هاربها، ولا يقسم فيئها)، والآية تدل ان الباغي مؤمن، وانه اذا ترك الحرب ترك^(٤١).

ومن الآيات التي تتعلق بموضوع التعايش بين المسلمين قوله تعالى (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا..)(سورة ال عمران/١٠٣)، وهنا امر للمسلمين للتمسك بدين الله تعالى، والنهي عن التفرقة عن الدين، والتفرق عن الرسول 6، وعن القرآن والعترة^(٤٢)، ثم يقول تعالى (وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا) إشارة لما كان بين الالوس والخزرج وما كان بين مشركي العرب من العداوات فألف بين قلوبكم بالإسلام، فزاللت الأحقاد، فأصبحتم بنعمة الله اخواناً متواصلين ومتحابين كالأخوة^(٤٣)، فالآية الكريمة تدعو الى عدم التفرقة بين المسلمين والتعايش بإخوة بينهم.

ومن الآيات التي تدعو الى التآلف بين المسلمين قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءِ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الإِسْمُ الفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)(سورة الحجرات/١١)، نهى الله تعالى عن السخرية واللمز والتنازب بالألقاب، والسخرية (الاستهزاء وهو ذكر ما يستحقر ويستهان به الانسان بقول او إشارة او فعل تقليدا بحيث يضحك منه بالطبع، .. والمستفاد من السياق أن الملاك رجاء كون المسخر منه خيرا عند الله من الساخر سواء كان رجل او امرأة، .. اللمز: التنبيه على المعاييب، وتعليق اللمز بقوله (انفسكم) للإشارة الى أنهم مجتمع واحد بعضهم من بعض فلمز الواحد منهم غيره في الحقيقة لمز نفسه فليتجنب من ان يلمز غيره.. والنبز هو اللقب ويختص بما يدل على ذم، فالتنازب بالألقاب ذكر بعضهم بعضا بلقب السوء مما يكرهه)^(٤٤)، وقد نكر الإسلام هذه الأمور وحدّر منها كونها تعد احد أسباب الاختلاف والنزاع بين المسلمين، وكان لها تأثير كبير في السابق في اشعال الفتن والحروب بين الناس، وقد ختمت الآية بان من لم ينتهي عن هذه الأمور فهو ظالم^(٤٥).

من خلال ما تقدّم يتبيّن ان القرآن الكريم اهتم كثيراً بالتعايش السلمي بين المسلمين ووقف بوجه كل ما من شأنه ان يخل بأمن المجتمع الإسلامي.

ثانياً: موقف القرآن الكريم من التعايش بين المسلمين وغيرهم:

اما بخصوص التعايش بين المسلمين وغيرهم من اهل الديانات الأخرى، فكيف تعامل القرآن الكريم مع الاختلاف في العقيدة، يمكن تلخيص ذلك بعدة نقاط، منها:

الدعوة الى الله بالحكمة والموعظة الحسنة:

انتشر الدين الإسلامي بإقامة الحجج والبراهين والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، قال تعالى (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) (سورة النحل/١٢٥)، فقد بيّن الإسلام ان الدعوة تكون بثلاث (الحكمة: بمعنى العلم والمنطق والاستدلال،.. فأول خطوة على طريق الدعوة الى الحق هي التمكن من الاستدلال وفق المنطق السليم، .. والموعظة الحسنة: وهي الخطوة الثانية في طريق الدعوة الى الله، بالاستفادة من عملية التحريك الوجدان الإنساني، وذلك لما للموعظة الحسنة من اثر دقيق وفاعل على عاطفة الإنسان و أحاسيسه، .. وجادلهم بالتي هي احسن: الخطوة الثالثة تختص بتخلية اذهان الطرف المخالف من الشبهات العالقة فيه والأفكار المغلوطة ليكون مستعدا لتلقي الحق عند المناظرة، وبديهي ان تكون المجادلة والمناظرة ذات جدوى اذا كانت بالتي هي احسن، أي يحكمها الحق والعدل والصحة والأمانة والصدق)^(٤٦)، فالدين الإسلامي انطلق من الأسس السلمية الإنسانية في نشر دعوته.

قال تعالى (فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ) (سورة آل عمران/٢٠)، أي فإن جادلوك في الدين بعد ما اقامت الحجج فقل (أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ) أي اخلصت لله تعالى وحده، لا اشرك به شيئاً، (وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) من اليهود والنصارى (وَالْأُمِّيِّينَ) الذين لا كتاب لهم كمشركي العرب، (أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا) فإن اسلموا فقد خرجوا من الضلال الى الهدى، وإن كفروا ولم يقبلوا واعرضوا (فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ

بِالْعِبَادِ) إذ ما عليك إلا أن تبلغ وقد بلغت، وإن الله لا يفوته شيء من أعمالهم، عالم بهم وبسرائرهم^(٤٧)، ومن خلال النص القرآني وتفسيره نجد ان الدعوة الإسلامية قد اتسمت بالحكمة والموعظة الحسنة والسلمية وايكال الامر الى الله تعالى.

دعوة اهل الكتاب الى الوحدة الدينية:

اعتنى كتاب الله تعالى بدعوة اهل الكتاب السابقين من اليهود والنصارى والصابئين الى الاسلام، وذلك لأن الله تعالى قد انزل كتبه على جميع الأنبياء والمرسلين، وكان دعوة الأنبياء تقوم على التوحيد ونبذ عبادة الاوثان، قال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) (سورة الأنبياء/٢٥)، فالأصل ان أهل الكتاب يشتركون مع المسلمين في العقيدة، إلا انه وقع الانحراف في ادیانهم السماوية، من بعد رسلهم، ومن ثم جاء الإسلام لإعادتهم الى التوحيد الحقيقي والدين الأقوم والذي كان الأنبياء السابقين يدعونهم اليه.

ومن صور هذا الاعتناء الإلهي بأهل الكتاب قوله تعالى (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) (سورة العنكبوت/٤٦)، ففي هذه الآية الكريمة (خطاب من الله تعالى لنبيه وجميع المؤمنين ينهاهم أن يجادلوا أهل الكتاب: من اليهود والنصارى (إلا بالتي هي احسن) وقيل: معناها بالجميل من القول في التنبيه على آيات الله وحججه والأحسن الأعلى في الحسن من جهة تقبل العقل له، وقد يكون الأعلى في الحسن من جهة تقبل الطبع له، وقد يكون في الامرين، و (الجدال) فتل الخصم عن مذهبه بطريق الحجاج فيه. وفي ذلك دليل على حسن المجادلة، لأنها لو كانت قبيحة على كل حال، لما قال (إلا بالتي هي احسن))^(٤٨)، وروي عن الصادق (٧).. فالجدال بالتي أحسن، قد قرنه العلماء بالدين، والجدال بغير التي هي أحسن محرم حرمة الله على شيعتنا.. فجعل الله علم الصدق والإيمان بالبرهان، وهل يؤتى ببرهان إلا بالجدال بالتي هي أحسن)^(٤٩)، قال العلامة الطباطبائي (والمجادلة انما تحسن اذا لم تتضمن اغلاظا وطعنا واهانة، فمن حسنها أن تقارن رفقا ولينا في القول لا يتأذى به الخصم وأن يقترب المجادل من خصمه ويدنو منه حتى يتفقا

ويتعاضدا لإظهار الحق من غير لجاج وعناد فإذا اجتمع فيها لين الكلام والاقتراب بوجه زادت حسنا على حسن فكانت احسن^(٥٠).

ومن صور الاعتناء الإلهي والمجادلة بالتي هي أحسن قوله تعالى (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) (سورة آل عمران/٦٤)، روي انه بعد ان تم احتجاج النبي على اهل الكتاب نزلت هذه الآيات تدعوهم الى الاتفاق والاتحاد على رأي عادل واحد، لا يختلف فيه الرسل وهو موجود في القرآن والتوراة والانجيل وغيرها من الكتب الإلهية، وهي ترك العبادة لغير الله تعالى، وان لا نجعل له شريك في العبادة، فإن لم يقبلوا ذلك واعرضوا عن الحق فقولوا لهم (اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) أي قد لزمتمكم الحجة، فاعترفوا بأنا مخلصون مقرون بتوحيد الله تعالى^(٥١)، فالدعوة الى كلمة سواء هي دعوة الى الوحدة، و تبيين ما تميز به الإسلام من الرحمة والتعايش ومعالجة الاختلاف بين الأمم والديانات المختلفة.

تشريع القتال دفاعاً عن الاسلام:

لقد شرع الإسلام القتال دفاعاً عن الدين والنفس قال تعالى (أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ۗ) (سورة الحج/٣٩-٤٠)، وكان تشريع الجهاد في سبيل الله في الفترة المدنية من الدعوة الإسلامية بعد ان ظلم المسلمون وأخرجوا من ديارهم^(٥٢)، اما في الفترة المكية فلم يُشرع القتال رغم ما عاناه المسلمون من اضطهاد ديني في تلك الفترة^(٥٣).

ومع تشريع الجهاد حرم الله تعالى على المؤمنين ان يتخذوا الكفار أولياء يوالونهم ويستنصرون بهم ويلقون اليهم المودة ولو كانوا آباءهم وابنائهم، قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ) (سورة الممتحنة/١٧)، فمن فعل ذلك فقد عدل عن الحق^(٥٤)، وقد بينت الآية سبب ذلك النهي وهو الكفر وإخراج الرسول والمسلمين

... والحال ان من يوالي ويدافع عن الكيان الصهيوني الغاصب ومن زرعه في الامة من دول الشرك مشمول بالخطاب في هذه الآية.

واستثنى الله تعالى من لم يقاتل المسلمين في الدين ولم يخرجهم من بلادهم، قال تعالى (لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (سورة الممتحنة/٨)، فهؤلاء مستثنون فلا بأس بالبر والعدل معهم، وان الله تعالى يحب من يعدل^(٥٥)، جاء في تفسير الأمثل لهذه الآية (بهذه الصورة يقسم القرآن الكريم "المشركين" الى فئتين:

فئة: عارضوا المسلمين ووقفوا بوجههم وشهروا عليهم السلاح واخرجوهم من بيوتهم وديارهم كرها، واطهروا عداهم للإسلام والمسلمين في القول والعمل.. وموقف المسلمين إزاء هذه المجموعة هو الامتناع عن إقامة كل لون من ألوان المحبة وصلة اللواء معهم. وفئة أخرى: مع كفرهم وشركهم- لا يضمرون العدا للمسلمين، ولا يؤذونهم ولا يحاربونهم ولم يشاركوا في إخراجهم من ديارهم وأوطانهم، حتى ان قسم منهم عقد عهدا معهم بالسلم وترك العدا. ان الإحسان الى هذه المجموعة وإظهار الحب لهم لا مانع منه، واذا ما عقد معهم عهدا فيجب الوفاء به، وان يسعى لإقامة علاقات العدل والقسط معهم)^(٥٦).

ومن خلال ما تقدم يتبين ان القتال والمعادة انما هي مع اهل الحرب من المشركين، لا مع الذين لم يقاتلوا المسلمين ولم يخرجوهم من ديارهم، ويعد ذلك من مصادق التعايش السلمي مع غير المسلمين.

والنتيجة: ان القرآن الكريم دعا الى التعايش السلمي بين المسلمين انفسهم وبينهم وبين غيرهم من اهل الديانات الأخرى، ما داموا لم يهتكوا الحرمات ولم يعادوا المسلمين ويحاربوهم، فالإسلام دين السلام، و(المسلم من سلم الناس من لسانه ويده)^(٥٧).

المبحث الثاني: الفصل العنصري من وجهة نظر القرآن الكريم
بعد ان وقف البحث على التعايش السلمي، يقف في هذا المبحث على الفصل العنصري، لتبيين اهم التساؤلات وهي: هل أشار القرآن الكريم إليه؟ وما هو موقف القرآن الكريم منه؟ لذا قُسم هذا

المبحث على مطلبين: الأول يبحث في نظرة القرآن الى الفصل العنصري، والثاني يبيّن موقف القرآن منه.

المطلب الاول: نظرة القرآن الكريم الى ظاهرة الفصل العنصري:

في معرض الإجابة عن التساؤل الذي يقول هل ذكر القرآن الكريم او اشار الى ظاهرة الفصل العنصري؟ لا بد من الوقوف أولاً على إشارة القرآن الكريم الى الاختلاف بين الأمم وأثره في التفرقة، لننطلق منه لبحث إشارة القرآن الى الفصل العنصري، لننتهي بنظرة حول تشخيص القرآن لعلّة الموضوع.

أولاً: حقيقة الاختلاف وأثره في التفرقة:

انطلاقاً من ما ذكره القرآن الكريم في ان الاختلاف له حقيقة ثابتة من ناحية تعدد اعراق واجناس ولغات البشر وقد أشار اليه البحث، وكذلك الاختلاف من ناحية العقائد والديانات والمذاهب قال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (سورة الحج/١٧)، و يعد الاختلاف من هذه الناحية الأكثر أثراً في التفريق بين الناس، قال تعالى (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ) (سورة هود/١١٨)، ففي تفسير قوله تعالى (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ) قال المفسرون (معناه في الأديان كاليهود والنصارى والمجوس وغير ذلك من اختلاف المذاهب الباطلة)^(٥٨)، كما ان في قوله تعالى (مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) (سورة الروم/٣٢)، إشارة الى الاختلاف بين الناس، فقد جاء في تفسيرها (جعلوا دينهم اديانا مختلفة، لاختلاف أهوائهم الباطلة.. (وكانوا شيعاً) فرقا، كل واحدة تشايح إمامها الذي أضل دينها)^(٥٩)، (كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) قال القمي (كل من اختار لنفسه دينا فهو فرح به)^(٦٠)، وكذا قوله تعالى في شورة المؤمنون (فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) (سورة المؤمنون/٥٣)، قال صاحب تفسير الأمثل (إشارة منها الى تفرق الأمة الى مجموعات وفئات مختلفة.. فكل حزب يتحدث بما تشتهي نفسه، ويصر على رأيه)^(٦١)، ثم يقول معقباً (تستعرض الآية حقيقة نفسية واجتماعية هي ان التعصب الجاهلي للأحزاب والفئات يمنع وصولها الى الحقيقة! لأن كلا منها قد اتخذ

سبباً خاصاً به، وأصبح في قوقعة لا تسمح لنور جديد بالدخول الى قلبه، ولا بنسيم معنوي يهب على روحه ليكشف لها حقيقة من الحقائق^(٦٢)، فهم باقون على اختلافهم بتفرقهم، وكل ملة وطائفة باقية على توجهها الذي آلفته، وهو ما أشار اليه القرآن في العديد من الآيات الكريمة منها:

في قوله تعالى (وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ) (سورة البقرة/١١٣)، ان عبارة (ليست على شيء) التي قالها اليهود والنصارى بعضهم للآخر تعني (أن افراد هذا الدين لا مكانة لهم ولا منزلة لدى الله سبحانه، او تعني أن هذا الدين لا وزن له ولا قيمة. ثم تضيف الآية (وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ) أي أن هؤلاء لديهم الكتاب الذي يستطيع أن ينير لهم الطريق في هذه المسائل، ومع ذلك ينطلقون في أحكامهم من التعصب واللجاج والعناد! ثم تقول الآية (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ) وهذه الآية الكريمة تجعل أقوال هذه المجموعة من أهل الكتاب المتعصبين شبيهة بأقوال الجهلة من الوثنيين^(٦٣)، فكل من اليهود والنصارى متعصبين لدينهم كالوثنيين.

ومن الآيات قوله تعالى (وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ) (سورة البقرة/١٤٥)، ومعناه (فلو اتبعتهم بكل آية ما تبعوا قبلك لعنادهم وجحودهم، وما انت بتابع قبلتهم، لأنك على بينة من ربك ويمكن ان يكون قوله: وما انت نهيها في صورة خبر، وما بعضهم بتابع قبلة بعض، وهم اليهود يستقبلون صخرة بيت المقدس أينما كانوا، والنصارى يستقبلون المشرق أينما كانوا، فلا هذا البعض يقبل قبلة ذاك البعض، ولا ذاك يقبل قبلة هذا ..)^(٦٤)، فكل امة باقية على توجهها، وهنا اخبار للمستقبل ببقاء اتباع الأديان على اديانهم.

ومن الآيات قوله تعالى (وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) (سورة البقرة/١٢٠)، ، فكان في الآية الكريمة (مبالغة في اقتناط الرسول 6 عن إسلامهم فإنهم

إذا لم يرضوا منه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته .. قل ان هدى الله أي الإسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه^(١٥)، فهنا إشارة الى عدم رضا اليهود والنصارى بالإسلام وبالنبى 6 إلا ان يكون متبعاً لهم ولهواهم، وحاشاه ان يتبع اهوائهم بعد ما جاءه من العلم. والمحصلة ان القرآن الكريم قد ذكر الاختلافات العقائدية بين الناس كما ذكر تعصب معتنقيها، وبالتالي بقاء هذه الأديان والاعتقادات الى يومنا هذا رغم بطلانها.

ثانياً: الإشارة الى الفصل العنصري في القرآن:

تبيّن مما تقدم ان الملل والنحل المختلفة باقية، وقد ذكر البحث ان الفصل العنصري عرّف بأنه (أعمال غير إنسانية ارتكبت لغرض إنشاء وإدامة هيمنة فئة عنصرية من الأشخاص على أية مجموعة عرقية أخرى أو أشخاص وقمعهم بشكل منهجي)^(١٦)، فهل أشار القرآن الكريم الى تلك الاعمال غير الإنسانية التي ترتكب بدافع التعصب للديانات والمذاهب، ام لا؟

في الجواب ان القرآن الكريم أشار الى تعدد المذاهب وان كل فريق سيبقى على ملته، وأشار الى تعصب تلك الملل لمذاهبها واديانها وعدم رضاها عن الملل الأخرى، وهو ما وقفنا عليه، كما انه قد ذكر بعض النماذج للفصل العنصري وهم الذين يقومون بارتكاب اعمال غير إنسانية تكرّس الهيمنة العنصرية لفئة على فئة او فئات اخرى، ومن هذه النماذج:

قوله تعالى (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ) (سورة القصص/٤)، جاء في تفسير قوله تعالى (وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا) أي جعلهم فرقاً (قال قتادة: فرق بين بني إسرائيل والقبط، والمعنى: يكرم قوماً، وينذل آخرين بالاستعباد، والاستعمال في الاعمال الشاقة)^(١٧)، ففرعون (قسّم اهل مصر الى طائفتي "الاقباط" و "الاسباط" فالأقباط هم أهل مصر "الاصليون" الذين كانوا يتمتعون بجميع وسائل الرفاه والراحة، وكانت في أيديهم القصور ودوائر الدولة والحكومة. و"الاسباط" هم المهاجرون الى مصر من بني إسرائيل الذين كانوا على هيئة العبيد والخدم "في قبضة الاقباط"! وكانوا محاطين بالفقر والحرمان، ويحملون أشد الأعباء دون ان ينالوا من وراء ذلك نفعا... والجريمة الثانية هي استضعافه لجماعة من أهل مصر بشكل دموي سافر كما يعبر عن ذلك القرآن بقوله (يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ

يُدْبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ))^(٦٨)، فهذه الاعمال الشنيعة التي ارتكبتها فرعون ورضى بها القبط، تعد نموذج بارز من سياسة الفصل العنصري المقيت.

قوله تعالى (وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدُّ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَأ يُؤَدَّهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (سورة آل عمران/٧٥)، بيّن القرآن ان من اهل الكتاب من يخون الامانة وهم اليهود^(*)، فقوله (إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا) أي (في المطالبة والحجة والقوة (ذلك) أي خيانتهم للأمانة، (بأنهم) في مزاعم ضلالهم (قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ) في الإثم وحرمة أموالهم، قيل ان المراد من الاميين نوع العرب باعتبار ان الغالب منهم لا يقرؤون ولا يكتبون، ويحتمل أن يراد منهم من عدى بني إسرائيل فإنهم ينسبون الى الأمة والأمم، ويحتمل ان يريدوا اتباع رسول الله الامي، ولعلمهم يغالطون لنفي السبيل بما في توراتهم من انها نهتهم عن الانتقام والحدق على أبناء شعبهم، وعن السعي والوشاية بين أبناء شعبهم، وعن شهادة الزور على قريبيهم، فيزعمون من ذلك ان غير الإسرائيلي مهذور الحرمة في الأحكام الاجتماعية العقلية ومن ذلك أداء الأمانة (ويقولون) في نفي السبيل وخيانة الأمانة (عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) انه كذب منهم، فإنهم مع حكم العقل يقرؤون مما بقي في شريعة الحق في توراتهم ان الأمانة يجب ردها مطلقا، وان جحد الأمانة والوديعه خطيئة وذنب، وانهم منهيون عن السرقة والكذب والغدر من دون حصر لهذه الاحكام بالإسرائيلي، كما في الفصل السادس والتاسع عشر من سفر اللاويين^(٦٩)، في هذه الآية الكريمة اخبر القرآن عن اليهود بأنهم يمارسون الفصل العنصري، ويبرز ذلك الفصل بأسلوب الخيانة والسرقة، وهو واقع حالهم الى يومنا هذا، فهم يرتكبون هذه الاعمال الدنيئة مع غيرهم من الأمم، ويحرمون ارتكابها بينهم، رغم علم علمائهم وكبارهم ببطلان ذلك، وهذا كاشف عن تعصبهم العنصري وفصلهم بين الأمم، ويتجلى اليوم ذلك في فلسطين من اغتصابهم للأرض وبناء جدران الفصل ونهب ثروات البلاد وجرائم القتل والتهجير..الخ.

والنتيجة: فبعد ان أشار القرآن الكريم الى تعصب أصحاب الملل والديانات وعدم رضا أصحابها بالملل والديانات الأخرى، ذكر أمر خطير وهو ممارسة التمييز والفصل العنصري لبعض

الجماعات، وكان ذلك قديماً كما في قصة فرعون، وحديثاً كما عليه بعض طوائف اليهود، وبالتالي قد أشار القرآن الكريم الى هذه الظاهرة المقيتة.

المطلب الثاني: موقف القرآن الكريم من ظاهرة الفصل العنصري:

بعد ان تبينت نظرة القرآن الكريم الى ظاهرة الفصل العنصري، ومن خلال استقراء الآيات القرآنية الكريمة يتجلى لنا موقف القرآن الكريم من تلك الظاهرة، وموقف القرآن من هذه الظاهرة يمكن تلخيصه من خلال ثلاث أمور أساسية، تكمل بعضها البعض وهي: الأولى تجريم القرآن لمرتكب الفصل العنصري، والثانية وقوف القرآن على أسباب ارتكاب هذه الجريمة، والثالثة بيان نتائج ومآلات من يرتكبها، وهذه النقاط هي:

أولاً: تجريم القرآن لمرتكب أفعال الفصل العنصري:

لقد جرم القرآن الكريم مرتكب افعال الفصل العنصري، نلاحظ ذلك بجلاء في الآيتين السابقتين فقد بين القرآن الكريم فيهما فساد مرتكب الفصل او كذبه، ففي قوله تعالى (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ مِنْهُمِ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ) (سورة القصص/٤)، يصف فرعون -مرتكب افعال الفصل العنصري- بالمفسد في الارض، وفي آية أخرى يصف موسى فرعون وقومه بأنهم قوم مجرمون قال تعالى (فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ) (سورة النخاع/٢٢)، فقد يؤس من فرعون وقومه فدعا عليهم بسبب كفرهم واجرامهم^(٧٠)، والنكته المهمة في الآية ان من يرضى بفعل فرعون من الاقباط فإنه مجرم مدان كفرعون، قال تعالى قال تعالى (فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ) (سورة الزخرف/٥٤)، أي استخف عقول قومه فاطاعوه في ما دعاهم اليه بدون دليل وبرهان^(٧١).

وفي الآية الثاني قوله تعالى (وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بَدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (سورة آل عمران/٧٥)، فهذه الآية وصفت من يمارس الفصل العنصري -ولو على مستوى السرقة- بالكذب على الله تعالى، فاليهود (يعلمون أنه ليس في كتبهم السماوية أي شيء من هذا القبيل بحيث يجيز لهم خيانة الناس في أموالهم.. فالآية

الكريمة تنفي مقولة اليهود ليس علينا في الاميين سبيل التي قرروا فيها لأنفسهم حرية العمل، فاستندوا الى هذا الزعم المزيف للاعتداء على حقوق الآخرين بدون حق، حيث يتلاعبون بمصائر شعوب العالم، ولا يتورعون عن ارتكاب كل اعتداء على حقوق الإنسان، ويرون القوانين مجرد العوبة بيدهم لتحقيق مصالحهم^(٧٢)، وفالآية تكشف سوء عملهم وكذبهم واعتدائهم على الآخرين، قال تعالى عنهم (.. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ) (سورة البقرة/٦١)، أي بسبب (عصيانهم واعتدائهم حدود الله في كل شيء، فإن العصيان والاعتداء سبب القسوة التي هي سبب الكفر والقتل.. ولهذا صغار الذنوب سبب يؤدي الى ارتكاب كبارها)^(٧٣)، فالقرآن الكريم قد سلط الضوء على الجرائم التي يرتكبها اليهود.

ثانياً: تشخيص القرآن لأسباب ارتكاب جريمة الفصل العنصري:

لقد شخّص القرآن الكريم الأسباب التي أدت الى تلك الظاهرة المقيتة، وقد وقف البحث على ابرزها، فهي تكمن في سببين رئيسيين هما:

الاستكبار والعلو في الأرض: فالاستكبار والعلو السبب الرئيس في جرائم الفصل العنصري، فالكثير من الحروب قديما وحديثا قامت لأن ملكاً او شعباً رأى نفسه من جنس اعلى من سائر الأجناس ففي قصة فرعون قال تعالى (وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ) (سورة يونس/٨٣)، يقول الشيخ الطبرسي (أي: مستكبر باغ طاغ في أرض مصر ونواحيها، (وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ) أي: من المجاوزين الحد في العصيان، لأنه ادعى الربوبية، واسرف في القتل والظلم)^(٧٤)، ففرعون مستكبر دفعه استكباره الى تصنيف الناس واستضعاف بعضهم وممارسة جرائم الفصل العنصري بحقهم، كما ان قومه قد اطاعوه في ذلك، وساروا على طريقته، فهم مجرمون وسبب اجرامهم انهم استكبروا على بقية الناس من بني إسرائيل، وقد اشار القرآن الى تلك الحقيقة فوصف قوم فرعون بالقوم المستكبرين المجرمين قال تعالى (ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ) (يونس/٧٥)، فهم قوم مستكبرون، فإن (فرعون واتباعه امتنعوا عن قبول دعوة موسى، وعن التسليم في مقابل الحق: فاستكبروا ونظراً للتكبر والاستعلاء وعدم امتلاكهم لروح التواضع فإنهم لم يلتفتوا الى الحقائق الواضحة في دعوة موسى، واصرروا

واستمروا في إجرامهم: وكانوا قوما مجرمين^(٧٥)، فالاستكبار هو من بدفع لإرتكاب الجرائم، وهذا ما اشارت له الآية المباركة.

وفي مثال اليهود من بني إسرائيل قوله تعالى (أَفَكَلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ) (سورة البقرة/٨٧)، فالخطاب هنا متوجه ليهود بني إسرائيل (وكانه قال: يا معشر يهود بني إسرائيل لقد اتينا موسى التوراة وتابعنا من بعده الرسل إليكم... وأنتم كلما جاءكم رسول من رسلي بغير الذي تهواه أنفسكم استكبرتم عليهم تجبرا وبغيا وكذبتم منهم بعضا وقتلتم بعضا)^(٧٦)، فالاستكبار سبباً للجريمة، واستكبار اليهود معروف وقد اشارت اليه عدد من الآيات القرآنية الكريمة، منها الآية التي تنبأ بأن يهود بني إسرائيل يستكبرون ويفسدون في الأرض، قال تعالى (وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا) (سورة الإسراء/٤)، أي انهم (سيفسدون في الأرض مرتين، ويعلون علوا كبيرا، أي عظيما أي يتجبرون على عباد الله)^(٧٧)، والعلوا (هو الارتفاع وهو في الآية كناية عن الطغيان بالظلم والتعدي ويشهد بذلك عطفه على الافساد)^(٧٨)، في حين ان القرآن الكريم وصف بعض النصارى بأنهم لا يستكبرون، قال تعالى (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ) (سورة المائدة/٨٢)، قال الشيخ الطوسي (وقوله (وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ) معناه إن هؤلاء النصارى الذين آمنوا لا يستكبرون عن اتباع الحق والانقياد له كما استكبر اليهود وعباد الاوثان وانفوا من قبول الحق)^(٧٩)، جاء في زبدة التفاسير (فيه دليل على أن التواضع والإقبال على العلم والعمل، والإعراض عن الشهوات، محمود وان كان من كافر)^(٨٠)، فالإستكبار يعد السبب الرئيسي لإرتكاب جرائم الفصل العنصري؛ لأن المستكبر يرى نفسه من عنصر افضل من باقي العناصر فيتكبر عن كل ما هو ليس من عنصره وان كان غيره على حق فلا يقر به لتكبره، كما ان التكبر يدفعه لإرتكاب الجرائم.

الحسد: ومن أسباب اقتراح جرائم الفصل العنصري هو الحسد للآخرين على ما انعم الله عليهم من النعم، فيقوم الحاسد بحياكة المؤامرات وارتكاب الجرائم من منطلق الحسد، وأول جرائم القتل

ارتكبت بسبب الحسد حين قتل احد ابناء آدم اخاه^(٨١)، قال تعالى (وَإِثْلَ عَلَيْهِمْ نَبَأُ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ)

(سورة المائدة/٢٧)

اما عن حسد اهل الكتاب للمسلمين فقد قال تعالى (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (سورة البقرة/١٠٩)، والمعنى انه (احب وود كثير من اليهود لو يردونكم) أي ان يردوكم .. (مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ) با معاشر المؤمنين (كُفَّارًا) مرتدين... (حَسَدًا) علة لقوله (وَدَّ) أي من اجل الحسد (مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ) ومن قبل ميلهم ومشتهياتهم، لا من قبل الميل الى الحق والتدين بل منبعثا من أصل الحسد (مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ) وظهر لهم ان محمدا قوله حق ورسول لأنه مذكور في كتابهم على ما رأوا منه المعجزات^(٨٢)، وقيل: إنما حسد اليهود المسلمين بسبب وضع النبوة في المسلمين، وذهابها عن بني اسرائيل، وزوال الرئاسة عنهم^(٨٣)، فالحسد سبب لمكر اهل الكتاب بالمسلمين، لذا يعد من اهم الدوافع لإرتكاب الجرائم ومنها جرائم الفصل العنصر كما اشارت اليها الآية الكريمة.

ثالثاً: بيان نتائج مرتكب جريمة الفصل العنصري

بعد وقوفنا على ابرز الدوافع لإرتكاب جرائم الفصل العنصري التي بينها القرآن الكريم، نستكمل البحث في القرآن الكريم عن عاقبة من يرتكب تلك الجرائم، فهل بين القرآن الكريم عاقبة من يرتكب هذه الجرائم ام لا؟

علماً انه في حال وجود نص او تشريع يبين عاقبة مرتكب الجريمة يكون ذلك ادعى لدفعها وتحذير الناس منها، وقد احتوى كتاب الله تعالى على خير آية تدل على ذلك بأوجز عبارة وابلغها في نفس السامع وهي قوله تعالى (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) (سورة البقرة/١٧٩)، فالقصاص من الجاني سببا رادعا للجاني ومسببا للحياة الطيبة.

وبخصوص جرائم الفصل العنصري ومن خلال استقراء آيات الكتاب وخاصة الآيات التي ذكرت نماذج لمرتكبي الفصل العنصري، وقف البحث على عاقبتين سيئتين لمرتكب هذه الجرائم قد اشارت اليها الآيات القرآنية الكريمة وهما:

الذلة في الحياة الدنيا: بعد استقراءنا لقصص القرآن التي تذكر من يرتكاب جرائم الفصل العنصري نجد ان الآيات القرآنية اشارت الى عاقبة الذلة في الحياة الدنيا، وهذا ما نجده في قصة فرعون مع بني إسرائيل، واليهود قبال المسلمين، فقد أصاب فرعون وقومه الذلة بعد ان جحدوا واستكبروا ومارسوا جرائم الفصل العنصري تجاه بني اسرائيل، قال تعالى (وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرِكُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذِرِكَ آلَهُنَّكَ قَالَ سَنَقْتَلُنَّ أَبنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ) ○ قال موسى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ○ قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ○ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ) (سورة الأعراف/١٢٧-١٣٠)، تذكر هذه الآيات ان حاشية فرعون اغروه ان يقتل موسى وقومه و حرضوه على ذلك، فكان رد فرعون بأنا سنعيد عليهم سابق عذابنا بقتل أبناءهم واستحياء نساءهم^(٨٤)، ويعد ذلك امعان من فرعون وحاشيته في ممارسة جرائم الفصل العنصري تجاه بني إسرائيل، في قبال ذلك امر موسى قومه بالاستعانة بالله والصبر واعطاهم امل برجاء رحمة الله بالنصر على عدوهم واستخلافهم في الارض ثم ينظر كيف سيعملون فيها^(٨٥)، تلاها قوله تعالى (وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ)، أي (بين سبحانه ما فعله بال فرعون، واقسم عليه فقال (ولقد..) اللام للقسم..ومعناه: ولقد عاقبنا قوم فرعون بالجدوب، والقحوط (ونقص من الثمرات) أي: وأخذناهم مع القحط واجداد الأرض بنقصان من الثمرات)^(٨٦) ، ثم ذكر سبحانه وتعالى أصناف ما أصاب ال فرعون من الذلة في الحياة الدنيا بقوله تعالى (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ) (سورة الأعراف/١٣٣)، فقد ابتلى آل فرعون بخمسة أنواع من العذاب، وكانوا كلما نزل بهم نوع منه يتوسلون بموسى في الكشف عنهم لكرامته عند الله، ويقطعون العهود على

أنفسهم أنه إذا فعل استجابوا لدعوة الحق، وكان سبحانه يكشف العذاب عنهم الى اجل معلوم ليمهد لهم سبيل التوبة، ويقم عليهم الحجة، ولكنهم كانوا ينكثون العهد..فينزل الله العذاب الثاني، فيعودون الى التصرع والتوسل^(٨٧)، أي قد اذلم الله تعالى بهذه البلاءات الكبيرة والتوسل بعدهم موسى 7 رغم استمرار استكبارهم وعدم ارتداعهم.

وبالنسبة لليهود فقد كانت احدى عواقب سوء افعالهم الذلة في الحياة الدنيا قال تعالى (ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تَقُفُوا إِلَّا يَحْبِلُ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٌ مِنَ النَّاسِ وَبَأْوُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بَأْنَهُمْ كَانُوا يُكْفَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ) (سورة آل عمران/١١٢)، فقد (اتفق المفسرون على ان هذه الآية نزلت في اليهود، كما اتفقوا على ان المراد منها ان الله سبحانه قد سلبهم العزة والكرامة، وكتب عليهم الذل والهوان من يوم الإسلام الى آخر يوم، لأنهم قد بلغوا من الفساد والطغيان حدا لم يبلغه أحد من قبلهم)^(٨٨)، فالآية القرآنية تشير الى ان الذلة ملازمة لليهود نتيجة سوء افعالهم واعتدائهم على الناس وممارستهم للفصل العنصري، يقول الشيخ ناصر مكارم الشيرازي في هذا الصدد (إن التاريخ اليهودي الزاخر بالأحداث والوقائع يؤيد ما ذكرته الآيات السابقة تأييدا كاملا، كما ان وضعهم الحاضر هو الآخر خير دليل على هذه الحقيقة، أي ان الذلة الازمة لليهود والصغار الملتصق بهم أينما حلوا ونزلوا،..وهو حكم التاريخ الصارم الذي يقضي بأن يلازم الذلة، ويصاب بالصغار كل قوم يتمادون في الطغيان، ويعرقون في الآثام، ويتجاوزون على حقوق الآخرين وحدودهم، ويسعون في إبادة القادة المصلحين والهداة المنقذين... فإن الصهيونية التي تعادي المسلمين اليوم وتحارب الإسلام نجدها لا تستطيع الوقوف امام الأخطار التي تهددها الا بالاعتماد على الآخرين، وحمائيتهم وغم كل ما تمتلك من الثروات والقدرات الذاتية.. ولا شك ان هذا الوضع سيستمر بالنسبة لليهود الا اذا تخلوا عن سلوكهم العدوانى واعادوا الحقوق الى أهلها، وعاشوا الى جانب الآخرين على أساس من الوفاق لا الغضب والعدوان)^(٨٩).

الهلاك وسوء العاقبة: بعد وقوفنا على آيات القرآن الكريم نجد ان من يرتكاب جرائم الفصل العنصري سىصار الى سوء العاقبة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وهذا الامر نجده واضحا في

القرآن الكريم ومن امثله قصة فرعون مع بني إسرائيل، واليهود قبال المسلمين، فقد كانت عاقبة فرعون وقومه الغرق والهلاك، ففي سورة الأعراف المباركة التي وقفنا عليها وبيننا ما أصاب فرعون وقومه من الذلة، قال تعالى (وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِن كَشِفتُ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٠٠﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُوهِ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ﴿١٠١﴾ فَاَنْتَقَمْنَا مِنْهُمُ فَأَعْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿١٠٢﴾ وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَِعْرِشُونَ) (سورة الأعراف/١٣٤-١٣٧)، فقولته تعالى (فانتقمنا منهم) بيان لسوء عاقبة فرعون وقومه، ونصر المستضعفين (بني اسرائيل) الذين كان فرعون يمارس تجاههم جرائم الفصل العنصري، وفي سورة قصص قال تعالى (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٦١﴾ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴿٦٢﴾ وَنَمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ) (سورة القصص/٤-٦)، فالآية الاولى الكريمة تخبر ان فرعون وحاشيته (كانوا يظنون أنهم سيقفون بوجه إرادة الله الحتمية بهذه الجرائم الوحشية، فلا ينهض بنو إسرائيل ضدهم ولا يزول سلطانهم.. ثم تأتي الآية الأخرى لتقول: إن ارادتنا ومشيئتنا اقتضت احتواء المستضعفين بلطفنا وكرامتنا ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض وأن تشملهم رعايتنا ومواهبنا.. ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودها منهم ما كانوا يحذرون)^(٩٠)، ثم يعقب الشيخ ناصر مكارم الشيرازي على تفسير هذه الآيات ويقول (ان الآيات المتقدمة لا تتحدث عن فترة خاصة او معينة، ولا تختص ببني إسرائيل فحسب، بل توضح قانونا كليا لجميع العصور والقرون ولجميع الأمم والأقوام، اذ تقول: ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين. فهي بشارة في صدد انتصار الحق على الباطل والإيمان على الكفر. وهي بشارة لجميع الاحرار الذين يريدون العدالة وحكومة العدل وانطواء بساط الظلم والجور)^(٩١).

اما بالنسبة لليهود فقد ذكر القرآن الكريم مصائرهم وسوء عاقبتهم في الدنيا والآخرة في آيات قرآنية كثيرة منها:

بعض الآيات تحدثت عن ما حصل لهم عندما افسدوا في الأرض ومارسوا جرائم الفصل والظلم قبل الإسلام، كقوله تعالى (وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا) ١٠ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ١١ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ١٢ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا) (سورة الإسراء/٤-٧)، ففي التفسير ان المرتين قد تحققتا قبل الإسلام وقد عذبهم الله في الدنيا قبل الآخرة^(٩٢).

ومرة يذكر سوء عاقبة افعالهم بعد الإسلام، عندما كذبوا النبي 6، وهموا بقتله، وغدروا بالمسلمين، فسلط الله عليهم المؤمنين، فقتل بنو قريضة، واجلي بنو النضير، وفتح المؤمنون خيبر، وطردوا اليهود من جزيرة العرب^(٩٣)، جاء في إجلاء بني النضير من المدينة بعد ان غدروا بالمسلمين ودبروا لاغتيال الرسول 6^(٩٤)، قوله تعالى (مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ) ١٠ وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ النَّارِ) (سورة الحشر/٢-٣)، ومعنا الآية الثانية (لولا أن الله كتب في اللوح المحفوظ بما سبق في علمه انهم يجلون عن ديارهم يعني اليهود (لعذبهم في الدنيا) بعذاب الاستئصال، والجلء الانتقال عن الديار والأوطان)^(٩٥)، فهذا الطردعاقبة على جرائمهم في صدر الإسلام.

وهناك من الايات من تذكر سوء عاقبتهم في المستقبل كقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بَمَا نُنزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا) (سورة النساء/٤٧)، قال الفخر الرازي في تفسيرها (وعندنا أنه لا بد من طمس في اليهود أو مسخ قبل قيام الساعة)^(٩٦).

وبعضها تتحدث عن مصيرهم يوم القيامة، منها قوله تعالى (فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۖ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا) (سورة النساء/١٦٠-١٦١)، فهذه الآيتين الكريمتين قد ذكرت عدة مفاصد لليهود منها الظلم واخذ الربا واكل أموال الناس بالباطل فكان الجزاء الديني تحريم الطيبات والاخروي نار جهنم^(٩٧)، والكثير من هذه المفاصد تتصل بجرائم الفصل العنصري اتصالاً مباشراً، كما وقفنا عليه سابقاً من انهم لا يؤدون الأمانة ويسرقون الناس ويدعون ان غير اليهودي مباح ماله.

بعد ان جرم القرآن الكريم ارتكاب اعمال الفصل العنصري، وقف بوجه هذه الظاهرة وعالجها من خلال امرين: الأول الوقوف على أسبابها، ليتجنبها الناس، واهم هذه الأسباب الاستكبار على الناس والعلو في الارض، وكذلك الحسد، أي ان حسد البعض ممن انعم الله تعالى عليهم يؤدي الى ارتكاب أمثال هذه الجرائم، والثاني من ناحية بيان عاقبة مرتكبها في الدنيا والآخرة، ومن ابرز العواقب: الذلة في الدنيا والآخرة، وسوء العاقبة فيهما.

النتائج

وقف البحث في دراسته على اهم النتائج وهي:

ان نظرة القرآن الكريم الى الناس واحدة، هي نظرة إنسانية شاملة لجميع اجناس البشر قل نظيرها في العالم قديما وحديثا وهذه من ميزات القرآن الكريم.

اهتم القرآن الكريم كثيرا بمسألة التعایش السلمي بين المسلمين ووقف بوجه كل من يخل بأمن المجتمع الاسلامي.

دعا القرآن الكريم الى التعایش السلمي بين المسلمين وغيرهم من اهل الديانات المختلفة ما داموا لم يحتكوا حرمان المسلمين ويحاربوهم.

أشار القرآن الكريم الى تعصب أصحاب الملل والديانات الى مللها ودياناتها وعدم رضاها بالملل الأخرى، كما أشار الى ان بعض الجماعات قد مارسوا سياسة التمييز والفصل العنصري(قديما وحديثا).

جرّم القرآن الكريم اعمال الفصل العنصري كما عالج القرآن هذه الجرائم من خلال بيان أسبابها وانها تتعلق بالكبر والحسد وبيان سوء النتائج التي تترتب على من يرتكبها من الذلة وسوء العقابفة في الدنيا والاخرة.

هوامش البحث

- ١ - احكام التعاشيش السلمي في منظور القرآن الكريم خلال الدعوة المكية: الدكتور احمد محيي الدين صالح، كلية الآداب -الجامعة العراقية، ص ١.
- ٢ - التعاشيش في القرآن الكريم دراسة تأصيلية: الدكتور محاسن حسن الفضل عبد الله، المؤتمر القرآني الدولي السنوي السابع في ماليزيا، جامعة ملايا، ص ٢.
- ٣ - مبادئ التعاشيش السلمي في الإسلام: الدكتور عبد العظيم إبراهيم المطعني، ص ١.
- ٤ - مختار الصحاح: محمد بن ابي بكر الرازي (ت ٦٦٠هـ)، ص ١٩٥.
- ٥ - معجم مقاييس اللغة: احمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، ج ٣، ص ٩٠.
- ٦ - مختار الصحاح: محمد بن ابي بكر الرازي (ت ٦٦٠هـ)، ص ١٣١.
- ٧ - معجم اللغة العربية المعاصرة: الدكتور احمد مختار عمر، مج ٢، ص ١٥٨٣.
- ٨ - احكام التعاشيش السلمي في منظور القرآن الكريم خلال الدعوة المكيّة: الدكتور احمد محيي الدين صالح، كلية الآداب-الجامعة العراقية، ص ١٢-١٣.
- ٩ - معجم مقاييس اللغة: احمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، ج ٤، ص ٥٠٥.
- ١٠ - مختار الصحاح: محمد بن ابي بكر الرازي (ت ٦٦٠هـ)، ص ٢١١.
- ١١ - يُنظر: معجم مقاييس اللغة: احمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، ج ٤، ص ٣٧٠.
- ١٢ - مختار الصحاح: محمد بن ابي بكر الرازي (ت ٦٦٠هـ)، ص ١٨٣.
- ١٣ - لسان العرب: ابن منظور الافريقي(ت ٧١١هـ)، مج ٤، ص ٦١١.
- ١٤ - معجم اللغة العربية المعاصرة: الدكتور احمد مختار عمر، مج ٢، ص ١٥٦٣.
- ١٥ - المصدر نفسه.
- ١٦ - المصدر نفسه.
- ١٧ - الموقع الإلكتروني لجمعية منتدى التواصل: twasol.ps

- ١٨ - الموقع الإلكتروني لجمعية منتدى التواصل: twasol.ps
- ١٩ - ينظر: التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ٨، ص ٢٤٢. تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ج ٨، ص ٥٤. الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ١٦، ص ١٦٧.
- ٢٠ - الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ١٤، ص ٧٥-٧٦.
- ٢١ - ينظر: تفسير القمي: علي بن إبراهيم (ت ٣٢٩هـ)، ج ١، ص ١٣٠. التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ٣، ص ٩٩.
- ٢٢ - التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ٣، ص ٩٩.
- ٢٣ - المنتخب من تفسير القرآن: ابن ادريس الحلي (ت ٥٩٨هـ)، ج ٢، ص ٢٠٨.
- ٢٤ - ينظر: تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ج ٨، ص ٥٩.
- ٢٥ - الكافي: الشيخ الكليني (ت ٣٢٩هـ)، ج ٢، ص ١٢، ح ٢. ينظر: المحاسن: أحمد بن محمد البرقي (ت ٢٧٤هـ)، ج ١، ص ٢٤١، ح ٢٢٢-٢٢٤.
- ٢٦ - صحيح البخاري: البخاري (ت ٢٥٦هـ)، ج ٢، ص ٩٨. ينظر: الكافي: الشيخ الكليني (ت ٣٢٩هـ)، ج ٢، ص ١٣، ح ٣. التوحيد: الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، ص ٣٣١، ح ٩.
- ٢٧ - ينظر: الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ٢٠، ص ٢٩٧.
- ٢٨ - التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ١٠، ص ٣٥٨.
- ٢٩ - ينظر: تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ج ٩، ص ٢٣٩.
- ٣٠ - ينظر: زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ٦، ص ٤٤٨. الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ١٨، ص ٣٤٧.
- ٣١ - تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ج ١، ص ١٤٣.
- ٣٢ - ينظر: التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ٧، ص ٣٣٧.
- ٣٣ - زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ٤، ص ٥٥.

- ٣٤ - ينظر: تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ج ٦، ص ٢٧٤. زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ٤، ص ٥٥. الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ١٣، ص ١٥٧.
- ٣٥ - التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ١، ص ٩٨.
- ٣٦ - ينظر: الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ١٤، ص ٣٦٠.
- ٣٧ - المصدر نفسه، ج ٥، ص ٨٧.
- ٣٨ - ينظر: تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي، ج ٧، ص ١٣٧.
- * - عدم ذكر التعاشيش بين طوائف المسلمين في القرآن.
- ٣٩ - الكافي: الشيخ الكليني (ت ٣٢٩هـ)، ج ١، ص ٥٩، ح ١.
- ٤٠ - الكافي: الشيخ الكليني (ت ٣٢٩هـ)، ج ١، ص ٦٠، ح ٦.
- ٤١ - ينظر: زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ٦، ص ٤٢٢. تفسير الصافي: الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، ج ٥، ص ٥٠. الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ١٨، ص ٣١٤-٣١٥.
- ٤٢ - ينظر: تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي، ج ٢، ص ٣٥٦. زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ١، ص ٥٣٤. تفسير الكاشف: الشيخ محمد جواد مغنبة، ج ٢، ص ١٢٢.
- ٤٣ - ينظر: تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي، ج ٢، ص ٣٥٦-٣٥٧. زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ١، ص ٥٣٤.
- ٤٤ - الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ١٨، ص ٣٢١-٣٢٢.
- ٤٥ - ينظر: الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ١٦، ص ٥٤٥-٥٤٨.
- ٤٦ - الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ٨، ص ٣٦٩-٣٧٠.
- ٤٧ - ينظر: تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي، ج ٢، ص ٢٦١-٢٦٢. زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ١، ص ٤٦٢-٤٦٣. الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ٢، ص ٤٣٣-٤٣٤.
- ٤٨ - التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ٨، ص ٢١٤.

- ٤٩ - الاحتجاج: الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ج ١، ص ١٤
- ٥٠ - الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ١٦، ص ١٣٧-١٣٨.
- ٥١ - ينظر: تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ج ٢، ص ٣١٤-٣١٥. زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ١، ص ٥٠٢-٥٠٤.
- ٥٢ - ينظر: التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ٧، ص ٣٢٠-٣٢١.
- ٥٣ - ينظر: احكام التعایش السلمي في منظور القرآن الكريم خلال الدعوة المكية: الدكتور احمد محيي الدين صالح، كلية الآداب - الجامعة العراقية، ص ٢٦-٢٨.
- ٥٤ - ينظر: تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ج ٩، ص ٤٤٧.
- ٥٥ - ينظر: الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ١٩، ص ٢٣٤.
- ٥٦ - الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ١٨، ص ٢٥٣-٢٥٤.
- ٥٧ - سنن النسائي: النسائي (ت ٣٠٣هـ)، ج ٨، ص ١٠٥. المجازات النبوية: الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ)، ص ٣٥٩. ينظر: معاني الاخبار: الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، ص ٢٣٩.
- ٥٨ - التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ٦، ص ٨٣. ينظر: متشابه القرآن ومختلفه: ابن شهر آشوب (ت ٥٨٨هـ)، ج ١، ص ١٤٢. تفسير الصافي: الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، ج ٢، ص ٤٧٧.
- ٥٩ - زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ٥، ص ٢٦٦.
- ٦٠ - تفسير القمي: علي بن إبراهيم القمي (ت ٣٢٩هـ)، ج ٢، ص ٩١.
- ٦١ - الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ١٠، ص ٤٦٧. ينظر: الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ١٥، ص ٣٥.
- ٦٢ - الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ١٠، ص ٤٦٧-٤٦٨.
- ٦٣ - الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ١، ص ٣٤٢.
- ٦٤ - الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ١، ص ٣٢٦.
- ٦٥ - تفسير الصافي: الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، ج ١، ص ١٨٥. ينظر: زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ١، ص ٢٢٢.

- ٦٦ - الموقع الإلكتروني لجمعية منتدى التواصل: twasol.ps
- ٦٧ - تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ج ٧، ص ٤١٣.
- ٦٨ - الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ١٢، ص ١٧١.
- * - ذكرت التفاسير من العامة والخاصة ذلك، منهم الشريف الرضي الذي يستدل على ذلك بقوله ((وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا) يعني: اليهود، لأنهما جميعا يقع عليهما اسم أهل الكتاب، فعاد على النصارى من هذا القول اليقه بهم واشبهه بمذهبهم: من التسليم والتلمس، وإن كانوا كفارا ضلالا، وعاد على اليهود منه ما هو اشبه بطرائقهم والصق بخلائقتهم، في اعتقاد الغش والخيانة وإضمار الحيلة والغيلة، وأيضا فان النصارى ليس من مذهبهم ان يعتقدوا أن لا حرج عليهم في أخذ أموال غيرهم والذهاب بحقوق مخالطهم ومعاملهم، فعلمنا أن هذا القول راجع على اليهود، لأنه من اعتقادهم ومن قواعد دينهم). حقائق التأويل: الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ)، ص ١٢٨-١٢٩.
- ٦٩ - إلاء الرحمن في تفسير القرآن: محمد جواد البلاغي النجفي، ج ١، ص ٢٩٩-٣٠٠. ينظر:
- ٧٠ - ينظر: التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية، ج ٧، ص ١١. الميزان في تفسير القرآن: السيد الطباطبائي، ج ١٨، ص ١٣٩.
- ٧١ - ينظر: التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ٩، ص ٢٠٨. الميزان في تفسير القرآن: السيد الطباطبائي، ج ١٨، ص ١١١.
- ٧٢ - الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ٢، ص ٥٦١-٥٦٢.
- ٧٣ - زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ١، ص ١٥٩-١٦٠.
- ٧٤ - تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ج ٥، ص ٢١٧.
- ٧٥ - الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ٦، ص ٤١٦.
- ٧٦ - التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ١، ص ٣٤١.
- ٧٧ - التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ٦، ص ٤٤٨.
- ٧٨ - الميزان في تفسير القرآن: السيد الطباطبائي، ج ١٣، ص ٣٨.
- ٧٩ - التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ٣، ص ٦١٦.
- ٨٠ - زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ٢، ص ٣٠٧.

- ٨١ - ينظر: تفسير العياشي: محمد بن مسعود العياشي(ت٣٢٠هـ)، ج١، ص٣٠٦. الكافي: الشيخ الكليني (ت٣٢٩هـ)، ج٢، ص٢٨٩، ح١. زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني(ت٩٨٨هـ)، ج٢، ص٢٤٦. تفسير مقتنيات الدرر: سيدعلي الحائري الطهراني، ج١٢، ص٢٦٧. الميزان في تفسير القرآن: السيد الطباطبائي، ج٥، ص٣٠١.
- ٨٢ - تفسير مقتنيات الدرر: سيدعلي الحائري الطهراني، ج١، ص٢٧٧. ينظر: تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، ج١، ص٣٤٧. زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني(ت٩٨٨هـ)، ج١، ص٢١١-٢١٢. التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية، ج١، ص١٧٣.
- ٨٣ - ينظر: تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، ج١، ص٣٤٧.
- ٨٤ - ينظر: تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، ج٤، ص٣٣٤-٣٣٥. زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت٩٨٨هـ)، ج٢، ص٥٨٠-٥٨١. التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية، ج٣، ص٣٨٣.
- ٨٥ - ينظر: المصدر السابق.
- ٨٦ - تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، ج٤، ص٣٣٨. ينظر: زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت٩٨٨هـ)، ج٢، ص٥٨٢. البرهان: السيد هاشم البحراني (ت١١٠٧هـ)، ج٢، ص٥٧٢. الميزان في تفسير القرآن: السيد الطباطبائي، ج٨، ص٢٢٦. الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج٥، ص١٧١.
- ٨٧ - التفسير الكاشف: الشيخ محمد جواد مغنية، ج٣، ص٣٨٧. ينظر: تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، ج٤، ص٣٣٩-٣٤٠. البرهان: السيد هاشم البحراني (ت١١٠٧هـ)، ج٢، ص٥٧٢.
- ٨٨ - التفسير الكاشف: الشيخ محمد جواد مغنية، ج٢، ص١٣٣-١٣٤. ينظر: التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ)، ج٢، ص٥٦٠. تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، ج٢، ص٣٦٥-٣٦٦. زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت٩٨٨هـ)، ج١، ص٥٤١-٥٤٢. التفسير الصافي: الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ)، ج١، ص٣٧١-٣٧٢. آلاء الرحمن في تفسير القرآن: الشيخ

- محمد جواد البلاغي، ج ١، ص ٣٣١. تفسير مقتنيات الدرر: سيد علي الحائري الطهراني، ج ٢، ص ٢٥٠ - ٢٥١. الميزان في تفسير القرآن: السيد الطباطبائي، ج ٣، ص ٣٨٤.
- ٨٩ - الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ٢، ص ٦٥٢.
- ٩٠ - الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ١٢، ص ١٧٣. ينظر: زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ٥، ص ١٣٧-١٣٨. الميزان في تفسير القرآن: السيد الطباطبائي، ج ١٦، ص ٩.
- ٩١ - الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ١٢، ص ١٧٥.
- ٩٢ - ينظر: زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ٤، ص ١١-١٣. تفسير مقتنيات الدرر: السيد علي الحائري الطهراني، ج ٦، ص ٢٢٢-٢٢٣. تفسير الكاشف: الشيخ محمد جواد مغنية، ج ٥، ص ١٨.
- ٩٣ - ينظر: زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ٤، ص ١٣. تفسير الكاشف: الشيخ محمد جواد مغنية، ج ٥، ص ١٩.
- ٩٤ - ينظر: تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ج ٩، ص ٤٢٥-٤٢٦. تفسير الكاشف: الشيخ محمد جواد مغنية، ج ٧، ص ٢٨١.
- ٩٥ - التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ٩، ص ٥٦١.
- ٩٦ - تفسير الرازي: فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، ج ١٠، ص ١٢٢. ينظر: آلاء الرحمن في تفسير القرآن: الشيخ محمد جواد البلاغي، ج ٢، ص ١٣٥. تفسير الكاشف: الشيخ محمد جواد مغنية، ج ٢، ص ٣٤١.
- ٩٧ - ينظر: التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ج ٣، ص ٣٨٨. تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ج ٣، ص ٢٣٨-٢٣٩. زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ج ٢، ص ١٩٤. تفسير الكاشف: الشيخ محمد جواد مغنية، ج ٢، ص ٤٨٩-٤٩٠. الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ٣، ص ٥٣٦-٥٣٧.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم خير ما نبتدء به.
١. الاحتجاج: الشيخ الطبرسي(ت٥٤٨هـ)، تحقيق السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، العراق- النجف، ب.ط، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
 ٢. الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ب.ط، ب.س.ط.
 ٣. البرهان في تفسير القرآن: السيد هاشم البحراني(ت١١٠٧هـ)، مؤسسة البعثة، إيران-قم، ب.ط، ب.س.ط.
 ٤. التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، دار احياء التراث العربي، لبنان-بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
 ٥. تفسير آلاء الرحمن: محمد جواد البلاغي النجفي(ت١٣٥٢هـ)، مطبعة العرفان، لبنان-صيدا، ب.ط، ١٣٥٢هـ-١٩٣٣م.
 ٦. تفسير الرازي: فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، ط٣، ب.س.ط.
 ٧. تفسير الصافي: الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ)، صححه وقدم له وعلق عليه العلامة الشيخ حسين الأعلمي، نشر مكتبة الصدر، مؤسسة الهادي، إيران-قم، ط٢، ١٤١٦هـ.
 ٨. تفسير العياشي: محمد بن مسعود العياشي (ت٣٢٠هـ)، تحقيق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، نشر المكتبة العلمية الإسلامية، إيران- طهران، ب.ط، ب.س.ط.
 ٩. تفسير القمي: علي بن إبراهيم (ت٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، منشورات مكتبة الهدى، مطبعة النجف، العراق-النجف، ١٣٨٧هـ.
 ١٠. تفسير الكاشف: الشيخ محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، لبنان- بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.
 ١١. تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي(ت٥٤٨هـ)، تحقيق لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان- بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٢. تفسير مقتنيات الدرر: السيد علي الحائري الطهراني (ت ١٣٥٣هـ)، الناشر محمد الآخوندي دار الكتب الإسلامية، مطبعة الحيدري، ايران-طهران، ب.ط، ١٣٣٧ش.
١٣. التوحيد: الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ايران- قم، ب.ط، ب.س.ط.
١٤. حقائق التأويل: الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ)، تحقيق محمد رضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان- بيروت، ب.ط، ب.س.ط.
١٥. زبدة التفاسير: الشيخ فتح الله الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، تحقيق مؤسسة المعارف، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، ايران-قم، ١، ٢٣، ١٤هـ.
١٦. سنن النسائي: النسائي (ت ٣٠٣هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان-بيروت، ط ١، ١٣٤٨هـ-١٩٣٠م.
١٧. صحيح البخاري: البخاري (ت ٢٥٦هـ)، طبعت بالافست عن طبعة دار الطباعة العامة بإستانبول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان- بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
١٨. الكافي: الشيخ الكليني (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق علي أكبر الغفاري، مطبعة حيدري، ايران-طهران، ط ٣، ١٣٦٧ش.
١٩. لسان العرب: ابن منظور الافريقي (ت ٧١١هـ)، نشر ادب الحوزة، ايران-قم، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
٢٠. مبادئ التعاشيش السلمي في الإسلام: الدكتور عبد العظيم إبراهيم المطعني، دار الفتح للاعلام العربي، مصر- القاهرة، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٢١. متشابه القرآن ومختلفه: ابن شهر آشوب (ت ٥٨٨هـ)، جابخانه شركت سهامي، ايران-طهران، ١٣٢٨ش.
٢٢. المجازات النبوية: الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ)، تحقيق وشرح: طه محمد الزيتي، منشورات مكتب بصيرتي، ايران-قم، ب.ط، ب.س.ط.

٢٣. المحاسن: أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤هـ)، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، إيران-طهران، ب.ط، ١٣٧٠هـ.
٢٤. مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي (ت ٦٦٦هـ)، اخراج دائرة المعاجم، لبنان- بيروت، ب.ط، ١٩٨٦م.
٢٥. معاني الأخبار: الشيخ الصدوق(ت ٣٨١هـ)، تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، إيران- قم، ب.ط، ١٣٧٩هـ.
٢٦. معجم اللغة العربية المعاصرة: الدكتور احمد مختار عمر، عالم الكتب، مصر- القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
٢٧. معجم مقاييس اللغة: ابن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان- بيروت، ب.ط، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٢٨. المنتخب من تفسير القرآن: ابن ادريس الحلي (ت ٥٩٨هـ)، تحقيق السيد مهدي الرجائي، مطبعة سيد الشهداء(7)، إيران- قم، ط١، ١٤٠٩هـ.
٢٩. الميزان في تفسير القرآن: العلامة الطباطبائي، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم، إيران-قم، ب.ط، ب.س.ط.

الدراسات والبحوث:

١. احكام التعايش السلمي في منظور القرآن الكريم خلال الدعوة المكية: الدكتور احمد محيي الدين صالح، كلية الآداب -الجامعة العراقية، مجلة مداد، ٢٠١٨/١/١.
٢. التعايش في القرآن الكريم دراسة تأصيلية: الدكتور محاسن حسن الفضل عبد الله، المؤتمر القرآني الدولي السنوي السابع في ماليزيا، جامعة ملايا.

المواقع الإلكترونية:

١. الموقع الإلكتروني لجمعية منتدى التواصل twasol.ps

List of sources and references

– The Holy Quran is the best place to start.

1. Al-Ihtijaj: Sheikh Al-Tabarsi (d. 548 AH), edited by Sayyid Muhammad Baqir Al-Khorasan, Dar Al-Nu'man for Printing and Publishing, Iraq-Najaf, n.d., 1386 AH-1966 AD.
2. Al-Amthal in the interpretation of the revealed Book of Allah: Sheikh Nasser Makarem Shirazi, n.d., n.s.t.
3. Al-Burhan in the interpretation of the Quran: Sayyid Hashim Al-Bahrani (d. 1107 AH), Al-Ba'thah Foundation, Iran-Qom, n.d., n.s.t.
4. Al-Tibyan in the interpretation of the Quran: Sheikh Al-Tusi (d. 460 AH), edited by Ahmad Habib Qasir Al-Amili, Islamic Media Office, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Lebanon-Beirut, 1st edition, 1409 AH.
5. Interpretation of Alaa Al-Rahman: Muhammad Jawad Al-Balaghi Al-Najfi (d. 1352 AH), Al-Irfan Press, Lebanon-Sidon, n.d., 1352 AH-1933 AD.
6. Interpretation of Al-Razi: Fakhr Al-Din Al-Razi (d. 606 AH), 3rd ed., n.s. t.
7. Interpretation of Al-Safi: Al-Faydh Al-Kashani (d. 1091 AH), corrected, introduced and commented on by the scholar Sheikh Hussein Al-A'lami, published by Al-Sadr Library, Al-Hadi Foundation, Iran-Qom, 2nd ed., 1416 AH.
8. Interpretation of Al-Ayyashi: Muhammad bin Masoud Al-Ayyashi (d. 320 AH), edited by Sayyid Hashim Al-Rasuli Al-Mahalati, published by the Islamic Scientific Library, Iran-Tehran, n.d., n.s. t.

9. Interpretation of Al-Qummi: Ali bin Ibrahim (d. 329 AH), corrected, annotated and introduced by Sayyid Tayeb Al-Musawi Al-Jaza'iri, Al-Huda Library Publications, Al-Najaf Press, Iraq-Najaf, 1387 AH.
10. Al-Kashf Interpretation: Sheikh Muhammad Jawad Mughniyah, Dar Al-Ilm Lil-Malayin, Lebanon-Beirut, 2nd ed., 1978.
11. Majma' Al-Bayan Interpretation: Sheikh Al-Tabarsi (d. 548 AH), edited by a committee of scholars and specialized investigators, Al-A'jami Foundation for Publications, Lebanon-Beirut, 1st ed., 1415 AH-1995.
12. Muqtaniyyat Al-Durar Interpretation: Sayyid Ali Al-Ha'iri Al-Tehrani (d. 1353 AH), publisher Muhammad Al-Akhoundi, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, Al-Haidari Press, Iran-Tehran, n.d., 1337 SH.
13. Al-Tawhid: Sheikh Al-Saduq (d. 381 AH), edited by Sayyid Hashim Al-Hussaini Al-Tehrani, Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers, Iran-Qom, n.d., n.d.
14. The Facts of Interpretation: Al-Sharif Al-Radi (d. 406 AH), edited by Muhammad Redha Al-Kashf Al-Ghita, Dar Al-Muhajir for Printing, Publishing and Distribution, Lebanon-Beirut, n.d., n.s.t.
15. The Zubdat Al-Tafsir: Sheikh Fath Allah Al-Kashani (d. 988 AH), edited by Al-Maarif Foundation, publisher: Islamic Knowledge Foundation, Iran-Qom, 1st ed., 1423 AH.
16. Sunan Al-Nasa'i: Al-Nasa'i (d. 303 AH), Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Lebanon-Beirut, 1st ed., 1348 AH-1930 AD.

17. Sahih Al-Bukhari: Al-Bukhari (d. 256 AH), printed by offset from the edition of Dar Al-Taba'a Al-Amirah in Istanbul, Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Lebanon-Beirut, 1401 AH-1981 AD.
18. Al-Kafi: Sheikh Al-Kulayni (d. 329 AH), edited by Ali Akbar Al-Ghafari, Heydari Press, Iran-Tehran, 3rd edition, 1367 AH.
19. Lisan Al-Arab: Ibn Manzur Al-Ifriqi (d. 711 AH), Publishing Adab Al-Hawza, Iran-Qom, 2nd edition, 1405 AH.
20. Principles of Peaceful Coexistence in Islam: Dr. Abdul Azim Ibrahim Al-Muta'ani, Dar Al-Fath for Arab Media, Egypt-Cairo, 1417 AH-1996 AD.
21. Similar and Different Verses of the Quran: Ibn Shahr Ashub (d. 588 AH), Jabkhaneh-e-Sharkat-e-Sahami, Iran-Tehran, 1328 AH.
22. Prophetic Metaphors: Al-Sharif Al-Radi (d. 406 AH), edited and explained by Taha Muhammad Al-Zayti, Basirati Office Publications, Iran-Qom, n.d., n.s.t.
23. Al-Mahasin: Ahmad bin Muhammad bin Khalid Al-Barqi (d. 274 AH), corrected and annotated by: Sayyid Jalal Al-Din Al-Hussaini, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, Iran-Tehran, n.d., 1370 AH.
24. Mukhtar Al-Sihah: Muhammad bin Abi Bakr Al-Razi (d. 666 AH), published by the Department of Dictionaries, Lebanon-Beirut, n.d., 1986 AD.
25. Maani Al-Akhbar: Sheikh Al-Saduq (d. 381 AH), edited by Ali Akbar Al-Ghafari, Islamic Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers, Iran-Qom, n.d., 1379 AH.

التعاشيش السلمي والفصل العنصري في القرآن الكريم- دراسة تحليلية
م.م مرتضى محمد علي آل تاجر/ كلية العلوم الإسلامية - جامعة وارث الأنبياء
Mur198612@uowa.edu.iq



26. Dictionary of Contemporary Arabic: Dr. Ahmad Mukhtar Omar, Alam Al-Kutub, Egypt-Cairo, 1st ed., 1429 AH-2008 AD.

27. Dictionary of Language Standards: Ibn Faris (d. 395 AH), edited and corrected by Abdul Salam Muhammad Harun, Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Lebanon-Beirut, n.d., 1399 AH-1979 AD.

28. Selected from the Interpretation of the Qur'an: Ibn Idris Al-Hilli (d. 598 AH), edited by Sayyid Mahdi Al-Raja'i, Sayyid Al-Shuhada (□) Press, Iran-Qom, 1st ed., 1409 AH.

29. Al-Mizan in the Interpretation of the Qur'an: Allamah Tabataba'i, Publishing Foundation affiliated with the Association of Teachers in Qom, Iran-Qom, n.d., n.s.t.

Studies and Research:

1. The Provisions of Peaceful Coexistence in the Perspective of the Holy Qur'an during the Meccan Call: Dr. Ahmed Mohiuddin Saleh, College of Arts - University of Iraq, Madad Magazine, 1/1/2018.

2. Coexistence in the Holy Qur'an: An Authentic Study: Dr. Mahasin Hassan Al-Fadl Abdullah, The Seventh Annual International Qur'anic Conference in Malaysia, University of Malaya.

Websites: 1. The website of the Communication Forum Association
twasol.ps

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



الكلمات المفتاحية:

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٧/٤

الحقوق، الدساتير، العلاقات، الحتمية، إشكالية

تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٨/٤

DOI: <https://doi.org/10.57026/mjhr.v4i2.87>

تاريخ النشر: ٢٠٢٤/١٠/١

ملخص البحث:

لا طالما ظلت علاقة حقوق الإنسان بالدساتير تثير جدلا فقهيا عميقا وقديما ترعرع في كنف أفكار الفلاسفة الأوائل الذين وضعوا نظرية القانون الطبيعي أو الدستور بمفهومه القديم آنذاك ك:"أفلاطون" و"شيشرون" و"غروسيوس"، قبل أن يحتدم جدل النقاش لاحقا بين علاقة الحقوق بالدساتير في عصر النهضة والتنوير الذي رافق ظهور فلاسفة العقد الاجتماعي: "توماس هوبز" و"جون لوك" و"جان جاك روسو"، الذين بحثوا شرعية سلطة الدولة على حقوق الأفراد، وناقشوا جوهر الاتفاق المتبادل بين أطراف العقد الاجتماعي المكزس في وثيقة الدستور ومدى شرعية فكرة السيادة التي نادى بها الفقيه "جون بودان".

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين / كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



Human Rights and Constitutions: Between the Inevitability of the Relationship and the Problem of Standards

Prof. Dr. Oukil Mohamed Amin / Faculty of Law – University of Algiers

Received: 4 /7/2024

Keywords:

Accepted:4/8/2024

Rights, Constitutions, Relations,

Published:1/10/2024

Inevitability, Problematic

Abstract

The relationship between human rights and constitutions has always raised a deep and ancient jurisprudential controversy that grew up in the thoughts of the early philosophers who developed the theory of natural law or the constitution in its ancient concept at that time, such as Plato, Cicero, and Grotius, before the debate flared up later between the relationship between rights and constitutions in the Renaissance and Enlightenment eras that accompanied the emergence of the philosophers of the social contract: Thomas Hobbes, John Locke, and Jean–Jacques Rousseau, who researched the legitimacy of the state’s authority over the rights of individuals, and discussed the essence of the mutual agreement between the parties to the social contract enshrined in the constitutional document and the extent of the legitimacy of the idea of sovereignty advocated by the jurist John Bodin.

مقدمة البحث

لقد شكّلت نظرية الدولة حينها أهم فكرة حداثة رافقت ظروف نشأة الدولة وتطور مفهومها واستقرار أركانها وكيانها القانوني القائم على سلطة سياسية وشعب وإقليم، ورغم الإشادة الفقهية والنظرية الواسعة بفكرة العقد الاجتماعي فقد ظلت أهم الدعائم الفلسفية لنشأة الدولة واستمرارها الفعلي تركز إلى القوة، حيث كانت النظرية التي نادى بها الفقيه "هيجل" أقرب في الواقع إلى تجسيد وجود الدولة، وهي الأسس التي صاغها قبله العالم "ابن خلدون" في نظرية "العنف" أو "الغلبة"، سواء في تبرير الأعمال في الخارج بين علاقة الدول ببعضها البعض، أو على المستوى الداخلي في علاقة السلطة بالبرعية.

بيد أنه وبصرف النظر عن مدى وجهة وصحة الأسس الفلسفية المختلفة لقيام الدولة، فإن وظيفتها الأساسية ظلت في حاجة ماسة إلى أداة لتأطير وضمان استمرارية "التعايش السلمي" بين ممارسة السلطة والتمتع بالحقوق والحريات، وهي الفكرة التي تمظهرت في بروز الدساتير منذ صدور وثيقة (Magna carta)، أو تلك المتأثرة بأفكار الديمقراطية وحقوق الإنسان وهي الأهم والأكثر اكتمالا لاحتواء أبعاد علاقة الدولة بحقوق أفرادها، وهنا تتجلى أول لحظة تقاطع مباشرة بين المطلبين الأساسيين، حيث كانت لمعايير حقوق الإنسان فضل السبق في بروز الدساتير بمفهومها الحديث، سيما بعد نجاح ثورات الإنسان في أمريكا والتي انبثق عنها دستور "فرجينيا" في ١٧٧٦، أو في فرنسا التي كرست مطالب الثورة الفرنسية لعام ١٧٨٩ في العدالة والحرية والمساواة في دستور ١٧٩١، حيث شكّلت الدساتير أهم تجليات تبلور القيم الليبرالية وحقوق الإنسان والفصل بين السلطات وصياغة علاقة الحاكم بالأفراد.

بيد أن ارتدادات الدساتير على حقوق الإنسان لم تكن تسير دوما في الاتجاه الإيجابي الذي ينشده دعاة التنوير وفكر الحدأة المستند على تمجيد العقل البشري وحرمة الإنسان، التي نادى بها فقهاء وفلاسفة النزعة الليبرالية التي ساهمت في بروز وتطور معايير حقوق الإنسان وأدوات تكريسها في النسق الدولي لا سيما عقب الحرب العالمية الثانية، وذلك في تكريس شرعة الحقوق في ميثاق الأمم المتحدة والاعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدان الدوليان للحقوق السياسية

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



والمدينة، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والتي لم تنفك عن التطور والتوسع في عديد الصكوك الدولية ذات الصلة بحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، حتى اكتسبت هذه الحقوق قيمة دولية ثابتة تحظى قواعدهما بصفة الأحكام الآمرة التي يُحظر الاتفاق على مخالفتها في القانون الدولي والوطني على حد سواء.

وبحكم أن الدستور هو القانون الأساسي في الدولة والوثيقة الرسمية التي تؤسس القواعد المعيارية في منظومتها القانونية، والإطار الذي تُضبط فيه اختصاصات السلطات الأساسية في الدولة من جهة، والقانون الأسمى الذي تُصان فيه الحقوق والحرريات ويكفل أدوات حمايتها من جهة ثانية، فإن هذه الورقة البحثية تهدف لمقاربة معايير وأسس وحدود علاقة الدستور بالحرريات والحقوق الأساسية، وبيان مدى تأثر كل منهما بالآخر، ومدى احترام قواعد كل منهما للآخر، ومجالات ومعايير التأثير والتداخل أو التعارض المتبادل بينهما، ونتائجها في تحديد مكانة وتدرج وسمو القواعد القانونية ذات العلاقة بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية وسريانها في إطار أحكام الدستور، مع التركيز على الدستور الجزائري والاستئناس بالدساتير المقارنة كما دعت الضرورة لذلك. وعلى هذا الأساس ندرس جدلية العلاقة بين حقوق الإنسان بالدساتير من منظور الإشكالية التالية:

إلى أي مدى يمكن اعتبار معايير حقوق الإنسان كجزء من أحكام الدستور مما يؤدي إلى خضوعها لجميع قواعده وأحكامه الدستورية؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية اعتمدنا المنهج الجدلي لتبيان علاقة الدساتير بحقوق الإنسان والمنهج التحليلي لتحليل أسس وحدود هذه العلاقة والمنهج المقارن لتبيان جوانب الفرق والتشابه بين وضع حقوق الإنسان والدساتير في التجارب المقارنة.

وقد ارتأينا إلى اعتماد خطة دراسة تنقسم إلى مبحثين، نعالج في الأول معايير تجديد العلاقة بين الدستور والحقوق والحرريات، بينما ندرس في المبحث الثاني بيان نتائج علاقة الدساتير بالحقوق والحرريات.

المبحث الأول: معايير تحديد علاقة الحقوق والحرريات بالوثيقة الدستورية

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



تبلورت علاقة الحقوق والحريات بالدساتير في ضوء فلسفة عصر التنوير الذي أسس علاقة حتمية بين الدستور كقانون أساسي للدولة الحديثة يترجم الإرادة والسيادة الشعبية (فرع أول)، وبين الحقوق والحريات المدنية والسياسية باعتبارها جزء أساسي لا يتجزأ من الوثيقة الدستورية المنبثقة عن الإرادة المشتركة والانتقال من الإرادة الشعبية إلى الإرادة العامة المنشئة لسلطة الدولة (فرع ثان).

الفرع الأول: حتمية العلاقة بين الدستور والحقوق والحريات

تتجلى العلاقة العضوية بين دستور والحقوق والحريات في تجسيد محتوى العقد الاجتماعي (أولا) الذي يتنازل بموجبه الأفراد عن إرادتهم المشتركة لصالح الإرادة العامة المؤسسة لسلطة الدولة المكرسة في إطار الدستور (ثانيا).

أولا/ العلاقة بين الدستور والحريات تجسيد للعقد الاجتماعي

تعد نظرية العقد الاجتماعي الإطار الفلسفي والأبستمولوجي الأكثر تكاملا لبثورة الحقوق والحريات الأساسية في نموذج الدول المعاصرة (أ). ساهمت نظريات العقد الاجتماعي في تحديد معالم الدولة الحديثة وأسسها وسلطانها وربط علاقاتها بحقوق المواطن(ب).

أ- الدستور كمؤطر للتفويض الشعبي للسيادة

نادى رواد العقد الاجتماعي على اختلاف توجهاتهم⁽¹⁾ بضرورة إعلاء قيم الإنسان والاعتراف له بالمساواة في الحرية وفي التمتع بالحقوق وبالسيادة الأصلية وإسقاط إرادتهم المشتركة في طرف العقد الاجتماعي الذي يفوض فيه الحاكم السلطة السياسية لأجل محددة وفق آليات تجسد حقوق الشعب في الاختيار بكامل الحرية. هذه المنظومة التفويضية لحقوق الشعوب تكفلها القوانين الأساسية في الدولة وفي مقدمتها الدساتير.

ب- انتقال حقوق الإنسان من حالة حقوق الفرد إلى حقوق المواطنة

يعبر العقد الاجتماعي عن حالة التنازل الإرادية للأفراد عن حريتهم وحقوقهم الطبيعية لصالح الإرادة الجماعية المشتركة المتمثلة في السلطة العامة، التي تتحقق فيها المساواة بين الجميع وتحفظ فيها الحقوق دون تمييز، بحيث يصبح الفرد المتمتع بحقوقه كإنسان مواطن يتمتع بكامل

الحقوق في كنف الدولة التي يقع عليها التوفيق بين تجسيد إرادته الشعبية الجماعية وبين ممارسة السلطات الدستورية.

ثانيا/ الدستور إطار رسمي لممارسة الشرعية السياسية في الدولة يعتبر مفهوم "الشرعية" المعيار الأساسي لموازنة علاقة الدساتير بالحقوق والحريات، بحيث يمثل معيار الشرعية حجر الزاوية وقاعدة البناء لتوازن العلاقة بين الدساتير والحقوق والحريات، فمساحة السلطة التي تتمتع بها المؤسسات الدستورية تكون شرعية إذا جسدت إرادة الشعب واحترمت حقوقه وحرياته الأساسية والعكس صحيح. وعلى هذا الأساس يؤطر الدستور الحقوق والحريات وينتج معايير ممارسة الشرعية، ويقيد ممارسة الشرعية الدستورية بضرورات احترام معايير حقوق الانسان.

وعلى هذا الأساس يأخذ مفهوم الشرعية السياسية أساسه القانوني من محتوى الدستور، بحيث يعد الأخير الإطار الرسمي والأسمى في الدولة الذي ينص على تأسيس المؤسسات الدستورية لممارسة الحكم ويحدد مجال ونطاق الصلاحيات المخولة للسلطات الدستورية وحدود ممارستها سيما في ظل احترام مبدأ سمو الدستور من جهة ومبدأ الفصل بين السلطات من جهة ثانية(أ). وبالتالي فإن ممارسة السلطات لأي من الصلاحيات ينبغي ان يندرج في إطار ما يسمح به الدستور صراحة وعلى سبيل الوجوب تحت طائلة اغتصاب السلطة(ب).

أ- إنشاء المؤسسات الدستورية انعكاس للديمقراطية الشعبية

يمارس الشعب حقوقه السياسية بواسطة المؤسسات التي يشارك في إنشائها وأهمها مؤسسة رئاسة الجمهورية، ومؤسسة البرلمان وهما على التوالي الأداتين الأساسيتين لممارسة السلطة السياسية في الدولة. تتجلى العلاقة بين حقوق الشعب وحرياته في إنشاء مؤسساته الدستورية في كونه تفعيل لأبرز حقوقه الدستورية المتمثل في مبدأ حق الشعب في ممارسة سيادته وسلطته التأسيسية، التي هي ملك للشعب فقط، يجري تفويض الاختصاص فيها لمؤسسات يختارها الشعب بمحض إرادته عبر أدوات الانتخاب أو الاستشارة الشعبية، وهو في حد ذاته تجسيد لمبدأ دستوري

أصيل يعرف بحق اختيار الشعب لممثليه الذي يعد المدخل السياسي والدستوري لأي نظام ديمقراطي^(٢).

وعلى هذا الأساس تتجلى انعكاسات تأثير الحقوق والحريات على نسق ومنهجية وفلسفة الدستور في إنتاج النظام السياسي للحكم، الذي يعكس مدى استيعاب معايير الحقوق والحريات في هندسة مؤسسات الدستور وممارسة الحكم تحت مسمى الديمقراطية الشعبية.

ب- الإرادة الشعبية كقيد على صلاحيات المؤسسات الدستورية
تمارس المؤسسات الدستورية التي أنشأها الشعب تجسيدا لحقوقه السياسية وحرياته الأصلية في اختيار ممثليه المفوضين لممارسة الحكم، صلاحيتها الدستورية في إطار الحدود التي يؤسسها الدستور. يعد الدستور النص التأسيسي والوثيقة الحقوقية الأولى في الدولة التي تجسد إرادة الشعب مالك السلطة التأسيسية وصاحب السيادة ومصدر جميع السلطات الدستورية، وبالتالي فإن أي صلاحية تمارسها السلطات الثلاثة في الدولة ما هي إلا انعكاس لاحق لإرادة الشعب التي أفرغ محتواها في نصه التأسيسي سواء بطريق الهيئة أو المجلس التأسيسي وعلى هذا الأساس لا يسوغ ممارسة أي صلاحية دستورية أو تعديلها أو إلغائها أو تجاوز حدودها الدستورية بدون موافقة الشعب عن طريق الاستشارة أو الاستفتاء المفضي للمراجعة الدستورية، ودونه فهو تجاوز للإرادة الشعبية واعتداء على سلطة الأصيل ومنفذ للخروج عن النظم الديمقراطية^(٣).

الفرع الثاني: مظاهر العلاقة الحتمية بين الحقوق والحريات والدستور
تطرح جدلية العلاقة الحتمية بين الحقوق والحريات والدساتير سجالا واسعا للتأثير المتبادل بين الحقوق والدساتير، بحيث يشكّل الدستور الضمانة الأساسية للحقوق والحريات من جهة (أولا)، والمجال المحدد لسبل ممارستها من جهة ثانية (ثانيا).

أولا/ تأثير الحقوق والحريات على الدستور: "الدستور الضمانة الأساسية"
الدستور هو القانون الأساسي في الدولة، وهو الوثيقة المرجعية للحقوق والحريات، ويتضمن فلسفة الدولة ومبادئها التي تقوم عليها وفي مقدمتها حقوق الإنسان، كما ينبري ذلك عادة في

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



ديباجة الدساتير (أ)، وعلى ضمانات ممارستها وعلى الآليات الكفيلة بتعزيزها وحمايتها والالتزام بمنع المساس بها(ب).

أ- الاعتراف الدستوري بالحقوق والحريات في ديباجة الدساتير
للدباجة رمزية معيارية بالغة الدلالة تنص الفقرة ١١ من ديباجة الدستور:
" يتطلع الشعب لأن يجعل من هذا الدستور الإطار الأمثل لتعزيز الروابط الوطنية وضمان الحريات الديمقراطية للمواطن".

كما نص الدستور على الالتزام بمبدأ حقوق الإنسان، وذلك في نص الفقرة ١٦ من الديباجة:
يعبر الشعب الجزائري عن تمسكه بحقوق الانسان المنصوص عليها في الإعلان العالمي لحقوق الانسان لسنة ١٩٤٨، والاتفاقيات الدولية التي صادقت عليها الجزائر. وقد اعترف المؤسس الدستوري صراحة بالحقوق والحريات، وحرص على تنظيمها في نص الباب الثاني من الدستور في الفصل الأول منه تحت عنوان: " الحقوق الأساسية والحريات العامة".

ب- التزام الدولة بحماية وضمان الحقوق والحريات الواردة في الدستور
تتطلب الحماية الدستورية للحقوق والحريات الاعتراف بها والأهم من ذلك تحديد التزام الدولة بضمانها، وهو ما عبر عنه المؤسس صراحة في نص المادة ٣٤فقرة ١ من الدستور: " تلزم الأحكام الدستورية ذات الصلة بالحقوق والحريات الأساسية وضمانتها، جميع السلطات والهيئات العمومية".

كما حرص المؤسس الدستوري على تكريس التزام الدولة بحماية الحقوق والحريات من خلال نص المادة ٣٥فقرة ١ من الدستور التي جاء فيها: " تضمن الدولة الحقوق والحريات".

ثانيا/ تأثير الدستور على الحقوق والحريات: "مجال الحصر الدستوري"
لا يسوغ ممارسة الحقوق والحريات بشكل جمعي أو فردي لأنه أحد البواعث الأساسية للعقد الاجتماعي، وعلى هذا الأساس تمارس الحقوق والحريات في الدولة الحديثة في إطار أحكام الدستور التي تفسح المجال لممارسة الحقوق الدنيا والاساسية بشكل مطلق دون حصر(أ) وتحصره بالنسبة لممارسة بعض الحقوق والحريات (ب).

أ- الحقوق والحريات المطلقة

يعد مجال حصر الحقوق والحريات من اختصاص الدستور، حيث وردت في الدستور مجموعة الحقوق والحريات الأساسية بشكل صريح، كما تضمن الدستور الإشارة إلى الحقوق والحريات الواردة في الاتفاقيات التي صادقت عليها الجزائر، سيما الصكوك الدولية لحقوق الإنسان.

ب- الحقوق والحريات المقيدة

بينما خصص المؤسس مجال التشريع لتنظيم ممارسة هذه الحقوق وتسهيل التمتع بها وذلك من خلال السماح للمشرع بتقييدها وتنظيمها شرط ألا تمس بجوهر الحقوق والحريات⁽⁴⁾ بل أن التقييد هدفه البعيد هو حماية التمتع وممارسة هذه الحقوق، ويشترط فيه أن يكون مرتبطا بدواعي النظام العام أو السماح لممارسة حقوق أخرى يكفلها الدستور.

كم قيد المؤسس الدستوري المشرع عند تنظيمه الحقوق والحريات بأن تحترم مبدأ الأمن القانوني الذي يفرض أن يكون التشريع الخاص بها واضحا ومستقرا ويسهل الوصول إليه، مثلما تنص عليه المادة ٣٤ من الدستور.

عرفت مسألة الحقوق والحريات بموجب التعديل الدستوري ل ٢٠٢٠ استحداث مجموعة جديدة من الضمانات الدستورية وتوسيعا لافتا لمجال الحقوق والحريات وآليات حمايتها.

المبحث الثاني: نتائج العلاقة الحتمية بين الحقوق والحريات والدساتير

تنعكس العلاقة الجدلية بين الحقوق والحريات والدساتير في صلب الوثيقة الدستورية ذاتها التي ينتظم نسقها على ضوء معايير حقوق الإنسان (فرع أول)، حيث تحظى بصفة معيارية مانعة توجب عدم الانتقاص منها وضمان ديمومتها في الوثائق الدستورية المتعاقبة (فرع ثان).

الفرع الأول: سمو معايير حقوق الإنسان على غيرها من الأحكام الدستورية

لعل أهم مظهر لإشكاليته معايير حقوق الإنسان في علاقتها بالدساتير هو انقياد الدستور لمبدأ سمو حقوق الإنسان في تحديد علاقته ببقية المبادئ الدستورية (أولا)، والذي يترتب تبعية هذه المبادئ وتكيفها مع معايير حقوق الإنسان (ثانيا).

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



أولاً/ ترسيخ مبدأ سمو حقوق الإنسان في الدستور: الانقياد الدستوري!

تتمتع القواعد المرتبطة بحماية حقوق الإنسان بصفة سمو الدستوري، كونها ذات مرجعية عالمية فوق دستورية توجب احترام الدساتير لها (أ)، وهو ما ينبري جليا في المكانة السامية التي تمنحها الوثائق الدستورية لمعايير حقوق الإنسان سيما من خلال أدواتها النمطية والنموذجية وهي المعاهدات الدولية (ب).

أ- القيمة المرجعية لقواعد حقوق الإنسان في الدستور

بصرف النظر عن المرجعة الدولية لقواعد حقوق الإنسان التي تتفرق عبر صكوك دولية متعددة توافقت الجماعة الدولية على ضرورتها وجدوى الالتزام بها، مما أكسبها طبيعة إلزامية مجردة لدى الدول والمنظمات الدولية، وحرصت الدول على التعهد بالوفاء بها ضمن دساتيرها، وهو ما نجده في نص الفقرة ١١ من ديباجة الدستور في الجزائر، التي جاء فيها: " يتطلع من يجعل من هذا الدستور الإطار الأمثل لتعزيز الروابط الوطنية وضمان الحريات". وكذا في نص الفقرة ١٤ من الديباجة، والتي جاء فيها: " إن الدستور فوق الجميع، وهو القانون الأساسي الذي يضمن الحقوق والحريات الفردية والجماعية".

وهذا فضلا عن نص الفقرة ١٦ من الديباجة التي تعهدت فيها الدولة صراحة بالالتزام بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وبالاتفاقيات ذات الصلة المصادق عليها. وبالتالي يكون الدستور قد أضفى الشرعية الدستورية على جميع الاتفاقيات الملتمزم بها مما يجعل قواعدها جزءا لا يتجزأ من المنظومة القانونية في الدولة يتوجب الالتزام بها والوفاء بالحقوق الواردة فيها دون استثناء، وهو ما يجعل البعد العالمي والدولي لحقوق الإنسان طاغيا ومؤثرا بطريقة غير مباشرة في المنظومة القانونية للدولة^(٥).

ب- المكانة الدستورية السامية لمعاهدات حقوق الإنسان

تحظى المعاهدات ككل بصفة سمو، حيث تكتسب بمجرد التصديق عليها مكانة دستورية أسمى من القوانين وهذا حسب نص المادة ١٥٤ من الدستور، وبحكم ارتباط مرجعية حقوق الإنسان بالعديد من المعاهدات كما سبقت الإشارة إليه فإنها تتمتع بصفة دستورية سامية. وقد

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



ألزم المؤسس الدستوري القاضي بتطبيق المعاهدات المصادق عليها حسب المادة ١٧١ من الدستور، مما يكفل الاحتجاج بها أمام القضاء لضمان الحقوق الواردة فيها.

وتجب الإشارة إلى تتمتع المعاهدات المتعلقة بحقوق الإنسان سيما تلك التي تهدف لحماية الحقوق الأساسية للفرد بصفة دولية آمرة، بحيث تندرج ضمن النظام العام الدولي الذي يجعل قواعدها ملزمة للكافة ولا يجوز مخالفتها نظرا لتعلقها بمسائل جوهرية لاستقرار واستمرار المجتمع الدولي وهو ما يعزز فرضية الانقياد الدستوري لها. والقواعد الآمرة في القانون الدولي نصت عليها المادتين ٣ و ٦٤ من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات لسنة ١٩٦٩.^(١)

ثانيا/ تكيف المبادئ الأساسية في الدستور مع معايير حقوق الإنسان

تتداخل المبادئ الدستورية الأساسية بشكل منسجم وملامح مع معايير حقوق الإنسان، بحيث يشغل هدف حماية حقوق الإنسان جوهر هذه المبادئ بشكل يستحيل الفصل فيه عضويا بين الحقيقة المجردة لها وبين قيمتها الفعلية التي تفقدها إن جانب مقتضيات ومجال ممارسة الحقوق والحريات مما يجعل بالنتيجة الحقوق والحريات معيار جديرا بالتبعية والتكيف من قبيل المبادئ الأساسية المشكلة للنسق الدستوري.

أ - مبدأ الشرعية الدستورية وسيادة القانون

الدستور هو مستقر الشرعية في الدولة وأصل ممارسة الحماية الدستورية، لذلك قام المؤسس الدستوري بتبيان محور العلاقة بين مبدأ سمو الدستور وسيادته، وبين حماية الحقوق والحريات، وذلك من خلال نص الفقرة ١٤ من الديباجة: "إن الدستور فوق الجميع، وهو القانون الأساسي الذي يضمن الحقوق والحريات الفردية والجماعية". كما قام المؤسس الدستوري بتكريس مبدأ الشرعية كأحد ضمانات التمتع بحقوق الإنسان، حينما نص على تأسيس الحقوق والحريات بشكل صريح بمقتضى الدستور، وأحال تنظيم ممارستها وتقييد شروط التمتع بها وعدم التصرف فيها إلا بموجب القانون، ووفقا لقيود محددة فقط مثلما تنص عليه المادة ٣٤ من الدستور. ونص المؤسس في المادة ٧٨ من الدستور على مبدأ الشرعية كأحد الواجبات الأساسية للتمتع بالحقوق والحريات، حيث جاء فيها: " لا يعذر أحد بجهل القانون. لا يحتج بالقوانين والتنظيمات

إلا بعد نشرها في الجريدة الرسمية." وتجب الإشارة إلى أن تنظيم الحقوق والحريات الواردة في الدستور ترجع حصرا لسلطة التشريع، مثلما تنص عليه المادة ٣٤ من الدستور، والمادة ١/١٣٩ من الدستور، التي جاء فيها: " يشرع البرلمان في المجالات التالية...حقوق الأشخاص وواجباتها لا سيما الحريات العمومية وحماية الحريات الفردية وواجبات المواطنين".

ب- مبدأ المشروعية الدستورية

يقصد بالمشروعية خضوع أعمال وتصرفات السلطات لأحكام القانون^(٧)، والدستور هو مصدر المشروعية، حيث نصت الفقرة ١٤ من الديباجة على: " الدستور فوق الجميع، وهو القانون الذي يضمن الحقوق والحريات ويضفي المشروعية على أعمال السلطات في الدولة." ولذلك فإن السلطات في مجال تعاملها تلتزم باحترام أحكام الدستور بما في ذلك تلك المتعلقة بضمانات حقوق الإنسان، وهو ما نص عليه المؤسس صراحة في نص المادة ٣٤-١ من الدستور: " تلزم الأحكام الدستورية ذات الصلة بالحقوق والحريات وضماناتها جميع السلطات والهيئات العمومية".

ت- مبدأ الأمن القانوني

هو المبادئ القانونية المعاصرة المستحدثة في التعديل الدستوري الأخير، ويعني وجود ضمانات لوضوح قواعد التشريع واستقرارها وتسهيل الولوج إليها^(٨)، وقد نص المؤسس عليه في نص الفقرة ١٥ من الديباجة: " يكفل الدستور...ضمان الأمن القانوني".

وقد حرص المؤسس على تجسيده صراحة في مجال حقوق الإنسان، حيث تنص المادة ٣٤فقرة ٢ من الدستور، التي جاء فيها: " تحقيقا للأمن القانوني، تسهر الدولة عند وضع التشريع المتعلق بالحقوق والحريات، على ضمان الوصول إليه ووضوحه واستقراره".

ث- مبدأ عدم التمييز ومبدأ المساواة

هو أهم المبادئ والضمانات في مجال حقوق الإنسان، تكاد لا تخلو أي اتفاقية دولية على التأكيد عليه، وحرصت الدساتير على تضمينه في صلبها ومنها الدستور الجزائري، حيث نص المؤسس عليه في نص المادة ٩ من ديباجة الدستور، وفي نص المادة ٣٧ من الدستور كذلك: " كل المواطنين سواسية أمام القانون، ولهم الحق في حماية متساوية، ولا يمكن التذرع بأي تمييز

يعود سببه إلى المولد أو العرق أو الجنس أو الرأي أو شرط أو ظرف آخر شخصي أو موضوعي".

يتفرع مبدأ المساواة عن مبدأ عدم التمييز لذلك نجد العلاقة وثيقة بينهما، كما يظهر في نص المادة ٣٧ أعلاه، بحيث يكفل تحقيق مبدأ المساواة بين الأفراد منع أي تمييز كذلك. وقد حرص المؤسس الدستوري على تضمينه في نص الديباجة، حيث جاء في الفقرة ١١ منها، "...يبيني هذا الدستور مؤسسات غايتها ضمان الحرية لكل فرد وتحقيق العدالة والمساواة". لمبدأ المساواة تطبيقات عديدة، أهمها نص المادة ٣٥ فقرة ٢ من الدستور المتعلقة بتحقيق المساواة لكل المواطنين والمواطنات في الحقوق والحريات والمشاركة في الحياة العامة. وكذا في نص المادة ٦٧ من الدستور التي تنص على مساواة الجميع في تقلد الوظائف العامة في الدولة عدا تلك المتعلقة بالسيادة والأمن.

الفرع الثاني: ترسيخ معايير حقوق الإنسان كمبادئ صماء جديرة بالحماية والرقابة المؤسسية والاستشارية في الدستور

يمتد تأثير معايير حقوق الإنسان على الدساتير في اكتسابها صفة معيارية سامية في الوثائق الدستورية تفرض حماية قضائية لأحكامها (أولا)، ورقابة دستورية على احترامها (ثانيا)، ورقابة استشارية عليها (ثالثا)، كما تحضر خضوعها لأي مراجعة دستورية (رابعا).

أولا/ تكريس سلطة القضاء كضمانة للحقوق والحريات في الدستور

يتفق الفقه الدستوري على الاعتراف للسلطة القضائية بالاستقلالية وهو ما يكرسه الدستور صراحة (أ)، حيث تسمح الاستقلالية للقضاء بممارسة سلطته بشكل حيادي بعيد عن الضغوط والتأثير لحماية الحقوق والحريات التي تعد في كثير من الأحوال مبادئ قضائية في حد ذاتها (ب) يضطلع القاضي برقابتها. (ت)

أ- أسس اعتبار القضاء كضمانة لحماية الحقوق والحريات

مبدأ الاستقلالية القضائية هو أحد الأركان الأساسية لدولة القانون يرتبط مباشرة بمبدأ الفصل بين السلطات، ويعد ركيزة أساسية لقيام هذا المبدأ من جهة، وضمانة كذلك للتمتع بالحقوق

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



والحريات الدستورية، نتيجة تعلق مهام القاضي بتطبيق القانون الوارد فيه. ونظرا لقيمه الدستورية الجوهرية نص عليه المؤسس الدستوري في مواضع مختلفة^(٩)

ب- الضمانات القضائية للحقوق والحريات في الدستور

أسند الدستور للمقاضي مهام حماية الحقوق والحريات بشكل مباشر وصريح، فحسب ما تنص عليه المادة ١٦٤ من الدستور، والتي جاء فيها: " يحمي القضاء المجتمع وحريات المواطنين طبقا للدستور". يتفرع عن هذا المبدأ القواعد التالية: ضمان المحاكمة العادلة. وردت الإشارة إلى قاعدة المحاكمة العادلة في إطار النص على قرينة البراءة، وذلك بحسب نص المادة ٤١ من الدستور، " كل شخص يعتبر بريئا حتى تثبت جهة قضائية إدانته في إطار محاكمة عادلة". وكفل الدستور للأفراد حقا أساسيا في التقاضي، وهو مبدأ ضمان حق اللجوء إلى القضاء وحق الدفاع باعتبار القضاء ضامنا للحقوق والحريات، حيث جاءت الإشارة إلى حق المواطنين في اللجوء إلى مرفق القضاء حسب نص المادة ١٦٥ من الدستور: " القضاء متاح للجميع". كما نص المؤسس الدستوري على حق الأفراد في الدفاع حسب نص المادة ١٧٥ من الدستور. وحصّن الدستور حقوق الأفراد بمبدأ الشرعية الجنائية حيث جاءت الإشارة إلى مبدأ الشرعية الجنائية في الدستور، وذلك حسب نص المادة ٤٣ من الدستور: " لا إدانة إلا بمقتضى قانون صادر قبل ارتكاب الفعل"، وكذلك حسب نص المادة ١٦٧: " تخضع العقوبات الجزائية لمبدأ الشرعية والشخصية".

ت- اختصاص القاضي الإداري في حماية الحقوق والحريات

يتمتع القاضي الإداري بحماية المشروعية وهو يمارس صلاحيات محددة في قانون الإجراءات المدنية والإدارية في حماية الحقوق والحريات التي تكون عرضة للمساس نتيجة قرار إداري، وفي هذا الصدد نجد المشرع قد نص على حماية حقوق الأفراد من طرف قاضي الاستعجال في المسائل الإدارية، مثلما تنص عليه المادة ٩٢٠ من قانون الإجراءات المدنية والإدارية، والتي جاء فيها:

" يمكن لقاضي الاستعجال إذا كانت ظروف الاستعجال قائمة، أن يأمر بكل التدابير الضرورية للمحافظة على الحريات الأساسية المنتهكة".^(١٠)

ثانيا/ حماية القضاء الدستوري للحقوق والحريات

يعتبر القضاء الدستوري أحد أهم مؤسسات ضمان سمو أحكام الدستور وصيانة مبدأ تدرج القواعد القانونية وتطبيق حدود الفصل بين السلطات من جهة، والرقابة على حماية مبدأ حرية الشعب في اختيار ممثليه من خلال المشاركة الشعبية في النظام الديمقراطي عبر آلية الانتخاب. قد يتقاطع حماية هذه المجالات مع معايير حقوق الإنسان وهو ما يجعل الرقابة الدستورية ضمانا أكيدة لحمايتها(أ)، بيد أن حماية الحقوق والحريات تكون أدق وبصفة مانعة ومباشرة حين تفعيل آلية الدفع بعدم الدستورية (ب).

أ- الرقابة الدستورية: "الاختصاص العام"

تمارس المحكمة الدستورية مهامها رقابية واستشارية واختصاصات في مجال الرقابة على صحة الانتخابات. وبالنسبة للمهام الرقابية باعتبارها المهام الرئيسية للمحكمة فإنها تضطلع بتأديتها بناء على إخطار من إحدى الجهات المنصوص عليها في الدستور، بحيث لا تملك المحكمة الدستورية صلاحية ممارسة الرقابة من تلقاء نفسها^(١١).

تختلف إجراءات ممارسة الإخطار حسب طبيعة ونوع النصوص القانونية المخطر بشأنها، بحيث قد يكون الإخطار متعلقا برقابة "الدستورية"، كما قد يكون الإخطار متعلقا برقابة "المطابقة". ويندرج مجال حماية حقوق الإنسان والحريات بشكل عام في إطار رقابة الدستورية لأن البرلمان مخول باتخاذ التشريع في المسائل المتعلقة بالحريات الأساسية للمواطن حسب نص المادة ٣٩ أفرقة ١ من الدستور. بينما تخضع الحقوق والحريات المتعلقة بمجال القوانين العضوية لرقابة وجوبية سيما في مجال الحقوق السياسية كالأحزاب، وبالتالي فإن أي تشريع يصدر مخالفا لجوهر الحقوق والحريات كتضمنه تقييدا أو تقليصا لمساحة ونطاق التمتع بالحقوق يكون محل نظر من طرف المحكمة الدستورية بناء على إخطارها.^(١٢)

ب- رقابة الدفع بعدم الدستورية: "الاختصاص النوعي"

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



يعتبر الدفع بعدم الدستورية وسيلة وأداة نوعية لحماية الحقوق والحريات لأنه يشرك الأفراد في إخطار المحكمة الدستورية إذا انتهك قانون ما حقوقهم وحرياتهم الدستورية، ويجري تفعيلها بناء على إحالة من القضاء. ^(١٣) استحدثت آلية الدفع بعدم الدستورية إثر التعديل الدستوري لـ ٢٠١٦، وتم تكريسها من جديد بمقتضى المادة ١٩٥ من التعديل الدستوري لـ ٢٠٢٠ والتي جاء فيها: " يمكن إخطار المحكمة الدستورية بالدفع بعدم الدستورية بناء على إحالة من المحكمة العليا، أو مجلس الدولة، عندما يدعي أحد الأطراف في المحاكمة أمام جهة قضائية أن الحكم التشريعي أو التنظيمي الذي يتوقف عليه مآل النزاع ينتهك حقوقه وحرياته التي يضمنها الدستور".

وترجع سلطة الفصل في صحة الدفع بعدم الدستورية للمحكمة الدستورية، حيث حدد الدستور مدة ٤ أشهر للمحكمة للفصل في الدفع المحال عليها، ويمكن تمديد هذا مرة واحدة لنفس المدة. وإذا قررت المحكمة الدستورية أن نصا تشريعيًا أو تنظيميًا غير دستوري، فإن ذلك النص يفقد أثره ابتداء من اليوم الذي يحدده قرار المحكمة الدستورية حسب ما تنص عليه المادة ١٩٨ من الدستور.

ثالثا/ المجلس الوطني لحقوق الإنسان كآلية استشارية لحماية الحقوق

يعتبر المجلس الوطني لحقوق الإنسان مؤسسة دستورية استشارية تُعنى بترقية وحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية. وقد حددت المادة ٢١٢ من الدستور أبرز مهامه الدستورية ^(١٤)، كما تضمن القانون رقم ١٦-١٣ المؤرخ في ٣ نوفمبر ٢٠١٦ القواعد المتعلقة بتشكيلته وكيفية تعيين أعضائه والقواعد المتعلقة بتنظيمه وسيره ومهامه. ^(١٥)

رابعاً/ تمتع معايير حقوق الإنسان بالصفة فوق الدستورية

قد يظهر من حيث الشكل أن الدساتير هي القوانين السامية في الدولة والتي لا تعلق عن قواعدها الأساسية أحكام أخرى هذا المبدأ صحيح من حيث الشكل، لأن الدستور يمثل قمة هرم القواعد القانونية في الدولة، بيد أن مكانة حقوق الإنسان تفرض تبعية الدساتير لها من الناحية الضمنية وليس العكس.

أ- اعتبار معايير حقوق الانسان من القيود الصماء في الدستور

لعل ما يكرس معيارية حقوق الانسان كقيمة ثابتة تحضى بالسمو والجماد في الوثيقة الدستورية هو تمتعها بصفة المواد الصماء والمراد بها طبعا تلك القيود الموضوعية التي ترسخ الدوام والاستقرار في القانون الأساسي للدولة كونها من الثوابت المرجعية التي تحدد نهج وهدف الدستور وهو ما ينسجم مع فلسفة المرسخة في الديباجة في كونه ضامن للحقوق والحريات الأساسية وانعكاس لإرادة الشعب. ينبري تجسيد تقييد الدستور بالمعايير الخاصة بالحقوق والحريات في المادة ٢٢٣ فقرة ٧ من الدستور والتي هذا نصها: " لا يمكن أي تعديل دستوري أن يمس... الحريات الأساسية وحقوق الانسان والمواطن."

ب- معايير حقوق الانسان كأساس لتغلب الصفة الدولية على الصفة الدستورية

قد تكون الصفة ما فوق الدستورية مستترة لكنها في الواقع القانوني تظهر في وجوب خضوع الدساتير لمعايير حقوق الانسان الثابتة في الأمم المتحدة لكونها مبادئ أساسية لاستقرار المجتمع الدولي من قبيل حضر اللجوء إلى القوة وتسوية النزاعات بالطرق السلمية^(١٦). ولعل ما يثبت علو ميثاق الأمم المتحدة بشكل ضمني على أحكام الدساتير -ولو أن ذلك يتم من حيث التطبيق والممارسة بطريقة نسبية- هو تمتعه بصفة سمو مقارنة بالاتفاقيات الدولية التي تبرمها الدول فيما بينها، لذلك يكون كل ما وقع في نصوص الميثاق محصنا من أي تعديل لاحق ولو بإرادة الدول فيما بينها وهو ما يعرف بالصفة الدستورية للميثاق بما في ذلك طبعا معايير حقوق الانسان^(١٧).

ت- قابلية الدساتير للتعديل مقارنة بجمود موثيق حقوق الانسان

تعرف الدساتير من حيث مجال ومدى سريان نفاذ قواعدها في الزمن من حيث طبيعة التصرف أو مراجعة قواعدها التي تتسم إما بالمرونة فلا تحتاج لإجراءات وشروط معقدة، أو بالجمود وهو شان غالبية الدساتير التي تفرض قيودا تخالف في الشروط والضوابط طريقة تعديل القوانين. أخذ المؤسس الجزائري بهذه الطريقة من حيث المواد الخاصة بالباب المعنون بالتعديل الدستوري^(١٨)

بحيث حدد المؤسس الدستوري ثلاثة أنماط لتعديل الدستور تتفرق فيها المبادرة بالتعديل بين سلطة رئيس الجمهورية وحده مع الرجوع للإرادة الشعبية، أو بمبادرة من البرلمان مع العودة إلى الاستفتاء الشعبي، أو بالاشتراك بين مبادرة رئيس الجمهورية ثم موافقة البرلمان، بعد أخذ رأي المحكمة الدستورية، بيد أن الأهم في إجراءات التعديل جميعها أنها لا تشمل بأي حال من الأحوال مجال الحقوق والحريات الأساسية للمواطن التي رسخها الدستور كمعايير سامية مطلقة^(١٩).

خاتمة

تطرقت الورقة البحثية إلى الإجابة إشكالية العلاقة الجدلية بين الحقوق والحريات والدساتير. باعتبارها مجال للتداخل العضوي والمفاهيمي بين معايير حقوق الإنسان والوثيقة الدستورية كونها القانون الأسمى في الدولة فضلا عن أنها تجسيد لأبعاد العقد الاجتماعي الذي طرفه الأساسي الشعب مصدر السلطات والحاكم المفوض من الأصيل لممارسة السلطة. تضمنت الوثيقة الدستورية ضمانات حقوق الإنسان وأدوات تجسيدها وحمايتها ومنحت لها مكانة سامية في هرم القواعد القانونية سيما من خلال المكانة المعيارية التي تأخذها المعاهدات.

وعلى هذا الأساس يظهر تقيد الدساتير بمنظومة حقوق الإنسان سيما الحقوق الأساسية التي لا تنفك الدساتير على التأكيد على الالتزام بها، والاقرار بعدم تجاوزها مما يجعلها قيمة معيارية تقيد الدساتير، والأهم من ذلك هو استنتاج اكتسابها صفة فوق دستورية ولو بشكل ضمني وفعلي دون الإشارة صراحة لذلك، وهو ما تظهره المعايير المثبتة في النتائج التالية:

- المعيار الأساسي فيها هو تضمينها مع القيود الموضوعية التي تمنع تعديل الدساتير مما يكسبها صفة الجماد التأمل والمطلق مقارنة بالدساتير التي تتمتع بالجماد النسبي لإمكان خضوعها للمراجعة.

- استمرار سمو مبادئ حقوق الإنسان الدولية في مواجهة الدساتير بانقياد احكام الوثائق الدستورية لها سيما في مجال الالتزام بالمعاهدات وعدم مخالفة الاحكام المتصلة بحقوق الانسان.

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



- تبعية المبادئ الدستورية لمعايير حقوق الإنسان لكونها المصدر المادي والدليل الموضوعي لتطبيقها كمبدأ الشرعية والمشروعية والامن القانوني.
- التزام الدساتير بوضع آليات وأدوات ومؤسسات هدفها ضمان سمو احكام حقوق الانسان وصيانتها من الانتهاك.

هوامش البحث

- (١) حول نظرية العقد الاجتماعي وأبرز فلاسفته راجع: جمال برقايوي، رياض ظاهير، " العقد الاجتماعي عند جان جاك روسو"، مجلة رفوف، جامعة ادرار، الجزائر، المجلد ١٠ العدد ١٠١ من السنة ٢٠٢٢، ص ٨٦٢-٨٩٠.
- (٢) الوافي سامي، " النظام الانتخابي الجزائري ودوره في تعزيز الديمقراطية المحلية"، مجلة الاجتهاد القضائي، جامعة بسكرة، الجزائر، المجلد ٠٩ العدد ١ السنة ٢٠١٧، ص. ٣٣٧-٣٥٨.
- (٣) خلفه نصير، " الانتخابات الديمقراطية وأثرها على مسار التحول الديمقراطي في زمن العولمة"، مجلة بحوث في الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الجلفة، الجزائر، المجلد ٠٥ العدد ٢ السنة ٢٠٢٣، ص ٦٦٢-٦٨١.
- (٤) رضاني فاطمة الزهراء، " الضوابط الدستورية لتقييد حقوق وحريات الأفراد: ضمانة أساسية لحمايتها"، مجلة حوليات جامعة الجزائر ١، المجلد ٣٦ العدد ٠١ السنة ٢٠٢٢، ص ٣٠٢-٣٢١.
- (٥) يُعتبر مبدأ عالمية حقوق الإنسان حجر الأساس في القانون الدولي لحقوق الإنسان. ما يعني أننا جميعا متساوون في تمتعنا بحقوق الإنسان. وقد تم تكرار هذا المبدأ، الذي برز للمرة الأولى في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، في العديد من الاتفاقيات والإعلانات والقرارات الدولية لحقوق الإنسان. انظر:

[ما هي حقوق الإنسان؟ OHCHR | متوفر على الرابط:](https://www.ohchr.org/ar/what-are-human-rights)

<https://www.ohchr.org/ar/what-are-human-rights>

- (٦) وينجر عن اعتبار المعايير الإنسانية من فئة القواعد الأمرة للنظام الدولي عدم إمكانية تطبيق مبدأ المعاملة بالمثل في مجال الالتزام بالمعاهدات المتعلقة بحقوق الانسان، ومثاله في هذا الصدد المادة ٥٤ من الدستور الفرنسي. وتنعكس عملية الاعتراف بالصفة الأمرة لحقوق الانسان في صلب الدساتير

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



بالالتزام الصريح بتنفيذ معاهدات حقوق الانسان، وهذا ما يستشف في نص الفقرة ١٦ من الديباجة الدستور الجزائري، التي تعهدت فيها الدولة صراحة بالالتزام بالإعلان العالمي لحقوق الانسان، وبالاتفاقيات ذات الصلة المصادق عليها.

(٧) أحمد مومني، مبدأ المشروعية وتطبيقاته في الدساتير الجزائرية، المجلة الافريقية للدراسات القانونية والسياسية، جامعة أدرار الجزائر، المجلد ٢ العدد ٢ السنة ٢٠١٨، ص ٦٠-٧١.

(٨) هنان علي، مفهوم مبدأ الأمن القانوني ومتطلباته، المركز الجامعي البيض، الجزائر، المجلد ٤ العدد ٢٠٢١، السنة ٢٠٢١، ص ١٥-١٠.

(٩) نذكر على سبيل التحديد: نص الفقرة ١٥ من الديباجة: يكفل الدستور الفصل بين السلطات والتوازن بينها واستقلال العدالة...". ونص المادة ١٦٣ من الدستور " القضاء سلطة مستقلة. القاضي مستقل ولا يخضع إلا للقانون." ونص المادة ١٧٨ فقرة ٢ من الدستور " يعاقب القانون كل من يمس باستقلالية القاضي." ونص المادة ١٨٠ فقرة ١ من الدستور " يضمن المجلس الأعلى للقضاء استقلالية القضاء."

(١٠) وقد أناط المشرع القاضي الاستجالي بحماية حقوق المواطنين في مواجهة القرارات الإدارية التي من شأنها التعدي على هذه الحقوق، سيما في مجال الملكية ومنع الاستيلاء عليها من طرف الإدارة أو التصرف فيها بشكل تعسفي، حيث تنص المادة ٩٢١ من قانون الإجراءات المدنية والإدارية على:

" في حالة الاستعجال القسوى يجوز لقاضي الاستعجال أن يأمر بكل التدابير الضرورية... وفي حالة التعدي والاستيلاء والغلق الإداري، يمكن للقاضي أن يأمر بوقف تنفيذ قرار الإداري المطعون فيه."

(١١) حددت المادة ١٩٣ من الدستور، الجهات المنوط بها ممارسة الإخطار وهي:

- رئيس الجمهورية،
- رئيس مجلس الأمة،
- رئيس المجلس الشعبي الوطني،
- الوزير الأول/ رئيس الحكومة
- ٤٠ نائبا عن المجلس الشعبي الوطني/ ٢٥ عضوا في مجلس الأمة.

(١٢) حدد الدستور آثار الرقابة في المادة ١٩٨ كما يلي:

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



" إذا تبين للمحكمة الدستورية أن المعاهدة المخطرة بشنها تحمل نصا غير دستوري فإنه لا يصادق عليها، أما إذا كان النص يتعلق بحكم في القانون العادي فإن ذلك القانون لا يتم إصداره، وبالنسبة للتنظيمات فإن ذلك النص يفقد أثره من تاريخ صدور قرار المحكمة الدستورية. أما بالنسبة لرقابة المطابقة، فإن عدم مطابقة القانون العضوي أو النظام الداخلي لكل من غرفتي البرلمان للدستور تؤدي لعدم صدور النص محل الإخطار."

(١٣) الضوابط الدستورية لممارسة الدفع بعدم الدستوري، وهي الشروط التي يمكن استخلاصها من نص المادة ١٩٥ أعلاه، وتتمثل في:

- وجود نزاع معروض أمام القضاء .
- الحكم التشريعي أو التنظيمي محل الدفع ينتهك الحقوق والحريات الدستورية.
- الحكم التشريعي أو التنظيمي محل الدفع جوهري في الفصل في النزاع.
- أن تتم إحالة الدفع بعدم الدستورية إلى المحكمة الدستورية من طرف المحكمة العليا أو مجلس الدولة حسب طبيعة النزاع الأصلي.

(١٤) حددت المادة ٢١٢ من الدستور اختصاصات المجلس في التالي:

- ١- الرقابة والانذار المبكر والتقييم في مجال حقوق الانسان.
- ٢- يدرس المجلس دون المساس بصلاحيات القضاء كل حالات انتهاك حقوق الانسان التي يعاينها أو تبلغ إلى علمه ويقوم بكل إجراء مناسب في هذا الشأن. ويعرض نتائج تحقيقاته على السلطات الإدارية، وعند الاقتضاء على القضاء المختص.
- ٣- يبادر المجلس بأعمال التحسيس والاعلام والاتصال لترقية حقوق الانسان.
- ٤- يبدي المجلس آراء وتوصيات لترقية حقوق الانسان.
- ٥- يرفع المجلس تقريرا سنويا إلى رئيس الجمهورية حول وضعية حقوق الانسان، وينشره رئيس المجلس.

(١٥) يمارس المجلس صلاحيات قانونية تضمنها القانون رقم ١٦-١٣ المتعلق بالقواعد الخاصة بتنظيم وسير وتعيين تشكيلة المجلس، وذلك كما يلي:

- ١- المهام المتعلقة بحماية حقوق الإنسان

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



- يمارس المجلس صلاحيات الإنذار المبكر عند حدوث حالات التوتر والأزمات التي قد تنجم عنها انتهاكات لحقوق الإنسان، حيث يبادر بالقيام بالمساعي الوقائية اللازمة بالتنسيق مع السلطات المختصة.
- يرصد انتهاكات حقوق الإنسان ويحقق فيها ويقوم بإبلاغ السلطات المختصة مع تقديم رأيه واقتراحاته في الموضوع.
- يتلقى الشكاوى من المواطنين بخصوص انتهاكات حقوق الإنسان.
- زيارة أماكن الحبس والتوقيف للنظر ومراكز حماية الأطفال والمؤسسات الاستشفائية المخصصة لذوي الاحتياجات الخاصة ومراكز استقبال الأجانب المقيمين بطريقة غير قانونية.
- القيام بالوساطة مع السلطات لتحسين علاقة الإدارة بالمواطن.
- ٢- المهام المتعلقة بترقية وتعزيز حقوق الإنسان
- تقديم آراء وتوصيات إلى الحكومة والبرلمان في المسائل ذات الصلة بحقوق الإنسان.
- إبداء الرأي ودراسة مشاريع النصوص المتعلقة بحماية حقوق الإنسان.
- تقديم اقتراحات بشأن التصديق أو الانضمام إلى اتفاقيات حقوق الإنسان.
- المساهمة في إعداد تقارير التي تقدمها الجزائر دوريا إلى الهيئات الدولية وآليات حماية حقوق الإنسان.
- تقييم تنفيذ الملاحظات الصادرة عن الهيئات ولجان الأمم المتحدة في مجال حقوق الإنسان.
- التكوين المستمر وتنظيم مننديات وطنية ودولية وإقليمية في مجال حقوق الإنسان.
- القيام بالأعمال التوعوية والتحسيسية لنشر ثقافة حقوق الإنسان في المجتمع.
- ترقية البحث والتربية والتعليم في مجال حقوق الإنسان في المؤسسات والأوساط التربوية والجامعية والمجتمعية.
- ٣- المهام المتعلقة بالتعاون والتنسيق
- ينسق المجلس العمل مع هيئات ولجان الأمم المتحدة والهيئات الإقليمية الناشطة في مجال حقوق الإنسان.
- يقيم علاقات تعاون مع الهيئات والجمعيات الوطنية الناشطة في مجال حماية حقوق الإنسان.

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



- يساهم في إعداد تقارير يسلمها إلى الهيئات الدولية بين فيها نشاطاته في مجال حماية وترقية حقوق الانسان في الجزائر.
- (١٦) حسب المادة ٣١ من الدستور.
- (١٧) حسب المادة ١٠٣ من ميثاق الأمم المتحدة .
- (١٨) يقصد به الباب السادس من الدستور: والذي يقع في ٤ مواد تتضمن طرق التعديل ومادة أخيرة تتعلق بقيود التعديل.
- (١٩) حسب نص المادة ٢٢٣-٧ من الدستور.

قائمة المراجع

أولاً/ المصادر

١- الدستور

دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية لسنة ١٩٩٦، المصادق عليه بموجب استفتاء ٢٨ نوفمبر سنة ١٩٩٦، المنشور بموجب المرسوم الرئاسي رقم ٩٦-٤٣٨، المؤرخ في ٠٧ ديسمبر سنة ١٩٩٦، جريدة رسمية عدد ٧٦، لسنة ١٩٩٦ معدل ومتمم بالقانون رقم ٠٢-٠٣ مؤرخ في ١٠ أبريل سنة ٢٠٠٢، جريدة رسمية عدد ٢٥ لسنة ٢٠٠٢ معدل ومتمم بالقانون رقم ٠٨-١٩ مؤرخ في ١٥ نوفمبر سنة ٢٠٠٨، جريدة رسمية عدد ٦٣ لسنة ٢٠٠٨ معدل ومتمم بالقانون رقم ١٦ - ٠١، مؤرخ في ٠٦ مارس سنة ٢٠١٦، يتضمن التعديل الدستوري، جريدة رسمية عدد ١٤ لسنة ٢٠١٦ المعدل والمتمم بالتعديل الدستوري المصادق عليه في الاستفتاء الشعبي المؤرخ في ١٠ نوفمبر ٢٠٢٠، جريدة رسمية عدد ٨٢ مؤرخ في ٣٠ ديسمبر ٢٠٢٠.

٢- ميثاق الأمم المتحدة، متوفر على الرابط التالي: [ميثاق الأمم المتحدة \(النص الكامل\) |](#)

[الأمم المتحدة \(un.org\)](http://un.org)

٣- قانون الإجراءات المدنية والإدارية الجزائري، متوفر على الرابط التالي:

[قانون الإجراءات المدنية والإدارية \(mjustice.dz\)](http://mjustice.dz)

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



ثانيا/ المراجع

١ - المقالات

- أ- جمال برقواوي، رياض ظاهير، " العقد الاجتماعي عند جان جالك روسو"، مجلة رفوف، جامعة ادرار، الجزائر، المجلد ١٠ العدد ٠١ السنة ٢٠٢٢.
- ب- الوافي سامي، " النظام الانتخابي الجزائري ودوره في تعزيز الديمقراطية المحلية"، مجلة الاجتهاد القضائي، جامعة بسكرة، الجزائر، المجلد ٠٩ العدد ١ السنة ٢٠١٧.
- ت- خلفه نصير، " الانتخابات الديمقراطية وأثرها على مسار التحول الديمقراطي في زمن العولمة"، مجلة بحوث في الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الجلفة، الجزائر، المجلد ٠٥ العدد ٢ السنة ٢٠٢٣.
- ث- رمضان فاطمة الزهراء، " الضوابط الدستورية لتقييد حقوق وحرريات الأفراد: ضمانات أساسية لحمايتها"، مجلة حوليات جامعة الجزائر ١، المجلد ٣٦ العدد ٠١ السنة ٢٠٢٢.
- ج- أحمد مومني، مبدأ المشروعية وتطبيقاته في الدساتير الجزائرية، المجلة الإفريقية للدراسات القانونية والسياسية، جامعة أدرار الجزائر، المجلد ٢ العدد ٢ السنة ٢٠١٨.
- ح- هنان علي، مفهوم مبدأ الأمن القانوني ومتطلباته، المركز الجامعي البيض، الجزائر، المجلد ٤ العدد ٠٢، السنة ٢٠٢١.
- ٢ - المواقع الالكترونية

ما هي حقوق الإنسان؟ OHCHR | متوفر على الرابط:

<https://www.ohchr.org/ar/what-are-human-rights>

References List

1- The Constitution

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين/ كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



The Constitution of the People's Democratic Republic of Algeria for the year 1996, ratified by referendum on November 28, 1996, published by Presidential Decree No. 96-438, dated December 7, 1996, Official Gazette No. 76, of 1996 amended and supplemented by Law No. 02-03 dated April 10, 2002, Official Gazette No. 25 of 2002 amended and supplemented by Law No. 08-19 dated November 15, 2008, Official Gazette No. 63 of 2008 amended and supplemented by Law No. 16-01, dated March 6, 2016, including the constitutional amendment, Official Gazette No. 14 of 2016 amended and supplemented by the constitutional amendment ratified by the popular referendum dated November 1, 2020, Official Gazette No. 82 dated December 30, 2020.

2- United Nations Charter, available at the following link: United Nations Charter (full text) | United Nations (un.org)

3- Algerian Civil and Administrative Procedure Code, available at the following link:

Civil and Administrative Procedure Code (mjustice.dz)

Second/ References

1- Articles

A- Jamal Barqawi, Riad Tahir, "The Social Contract according to Jean Jacques Rousseau," Rofof Magazine, University of Adrar, Algeria, Volume 10, Issue 01, Year 2022.

B- Al-Wafi Sami, "The Algerian Electoral System and Its Role in Strengthening Local Democracy," Journal of Judicial Reasoning, University of Biskra, Algeria, Volume 09, Issue 1, Year 2017.

حقوق الإنسان والدساتير: بين حتمية العلاقة وإشكالية المعايير

أ.د. أوكيل محمد أمين / كلية الحقوق- جامعة الجزائر

m.oukil@univ-alger.dz



T- Khalfa Nasir, "Democratic elections and their impact on the path of democratic transformation in the era of globalization", Journal of Research in Law and Political Science, University of Djelfa, Algeria, Volume 05, Issue 2, 2023.

Th- Ramdani Fatima Zahra, "Constitutional controls to restrict the rights and freedoms of individuals: a basic guarantee for their protection", Annals of the University of Algiers 1, Volume 36, Issue 01, 2022.

C- Ahmed Moumni, The principle of legitimacy and its applications in Algerian constitutions, African Journal of Legal and Political Studies, University of Adrar, Algeria, Volume 2, Issue 2, 2018.

H- Hanan Ali, The concept of the principle of legal security and its requirements, University Center of El Bayadh, Algeria, Volume 4, Issue 02, 2021.

2- Websites

What are human rights? | OHCHR Available at the link:

<https://www.ohchr.org/ar/what-are-human-rights>