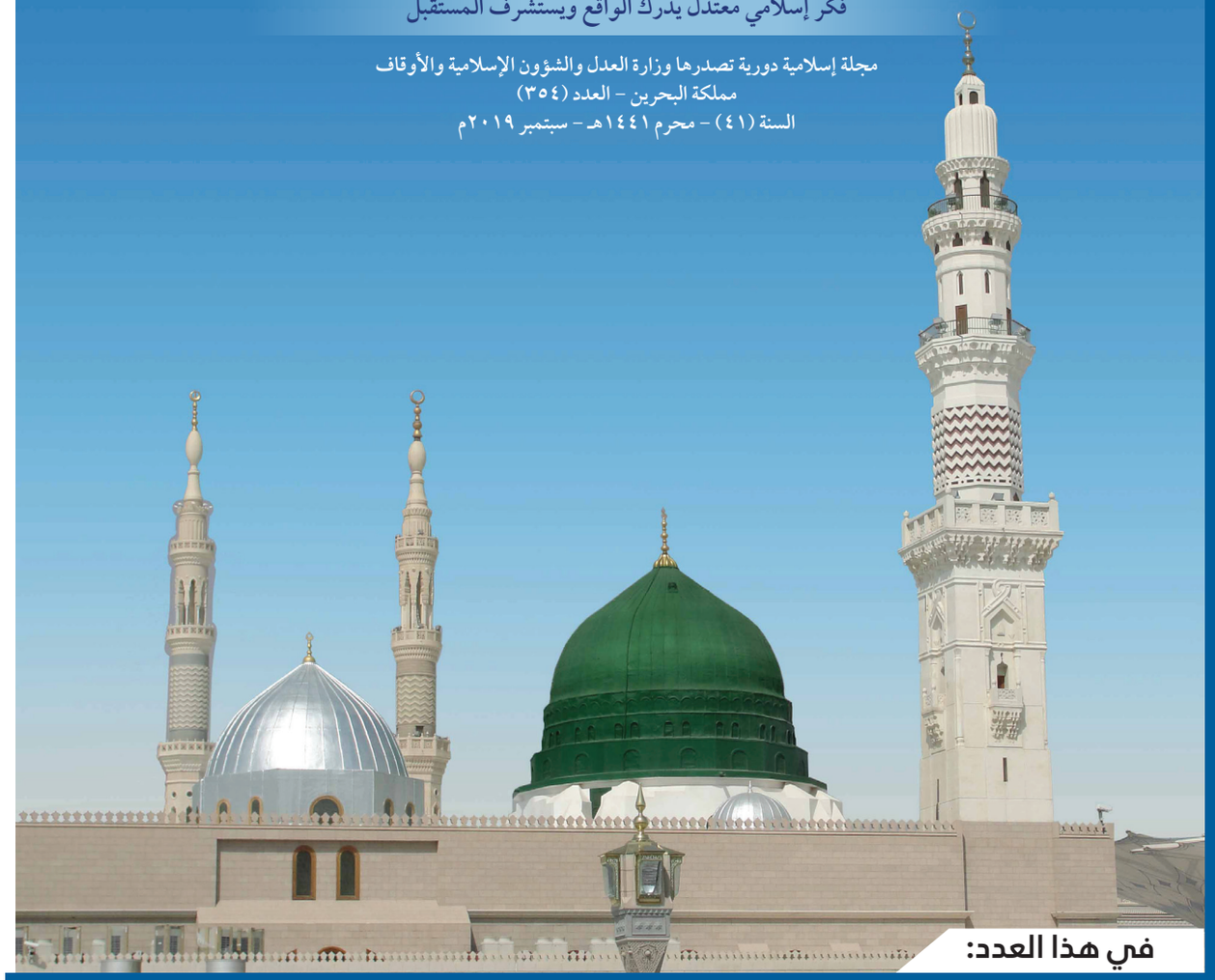
الهداية

فكر إسلامي معتدل يدرك الواقع ويستشرف المستقبل

مجلة إسلامية دورية تصدرها وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف
مملكة البحرين – العدد (٣٥٤)
السنة (٤١) – محرم ١٤٤١هـ – سبتمبر ٢٠١٩م



في هذا العدد:

- المواطنة وأهميتها في تعزيز الأمن المجتمعي
- مبادىء الاقتصاد الإسلامي وتوجيه المعاملات المالية والتجارية في السيرة النبوية

الهداية فكر إسلامي معتدل يدرك الواقع ويستشرف المستقبل
مملكة البحرين – العدد (٣٥٤) السنة (٤١) – محرم ١٤٤١هـ – سبتمبر ٢٠١٩م

الهداية
فكر إسلامي معتدل يدرك الواقع ويستشرف المستقبل

فكر إسلامي معتدل يدرك الواقع ويستشرف المستقبل

مجلة إسلامية دورية تصدرها وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف
مملكة البحرين – العدد (٣٥٤)
السنة (٤١) – محرم ١٤٤١هـ – سبتمبر ٢٠١٩م

هيئة التحرير

رئيس التحرير: الشيخ د. محمد طاهر القطان
مستشار التحرير: أ.د. عامر حسن صبري
مدير التحرير: أ. علي أمين الريس
مشرف التحرير: أ. زينب مجيد سلمان
التدقيق العلمي واللغوي: الشيخ فهمي المتولي الشيخ
د. محمد عبدالله الوائلي
سكرتارية التحرير: أ.صفاء عبدالعزيز بوعلاي

ص.ب: ٥٦٠ المنامة – مملكة البحرين
هاتف: ١٧٨١٢٨٠٧ – ١٧٨١٢٨١٠
فاكس: ١٧٨١٢٨٤٩

البريد الإلكتروني: alhedaya@moia.gov.bh
وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف
www.islam.gov.bh

المواد العلمية المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها

الفهرس

المواطنة وأهميتها في تعزيز الأمن المجتمعي «الحلقة الأولى»

د. راشد عبدالرحمن أحمد العسيري ٦

مبادئ الاقتصاد الإسلامي وتوجيه المعاملات المالية والتجارية في السيرة النبوية

د. إبراهيم والعيز ١٧

تاريخ العِلْم عند المسلمين

أ.د/ محمد السيد علي بلاسي ٣٢

التَّنزيل المقاصدي في التُّراث النَّوازلي عند المالكيَّة نوازل التَّعامل مع غير المسلمين أنموذجًا

د. عبد العزيز وصفي ٤٦

الخط العربي الحجازي في المصاحف العثمانية القديمة -دراسة موازنة-

د. محمد عبد الله الوائلي ٦٦

تعليل ظواهر الرسم العثماني
آراء واتجاهات

د. أسامة عبد الوهاب حمد الحياني ١٠٠

عندما يقرأ أبناؤنا الألفية
تحديات تواجه العربية في حلقات تدريسها

د. هادي أحمد فرحان الشجيري ١٣٠

نعمة الوقت

د. حسني محمد الزبير ١٤٩

دراسات حديثة
إعداد د. نزار الطحاوي

أقوال ابن هشام المعافري في التفسير من خلال كتابه:
السيرة النبوية، الجزأين: الثالث والرابع (جمعاً ودراسة)

أ. عبدالله عبده نعمان العواضي ١٦٣

كلمة العدد

الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله، وعلىٰ آله وصحبه ومن والاه، وبعد،،

لطالما شغلت قضية تجديد الخطاب الديني اهتمام العلماء والمفكرين والمؤسسات الدينية؛ فهو عنوان هوية الأمة وأهم دعائم وجودها الإنساني والحضاري، وبحفظه يحفظ أمن واستقرار الأوطان.

إنها دعوة إلىٰ فهم النصوص الشرعية في ضوء المقاصد الكلية للشريعة الغراء، بما يلائم واقع الناس، ويلبي احتياجاتهم، ويمكّنهم من أداء واجباتهم الدينية، وهو يعني أيضًا تجديد الطرائق والأساليب والمناهج، دون المساس بالثوابت والقطعيات؛ فتجديد الخطاب إنما هو العمل علىٰ إزالة ما علق به من شوائب حجبت جدته وأصالة معدنه، وهو ليس ضرورة دينية خالصة فقط، وإنما هو ضرورة حياتية مدنية أيضًا، لذا ينبغي أن يكون التجديد مرتكزًا علىٰ الوسطية منهجًا وسلوكًا، متطورًا في الوسائل، مستلهمًا للماضي، معايشًا للحاضر، مستشرفًا للمستقبل، منتفعًا بكل قديم صالح، ومرحبًا بكل جديد نافع.

ولا شك أن في التجديد المنضبط للخطاب الديني سبيلًا إلىٰ حفظ الدين علىٰ صورته النقية، ومدعاة إلىٰ تآلف القلوب واجتماع الكلمة ووحدة الأمة؛ إذ لا مجال للفرقة والاختلاف عند العودة إلىٰ المنابع والأصول، مما يكون له أبلغ الأثر في قدرة الأمة علىٰ الصمود أمام المتغيرات.

من هذا المنطلق تأتي استراتيجية وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف في تجديد لغة الخطاب الديني، بالتركيز علىٰ إيجاد خطاب يسهم في تعزيز الوحدة الإسلامية وتثبيت ركائزها وتفعيل مقوماتها، ويعمل علىٰ تقليص أنماط الفكر الذي يولد التطرف والغلو والكراهية والعنف، بما يدعم مسيرة الحوار الحضاري والتفاعل الإيجابي والتواصل الإنساني مع الحضارات والثقافات الأخرىٰ والاستفادة من الآخر بما لا يتعارض مع ثوابت الدين الحنيف.

وهذه وقفة إشادة وإجلال أرفعها إلىٰ المقام السامي لحضرة صاحب الجلالة الملك حمد بن عيسىٰ آل خليفة عاهل البلاد المفدىٰ حفظه الله ورعاه بإصدار توجيهاته الملكية السامية في العديد من المناسبات الوطنية إلىٰ أهمية تكاتف الجهود لتعزيز الانتماء الوطني، تعقبها وقفة شكر وتقدير لمجلس الوزراء الموقر برئاسة صاحب السمو الملكي الأمير خليفة بن سلمان آل خليفة الذي جسّد الرؤية الملكية السامية بإقرار الخطة الوطنية لتعزيز الانتماء الوطني وترسيخ قيم المواطنة، وتشكيل لجنة وزارية تعنىٰ بتنفيذ الخطة برئاسة معالي الفريق أول ركن الشيخ راشد بن عبدالله آل خليفة وزير الداخلية، والامتنان موصول إلىٰ صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن حمد آل خليفة ولي العهد نائب القائد الأعلىٰ، النائب الأول لرئيس مجلس الوزراء علىٰ المساندة والدعم للمبادرة وإطلاق سموه عليها «بحريننا».

وإن وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف ومن خلال دورها التكاملي في منظومة المؤسسات الحكومية والأهلية تسعىٰ لتحقيق الأمن الاجتماعي وتعزيز الحس الوطني الإيجابي، من خلال تنفيذ سلسلة من الإجراءات والبرامج والأنشطة التي تسهم في تعزيز الخطاب الديني المعتدل، أبرزها: صدور القرار رقم (٢٣) لسنة ٢٠٠٩ المتعلق بآداب الخطاب الديني، والقرار رقم (٥٦) لسنة ٢٠١١ بشأن تنظيم تراخيص الوعظ والإرشاد، وتدشين ميثاق العمل الدعوي، بالإضافة إلىٰ متابعة الخطباء والدعاة وتوجيههم وتدريبهم للارتقاء بمضامين الخطاب الديني الصادر عنهم، فضلًا عن تنظيم البرامج التوعوية علىٰ مدار العام من مؤتمرات ومنتديات وفعاليات جماهيرية وغيرها.

ونحن ماضون -بإذن الله تعالىٰ- في الدرب الذي دأبنا علىٰ السير في خطاه، لنرسي معًا دعائم مجتمع ذي فكر معتدل يروم الوحدة، ويقوم علىٰ الإخاء في ظل قيادة حضرة صاحب الجلالة الملك المفدىٰ -أيده الله تعالىٰ-.

والله ولي التوفيق

خالد بن علي آل خليفة

وزير العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف

المواطنة وأهميتها في تعزيز الأمن المجتمعي
«الحلقة الأولى»

د. راشد عبدالرحمن أحمد العسيري

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا.

أما بعد...

فلقد بعث الله تعالىٰ نبيه ﷺ لهداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلىٰ النور، وقد بذل النبي ﷺ في مكة جهوداً كبيرة في دعوة قومه إلىٰ هذا الدين القويم، ثم أذن الله تعالىٰ له بالهجرة من مكة إلىٰ المدينة لتبدأ مرحلة جديدة من حياته ودعوته، فأسس الدولة الإسلامية فيها وقوىٰ أركانها، ونظم شؤونها.

وقد كان في المدينة النبوية خليط من غير المسلمين من المشركين واليهود، فأقام النبي ﷺ عقداً واتفاقاً بين جماعة المسلمين وبين غير المسلمين؛ عرف باسم (صحيفة المدينة)، نظم العلاقات بين أفراد المجتمع فيها.

وقد اعتبرت الصحيفة جميع سكان المدينة من المهاجرين والأنصار واليهود - بغض النظر عن أعراقهم ودياناتهم وقومياتهم - من مواطني الإقليم، لترسخ مفهوم المواطنة.

وقد حددت لهم جملة من الحقوق والواجبات، علىٰ أساس قاعدة المساواة في الحقوق والالتزامات بين أبناء الوطن الواحد.

وتعد المواطنة في النظام الإسلامي ركيزة مهمة وأساسية لبناء المجتمع وتماسكه، لذا فإن النظام الإسلامي جعل المواطنة في الدولة الإسلامية أساساً للتعايش بين مختلف أفراده، يجمعهم حب الوطن والتعلق به، وإظهار الشوق لمعالمه.

ولذا فإن مفهوم المواطنة يعبر عن الولاء والانتماء للوطن، النابع من الحب له، والاعتزاز بالانضمام إليه، والتضحية من أجله، والتعايش بين أفراده، للحفاظ علىٰ أمن وتماسك المجتمع.

وأتناول فيما يلي أبرز ما يتعلق بموضوع المواطنة وأهميتها في تعزيز الأمن المجتمعي.

المبحث الأول

التعريف بمفردات البحث

المطلب الأول: مفهوم المواطنة

المواطنة في اللغة:

المواطنة في اللغة مأخوذة من الوطن، والوطن والموطن بمعنىٰ واحد، فالوطن: هو المنزل تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحله[١]، وأوطنتُ الأرضَ ووَطَّنتُهَا تَوطيناً واستوطنتها أي: اتخذتها وطناً[٢]، والجمع أوطان.

ووُطِن فلان بالمكان وأوطن: أقام، وأوطنه: اتخذه وطناً، أما المَواطن فكل مقام قام به الإنسان لأمر فهو موطن له[٣].

فالوطن محل الإنسان، وأوطان الغنم مرابضها، وأوطَنتُ الأرضَ اتخذتها وطناً[٤].

وفي صفة النبي ﷺ أنه كان لا يُوطِنُ الأماكن: أي لا يتخذ لنفسه مجلساً يعرف به، والموطن مفعل منه، ويسمىٰ به المشهد من مشاهد الحرب، وجمعه مواطن، والمواطن : المجالس[٥].

والوطن: حيث أوطنت من بلد أو دار أو مكان يقال: أوطنت بالمكان ووطنت به، وأنا واطن وموطن. والوطن والموطن واحد، وجمع الموطن مواطن، وجمع الوطن أوطان. والموطن: موضع الوطن[٦].

وواطن بصيغة فاعل، وهي المشاركة في الوطن، ومنه اشتقت المواطنة مع أنها محدثة الاستعمال إلا أن قياسها صحيح.

والمواطنة: نسبة إلىٰ الوطن، وهي تعني الانتساب إلىٰ المكان الذي يستوطنه الإنسان، وهي بصيغة مفاعلة تدل علىٰ التفاعل بين طرفين، وهنا التفاعل بين المواطن وبين وطنه.

المواطنة في الاصطلاح:

مصطلح المواطنة مصطلح محدث

(١) لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، ١٣/ ٤٥١.
(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ٦/ ٢٢١٤.
(٣) لسان العرب لابن المنظور، ١٣/ ٤٥١.
(٤) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ٦/ ١٢٠.
(٥) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، ٣٦/ ٢٦٢.
(٦) جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن الأزدي، ٢/ ٩٢٨.

الاستعمال، لا تجده في الكتابات الفقهية القديمة، وإن كانوا يومئون إلىٰ بعض معانيه في ثنايا كلامهم، وقد كثر استخدامه عند الكتاب المعاصرين، فتناولوه بالدراسة والبحث.

وقد اختلف الباحثون والكتاب في نظرتهم لمصطلح المواطنة، تبعاً لاختلاف مدارسهم واتجاهاتهم الفكرية.

فقد انقسمت تعريفات المواطنة إلىٰ تعريفات كثيرة، وهي تجمع علىٰ: الانتماء إلىٰ الوطن الذي ولد فيه الإنسان وترعرع فيه، وحبه والدفاع عنه، والتعايش مع أفراده.

فقد عرفت المواطنة بأنها: «صورة من صور التفاعل الإنساني بين أفراد المجتمع الواحد من جهة والمجتمع الإنساني العالمي من جهة أخرىٰ، والتي تقوم علىٰ أساس الحقوق والواجبات والإخاء وحب الخير للناس والحرص علىٰ منفعتهم والتعاون معهم بما يرضي الله»[1].

كما عرفت بأنها: « علاقة اجتماعية تقوم بين فرد طبيعي ومجتمع سياسي (دولة) يقدم من خلالها المواطن الولاء للدولة، علىٰ أن تتولىٰ الدولة حماية الفرد، وتتحدد هذه العلاقة بين الفرد والدولة عن طريق أنظمة الحكم القائمة»[2].

ولا يتصور وجود الوطن بدون مواطنين، يعيشون فيه معاً، فالمواطنون هم فئات الشعب علىٰ اختلاف مستوياتهم الثقافية والاجتماعية، يجمعهم وطن واحد له حدوده الجغرافية والسياسية وتاريخه ونضاله المشترك وقوانينه التي تنظم العلاقات بين هؤلاء المواطنين.

وتوحي لفظة المواطنة بالتفاعل بين جميع من ينتمي إلىٰ هذا الوطن، بحيث يكون لهم حقوق وواجبات متبادلة.

فالمواطنة هي عملية تفاعل بين الأفراد في المجتمع الواحد، تمتد إلىٰ المجتمع العالمي الإنساني، وهي تقوم علىٰ روابط ثقافية تجذر الولاء للوطن وتشجع علىٰ التعاون بين أفراده .

(١) تربية المواطنة من منظور إسلامي، محمود خليل أبو دف، بحث منشور علىٰ شبكة الإنترنت، ٢٠٠٤م، ص ٢٥٢.

(٢) انظر: المواطنة حقوق وواجبات، سعيد عبد الحافظ ، مركز ماعت للدراسات القانونية والدستورية ، الجيزة ،مصر، ص١٠ ، من أجل مواطنة فاعلة داخل المجتمع ، ص٤، نادي المواطنة ، جمعية الرشاد للتربية والثقافة ، المغرب، ٢٠٠٧م.

وقد عرفت المواطنة في دائرة المعارف البريطانية بأنها: «علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، متضمنة مرتبة من الحرية وما يصاحبها من مسؤوليات، وتسبغ عليه حقوقاً سياسية مثل: حقوق الانتخاب وتولي المناصب العامة»[١].

فالمواطنة هي الانتماء إلىٰ أمة أو وطن، أي العضوية الكاملة والمتساوية في المجتمع بما يترتب عليه من حقوق وواجبات، فالمواطنة Citizenship هي صفة المواطن والتي تحدد حقوقه وواجباته الوطنية ويعرف الفرد حقوقه ويؤدي واجباته عن طريق التربية الوطنية، أما الوطنية فهي تأتي بمعنىٰ حب الوطن Patriotism في إشارة واضحة إلىٰ مشاعر الحب والارتباط بالوطن وما ينبثق عنها من استجابات عاطفية.

وتتميز المواطنة بنوع خاص من ولاء المواطن لوطنه وخدمته في أوقات السلم والحرب والتعاون مع المواطنين الآخرين عن طريق العمل المؤسساتي والفردي الرسمي والتطوعي في تحقيق الأهداف التي يصبو لها الجميع وتوحد من أجلها الجهود وترسم الخطط وتوضع الموازنات[٢].

المطلب الثاني: مفهوم الأمن المجتمعي

الأمن في اللغة:

الأمن لغة: ضد الخوف[٣]، وأمن أمنا وأمانا وَأَمَانَة وَأمنا اطْمَأَن وَلم يخف فَهُوَ آمن ومنه الآمن أي غير الخائف[٤].

فالأمن هو: الاستقرار وعدم الخوف ، إذ الأمن من ألفاظ الأضداد .

وقد وردت كلمة الأمن ومشتقاتها في القرآن

(١) انظر: مفهوم المواطنة في الدولة القومية، علي خليفة الكواري، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢، ٢٠٠١م، ص٦٦، المواطنة والديموقراطية في البلدان العربية، علي الكواري ، ط ١ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت لبنان ، ٢٠٠١م ، ص ٣١ ، نقلاً عن مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية، أحمد الدجاني، مركز يافا للدراسات والأبحاث ، القاهرة ، ١٩٩٩م ، ص ٩٦ .

(٢) أثر الانفتاح الثقافي علىٰ مفهوم المواطنة لدىٰ الشباب السعودي «دراسة استكشافية» إعداد: عثمان بن صالح العامر، دراسة مقدمة للقاء السنوي الثالث عشر لقادة العمل التربوي الباحة ١٤٢٦هـ، منشورة علىٰ موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كرسي الأمير نايف لدراسات الوحدة الوطنية.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، ١٣/ ٢١ .

(٤) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفىٰ وآخرون،١/ ٢٨.

الكريم في سبعين موضعاً كلها تعني الطمأنينة والثقة وعدم الخوف[١].

الأمن في الاصطلاح:

عرف الأمن في الاصطلاح بأنه: «عدم توقع مكروه في الزمان الآتي»[٢].

وقد اختلف الباحثون في نظرتهم لمصطلح الأمن، تبعاً لاختلاف مدارسهم واتجاهاتهم الفكرية.

فعرف الأمن بأنه : «الحالة التي يسود فيها الشعور بالطمأنينة والهدوء والاستقرار والبعد عن القلق والاضطراب»[٣].

كما عرف أيضاً بأنه : « تحقيق كيان الدولة والمجتمع ضد الأخطار التي تهددها داخلياً وخارجياً وتأمين مصالحها وتهيئة الظروف المناسبة اقتصاديا واجتماعياً لتحقيق الأهداف والغايات التي تعبر عن الرضا العام في المجتمع»[٤].

وبمفهوم عام يمكن تعريف الأمن بأنه: شعور بالسكينة والاستقرار والطمأنينة يؤدي إلىٰ الهدوء وراحة البال وإبعاد المخاوف علىٰ مستوىٰ الفرد والمجتمع.

المجتمع في اللغة:

المجتمع لغة: من جَمَعَ الشيء المتفرق فاجْتَمعَ و تَجَمَّعَ القوم اجتمعوا من هنا وهنا، والمجتمع موضع الاجتماع والجماعة من الناس، والجَمْعُ أيضاً اسم لجماعة الناس مشتق من جَمَعَ، والجمع ضم الأشياء المتفقة، وهو ضد التفريق والإفراد، أي اجتماع الناس علىٰ شكل جماعة[٥].

المجتمع في الاصطلاح:

المجتمع اصطلاحاً هو عبارة عن: عدد

(١) منهج القرآن في تحقيق الأمن الاقتصادي، معن القضاة، رسالة ماجستير ، جامعة اليرموك ، كلية الشريعة، قسم الاقتصاد والمصارف، الإسلامية، ص١١.

(٢) التعريفات، علي بن محمد الجرجاني تحقيق: إبراهيم الأبياري، ص ٥٥، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولىٰ١٤٠٥هـ.

(٣) الأمن الفكري والعقائدي مفاهيمه وخصائصه وكيفية تحقيقه، أحمد بن علي المجدوب، ص٥٣، بحث علمي منشور ضمن أوراق الندوة العلمية: نحو استراتيجية عربية للتدريب في الميادين الأمنية، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ١٤٠٨هـ.

(٤) بين الأمن العام والأمن السياسي، علي الدين هلال، ص٨٤.

(٥) لسان العرب، ابن منظور، ٩/ ٤٠٤ ، المعجم الوسيط ، إبراهيم مصطفىٰ، ١ / ١٣٦، الرازي، مختار الصحاح ،١ / ١١٩.

كبير من الأفراد المستقرين، تجمعهم روابط اجتماعية ومصالح مشتركة، تصحبها أنظمة تضبط السلوك وسلطة ترعاها[١].

وعرف بأنه «مجموعة منظمة من الناس يعيشون سويا تربط أفرادهم مجمعة مشتركة من القيم والأهداف والصلات والمصالح المشتركة»[٢].

ويعرف المجتمع الإسلامي بأنه «المجتمع الملتزم بتعاليم الله وشرعه والمطبق لحدوده والخاضع لأوامره والمجتنب لنواهيه»[٣].

فالمجتمع عبارة عن مجموعة من الأفراد تعيش في بيئة محددة وموقع جغرافي واحد وتترابط مع بعضها من خلال مؤسسات تنظم علاقاتهم وتخدم حاجاتهم ويتشكل لدىٰ هذه الجماعة تراث ثقافي مشترك يجمعهم ويحسون معه بالانتماء والولاء إلىٰ بعضهم يدفعهم إلىٰ حماية المجتمع وتماسكه واستقراره[٤].

مفهوم الأمن المجتمعي:

الأمن المجتمعي كلفظ مركب إضافي- وهو تعبير حديث - يمكن تعريفه بأنه: « أنْ يعيش الفرد ويحيا حياة اجتماعية آمنة مطمئنة مستقرة علىٰ نفسه ورزقه ومكانه الذي يعيش فيه هو ومَنْ يعول»[٥].

لذا ينصب مفهوم الأمن المجتمعي توفير سبل الحياة بشكل يمكن لكل فرد في المجتمع أن يشعر بالطمأنينة وتتحقق له السلامة علىٰ نفسه وماله وعرضه وفكره من خلال علاقات طيبة مع الآخرين ومؤسسات قادرة علىٰ توفير الحماية له.

فالمفهوم العام للأمن المجتمعي يعبر عن الحال التي يشعر فيها الفرد بانتمائه إلىٰ مجتمع

(١) انظر: المجتمع الإسلامي، أمين المصري، ص ١٤، المجتمع والأسرة في الإسلام، محمد طاهر الجوابي، ص ١٢ ، علم الاجتماع والمجتمع الإسلامي، مصطفىٰ شاهين، ص ٤٣.

(٢) المجتمع الإسلامي دعائمة وآدابة في ضوء القرآن، محمد نجيب أبو عجوة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٠م،ص ١٦.

(٣) المصدر السابق ، ص١٧.

(٤) الزكاة ودورها في تحقيق الأمن الاجتماعي، محمد عبدالحليم عمر، ورقة مقدمة لمؤتمر الأمن المجتمعي في الإسلام، المؤتمر السابع عشر، وزارة الأوقاف المصرية، مصر، ص٥.

(٥) وسائل تحقيق الأمن الاجتماعي، أسامة السيد عبدالسميع، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر الأمن الاجتماعي في التصور الإسلامي، جامعة آل البيت بالأردن، ٢٠١٢، ص ٣.

يكفل احتياجاته سيما الأساسية منها، التغذية والسكن والإعفاف والتعليم والرعاية الصحية، فهذه المتطلبات تمثل الحدود الدنيا لمستوىٰ المعيشة المقبول بحسب المعايير الشرعية والمدنية[1].

المبحث الثاني

مبدأ المواطنة في النظام الإسلامي

المطلب الأول: المواطنة في التشريع الإسلامي

مصطلح المواطنة كمفهوم وكتقنين محدد الملامح والأبعاد والحقوق والواجبات لم يرد لها ذكر في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية.

ولا يعني خلو مصدري التشريع الإسلامي منها كمصطلح أنها مرفوضة شرعًا، فليس كل مسكوت عنه حرام شرعًا، بل يدخل في دائرة المباحات إلىٰ أن تثبت فيه المصلحة الراجحة أو المفسدة الراجحة فيدور حكمه الشرعي تبعًا لما فيه من مصلحة أو مفسدة راجحة[2].

واستعرض فيما يلي لبعض المدلولات التي تشير إلىٰ مفهوم المواطنة:

أولاً: مدلولات المواطنة في القرآن الكريم:

لم يرد في كتاب الله تعالىٰ الكلام عن «المواطنة» بلفظها هذا إطلاقًا، إنّما جاء ذكر معناها بألفاظ أخرىٰ متعددة.

لقد وردت مادة «وطن» في كتاب الله تعالىٰ مرة واحدة فقط، وذلك في سورة التوبة في قول الله تعالىٰ: ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴾[التوبة، آية: ٢٥].

والمتصرف من هذه المادة «مواطن» جمع مَوْطِن، وهو المكان والموضع.

كذا جاء في القرآن مرادف الوطن وهي «الأرض الذي ينتمي إليها الإنسان»، فقد جاء في سياق الكلام عن ما يقوم به الكفار من

(١) شبكات الأمان والضمان الاجتماعي في الإسلام ،عبد الجبار حمد عبيد السبهاني، بحث مقدم لمجلة جامعة الملك عبد العزيز، مجلد ٢٣ العدد الأول،١٤٣١هـ-٢٠١٠م، ص٤.

(٢) انظر: المواطنة في الإسلام واجبات وحقوق، عطية عبدالحليم صقر، بحث مقدم إلىٰ جائزة الأمير نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، الدورة السابعة، ٢٠١٢م، ص٦٩.

إخراج أتباع الأنبياء من ديارهم وأوطانهم، فيقول الله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ﴾ [الأعراف، آية: ٨٨-٨٩].

ويقول الله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [إبراهيم، آية: ١٣].

وقال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ [الأنفال، آية: ٣٠].

وقال الله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [المنافقون، آية: ٨].

كما وردت كلمة «الديار» والتي هي مرادفة لكمة الوطن في مواضع عديدة منها:

قول الله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ [هود: آية: ٦٧].

ويقول الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ﴾ [الحشر، آية:٢].

ويقول الله تعالى: ﴿ وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا ﴾ [الأحزاب، آية: ٢٧].

وقد اعتبر القرآن الكريم إخراج الإنسان من وطنه وديياره معادلاً للقتل مما يدلل على الارتباط الشعوري بالوطن وأهميته بالنسبة للإنسان، يقول الله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ۖ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴾ [النساء، آية: ٦٦].

ويشير القرآن الكريم إلى أن الإخراج من الأرض كوسيلة عقاب وزجر للمفسدين فيها، مما يدلل بوضوح على موقع الوطن وأهميته بالنسبة للإنسان وأن الإخراج منه أمر ثقيل على النفس، يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ

يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة، آية: ٣٣].

ثانيًا: مدلولات المواطنة في السنة النبوية:

لم يرد في سنة النبي ﷺ الكلام عن «المواطنة» بلفظها هذا إطلاقًا، إنّما جاء الحديث عن معناها بألفاظ أخرى متعددة[١]، فقد ورد ذكر الوطن والديار والبلاد والشوق والحنين إليها، ومن هذه الأحاديث:

عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لمكة: ((مَا أَطْيَبَكِ من بَلَدٍ، وَأَحَبَّكِ إليَّ! وَلَوْلاَ أَنَّ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مِنْكِ؛ مَا سَكَنْتُ غَيْرَكِ))[٢].

ولَمَّا خَرَجَ النبيُّ ﷺ من مكَّةَ إلى الغَارِ - الْتَفَتَ إلى مَكَّةَ - فقال: «أَنْتِ أَحَبُّ بِلاَدِ اللهِ إلى اللهِ، وأَنْتِ أَحَبُّ بِلاَدِ اللهِ إليَّ، فَلَوْ أَنَّ المُشْرِكينَ لَمْ يُخْرِجُوني لَمْ أَخْرُجْ مِنْكِ»[٣].

عَنْ عبدالله بْنِ عَدِيِّ بْنِ الْحَمْرَاءِ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ وَهُوَ وَاقِفٌ بِالْحَزْوَرَةِ فِي سُوقِ مَكَّةَ: وَاللهِ إِنَّكِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللهِ، وَأَحَبُّ أَرْضِ اللهِ إِلَى اللهِ، وَلَوْلَا أَنِّي أُخْرِجْتُ مِنْكِ مَا خَرَجْتُ))[٤].

وعن عَائِشَةَ رضي الله عنها قالت: قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ وَهِيَ وَبِيئَةٌ، فَاشْتَكَى أبو بَكْرٍ، وَاشْتَكَى بِلاَلٌ، فَلَمَّا رَأَى رسولُ اللهِ ﷺ شَكْوَى أَصْحَابِهِ قال: «اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ، كما حَبَّبْتَ مَكَّةَ أو أَشَدَّ، وَصَحِّحْهَا، وَبَارِكْ لَنَا في صَاعِهَا وَمُدِّهَا»[٥].

(١) ورد حديث موضوع بلفظ: ((حب الوطن من الإيمان))، وهو لا يصح عن النبي ﷺ، انظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ١/ ١٥٥، العجلوني، كشف الخفاء، ١/ ٣٤٧، كذا ما ورد بلفظ: ((حب الوطن قتال)) فهذا ليس بحديث، انظر: العجلوني، كشف الخفاء، ١/ ٣٤٧.

(٢) أخرجه الترمذي -وقال: «حسن غريب من هذا الوجه»- في كتاب: المناقب، باب: في فضل مكة، ٥/ ٦٧٩-٦٨٠، وصححه الألباني في (صحيح سنن الترمذي)، (٣/ ٥٩٠)، (ح٣٩٢٦)، والطبراني في الكبير، ١٠/ ٣٢٥، ٣٢٩ (١٠٦٢٤، ١٠٦٣٣)، وصححه ابن حبان، ٩/ ٢٣ (٢٧٠٩)، والحاكم ١/ ٤٨٦ ووافقه الذهبي.

(٣) انظر: الطبري في (تفسيره)، (٢٦/ ٤٨)، وابن كثير في (تفسيره)، (٤/ ١٧٦).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: المناقب، باب: في فضل مكة، ٥/ ٦٧٩، (٣٩٢٥) وقال: حسن غريب صحيح، وابن ماجه، كتاب: المناسك، باب: فضل مكة، ٢/ ١٠٣٧ (٣١٠٨)، وأحمد، في المسند، ٤/ ٣٠٥.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: مناقب الأنصار، باب: مقدم النبي ﷺ وأصحابه المدينة ٧/ ٢٦٢، (٣٩٢٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: الترغيب في سكنى المدينة والصبر على لأوائها، ٢/ ١، (١٣٧٦/ ٤٨٠).

قدم أصيل الغفاري علىٰ رسول ﷺ من مكة قبل أن يُضرب الحجاب علىٰ أزواج رسول الله ﷺ قالت عائشة رضي الله عنها: كيف تركت مكة قال: اخضرّت أجنابها وابيضت بطحاؤها وأغدق أزخرها وانتشر سلمها فقال رسول الله ﷺ: (حسبك يا أصيل لا تحزنّا)[1]. وفي رواية أخرىٰ قال: (يا أصيل دع القلوب تقر).

فدلت هذه الأحاديث علىٰ أن حب الوطن شعور فطري، لم ينكره الإسلام.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبيه الأمين، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

❊ ❊ ❊ ❊

(١) مرسل، ذكره ابن الأثير في «أسد الغابة» ١/ ١٢١ نقلًا عن ابن عبد البر وأبي موسىٰ، وأخرجه الخطابي في غريب الحديث ١/ ٢٧٨ بسنده إلىٰ ابن شهاب الزهري، ذكره ابن الأثير في «أسد الغابة»، ١/ ١٢١.

مبادئ الاقتصاد الإسلامي وتوجيه المعاملات المالية والتجارية في السيرة النبوية

د. إبراهيم والعيز

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف المرسلين.

وبعد، فإن هذه المقدمة تشتمل علىٰ أهمية البحث، وأهدافه، وتقسيماته، وذلك علىٰ النحو الآتي:

أهمية البحث:

تتجلىٰ أهمية هذا البحث في كونه يناقش موضوع مبادئ الاقتصاد الإسلامي وتوجيه المعاملات المالية والتجارية في السيرة النبوية، من أجل تأكيد عناية الإسلام بضوابط الاقتصاد الإسلامي وتوجيه المعاملات المالية والتجارية، منذ تأسيس أول دولة له في المدينة المنورة بعد الهجرة النبوية.

أهداف البحث:

تتجلىٰ أهداف البحث في موضوع مبادئ الاقتصاد الإسلامي وتوجيه المعاملات المالية والتجارية في السيرة النبوية، في ما يلي:

١- الوقوف علىٰ معالم العناية بالمعاملات المالية والاقتصادية في سيرة الرسول ﷺ.

٢- بيان مقاصد العناية بالمعاملات المالية والاقتصادية في السيرة النبوية.

تقسيمات البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وخمسة محاور، وخاتمة، وبيان ذلك علىٰ الوجه الآتي:

* **المقدمة**: وتشتمل علىٰ أهمية البحث، وأهدافه، وتقسيماته.

* **المحور الأول**: المبادئ المؤطرة للاقتصاد الإسلامي والمعاملات المالية والتجارية في السيرة النبوية.

* **المحور الثاني**: التوجيهات النبوية في مجال الرقابة علىٰ السوق.

* **المحور الثالث**: التوجيهات النبوية في مجال العمل والحث علىٰ الكسب الطيب للتغلب علىٰ البطالة والتسول.

* **المحور الرابع**: التوجيهات النبوية للترغيب في القرض الحسن.

* **المحور الخامس**: التوجيهات النبوية والتنظيم الإداري للزكاة.

* **الخاتمة**: وتتضمن عناصر البحث وخلاصاته وتوصياته.

والله تعالىٰ أسأل التوفيق والسداد، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المحور الأول: المبادئ المؤطرة للاقتصاد والمعاملات المالية والتجارية في السيرة النبوية

إن القارئ لما يقرأ سيرة الرسول ﷺ، ويطلع علىٰ التوجيهات النبوية المتعلقة بالاقتصاد والمعاملات المالية والتجارية، لا شك يقف متعجبًا أمام هذه التعاليم التي أتىٰ بها هذا النبي العظيم؛ فمن بين ما يمكن تناوله في هذا المجال من المبادئ المؤطرة للاقتصاد الإسلامي من خلال السيرة النبوية، ومن التوجيهات النبوية الخاصة بضبط المعاملات المالية والتجارية في المجتمع الإسلامي:

* **المبدأ الأول**: تحريم الربا، والنهي عن التعامل به في مختلف المعاملات المالية والتجارية، وجعله كبيرة من الكبائر، ومن الذنوب السبع الموبقات؛ لأن الربا كما يشهد بذلك حال واقعنا المعاصر يعتبر أخطر عنصر يهدد جميع الاقتصادات العالمية، وفي هذا توجيه من الرسول الأكرم ﷺ إلىٰ أخذ الحيطة والحذر من المرابين المستغلين؛ الذين يستغلون حاجة المحتاجين واضطرار المضطرين، فيختلسون منهم ثمرة أعمالهم، ويقطفون زهرة أموالهم.

* **المبدأ الثاني**: النهي عن الغش في البيع والشراء، وذلك في نازلة دخوله ﷺ إلىٰ السوق، وإدخال يده في طعام معروض للبيع، ويجده مبللاً بماء المطر، ويسأل صاحب الطعام عن سبب عرضه بهذا الشكل، ويكتشف أنه يغش الناس، فيضع قاعدة اقتصادية عظيمة تحفظ سوق المسلمين، وتتخذ أداة رقابية يستند إليها ولي الأمر في مراقبة مختلف السلع المعروضة للبيع، حماية للمجتمع الإسلامي من أن يتطاول بعض ضعفاء الإيمان علىٰ شرع الله، فيأخذون أموال غيرهم بالباطل ويأكلونها بغير حق.

* **المبدأ الثالث**: حثه ﷺ المسلمين علىٰ أن يقرضوا إخوانهم المحتاجين قرضًا حسنًا دون ربا، وفي ذلك بيان لأهمية القرض الحسن

المتجلية في رفع الغبن والمشقة عن عدد كثير من المسلمين، وتوجيه إلىٰ ما يجب أن يكون عليه المجتمع الإسلامي من حالة التآزر والتضامن.

* **المبدأ الرابع**: التنظيم الإداري للزكاة سواء في حال أخذها من الأغنياء، أو في حال صرفها وإعطائها لمن يستحقها من الأصناف الثمانية وفي مقدمتهم المساكين والفقراء، وفي ذلك توجيه إلىٰ ضرورة مراعاة حقوق الأغنياء عند أخذ الزكاة منهم، والاحتياط من أن تصرف في غير محلها أو تعطىٰ لمن لا يستحقها، فتصبح أداة مشجعة علىٰ التواكل والتكاسل عن العمل والسعي للكسب، ويشهد لهذا توجيهه ﷺ الرجل الذي جاء يطلب الصدقة إلىٰ العمل، والاشتغال بالتجارة بدل الكسل المؤدي إلىٰ سؤال الناس وطلب الصدقة منهم.

وهذا التوجيه النبوي يعتبر توجيهاً راقياً علم الرسول ﷺ المسلمين من خلاله أن المسلم لا يمد يده للناس يستجديهم ما دام لديه ما يستغله للخروج من أزمته الاقتصادية الخطيرة، ويحثه علىٰ أن يذهب ويحتطب ويبيع ما يجمعه، علماً أن الرسول ﷺ كان قادراً علىٰ أن يوجه هذا الرجل إلىٰ أحد الصحابة الأغنياء فيعطيه ما يغنيه، لكنه أراد بهذا التوجيه العظيم أن ينقذ أمته من شر التسول وآفة الاتكال علىٰ الآخرين، وما ينجم عن ذلك من إذلال وابتزاز، ووجه المسلمين جميعاً إلىٰ الطريق التي تمكنهم من تجاوز الأزمات بالاعتماد علىٰ النفس والأخذ بالأسباب مع التوكل علىٰ الله سبحانه.

وكل هذه التوجيهات المحمدية الشريفة التي تعتبر بحق معالم دالة علىٰ العناية بضبط المعاملات الاقتصادية والمالية والتجارية في السيرة النبوية، سنحاول أن نسلط الضوء عليها -بإذن الله- في المحاور الموالية من هذا البحث.

المحور الثاني: التوجيهات النبوية في مجال الرقابة علىٰ السوق

أناقش في هذا المحور ثلاثة توجيهات نبوية ترتبط ارتباطاً مباشراً بالمعاملات التجارية في الأسواق، وذلك كما يلي:

١- بيان الرسول ﷺ للمعاملات الاقتصادية والمالية الربوية:

إن رحمة الرسول ﷺ بأمته وبالناس

أجمعين واضحة من خلال سنته وسيرته في كل المجالات، وفي مقدمتها باب المعاملات المالية في مجال البيع والشراء، ومما يدل علىٰ ذلك؛ إغلاقه باب الربا بشكل كامل في كل المعاملات الاقتصادية والتجارية، باعتباره عنصراً اقتصادياً خطيراً أدىٰ ويؤدي إلىٰ العديد من الأزمات الاقتصادية والمالية في تاريخ البشرية في القديم والحديث.

ومن هنا حرم الرسول ﷺ نوعين من أنواع الربا كانا منتشرين في الجاهلية قبل الإسلام، ولا يزالان متفشيين في عصرنا الحاضر، وهما:

أ- ربا النسيئة[1]، وهو الربا المتعلق بالزمن، وذلك من أجل ألا يتحجج الناس بمبرر الزمن لأخذ الزيادة علىٰ المال المقترض، فيأخذ المقترضون الربا بهذا المبرر، كما كان العمل به جارياً في العصر الجاهلي، فأبطله رسول الله ﷺ بقوله في خطبة حجة الوداع: «... وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا: ربا عباس بن عبد المطلب»[2]، وهذا ما تعارفوا عليه بقولهم؛ «أتقضي أم تربي وأصبر أجلاً آخر؟»[3]، ويدل الحديث علىٰ إبطال جميع بيوع الجاهلية التي كان التعامل بالربا لازماً لها[4].

ب- ربا الفضل[5]، وهو الزيادة. وقد قال فيه رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد»[6].

ولعل الحكمة من تحريمه ﷺ كل

(١) هو الذي كان معروفاً في الجاهلية، وهو أن يقرضه قدراً معيناً من المال إلىٰ زمن محدود، كشهر أو سنة مثلاً مع اشتراط الزيادة فيه نظير امتداد الأجل. روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن، للشيخ محمد علي الصابوني. دار الفكر. دون ذكر الطبعة والتاريخ. ج/ ١. ص/ ٣٠٧.

(٢) صحيح الإمام مسلم. كتاب الحج-باب حجة النبي ﷺ. رقم؛ ٢٩٦٧. دار صادر-بيروت، دون ذكر الطبعة والتاريخ. ج/ ٢. ص/ ٤٤١.

(٣) أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه؛ محمد عبد القادر عطا. ط/ ٣. ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. دار الكتب العلمية-بيروت. ج/ ١. ص/ ٣٢٠.

(٤) المنهاج صحيح مسلم بن الحجاج، للإمام النووي. ط/ ١. ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٩م. المطبعة المصرية بالأزهر. ج/ ٨. ص/ ١٨٢، بتصرف.

(٥) فهو الذي وضحته السنة النبوية المطهرة، وهو أن يبيع الشيء بنظيره مع زيادة أحد العوضين علىٰ الآخر. مثاله؛ أن يبيع كيلًا من القمح بكيلين من قمح آخر. روائع البيان. ج/ ١. ص/ ٣٠٧-٣٠٨.

(٦) صحيح الإمام مسلم. كتاب المساقاة-باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً. رقم؛ ٤٠٧٩. ج/ ٣. ص/ ٥٩٦.

المعاملات الربوية، تعليم أمته أن المال لا يكتسب إلا من خلال الجهد والاستثمار الحلال؛ لأن الأمة إذا ركنت للكسل الناجم عن العيش بالإقراض بالربا، فإنها تكون محفوفة بخطر الأزمات الاقتصادية التي تكون نتيجتها الضعف والزوال، وخاصة لما يصير المال دولة بين الأغنياء، وإلىٰ هذه الحكمة يشير قوله تعالىٰ: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وقوله ﷺ: «ما أحد أكثر من الربا إلا كان عاقبة أمره إلىٰ قلة»[(١)]، «والمحق هو كالمحو؛ بمعنىٰ إزالة الشيء، ومعنىٰ: (يمحق الله الربا)؛ أنه يتلف ما حصل منه في الدنيا»[(٢)].

قال سماحة الشيخ محمد المكي الناصري في شرح آية: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ﴾: «صدور حكم الله تعالىٰ الذي لا يقبل أي نقض بمحق الربا وبوار ربح المرابين المستغلين، ونزع البركة مما تحت أيديهم من الثروات التي يكدسونها ومن الأموال التي يكنزونها، ومن آثار هذا المحق المحكوم عليهم به من الله ما يعاقب به من يتعاطون الربا من الأفراد والجماعات، ولا سيما عن طريق الكوارث الطبيعية كالزلازل والفيضانات والأعاصير والأوبئة والأمراض وأنواع القحط والجذب، أو عن طريق المآسي الاجتماعية كالسرقات والاختلاسات والحروب، وهكذا يقبض المرابون بيد وهم فرحون مستبشرون ويدفعون باليد الأخرىٰ ما قبضوه وهم متشائمون كارهون»[(٣)].

٢- نهيه ﷺ عن الغش في البيع حماية للمستهلكين:

إن رسول الله ﷺ حمىٰ أمته وحصنها من خطر الغش في البيع، وذلك لما اعتبر أن أخطر ما يواجه الإنسان (المستهلك) في حياته أناس يأكلون ماله بالباطل ببيعه سلعًا مغشوشة، فيصير الجهد الذي بذله من أجل أن يحصل علىٰ المال سدىٰ، بسبب غشاش يخدعه ويأخذ ماله بغير وجه حق، ودليل ذلك أن النبي

(١) سنن ابن ماجه. حكم علىٰ أحاديثه وآثاره وعلق عليه؛ العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني. اعتنىٰ به؛ أبو عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان. كتاب التجارات-باب التغليظ في الربا. رقم؛ ٢٢٧٩. طبعة؛ ١. دون تاريخ. مكتبة المعرف-الرياض. ص/ ٣٩٠-٣٩١. قال الألباني: «حديث صحيح». صحيح الجامع الصغير وزيادته، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. ط/ ٣. ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. المكتب الإسلامي-بيروت-دمشق. ج/ ٢. ص/ ٩٦٨.

(٢) التحرير والتنوير، لسماحة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور. طبعة؛ ١٩٨٤م. الدار التونسية للنشر-تونس. ج/ ٣. ص/ ٩١.

(٣) التيسير في أحاديث التفسير، لسماحة الشيخ محمد المكي الناصري. ط/ ١. ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. دار الغرب الإسلامي-بيروت. ج/ ١. ص/ ١٨٩-١٩٠.

ﷺ مر علىٰ صبرة[1] طعام فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللاً، فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام؟»، فقال: أصابته السماء يا رسول الله. قال: «أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس؟ من غش فليس مني»[2].

ومن خلال هذا الحديث تظهر حكمة الرسول ﷺ ورحمته بأمته، وذلك حينما حرم الغش في التعاملات الاقتصادية والتجارية؛ لأن الغش ليس من أخلاق المسلم الصالح، ولا تقبله الأمة المسلمة الطائعة لأمر ربها المطبقة لتوجيهات رسولها عليه السلام. ولعل الغاية من تحريم الغش في هذا الباب:

* حفظ حقوق الناس وأموالهم، ومنع أكلها عليهم بالباطل.

* احترام جهد الإنسان السليم الذي يشقىٰ من أجل أن يكسب لقمة العيش.

* تحصين الأمة المسلمة حتىٰ لا تنهكها النزاعات، ولا تدخلها العناصر الخبيثة لتفسد حياتها.

٣- رفضه عليه الصلاة والسلام تحديد الأسعار حماية للمنتجين:

إن رسول الله ﷺ لما حرم الغش في التعاملات التجارية، لا يعني أنه قصد حماية المستهلك وحده، بل إنه عليه السلام قام بحماية المنتج العارض للسلع والخدمات، وشاهد ذلك قوله ﷺ للذين قالوا له: يا رسول الله سعر لنا، فقال لهم: «إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقىٰ الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال»[3].

إن هذا الحديث الشريف يظهر مظهراً آخر من مظاهر عناية الرسول ﷺ بالمجال الاقتصادي والمالي لجماعة المسلمين، وذلك حينما حمىٰ حقوق كل من المستهلك والمنتج (العارض) معًا، فرفض أن يحدد أسعار المواد المعروضة في الأسواق؛ لأن تحديد أسعارها قد

(١) الصبرة -بضم الصاد المشددة وتسكين الباء-؛ ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن بعضه فوق بعض. يقال: اشتريت الشيء صبرة أي بلا وزن ولا كيل. لسان العرب، لابن منظور. دار صادر-بيروت. دون الطبعة والتاريخ. ج/ ٤. ص/ ٤٤١.

(٢) صحيح مسلم. كتاب الإيمان-باب قول النبي ﷺ: من غشنا فليس منا. رقم؛ ٢٨٤. ج/ ١. ص/ ٥٦.

(٣) سنن أبي داود. حكم علىٰ أحاديثه وآثاره وعلق عليه؛ العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني. اعتنىٰ به؛ أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. كتاب الإجارة - باب في التسعير. رقم؛ ٣٤٥١. ط/ ٢. دون تاريخ. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع-الرياض. ص/ ٦٢١.

يكون لصالح المستهلك على حساب المنتج، فتكون نتيجة المنتج الخسارة والإفلاس، وقد يكون تحديدها لصالح المنتج (العارض)، والذي يدفع الثمن غالياً في تلك الحالة هو المستهلك، ولذلك رفض ﷺ تحديد الأسعار وتركها حرة تتقاذفها أمواج العرض والطلب في الأسواق، مما يظهر جانباً آخر من جوانب رحمته ﷺ التي شملت الغني والفقير معاً.

المحور الثالث: التوجيهات النبوية في مجال العمل والحث على الكسب الطيب للتغلب على البطالة والتسول

وسأتناول في هذا المحور العنصرين التاليين:

١ - أهمية العمل لكسب الرزق في السيرة النبوية:

إن رسول الله ﷺ علم أمته أن العمل عبادة، ومما يشهد لذلك حضه لصحابته رضوان الله عليهم على العمل ونهيهم عن التبطل والتسول، فقال رسول الله ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حبله، فيأتي بحزمة الحطب على ظهره، فيبيعها فيكف الله بها وجهه، خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه»[(١)]، وفي هذا الحديث «الحض على التعفف عن المسألة والتنزه عنها، ولو امتهن المرء نفسه في طلب الرزق وارتكب المشقة في ذلك»[(٢)]، ولذات الهدف قال رسول الله ﷺ في حديث آخر: «لا يغرس رجل مسلم غرساً، ولا يزرع زرعاً، فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء، إلا كانت له صدقة»[(٣)].

ونستخلص من هذين الحديثين الواردين في هذا السياق أمرين اثنين:

* العمل إذا أريد به وجه الله كان عبادة؛ لأنه يحقق للإنسان المسلم العامل الراحة والطمأنينة النفسية والعيش الكريم، ويعينه على القيام بالعبادة خير قيام.

* العمل يحفظ للإنسان كرامته، ورسول الله ﷺ رحمة بأمته لم يعلمها التسول ولم يرض لها التواكل.

(١) صحيح البخاري. اعتنى به؛ الدكتور محمد تامر. كتاب الزكاة-باب الاستعفاف عن المسألة. رقم؛ ١٤٧١. دار التقوى. دون تاريخ. ج/ ١. ص/ ٢٩٦.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني. تحقيق؛ عبد القادر شيبة الحمد. ط/ ١. ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م. الرياض-السعودية. ج/ ٣. ص/ ٣٩٤.

(٣) صحيح مسلم. كتاب المساقاة-باب فضل الغرس والزرع. رقم؛ ٣٩٨٦. ج/ ٣. ص/ ٥٨٥.

٢- مثال تطبيقي لحث الرسول ﷺ على العمل ونهيه عن التسول:

إن هدي الرسول ﷺ في المجال الاقتصادي قائم على تفجير طاقة العمل في الأمة، حتى لا تتكاسل وتستكين إلى الخمول، فتتفشى فيها مختلف الأمراض الاجتماعية، وفي مقدمتها؛ ظاهرة التسول، ومن هنا وردت أحاديث نبوية كثيرة تهدف إلى تحفيز الهمم للقيام بالعمل لسد الضروريات والحاجيات الخاصة، ونقدم مثالاً تطبيقياً لهذا بالحديث الشريف الذي ورد فيه أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ يسأله من المال وهو قوي معافى، فقال له رسول الله ﷺ: «أما في بيتك شيء؟» فقال: بلى، حلس[١] نلبس بعضه، ونبسط بعضه، وقعب[٢] نشرب فيه من الماء. قال: «ائتني بهما»، قال: فأتاه بهما فأخذهما رسول الله ﷺ بيده وقال: «من يشتري هذين؟» قال رجل: أنا آخذهما بدرهم. قال: «من يزيد على درهم مرتين أو ثلاثاً؟» قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين، فأعطاهما إياه، وأخذ الدرهمين فأعطاهما الأنصاري وقال: «اشتر بأحدهما طعاماً فانبذه إلى أهلك واشتر بالآخر قدوماً فأتني به»، فأتاه به، فشد فيه رسول الله ﷺ عوداً بيده، ثم قال له: «اذهب فاحتطب ولا أرينك خمسة عشر يوماً»، فذهب الرجل يحتطب ويبيع، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوباً، وبعضها طعاماً، فقال رسول الله ﷺ: «هذا خير لك أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة»[٣].

إن الرسول ﷺ وجه أمته للعمل ولم يوجهها للتسول والتواكل، علماً أنه عليه السلام كان قادراً أن يدعو الله لأمته فلا تعمل ويأتيها رزقها رغداً من كل مكان، لكنه ﷺ يدرك أن الأمة التي لا تعمل أمة مسيطر عليها ومستضعفة من بين الأمم الأخرى العاملة، وهكذا ندرك من خلال هذا المثال التطبيقي في باب الحث على العمل والنهي عن التسول أن أحسن وسيلة للإحسان إلى الفقراء والتعاون معهم هو فتح باب الشغل أمامهم، والسهر على معالجة المشاكل الاجتماعية المتعلقة بهم، والاجتهاد في إيجاد الحلول التي تضمن للناس

(١) حلس؛ أي غطاء، والحلس -بكسر الحاء وتسكين اللام-: كساء على ظهر البعير تحت البرذعة. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. طبعة جديدة موثقة ومصححة. ضبط وتوثيق؛ يوسف الشيخ محمد البقاعي. طبعة؛ ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. دار الفكر للنشر والتوزيع. باب السين -فصل الحاء. ص/ ٤٥٠.

(٢) قعب؛ أي إناء، والقعب -بتسكين العين-، القدح الضخم. القاموس المحيط. باب الباء -فصل القاف. ص/ ١١٧.

(٣) سنن أبي داود. كتاب الزكاة -باب تحريم الظلم. رقم؛ ١٦٤١. ص/ ٢٨٥.

سبل العيش الكريم مع حفظ كرامتهم وإغنائهم عن مد يدهم لطلب الصدقة.

المحور الرابع: التوجيهات النبوية للترغيب في القرض الحسن

ويمكن تقسيم هذا المحور إلىٰ فرعين اثنين:

١ – مفهوم القرض الحسن ومنزلته في الإسلام:

القرض؛ «إسلاف المال ونحوه بنية إرجاع مثله»[(١)]، ونعته بالحسن للاحتراز من القرض السيء الذي تخالطه الربا وهي الزيادة علىٰ أصل الدين، إذ القرض الأول مرغب فيه شرعاً، والقرض الثاني منهي عنه ومحرم قطعاً.

ومما يدل علىٰ أهمية القرض الحسن ومنزلته في الإسلام، أن وجدنا الرسول ﷺ وهو يوجه أمته إلىٰ ما يصلح أمرها في مجال المعاملات المالية والتجارية، أنه لم يغلق باب الربا إلا ليفتح أبواباً تمكن المسلمين من قضاء حوائجهم التي تحتاج إلىٰ التمويل، ففتح ﷺ باب القرض الحسن ورغب فيه، وحث صحابته خاصة والمسلمين عامة أن يتنافسوا في إقراض إخوانهم المحتاجين قروضاً حسنة ترفع الغبن والضيق عنهم، وذلك لما في هذا النوع من القروض من ثواب عظيم، فقال رسول الله ﷺ: «رأيت ليلة أسري بي علىٰ باب الجنة مكتوباً: الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر، فقلت: يا جبريل ما بال القرض أفضل من الصدقة؟ قال: لأن السائل يسأل وعنده والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة»[(٢)].

٢ – مقاصد الترغيب في القرض الحسن:

وانطلاقا من أهمية القرض الحسن ومنزلته في السنة المشرفة، يمكن أن نستخلص أهم مقاصد ترغيب الرسول ﷺ في تفعيل القرض الحسن في مجتمع المؤمنين، ونذكر منها:

* الدعوة والترغيب إلىٰ إسداء المعروف للمحتاج، وإفشاء الخير بين أبناء المجتمع، تفادياً لكل ما يمكن أن يعكر صفو المجتمع الإسلامي واستقراره وأمنه، من مشكلات ومنغصات اجتماعية ناتجة عن استغلال الأقوياء للضعفاء والأغنياء للفقراء بأي شكل من أشكال الاستغلال مادياً كان أو معنوياً.

(١) التحرير والتنوير، لسماحة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور. ج/ ٢. ص/ ٤٨١.
(٢) سنن ابن ماجه. كتاب الصدقات-باب القرض. رقم؛ ٢٤٣١. ص/ ٤١٥.

* القرض الحسن يساهم في الحل العاجل للمشكلات الطارئة التي قد تنزل بالمجتمع الإسلامي، أو بفرد من أفراده.

* القرض الحسن تحصين ضد القروض الربوية التي بسببها أعلن الحق تعالىٰ سخطه بأروع صورة وأقوىٰ تعبير علىٰ المرابين المستغلين، الذين يستغلون حاجة المحتاجين واضطرار المضطرين، فيختلسون منهم ثمرة أعمالهم ويقطفون زهرة أموالهم.

* القرض الحسن يضمن تماسك الأمة الإسلامية التي لا يسمح دينها بأن يكون بينها محروم ولا يجد من يقرضه لوجه الله تعالىٰ.

* الرسول ﷺ أرحم بالمسلمين من رحمتهم بأنفسهم، فما أغلق باباً حراماً إلا فتح أبواباً حلالاً.

المحور الخامس: التوجيهات النبوية والتنظيم الإداري للزكاة

وأناقش فيه نقطتين اثنتين:

١ - التوجيهات النبوية للمكلفين بجمع الزكاة وتوزيعها:

الزكاة ثالث ركن من أركان الإسلام، وهي عبادة مالية يقصد بها التقرب من الله ببذل المال، والرسول ﷺ وهو يأخذ الزكاة ويوزعها بأمر من الله، كان يعطي توجيهات عظيمة لصحابته الكرام ممن كان يكلفهم بجمع الزكاة وتوزيعها، فكانت تلك التوجيهات رحمة بالمزكين من جهة، ورحمة بالمستحقين من جهة أخرىٰ.

ونقدم مثالاً لذلك بحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه عندما بعثه الرسول ﷺ إلىٰ اليمن وأمره بأخذ الصدقة من الأغنياء وردها علىٰ الفقراء، فقال له: «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلىٰ شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن أطاعوا لك في ذلك، فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك في ذلك، فأخبرهم أن الله فرض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد علىٰ فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك في ذلك، فإياك وكرائم أموالهم، وإياك ودعوة المظلوم فإنه ليس لها من دون الله حجاب»[1].

نستخلص من هذا الحديث الشريف أن

(١) صحيح البخاري. كتاب الزكاة -باب وجوب الزكاة. رقم؛ ١٣٩٥. ج/ ١. ص/ ٢٨٠، وصحيح مسلم. كتاب الإيمان-باب

السلطة التي أعطيت للرسول ﷺ، والتي خولت له أن يوكل الصحابة الكرام بجمع الزكاة وتوزيعها، جعلته يؤسس لممارسات راقية، تتجلى في الاعتماد على أسس أخلاقية يجب التقيد بها في هذا المجال؛ لأن الغني الذي نأخذ منه كرائم أمواله سينظر بنوع من النقص للطريقة التي تمارس بها عملية جمع الزكاة، وكأن فيها قهراً وظلماً له، ولذلك حذر ﷺ السعاة من دعوة المظلوم، وهذا أفضل رادع للممارسات غير السوية في جمع وتوزيع الزكاة.

٢- حرص الرسول ﷺ على ألا تعطى أموال الزكاة إلا للمستحق لها شرعًا:

وهذا الحرص النبوي الدال على التنظيم الإداري لتوزيع أموال الزكاة، يشهد له قوله ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي»[(١)]، فقد أشار الحديث النبوي إلى أن الزكاة لا تحل للغني ولا للقادر على العمل، «وجعل الغنى والقوة على الاكتساب عدلين»[(٢)]، وذلك رحمة بالفقراء والمساكين وأصحاب الحق فيها من الأسهم الثمانية الواردة في آية مصارف الزكاة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]، ورحمة كذلك بالمجتمع الإسلامي، لئلا تختل فيه التوازنات الاقتصادية، وذلك لما توضع الزكاة في غير محلها، فتعطى للأغنياء أو للقادرين على العمل، ويحرم منها المحتاجون المستحقون ممن عينهم كتاب الله بالنص في آية صرف الصدقات.

ومن خلال الآية التي حددت الأصناف المستحقة للزكاة، وكذا من التوجيهات النبوية التي منعت صرف الزكاة في غير وجهها الشرعي المنصوص عليه في القرآن الكريم، فقد نص كثير من الفقهاء على أنه لا يجوز دفع الزكاة لمن كان قادراً على الكسب والعمل، فاعتبروا القدرة على العمل والكسب مانعًا من موانع

الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام. رقم؛ ١٢٢. ج/ ١. ص/ ٣٣.

(١) سنن الترمذي. حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه؛ العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني. اعتنى به؛ أبو عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان. كتاب الزكاة-باب ما جاء من لا تحل له الصدقة. رقم؛ ٦٥٢. ط/ ١. دون تاريخ. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع-الرياض. ص/ ١٦٤.

(٢) الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام. تحقيق؛ الدكتور محمد عمارة. ط/ ١. ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. دار السلام-القاهرة. ص/ ٥٧٠.

استحقاق الزكاة، مثله مثل الغنىٰ[1].

خاتمة:

انطلاقاً مما سبق بيانه في محاور هذا البحث، يمكن لي في الختام تلخيص محاوره في ما يلي:

- إن التعليمات النبوية في مجال المعاملات المالية والاقتصادية، تشمل بصفة عامة:

١- النهي عن تلك التعاملات المالية السلبية التي كانت جارية بين الناس في العصر الجاهلي، وتجري بينهم في كل عصر ضعف فيه تأثير الإيمان في السلوك، والتي يعد التعامل بالربا والغش والتدليس في الأسواق أشهرها وأكثرها تفشياً وانتشاراً.

٢- والحث علىٰ القرض الحسن واستخلاص الزكاة وتوزيعها بطريقة عادلة.

تجعلنا ندرك عناية الرسول ﷺ بأمته، وذلك حين حصنها في معاملاتها المالية والتجارية بشكل يحمي كل فئات المجتمع الإسلامي، فقيرهم وغنيهم وتاجرهم ومستهلكهم، وكل ذلك يسير وفق قواعد لو طبقها العالم ما كان ليصل إلىٰ أزماته العالمية الاقتصادية التي يعيشها الآن.

نتائج البحث:

وبعد ختام هذا البحث الذي ناقش موضوع مبادئ الاقتصاد الإسلامي وتوجيه المعاملات المالية والتجارية في السيرة النبوية، يطيب لي أن أختمه بالنتائج الآتية:

١- إن المسلمين عليهم أن يدركوا أن هذه القواعد ليست تقييداً للحرية الاقتصادية، بل هي حماية للمجتمع الإسلامي من أن تطغىٰ عليه المادة كما طغت علىٰ المجتمعات الغربية.

٢- إن قواعد المعاملات المالية عند المسلمين المستمدة من الهدي النبوي، تحتاج إلىٰ بعث وإحياء، بما يعزز تمسك الأمة الإسلامية بدينها وبسنة نبيها ﷺ، وما لم تعتمد الأمة ذلك فإنها ستظل تتجرع مرارة الإخفاق باعتماد أنظمة اقتصادية واجتماعية لا تتوافق وخصوصيات الإنسان المسلم، والمجتمع الإسلامي.

(١) فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي. ط/ ٨. ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. مؤسسة الرسالة-بيروت. ج/ ٢. ص/ ٥٦٩.

٣- إن معاملاتنا الاقتصادية والمالية نحن المسلمين ترتكز إلىٰ أسس أخلاقية، تعزز مبدأ الرحمة الاقتصادية التي وضعها رسول الله ﷺ.

توصيات البحث:

أوصي في نهاية هذا البحث بما يلي:

١- تعميق البحث في الأبعاد الأخلاقية للمعاملات المالية والاقتصادية والتجارية في الإسلام.

٢- إحياء سنة الاقتداء بالرسول ﷺ في معاملاتنا الاقتصادية والمالية.

٣- نشر أخلاق التاجر المسلم في الأوساط التجارية، انطلاقًا من غرف التجارة ووصولاً إلىٰ الأسواق.

٤- ترقية العمل المصرفي الإسلامي وإبعاد أي محاولة لتغريبه وتجريده من روح الإسلام.

٥- التأسيس لبنوك القرض الحسن، استجابة لتوجيهات الرسول ﷺ، وتنفيذاً لتعليماته السامية.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

١- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه؛ محمد عبد القادر عطا. ط/ ٣. ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. دار الكتب العلمية-بيروت.

٢- الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام. تحقيق؛ الدكتور محمد عمارة. ط/ ١. ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. دار السلام-القاهرة.

٣- التحرير والتنوير، لسماحة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور. طبعة؛ ١٩٨٤م. الدار التونسية للنشر-تونس.

٤- التيسير في أحاديث التفسير، لسماحة الشيخ محمد المكي الناصري. ط/ ١. ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. دار الغرب الإسلامي-بيروت.

٥- روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن، للشيخ محمد علي الصابوني. دار الفكر. دون ذكر الطبعة والتاريخ.

٦- سنن أبي داود. حكم علىٰ أحاديثه وآثاره وعلق عليه؛ العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني. اعتنىٰ به؛ أبو عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان. ط/ ٢. دون تاريخ. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع-الرياض.

٧- سنن ابن ماجه. حكم علىٰ أحاديثه وآثاره وعلق عليه؛ العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني. اعتنىٰ به؛ أبو عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان. ط/ ١. دون تاريخ. مكتبة المعرف-الرياض.

٨- سنن الترمذي. حكم علىٰ أحاديثه وآثاره وعلق عليه؛ العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني. اعتنىٰ به؛ أبو عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان. ط/ ١. دون تاريخ. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع-الرياض.

٩- صحيح الإمام البخاري. اعتنىٰ به؛ الدكتور محمد تامر. دار التقوىٰ. دون تاريخ.

١٠- صحيح الإمام مسلم. دار صادر-بيروت، دون ذكر الطبعة والتاريخ.

١١- صحيح الجامع الصغير وزيادته، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. ط/ ٣. ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. المكتب الإسلامي-بيروت-دمشق.

١٢- فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، للحافظ بن حجر العسقلاني. تحقيق؛ عبد القادر شيبة الحمد. ط/ ١. ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م. الرياض-السعودية.

١٣- فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي. ط/ ٨. ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. مؤسسة الرسالة-بيروت.

١٤- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. طبعة جديدة موثقة ومصححة. ضبط وتوثيق؛ يوسف الشيخ محمد البقاعي. طبعة؛ ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. دار الفكر للنشر والتوزيع.

١٥- لسان العرب، لابن منظور. دار صادر-بيروت. دون الطبعة والتاريخ.

١٦- المنهاج صحيح مسلم بن الحجاج، للإمام النووي. ط/ ١. ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٩م. المطبعة المصرية بالأزهر.

تاريخ العِلْم عند المسلمين

أ.د/ محمد السيد علي بلاسي

الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله ﷺ، وعلىٰ آله وصحبه ومن والاه وبعد،

لقد فجر الإسلام تاريخًا نسب إليه في العصر الوسيط، واهتم المؤرخون بتتبع حركات الفتوح الإسلامية التي وصلت إلىٰ حدود الهند شرقًا وإلىٰ جنوب فرنسا غربًا .. علىٰ أن التاريخ الإسلامي ليس فتحًا عسكريًا فحسب بل هو إلىٰ جانب ذلك حضارة متسعة باتساع الفتوح فيما بين الشرق والغرب[1].

فالإسلام الذي نادىٰ بالتوحيد استطاع أن يشعر ذلك العالم المشتت الأطراف بوحدته، وأن يجعل هذه البيئة المترامية الأطراف تشعر بأنها تكون حضارة واحدة يربطها سمط واحد؛ وعن الإسلام نشأت الحضارة العربية؛ ومن الحضارة العربية تولد العلم العربي الذي ساهم في تكوينه مفكرون من مختلف القوميات والجنسيات: سوريانيون وفرس وصائبة ومسيحيون ونساطرة ويونانيون وأقباط وعبرانيون وأتراك وذميون. ولكن بلسان عربي وفي ظل الدين الحنيف[2].

ومن هذا المزج الإنساني كان الفكر الإسلامي إنسانيًا أكثر منه إسلاميًا.

والحقيقة أن نسبة هذا الفكر للإسلام نسبة تفتقر للدقة العلمية؛ فالإسلام منهج إلهي محدد بكتاب سماوي معجز، ومطلوب من المسلمين جميعًا أن يسيروا في حياتهم الدينية والفكرية والاجتماعية والسياسية وفق ذلك التوجيه القرآني، إلا أن المفروض شيء والواقع شيء آخر. وكما حدث بعض الانحراف عن المنهج الإسلامي السياسي بحيث وقعت حروب بين المسلمين، فقد كان الفكر الإسلامي مرتبطًا بتراثهم القومي قبل الفتح، أكثر منه ارتباطًا بالقرآن والسنة.

وساعد علىٰ هذه السقطة أن المسلمين نظروا للقرآن كمعجزة موجهة للعرب فقط، فهو معجز للعرب فقط، ونسوا أن القرآن معجز للإنس والجن في كل زمان ومكان إلىٰ أن تقوم الساعة، وأن نهايات العلوم قد ورد ذكر

(١) د. أحمد صبحي منصور: تاريخ الفكر في الحضارة الإسلامية (كتاب مقرر علىٰ طلاب السنة النهائية لكلية اللغة العربية- جامعة الأزهر)، (المقدمة: ص أ)، (بدون ذكر الطباعة والتاريخ).

(٢) د. أحمد سعيد الدمرداش: مسيرة الفكر العلمي عبر التاريخ، (دراسة منشورة في مجلة «المنهل» السعودية)، (الحلقة الأولىٰ) العدد ٤٥٠، جمادىٰ الأولىٰ سنة ١٤٠٧هـ، ص١٢٢.

بعضها في القرآن الكريم، كما أن منهجه العلمي التجريبي لم ترق إلىٰ نظيره أي اجتهادات إنسانية؛ ولا أدل علىٰ ذلك من أن عصرنا العلمي الراهن لا يستطيع أن يخالف ما جاء في القرآن الكريم من حقائق علمية.

ولو اتخذ المفكرون الأوائل من القرآن الكريم رائداً لوفروا علىٰ أنفسهم وعلىٰ الإنسانية قروناً من البحث والرقص علىٰ أنغام السابقين من اليونان والهنود[1].

إسلامنا.. دين العلم والمعرفة:

فقد كان أول أثر من آثار القرآن في الفكر الإنساني اهتمامه الواسع بالعلم، قال الله تعالىٰ: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، فهذا أول خطاب إلهي إلىٰ النبي ﷺ، وفيه دعوة إلىٰ القراءة والكتابة والعلم[2]؛ لأنه شعار دين الإسلام؛ ذلك أن العلم أساس التقدم والتعاون، وتبادل الخبرات والمنفعة، وقد كانت عناية القرآن بالعلم تفوق حد الوصف.

تأمل القرآن الكريم وتدبر آياته، تجده يدعو إلىٰ تحكيم العقل والمنطق في مظاهر الكون وأحداث الماضي.

ولقد اشتمل القرآن علىٰ ستة آلاف ومائتين وستة وثلاثين آية .. منها سبعمائة وخمسون آية كونية وعلمية .. احتوت أصولاً وحقائق تتصل بعلوم الفلك والطبيعة وما وراء الطبيعة والأحياء والنبات والحيوان وطبقات الأرض، والأجنة والوراثة والصحة الوقائية والتعدين والصناعة والتجارة والمال والاقتصاد .. إلىٰ غير ذلك من أمور الحياة .. واحتوت باقي الآيات علىٰ الأصول والأحكام في المعاملات وعلاقات الأمم والشعوب، في السلم والحرب وفي سياسة الحكم وإقامة العدل والعدالة الاجتماعية وكل ما يتصل ببناء المجتمع.. ذلك أن القرآن من العمق والاتساع والعموم والشمول .. بما يقبل تفهم البشر له.. أيًا كان مبلغهم من العلم وبما يفي بحاجاتهم في كل عصر، ويتجاوب مع أهل البداوة في يسر، ويبهر في عمقه أهل الحضارة الذين صعدوا في سلم الرقي وبرعوا في فنون العلم والمعرفة.

ولقد حث الإسلام المسلمين علىٰ طلب العلم، والتفقه في الدين، والبحث الدقيق في

(١) د. أحمد صبحي منصور: تاريخ الفكر في الحضارة الإسلامية، (المقدمة: ص أ، ب – بتصرف).
(٢) الشيخ الصابوني: صفوة التفاسير، من أعلام المفسرين (٢٠)، ص٥٨١، ط. دار الرشيد بسوريا.

كل مجالاته وفنونه وفروعه، وأن يتحملوا المشاق في سبيل تحصيله وتعلمه، وأن يبذلوا كل طاقاتهم وقدراتهم في طلب المزيد منه.

الحض علىٰ العلم:

لقد كان النبي ﷺ يشجع طلاب العلم، ويرحب بهم، فرحاً بهم، وبما يراه ﷺ من حفاوة الملائكة بهم وحبهم لهم، ويعلن ذلك في صراحة حينما أتاه صفوان بن عال المرادي – رضي الله عنه – قال: أتيت النبي ﷺ وهو في المسجد متكئ علىٰ برد له أحمر، فقلت له: يا رسول الله جئت أطلب العلم فقال: «مرحباً بطالب العلم تحفه الملائكة بأجنحتها ثم يركب بعضهم بعضاً حتىٰ يبلغوا السماء الدنيا من حبهم لما يطلب» [رواه أحمد والطبراني بإسناد جيد].

ويؤكد رسول الله ﷺ علىٰ المسلمين طلب العلم بأسلوب آخر من أساليب الترغيب المحبب الذي اختص به رسول الله ﷺ وهو لا يقول إلا حقاً، فيقول لأبي ذر الغفاري – رضي الله عنه–: «يا أبا ذر لأن تغدو فتعلم آية من كتاب الله خير لك من أن تصلي ألف ركعة» [رواه ابن ماجه بإسناد حسن][1].

لذا فإن من أعظم الواجبات علىٰ المسلمين أن يكلفوا جماعة منهم للتفقه في الدين، قال تعالىٰ: ﴿... فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [براءة: ١٢٢].

يقول المراغي: «وفي الآية إشارة إلىٰ وجوب التفقه في الدين والاستعداد لتعليمه في مواطن الإقامة وتفقيه الناس فيه بالمقدار الذي تصلح به حالهم فلا يجهلون الأحكام الدينية العامة التي يجب علىٰ كل مؤمن أن يتعرفها، والناصبون أنفسهم لهذا التفقه علىٰ هذا القصد لهم عند الله من سامي المراتب ما لا يقل في الدرجة عن المجاهد بالمال والنفس في سبيل إعلاء كلمة الله والذود عن الدين والملة، بل هم أفضل منهم في غير الحال التي يكون فيها الدفاع واجباً عينياً علىٰ كل شخص»[2].

وإن كان نشر العلم من أهم الفروض الإسلامية، فإن من كتم علماً أوجب الله

(١) لمزيد من التفصيل راجع: مجلة «الهداية» البحرينية، العدد ١١٣، رجب سنة ١٤٠٧هـ، ص٣٨-٤١، مقال: كيف يحض الإسلام علىٰ طلب العلم؟ : لطفي نصر.
(٢) تفسير المراغي: جـ١١، ص٤٨.

سبحانه وتعالىٰ بيانه للناس: فإنه يستحق الطرد من رحمة الله ويلجم يوم القيامة بلجام من نار. ففي الأثر: عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: « من علم علماً فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار» [رواه أبو داود والترمذي وغيرهما].

أرأيت إلىٰ هذه الدعوة الصريحة الملحة لإزالة «الأمية» من المسلمين بواسطة المتعلمين حيال إخوانهم في الدين، فما تجد ديناً دعا إلىٰ العلم والتعلم بكل الأساليب كما دعا الإسلام أبناءه ومريديه؛ ذلك لأن العلم هو سبيل الخير والرشاد والسعادة في الدنيا والآخرة[1].

مما أفاد الإسلام به العلم:

لم يكن الإسلام ديناً بالمعنىٰ التقليدي للدين، وإنما هو نظام جديد لا يكتفي بمعالجة القضايا التي عالجتها الأديان من قبله من تنظيم العلاقة بين الفرد وربه فحسب أو تنظيم العلاقة بين الإنسان وأخيه في داخل مجموعة صغيرة، وإنما نراه يلجأ إلىٰ العقل ليحرك به الوعي الذاتي للفرد ويدفع به إلىٰ الاستقلال في الرأي[2]؛ لذا نجد أن الإسلام قد سلك في دعوته إلىٰ الإيمان بالله وصفاته مسلكاً يثير العقل، وهو الدعوة إلىٰ النظر إلىٰ ما في العالم من ظواهر.

قال تعالىٰ: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴾ [الطارق : ٥].

وقال: ﴿ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس: ٤٠].

وقال: ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠].

هذا الضرب من الآيات الكريمة فيه بعث العقل علىٰ النظر في الكون؛ وقد كان لذلك أثره في نمو الحياة العقلية[3]؛ حيث إن مجال استعمال العقل في الإسلام فسيح وعميق عمق

(١) لطفي نصر: كيف يحض الإسلام علىٰ طلب العلم؟ مجلة «الهداية»، العدد ١١٣، رجب سنة ١٤٠٧هـ، ص٤١ وما بعدها.
(٢) د. أحمد الدمرداش: مسيرة الفكر العلمي عبر التاريخ، مجلة «المنهل»، العدد ٤٥٠، جمادىٰ الأولىٰ سنة ١٤٠٧هـ، (الحلقة الأولىٰ)، ص١٢٣ - بتصرف -.
(٣) عبدالرحمن البهلول: الإسلام دين العلم والمعرفة، مجلة «منبر الإسلام» العدد ٢٧، السنة ٤٥، رجب سنة ١٤٠٧هـ، ص٧٢، ٧٣، - بتصرف -.

الآيات التي خلقها الله في الأرض وفي السماء ودعىٰ الإنسان إلىٰ التفكر فيها[1].

مواكبة التعليم للدعوة الإسلامية:

ولقد بدأت الحركة التعليمية مع بداية الدعوة الإسلامية بصورة متواضعة تتفق وبداية الدعوة في مكة المكرمة، حث كان الرسول ﷺ يجتمع بأصحابه والمؤمنين بدعوته في دار الأرقم بن أبي الأرقم أو في بيته ليعلمهم ويرشدهم ويدعم إيمانهم بالله وبمستقبل الدعوة.

وحينما انتقل الرسول ﷺ إلىٰ مهاجره الشريف في المدينة المنورة، وأخذت دعوته في الذيوع والانتشار؛ شهد مسجد قباء ثم المسجد النبوي الشريف – بعد أن بناه ﷺ – كما شهدت مرابع هذا البلد الطيب: دوحة العلم والمعرفة وهي تنمو بسرعة فتمتد أغصانها الخضراء الظليلة في كل اتجاه وهي محملة بأشهىٰ الثمار.

ولحق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلىٰ بعد أن ضرب أروع الأمثال وأنبل الأهداف، بكلماته الحية، وأعماله الخالدة لكل الأجيال القادمة.

وتوالت الأيام وتتابعت السنون ومراكز الثقافة والمعرفة في المجتمعات الإسلامية تتعدد منابعها وتتنوع روافدها، فانتشرت حلقات التدريس في المساجد والجوامع وفي منازل ودور الأئمة والعلماء، وكان المسجد النبوي أول جامعة إسلامية يلتقي المئات والألوف من الطلاب فيها حول حلقات التدريس التي يتصدر كل حلقة منها أحد كبار العلماء الذين عرفوا باطلاعهم الواسع وثقافتهم العميقة وقدرتهم علىٰ اجتذاب المتعلمين والتأثير فيهم. وهي الطريقة التي كانت متبعة في كافة أنحاء العالم الإسلامي إلىٰ عهد قريب، وقد ساعدت هذه الحلقات مع امتداد الأيام سواء ما كان منها في المساجد أو في دور العلماء – ساعدت الكثيرين من الأميين الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة وأرباب المهن والصناعات علىٰ أن يصبحوا مع مرور الزمن علىٰ درجة كبيرة من العلم والمعرفة، ولقد أصبح هؤلاء العصاميون من طلبة العلم الذين كانوا رغم أميتهم وكفاحهم يملأون المجالس التي يحضرونها علماً وأدباً وثقافة واسعة ومتعددة الجوانب بطريقة تدعو إلىٰ الإعجاب والإكبار[2].

(١) د. أحمد صبحي: تاريخ الفكر في الحضارة الإسلامية، ص٨ – بتصرف يسير –.

(٢) عبدالرحمن البهلول: الإسلام دين العلم والمعرفة، مجلة «منبر الإسلام» عدد رجب سنة ١٤٠٧هـ، ص٧٥،

مسيرة العلم عند المسلمين عبر التاريخ:

لقد ظلت العناية بالعلم والعلماء هكذا منذ فجر الدعوة الإسلامية، حتىٰ كان عصر الدولة الأموية، فقد كان خلفاء هذه الدولة يعدون أنفسهم حماة للعلم ويرون أن قصورهم يجب أن تكون مركزاً يشع منه الثقافة والعرفان .. بدأت بعصر معاوية بن أبي سفيان الخليفة الأموي الأول ثم خالد بن يزيد بن معاوية المؤسس الأول لعلم الكيمياء عند العرب، وازدهرت في عصر عبد الملك بن مروان والوليد بن عبد الملك.

ونشطت حركة الترجمة نشاطاً واسعاً في عصر الرشيد والمأمون، وراسل المأمون ملك الروم وأرسل إليه جماعة من العلماء؛ للحصول علىٰ الكتب النادرة من علوم الأوائل. واجتمعت في عاصمة الخلافة العباسية أهم كتب الفلاسفة والعلماء من الأغارقة في مختلف الفروع من طب ورياضيات وفلكيات وطائفة من الكتب العلمية والحكمية الفارسية والهندية والسريانية؛ فتسنىٰ لطلاب المعرفة والعلم في العالم العربي أن يهضموا في سنوات قليلة ما أنفق اليونان وسواهم القرون في إنشائه.

وقد كانت الكتب تهدىٰ إلىٰ الخلفاء علىٰ سبيل الاسترضاء، ولكن هارون الرشيد لما فتح عمورية وأنقرة حمل معه إلىٰ بغداد كل ما وجد فيها من المخطوطات واقتدىٰ به ابنه المأمون.

وكان العلماء – آنئذ – يُلحّون في طلب المخطوطات بلا هوادة، وقد حدثنا حنين بن إسحاق عن مخطوط عرف باسم (في البرهان) بقوله : إنني بحثت عنه بحثاً دقيقاً وجبت في طلبه أرجاء العراق وفلسطين ومصر إلىٰ أن وصلت إلىٰ الإسكندرية، لكني لم أظفر إلا بما يقرب من نصفه في دمشق.

وفي غضون حكم المأمون (٨١٣ – ٨٣٣م) وصلت الجهود الثقافية الجديدة قمتها؛ فلقد كان المأمون من مفاخر الدولة العباسية علماً وأدباً وفضلاً ونبلاً، ولقد وجه عنايته للعلم وأكرم العلماء وأعلىٰ مجالسهم، وانصرفت همته أيما انصراف إلىٰ نقل العلوم والصناعات من اللغات الأخرىٰ إلىٰ اللغة العربية؛ حيث عد ذلك من آكد أعماله وأنبل أغراضه؛ رغبة

– بتصرف –.

في رفع شأن أمته وإعزاز جانبها.

كما أنشأ الخليفة المأمون في بغداد سنة ٨٣٠هـ معهداً رسمياً للترجمة مجهزاً بمكتبة أطلق عليه اسم «بيت الحكمة»، فكان هذا المعهد - من وجوه كثيرة - أعظم المعاهد الثقافية التي نشأت بعد الفتح الإسكندري والتي أسست في القرن الثالث قبل الميلاد[١].

وفي عهد المأمون نبغ علماء كثيرون وحكماء وبلغاء وكتاب، ممن كانوا فخر الزمان وحلية الدهر، وعلىٰ كتبهم ومؤلفاتهم - في العلوم والفنون - شيد الأوربيون حضارتهم الماثلة أمامنا الآن[٢].

وفي حدود سنة ٨٥٦ م جدد المتوكل مدرسة الترجمة ومكتبتها في بغداد.

وقد استفادت مجالس العلم من التطور العلمي والترجمة اللذين كانا طابع ذلك العصر .. ولما ضعفت الخلافة العباسية في بغداد، انتقل مركز الثقل إلىٰ الممالك والدويلات الشبيهة بالمستقلة فالديلم كانت لهم مجالس علم ثم السلاجقة ثم الغزنيون والساسانيون.

ومن هذه المجالس مجلس الوزير ابن الفرات أبي الفضل جعفر في عشرينات القرن الرابع الهجري .. ومجلس أبي عبد الله الحسين بن سعدان في سبعينيات القرن نفسه، وكان مجلسه حافلاً بجلة العلماء والأدباء وكان يباهي بمجلسه بأمثال أبي حيان وابن مسكويه وأبي الوفاء .. ثم مجلس السلاجقة وكان يتصدره الوزير الطغراني العالم الشاعر.. ومجلس رابع كان يزدان بأمثال البيروني والفردوسي.

وقد بدأت هذه «الصالونات» أو الجمعيات العلمية في القصور المصرية منذ ظهرت الدولة الطولونية وكانت دار الحكمة قد أنشئت بالقاهرة في عهد الحاكم بأمر الله عام ٣٩٥هـ علىٰ غرار بيت الحكمة في بغداد، وقد حملت إليه الكتب من خزائن القصور وحمل إليها من خزائن الحاكم من الكتب ما لم ير مثله مجتمعاً لأحد الملوك قط، وأجريت الأرزاق علىٰ من فيها من العلماء والفقهاء والأطباء.

(١) د. الدمرداش: مسيرة الفكر العلمي عبر التاريخ، مجلة «المنهل»، عدد رجب سنة ١٤٠٧هـ، (الحلقة الثالثة)، ص١٣٨، ١٣٩ - بتصرف - .

(٢) عبدالرحمن البهلول: الإسلام دين العلم والمعرفة، مجلة «منبر الإسلام» عدد رجب سنة ١٤٠٧هـ، ص٧٥، - بتصرف -.

ومن أشهر العلماء في العصر الفاطمي الطبيب ابن بطلان وعالم البصريات ابن الهيثم: استدعىٰ الحاكم بأمر الله الأول من سوريا والآخر من العراق.

وفي تاريخ العلم عند المسلمين ستة يوضعون علىٰ القمة في قيادة الحركة العلمية وريادتها هم: المأمون، ونظام الملك، ونور الدين زنكي، والحاكم بأمر الله، وصلاح الدين الأيوبي، والسلطان أولغ بيك في سمرقند.

ارتبطت هذه الأسماء ارتباطاً وثيقاً؛ فالأول أنشأ بيت الحكمة، والثاني أسس المدارس النظامية، والثالث كان راعياً للعلوم في سوريا، والرابع أنشأ دار الحكمة في القاهرة وجلب العلماء والمخطوطات لها من الأرجاء كافة وأنشأ مرصد المقطم بإشراف ابن يونس الفلكي، والخامس حمىٰ التراث العلمي من غوغاء التتار، والسادس هو مؤسس النهضة العلمية في الدولة التيمورية ونبغ في عصره جمشيد غياث الدين الكاشي وقاضي زادة رمىٰ وشرح في تأسيس مرصد المراغة.

منارات العلم في الأندلس:

وفي الأندلس أصبحت قرطبة في ظل عبد الرحمن الثاني(٨٢١ – ٨٥٢م) مركزاً هاماً للرخاء الاقتصادي والنشاط الفكري جميعاً وتبوأت مقاماً عالمياً في عهد الخليفة الأول عبد الرحمن الثالث (٩١٢ – ٩٦١م) حامي العلوم والآداب، وبفضل تشجيع مطرد النمو أيضاً تزايدت هذه النهضة في حكم ابنه وخليفته الحكم الثاني (٩٦١ – ٩٧٦م) الذي أبىٰ إلا أن يكون هو نفسه من العلماء، فأرسل وكلاء عنه إلىٰ جميع أصقاع العالم الإسلامي لابتياع الكتب واستنساخها، ووفق في جمع مكتبة غاية في الثراء تقدر محتوياتها بأربعمائة ألف كتاب، كما كانت فهارس كتبها تملأ أربعة وأربعين جزءاً.. وكان يساعد الخليفة في هذا النشاط العلمي وزيره محمد بن أبي عامر المتوفىٰ عام ١٠٠٢م، وأخيراً كان حكم هشام (٩٧٦ – ١٠٠٩م) الذي ازدهرت العلوم علىٰ يديه[1].

(١) د. الدمرداش: مسيرة الفكر العلمي عبر التاريخ، مجلة «المنهل»، العدد ٤٥٢ – رجب سنة ١٤٠٧هـ، (الحلقة الثالثة)، ص١٣٩،

وحمل الأزهر الشعلة:

وليت شعري أن يظل الحال على ما هو عليه؛ فلقد انقسم المسلمون على أنفسهم في الأندلس، ومن قبل دهم التتار بغداد - حاضرة العلوم -، بل وأحرقوا ما فيها من كتب وألقوها في دجلة حتى غدت جسراً يعبرون عليه، كما قتلوا العلماء، وعطلوا المدارس، وأصبح المسلمون محكومين بقوم من غير جنسهم، كل هذا كون غيوماً في سماء المعرفة عند المسلمين. ولكن الله الذي تكفل بحفظ دينه والإبقاء على قرآنه هيأ الأزهر ليكون المكان الذي يشع منه نور العلم والمعرفة، فلقد لجأ العلماء الفارون إليه من وجه التتار، كما لجأ إليه العلماء المهاجرون من الأندلس، كلهم وجد فيه محطاً لرحاله، ومكانا صالحاً لأداء رسالته.

وقد حبب الله إلى سلاطين المماليك أن يميلوا إلى العلم، وأن يقربوا العلماء ويغدقوا عليهم، فتخرج في الأزهر علماء أجلاء لا نزال ننعم بما خلفوه من دراسات واسعة شاملة في شتى ميادين المعرفة: كالسيوطي، وابن منظور، وابن هشام، والسبكي، وابن حجر وقد بقي الأزهر - كذلك - منارة هادية حين أطبقت الظلمات في العصر العثماني، ولعل أمير الشعراء (أحمد شوقي) قصد إلى هذه الفترة من تاريخ الأزهر حين قال فيه:

ظلمات لا ترى في جنحها
غير هذا الأزهر السمح شهابا
قسماً لولاه لم يبق بها
رجل يقرأ أو يدري الكتابا
حفظ الدين مليا ومضى
ينقذ الدنيا فلم يملك ذهابا..![1]

وثمة أسباب أخرى لضعف المسلمين بعد حياة الازدهار العلمي الذي لم تعرف الدنيا له مثيلاً في وقتها؛ ونحن نرى أن من أعظم هذه الأسباب: أن المسلمين لم يعودوا يستفيدون من مواقفهم، ولم يعتبروا من ماضيهم، فالأمور عندهم أصبحت وقتية تنتهي بانتهاء وقوعها دون عبرة أو استفادة.

ولو قلبنا صفحات ماضينا التليد، لوجدنا أن

---

١٤١ - بتصرف - .

(١) د. علي محمد حسن العماري: التاريخ الأدبي للعصرين العثماني والحديث، ص٢٨-٣١، ط. الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية، سنة ١٣٩٩هـ؛ فراجعه تجد تفصيلاً.

المسلمين الأوائل كانوا يطبقون مبدأ الاستفادة خير تطبيق.

ففي غزوة «حنين» - مثلاً - علىٰ الرغم من كثرة الغنائم التي تركها العدو في انسحابه فإن المسلمين لم ينشغلوا بالاستيلاء علىٰ غنائم العدو بل أوغلوا في تعقبه، مستفيدين في ذلك من درس غزوة أحد.

لذلك وجدناهم في سنين قلائل يفتحون العالم وينشرون الإسلام علىٰ ربوعه، ويقيمون حضارة فريدة في وقتها دانت لها جميع الحضارات.

أما حين ترك المسلمون مبدأ الاستفادة، ماتت فيه روح الطموح، وأسلموا راية حضارتهم إلىٰ أعدائهم.

فالمسلمون في أثناء الحروب الصليبية كانوا يتمتعون بحضارة منقطعة النظير ومتكاملة الجوانب، مزجت تراث اليونان والإغريق والمصريين بأعظم تقدم وابتكار أضافه الإسلام إلىٰ هذه الحضارة - وقت أن كانت أوربا تحيا في ظلام الجهل، وتعيش في محيط التخلف - إلا أن المسلمين حين لاقوا الصليبيين في حروبهم وانتصروا عليهم، راضوا الخمول والكسل، وفترت همتهم وعزائمهم، ولم يستفيدوا من موقفهم مع أعدائهم.

أما في الغرب فقد كان الأثر عكسيًا، فقد عرف الأوربيون كيف يعبرون من الهزيمة إلىٰ النصر ومن الجهل إلىٰ العلم، ومن التأخر إلىٰ التقدم، ومن حياة الدعة والخمول والكسل إلىٰ حياة الجد والعمل، ومن حالة اليأس إلىٰ حالة الطموح، فالتهموا الحضارة الإسلامية كالجائع المحروم من الطعام عندما يقدم إليه الطعام الشهي لا يبقىٰ منه شيئًا.

بهذا أقاموا حضارة من لا شيء، ذلك لأنهم عرفوا الاستفادة ولو في أحلك الظروف[1].

الأصل والنقل:

الأصالة قدر مشترك بين جميع الحضارات: فكل حضارة أبدعت ونقلت وكانت لها سمة تميزها بين الحضارات العالمية. ولم توجد قط حضارة تفردت بالإبداع أو تفردت بالنقل أو خلت من السمة التي تميزها بين سمات الحضارة.

(١) د. محمد السيد علي بلاسي: لابد أن نستفيد؟! مجلة «البريد الإسلامي» (وهي مجلة فصلية تصدر عن دار تبليغ الإسلام بمصر) العدد ٧-٩، سنة ١٤٠٤هـ، ص١٣، ١٤.

إلا أن البدعة الحديثة التي نشأ حول الآرية والسامية قد جنحت بالأوربيين منذ ظهرت فيهم إلىٰ اختصاص الحضارة الإسلامية بالنقل دون الإبداع، وحببت إليهم أن يميزوا عليها حضارات الأمم الآرية - ولو كانت شرقية - بملكة الإبداع والتفكير الحر ولاسيما في المباحث النظرية التي يراد بها العلم للعلم ولا يراد بها العلم للتطبيق أو للانتفاع به في مرافق المعيشة؛ لأن تمييز الشرقيين الآريين ينتهي إلىٰ تمييز العنصر الأوربي في أصوله الأولىٰ، وهي الدعوىٰ التي يسوغ بها سيادته علىٰ أمم العالمين.

وقال منهم قائلون: إن حضارة العرب التي ظهرت بعد الإسلام كانت حضارة منقولة علىٰ أيدي الأعاجم الذين دخلوا الإسلام[1].

وأول ما يوجب التشكيك في هذه الدعوىٰ أن نسأل: أين هي الحضارة التي أبدعت ولم تنقل؟ وأين هي الحضارة التي يقال عن جميع علمائها: إنهم من عنصر محض خالص ينتمون إليه ولا يمتزج بالعناصر الأخرىٰ؟

والحقيقة التي لا يشوبها شك: أن كل حضارة مبدعة ناقلة، والحضارة الإسلامية ليست بدعًا في هذا المجال، وإنما اطلعت علىٰ فكر السابقين من يونان وإغريق وهنود وفرس وغيرهم من الأمم، إلا أن هذه الحضارة تميزت بهضم هذا التراث وأضافت إليه الكثير، فما من أمة تستطيع استيعاب التراث العلمي لغيرها من الأمم التي تفوقها حضارة إلا إذا كانت قد وصلت إلىٰ هذا المستوىٰ من التراث.. وقد كانت الأمة الإسلامية جديرة بذلك في وقت قصير؛ ذلك لأن مظلة العلوم الفقهية وعلوم القرآن والسنة قد أمدتها بإشعاعات أسرعت في تكوين الفيتامينات للفكر العلمي الجديد[2].

أما عن الفرية القائلة بأن الحضارة الإسلامية ظهرت علىٰ أيدي غير العرب، فنقول مجيبين عنهم: إن الإسلام لا يفرق بين جنس وآخر، ما دام الجميع قد دخل تحت مظلته، والحضارة الإسلامية قد اشترك في تكوينها المسلمون من جميع الأجناس وكان للأمم الأعجمية - حقًا- قسط كبير في بناء صرحها في مختلف العلوم والدراسات، إلا أنه ينبغي أن يعلم أن هذه الأمم الأعجمية لم تنهض هذه النهضة إلا بعد ظهور الإسلام فيها، ولم تكن لها في إبان مجدها القديم فضيلة علىٰ العنصر العربي في الدراسات

(١) عباس محمود العقاد: أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص٢٨، ٢٩، - بتصرف -، ط٢، دار المعارف ١٩٦٣م.
(٢) د. الدمرداش: مسيرة الفكر العلمي، مجلة «المنهل»، عدد رجب سنة ١٤٠٧هـ، (الحلقة الثالثة)، ص١٣٨.

النظرية التي يراد بها العلم للعلم ولا يراد بها العلم للتطبيق أو للانتفاع به في مرافق المعيشة.

ومن الثابت أنه ليس كل ما انتقل علىٰ أيدي الحضارة الإسلامية عربياً محضاً في الأصول والفروع، ولكن حسبها أنه لم ينقطع علىٰ أيديها، فاتصلت بفضلها وشائجه بالتاريخ القديم والحديث، فحفظت تراث الإنسانية كلها وزادت عليه ونقلته إلىٰ من تلاها. وكل حضارة صنعت ذلك فقد صنعت خير ما يطلب من الحضارات[1].

كما أن ابتكارات الحضارة الإسلامية في شتىٰ مجالات المعرفة -مما لا يتطرق الشك إليه - دليل علىٰ أن حضارة الإسلام مبدعة وليست ناقلة - فحسب - كما يزعم المغرضون الحاقدون.

ومضات من ابتكارات المسلمين[2]:

أولاً: في الرياضيات:

أ- **الجبر**: اخترعه العرب اختراعاً، ونقلته أوربا باسمه، والخوارزمي هو أول من ألف فيه بطريقة منظمة، واعتمدت أوربا علىٰ كتابه: «الجبر والمقابلة».

ب- **الحساب**: ابتكر العرب النظام العشري والصفر ونقلته أوربا باسمه العربي ووضع العرب مؤلفات كثيرة في الحساب والنسب العددية والهندسية والتناسب واستخراج المجهول والجذور.

ج- **المثلثات والفلك**: وهم واضعوا علم حساب المثلثات وسهلوا حل كثير من المسائل، وربطوا بين الفلك والرياضة، ونبغ في ذلك: الطوسي، والبيروني، والخازن.

د- **الطبيعة والميكانيكا**: عالج ابن سينا سرعة الضوء والصوت، يعدّ ابن الهيثم في مقدمة علماء الطبيعة في جميع العصور وهو من أئمة علم الضوء.

ثانياً: الكيمياء:

بطلها جابر بن حيان، فقد عرف عمليات التبخير والتقطير والترشيح والتكلس والتبلور، وحضر كثيراً من المواد الكيمائية مثل نترات الفضة وكبريتور الزئبق، وقد ترجمت كتبه إلىٰ اللاتينية. واشتهر الرازي بالطب والكيمياء، وقد ابتكر أجهزة ووصف أخرىٰ، وكان

(١) العقاد: أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص٣٠-٣٣ - بتصرف -، ط٢ دار المعارف ١٩٦٣م.
(٢) لمزيد من التفصيل راجع: المرجع السابق ص٣٤-١٢٩، وتاريخ الفكر في الحضارة الإسلامية: د. صبحي منصور، ص٨٨-١٠٥.

لمعرفته بالكيمياء أثر في طبه، وقد حضر الأحماض كحامض الكبريتيك والكحول.

ثالثًا: الطب:

لقد عرف العرب المستشفيات، وعنوا بالطب عناية فائقة، ويحدثنا التاريخ: أنه قد دعي إلىٰ الامتحان في بغداد نحو تسعمائة طبيب علىٰ عهد المقتدر بالله، وهم غير الأساتذة الثقات الذين تجاوزوا مرتبة الامتحان، وهي عناية بالطب والصحة لم تشهدها قط حاضرة من حواضر التاريخ القديم.

هذا في الوقت الذي كانت فيه الكنيسة الغربية في أوربا تحرم صناعة الطب؛ لأن المرض - في زعمهم - عقاب من الله لا ينبغي للإنسان أن يصرفه عمن استحقه، وظل الطب محجوراً عليه بهذه الحجة إلىٰ ما بعد انقضاء العهد المسمىٰ بعهد الإيمان، عند استهلال القرن الثاني عشر للميلاد، وهو إبان الحضارة الأندلسية.

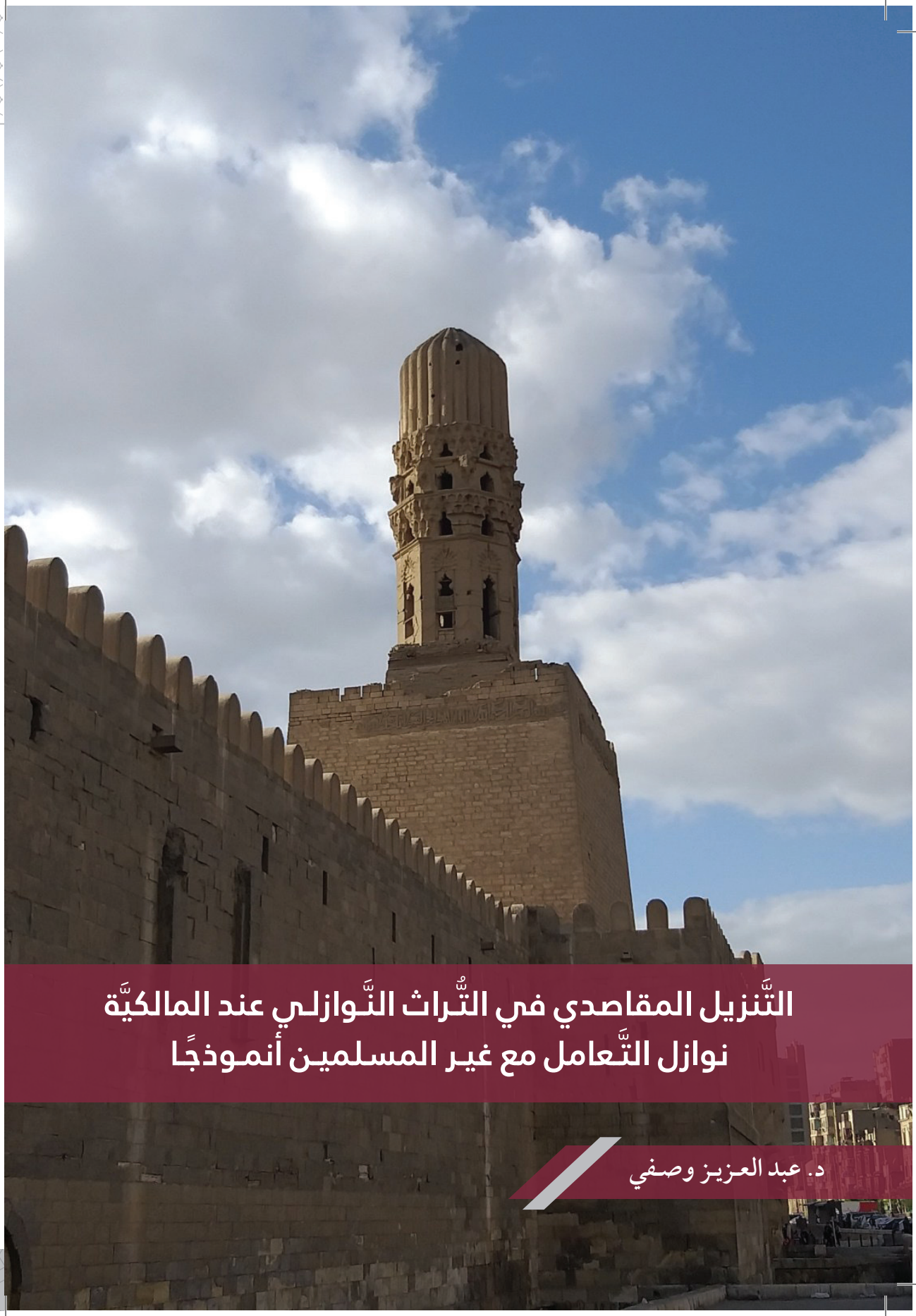
وكانت مؤلفات العرب في الطب هي عمدة المؤلفات التي اعتمدت عليها أوربا ولا زالت في مجال الطب كمؤلفات ابن سينا والرازي وابن الهيثم وغيرهم.

وبعد؛ فهذا قبس من ابتكارات المسلمين في بعض العلوم، وهناك ابتكارات وابتكارات للمسلمين - في شتىٰ مجالات العلوم - لا يكفي لحصرها مجلدات، تلك التي بنت عليها أوربا حاضرها بعد سباتها العميق.

ولعل هذا كله يلغي تلك الفرية القائلة: بأن حضارة الإسلام كانت حضارة ناقلة وليست مبدعة.

ولا يسعني - أخيراً - إلا أن نسوق قول المستشرقة الألمانية المنصفة (زيغريد هونكه): «وإننا لندين والتاريخ شاهد علىٰ ذلك - في كثير من أسباب الحياة الحاضرة للعرب. وكم أخذنا عنهم من حاجات وأشياء زينت حياتنا بزخرفة محببة إلىٰ النفوس، وألقت أضواء باهرة جميلة علىٰ عالمنا الرتيب، الذي كان يوماً من الأيام قاتماً كالحاً باهتاً، وزركشته بالتوابل الطيبة النكهة، وطيبته بالعبير العابق، وأحياناً باللون الساحر، وزادته صحة وجمالاً وأناقة وروعة»[1].

(١) زيغريد هونكه: شمس الدنيا تسطع علىٰ أوربا، ترجمة: فاروق بيضون، وكمال الدسوقي، ص٢٠، ط٦ سنة ١٤٠١هـ، منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت.



التَّنزيل المقاصدي في التُّراث النَّوازلي عند المالكيَّة
نوازل التَّعامل مع غير المسلمين أنموذجًا

د. عبد العزيز وصفي

الحمد لله والصلاة والسلام علىٰ رسول الله وعلىٰ آله وصحبه ومن والاه.

وبعد:

فإنَّ من أخصِّ أسرار الإعجاز والخلود في الشريعة الإسلامية، قدرتُها علىٰ استيعاب الحوادث والنوازل المستجدة، ورعايتُها لمختلف المتغيرات، وذلك ضمن أصولها الإجمالية، وقواعدها الكلية، ومقاصدها التشريعيّة العامة، التي تخضع لها الفروع والأحكام، وتُخَرّج عليها الوقائع والنوازل.

لكن أغلب ما ألف حول المقاصد بقي كلاماً نظرياً في الكتب والمجلدات، ومن هنا تأتي أهمية البحث في الاجتهادات المقاصدية في النوازل الفقهية، حيث تم الربط بين النظرية والتطبيق في استنباط أحكام الجزئيات الفقهية والمسائل العملية التي عرفها المجتمع الإسلامي.

وإن الناظر في كتب التراث النوازلي ليجد الكم الهائل من الوقائع والنوازل التي انبرىٰ لبيان حكمها وفك عويص مسائلها فقهاء أجلاء، حباهم الله بمختلف أدوات الفهم وآليات الاستنباط، ومن جملة الآليات التي تمكنوا منها واستعانوا بها في فتاويهم: المقاصد الشرعية، حيث راعوا الأحوال والأعراف، وتغير الزمان والمكان، وقدموا الضرورات والحاجات، وقدروا المآلات، وسدوا الذرائع، وجلبوا المصالح، ودفعوا المفاسد...

وقد وقع اختياري علىٰ «التنزيل المقاصدي» لهذا البحث، دون مسميات أخرىٰ من قبيل «الاجتهاد المقاصدي»، أو «البعد المقاصدي»، أو «الفكر المقاصدي»، أو «النظر المقاصدي»، أو غيرها من التعابير والمسميات، لدلالة لفظ «التنزيل» بشكل واضح علىٰ التطبيق العملي للفكر المقاصدي علىٰ أرض الواقع.

والبحث في «التراث النوازلي» - بصفة عامة- يوقفنا علىٰ روافد لا حصر لها، ولعل من أهمها وأنفعها ما يتعلق بمقاصد الشريعة الإسلامية،

وهذا ما تروم هذه الدراسة المتواضعة الوصول إليه، من خلال مراجعة عينة مختارة من نوازل المالكية، تم التركيز فيها على نموذج نوازل التعامل مع غير المسلمين، لأجل تفكيكها وإعادة بنائها في ضوء المقاصد الشرعية.

بناءً على ما ذُكر تناولت بالدرس والتحليل المقاصدي ستة مباحث، تتخلل كل منها عينة من التطبيقات المبثوثة في المدونات النوازلية المالكية المعروفة (المعيار المعرب، نوازل ابن رشد، نوازل البُرْزُلي، نوازل الشاطبي، نوازل العلمي، نوازل الوزاني ...)، وذلك وَفْقَ التصميم التالي:

المبحث الأول: علاقة التراث النوازلي بالمقاصد الشرعية.

المبحث الثاني: الجمع بين القواعد الكلية والأدلة الجزئية في التراث النوازلي.

المبحث الثالث: جلب المصالح ودرء المفاسد في التراث النوازلي.

المبحث الرابع: مراعاة الضرورة والحاجة في التراث النوازلي.

المبحث الخامس: اعتبار المآلات وسد الذرائع في التراث النوازلي.

المبحث السادس: مراعاة مقاصد المكلف في التراث النوازلي.

خاتمة.

****

المبحث الأول:

علاقة التُّراث النَّوازليّ بالمقاصد الشَّرعيَّة

سنح تنوُّع الأصول الذي قام عليه المذهب المالكي بمجال واسع لاجتهاد الفقهاء والمفتين في تنزيل الفتاوى وتكييفها وفق المتغيرات المصاحبة للنوازل الطارئة، فراعوا فيها المقاصد ومآلات الأفعال والنيات والعوائد والأحوال، وسلكوا مسالك تعليل الأحكام، والتفتوا إلى المعاني والحِكم، وأقرُّوا الكثير من المقاصد الإجمالية التي تضافرت النصوص والاجتهادات الشرعية على إثباتها والاعتداد بها، كالتيسير، والتخفيف، ورفع الحرج، وإزالة الضرر، وجلب المصالح، وغيرها.

ومن صميم المذهب: التراث النوازلي المالكي، الذي يشكل مادة مقاصدية غنية، ويتضمن تطبيقات غزيرة، تستعين بأصول

مقاصدية كثيرة، كالمصلحة المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، وغيرها.

ولا أدل على الصلة الوثيقة بين النوازل الفقهية والمقاصد الشرعية: من أبي إسحاق الشاطبي، صاحب «الموافقات» الذي طبقت شهرته الآفاق، وصاحب مجموعة من الفتاوى كذلك، وهي مشهورة مجموعة مطبوعة[1]، فكما استوفى الكلام في المقاصد، وقدم فيها ما عجز غيره عنه، فقد استحضر تلك المقاصد في تأصيل فتاويه وتنزيلها.

وقبل الشاطبي أخذ المفتون والقضاة منذ القرون الهجرية الأولى باعتبار المقاصد والمعاني في نوازلهم وأحكامهم، وإن كانت لا تعدو في غالب الأحيان المقاصد الجزئية لمسائل فقهية محددة.

والملاحظ أن فقهاء النوازل درجوا على العمل بمقتضى المقاصد الشرعية ما بين مقل ومكثر، مع أنهم في الأغلب الأعم لا يذكرونها ولا يشيرون إليها، وإنما ينصون على آثار اعتبارها والعمل بها، نحو: دفع المفاسد، ومنع الإضرار، والمنع من التصرف المشروع إذا كان مفضياً إلى مفسدة...

ولعل السبب يعود لكون الفتوى في العصور الأولى، لم تكن تحتاج إلى كثير تنظير وتدوين، وإنما كانت تتأسس على سرعة الاستحضار الذهني، والسليقة العلمية، والملكة الاجتهادية التي كان يتمتع بها الأعلام المجتهدون.

إذن فالعلاقة التي تربط بين المقاصد الشرعية ومناهج الفقهاء في النوازل الفقهية هي علاقة وطيدة جداً، خاصة وأن معرفة حِكم الشريعة والنظر في مقاصدها يعين على تصويب الفتاوى وتسديدها، وييسر بلوغ الحُكم الأصلح لكل نازلة. وهذا كله يؤكد أصالة علم المقاصد وتجذره عند علماء المالكية منذ القدم.

المبحث الثاني:

الجمع بين القواعد الكُلِّيَّة والأدلَّة الجُزئيَّة في التُّراث النَّوازلي

إنَّ الناظرَ في المنهج الاجتهادي للفقهاء النوازليين، يلاحظ مزاوجتهم بين الدليل

(١) جمعها وحققها: الدكتور/ محمد أبو الأجفان، وقد صدرت عن مطبعة الكواكب بتونس في طبعتها الثانية سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

الجزئي والقاعدة الكلية، بحيث يبنون حكم الدليل الجزئي مع استحضارهم للكليات والمقاصد العامة للشريعة، من خلال إعمال الأصول الاجتهادية المقاصدية في المذهب، مثل المصالح المرسلة وسد الذرائع والاستحسان والعرف، وغيرها من الأصول العملية. الأمر الذي جعل الفقهاء ينظرون إلىٰ النوازل بمنظار الاستيعاب والشمولية، بما يحقق روح الأحكام الشرعية ويراعي مقاصدها السامية[1].

وقد أشار الشاطبي إلىٰ ضرورة الجمع بين القواعد الكلية والأدلة الجزئية في تنزيل الأحكام بقوله: «إذا كانت الجزئيات -وهي أصول الشريعة فما تحتها- مستمدة من تلك الأصول الكلية -شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات- فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كليه؛ فقد أخطأ. وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليه؛ فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه... فلا بد من اعتبارهما معاً في كل مسألة»[2].

ومن أمثلة هذا المسلك الاجتهادي في كتب النوازل: ما جاء في نوازل الوزاني: «وأجاب العلامة الأوحد أبو عبد الله سيدي محمد بن إبراهيم الدكالي[3] (مفتي الحضرة الإدريسية في وقته) عن مسألة تظهر من جوابه ونصه: لما أمر سيدنا أمير المؤمنين المعتني بإقامة شعائر الدين، أبو الربيع مولانا سليمان العلوي أن يقيَّد له ما يتضمن الحكم فيما سأله منه بعض فِرق النصارىٰ من الذين بيننا وبينهم الهدنة أن يتخلّوا له عن ثلاثة ثغور مما بأيديهم في عُدْوَتِنا، علىٰ أن يأذن لهم في شراء عدد من الخيل من المسلمين، لاحتياجهم إليها في قتال من يريد التغلب عليهم من جنسهم. هل يُغتفر ذلك في جنب استخلاص تلك الثغور من أيديهم ليعمُرها المسلمون ويأمَنُوا أن يأتيهم العدو من قِبلها؟

قيَّدنا في ذلك بموافقة بعض أصحابنا ما نصه: إن الواجب في المسألة الاحتياط وتوخي

(١) ينظر: الفكر المقاصدي عند الإمام مالك، محمد منصيف العسري، (ص: ١٩٣).
(٢) الموافقات، (٣/ ٨-٧).
(٣) هو الفقيه أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الدكالي مفتي مدينة فاس في زمانه.

المصلحة الراجحة، إذ أصل المسألة -لولا اعتبار استخلاص تلك الثغور- المنع الشديد، ومنهم من عبر فيها بالكراهة زمن الهدنة...

وقد يقوي حمل الكراهة علىٰ بابها التقييد بحال الهدنة، وليس في كلام من ذكر التحريم ما في مسألتنا من اغتنام تخليص تلك الثغور منهم والأمن من ضرر بقائها بأيديهم، وحيث كان هذا موجوداً في مسألتنا، فهي حينئذ من أفراد القاعدة المجمع عليها: أنه إذا تعارض ضرران ارتُكِب أخفهما، فيُجتهد في الترجيح، فإن كان ما طلبوه من الخيل ليس فيه كبير تقوية ولا توهين للمسلمين، لقلتها ويسارتها بالنسبة لحال المسلمين، دفع حينئذ أثقل الضررين بأيسرهما»[1].

من نص النازلة يتبين التوفيق بين القاعدة العامة القائلة بـ«ارتكاب أخف الضررين»، والحكم الجزئي المتعلق ببيع الخيل للعدو مقابل تنازلهم علىٰ ثلاثة ثغور للمسلمين، فتم إخراج حكم المسألة من التحريم إلىٰ التجويز، وكل ذلك في إطار فكر مقاصدي ثاقب وصائب.

ومن النوازل الشاهدة كذلك علىٰ هذا المسلك الاجتهادي: النازلة الواردة في «نوازل البُرْزُلي»، وكذا في «المعيار المُعرِب»، حيث سئل الإمام المازَري (رحمه الله) في زمانه عن أحكام [تأتي] من صقلية من عند قاضيها [وشهودها] عدول، هل يقبل ذلك منهم أم لا؟ مع أنها ضرورة، ولا تُدرىٰ إقامتهم هناك تحت أهل الكفر، هل هي [اضطراراً أو اختياراً؟].

فأجاب: القادح في هذا وجهان: الأول: يشتمل علىٰ القاضي وبيِّناته من ناحية العدالة، فلا يباح المقام بدار الحرب في قياد أهل الكفر [وذلك لا يُباح].

والثاني: من ناحية الولاية؛ إذ القاضي مُولًىٰ من قِبل أهل الكفر.

والأول: له قاعدة يُعتمد عليها [شرعًا] [في هذه المسألة وشبهها]، وهي تحسين الظن بالمسلمين ومباعدة المعاصي عنهم، فلا يُعْدَل عنها لظنون [قد تكون] كاذبة (وتوهُّمات واهية، كتجويز ما ظاهره العدالة)، وقد يجوز في الخفاء، وفي نفس الأمر [قد] ارتكب كبيرة إلاّ ما قام الدليل علىٰ عصمته. وهذا التجويز

(١) النوازل الجديدة الكبرىٰ، (٣/ ٥٥-٥٣) تحقيق: عمر بن عباد.

(مطّرَحٌ)، والحكم للظاهر؛ إذ هو (الراجح)، إلاّ أن يظهر من المخايل ما (يوجب الخروج عن العدالة)، فيجب التوقُّف حينئذ حتىٰ يظهر ما (يوجب) زوال موجب راجحية العدالة، وبقي الحكم [الظاهر] لغلبة الظن بعد ذلك، والحكم هو مستفاد من قرائن محصورة فيعمل عليها، وقرائن العدالة مأخوذة من أمر [مطلق فتلغىٰ].

وهذا المقيم ببلد الحرب إن كان اضطراراً، فلا شكَّ أنه لا يُقدَح في عدالته، وكذا إن كان [اختياراً جاهلاً بالحكم أو معتقداً للجواز؛ إذ لا يجب عليه أن يَعلمَ هذا الطرف العلم وجوبًا يقدح تركه في عدالته، وكذلك إن كان متأوّلاً و]تأويله صحيحًا، [مثل إقامته ببلد الحرب] لرجاء هداية [أهل] [الحرب] أو نقلهم عن ضلالة ما...

وأما الوجه الثاني – وهو تولية الكافر للقضاة و[العدول] والأمناء وغيرهم لحجز الناس بعضهم عن بعض – فواجب حتىٰ ادَّعىٰ بعض أهل المذهب أنه واجب عقلاً وإن كان باطلاً، فتولية الكافر لهذا القاضي [العدل]. [إما بطلب الرعية له، وإقامته لهم للضرورة لذلك]، فهذا لا يقدح في حكمه و[تنفيذ] أحكامه، كما لو [كان] ولاّه سلطان مسلم[1].

وفي موضع آخر من (المعيار المعرب): سئل الفقيه الصالح المفتي أبو عبد الله المواق عن «الدرندين: هل يجوز لباسه؟ وهو ثوب رومي يضمحل التشبه به في جنب منفعته، إذ هو ثوب مقتصد ينتفع به ويقي البرد.

فأجاب: ليس كل ما فعلته الجاهلية منهيًا عن ملابسته، إلا ما نهت الشريعة عنه ودلت القواعد علىٰ تركه»[2].

الأمر الكلي المشار إليه في جواب النازلة هو أن النهي عن الفعل مرتبط بما نهت الشريعة عنه، والدليل الجزئي في النازلة هو النهي عن التشبه بالكفار الوارد في مجموعة من الأحاديث النبوية، وتم في الجواب رد الدليل الجزئي إلىٰ القاعدة الكلية والقول بجواز لبس (الدرندين) بالنظر لما يحققه من المنافع.

(١) فتاوىٰ البرزلي، (٤/ ٤٩) تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، وتحريم نهب أموال المعاهدين للنصارىٰ، محمد عبد الله بن زيدان بن غالي البوصادي، مقدمة المحقق: د. حماه الله ولد سالم، (ص: ٧٣- ٧٤).
(٢) المعيار المعرب (١١/ ٢٨-٢٧).

دلَّت هذه النماذج من النوازل على أن غرض فقهاء المالكية من الجمع بين القواعد الكلية والأدلة الجزئية في فتاويهم، إنما هو: تحقيق المصلحة الشرعية وتطبيقها في الأحكام الفقهية المستنبطة، حيث كانوا يرومون دائماً مراعاة مقاصد الشريعة في جلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم بإطلاق.

المبحث الثالث:

جَلْبُ المصالح ودَرْءُ المفاسد في التُّراث النَّوازلي

إذا كانت مقاصد الشريعة تقوم على جلب المصالح ودرء المفاسد، فإن فقهاء المالكية هم حاملو لواء الأخذ بالمصلحة؛ على اعتبار أن المذهب جعل المصلحة المرسلة أصلاً مستقلاً بذاته، وهي المصلحة التي لم يرد في الشرع نصٌ على اعتبارها بعينها أو بنوعها، ولا على استبعادها، ولكنها داخلة ضمن مقاصد الشرع الحنيف، «أي حيثما تحققت المصلحة مصلحة، فيجب العمل على جلبها، ورعايتها، وحيثما تحققت المفسدة مفسدة، فيجب العمل على دفعها وسد أبوابها، وإن لم يكن في ذلك نص خاص. فحسبنا النصوص العامة الواردة في الحث على الصلاح والإصلاح والنفع والخير، وحسبنا النصوص العامة في ذلك الفساد والإفساد والمفسدين في النهي عن الشر والضرر. وحسبنا الإجماع المنعقد على أن المقصد الأعم للشريعة هو جلب المصالح ودرء المفاسد في العاجل والآجل»[1].

والتطبيقات المشتملة على مراعاة المصلحة في الحاجيات والضروريات والأخذ بها في استنباط الأحكام كثيرة جداً في التراث النوازلي، نذكر منها على سبيل التمثيل في باب التعامل مع غير المسلمين:

«وسئل ابن سهل عن يهودي حبس على ابنته عقاراً وعلى عقبها، فإذا انقرضوا رجع حبساً على مساكين المسلمين يلونه في العقد، فاحتاز ذلك لابنته كما يحوز الآباء لمن يولون عليه من الأبناء حتى تبلغ مبلغ الحوز لنفسها. ثم إن رجلاً له جاه أو سلطان أجبر المحبِّس على أن يبيع نصف الحبس الموصوف، فباعه وبقي بيده، ثم قام الآن المحبس أو المحبس عليه، وسألوا عن هذه المسألة.

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي، (ص:٣٤٧).

فأجاب: نقض البيع واجب، ورد المبيع إلىٰ الحبس لازم للمرجع الذي فيه ولو لم يجب لموجب نقضه إن ثبت الإكراه علىٰ البيع؛ لأن بيع المكره لا يلزم ولا يجوز»[1].

ومن جواب النازلة يظهر التنزيل المقاصدي في اجتهاد المفتي بدفعه الضرر والظلم عن أصحاب الحبس.

وإعمالًا كذلك للقاعدة المقاصدية الكلية (الضرر يزال)، أجاب السيوري عن نازلة متعلقة بيهودي اشترىٰ داراً من مسلم في درب ليس فيه إلا مسلمون من أهل العافية والخير، فسكن اليهودي الدار وآذىٰ الجيران بشرب الخمر، وفعل ما لا يجوز، بما يلي:

«يمنع من أذاهُم بما وصف من شرب الخمر وفعل ما لا يجوز، فإن انتهىٰ وإلا أكريت عليه، وأما الاستسقاء من البئر فخفيف»[2].

«ونزلت أيضًا مسألة من معنىٰ استنقاذ أسرىٰ المسلمين بكل ما يمكن فعله بمال، أو قتال، أو دخول ونحوه، وهو أن النصارىٰ طلبوا الصلح من أمير المسلمين علىٰ أن يأخذوا أسراهم من أيدي ملاّكِهم بما اشتروهم به علىٰ أن يفدوا هم أيضًا أسرىٰ المسلمين بما وقع عليهم من الأثمان، فهل يجوز هذا الصلح؟ لأنه يكون من باب المصلحة العامة التي يُقضىٰ بها علىٰ الخاصة، أو يُنظر في ما يترتب علىٰ ذلك من المصلحة أو المفسدة. فيرتكب في ذلك أخف الضررين... مثل أن يكون أسراهم كثير، وفيهم من في إرساله مفسدة، وأسرىٰ المسلمين قليل في جنبهم، لاسيما إذا خيف أن لا يوفوا بهذا العهد، وشأنهم الغدر. فينظر في هذا أمير المؤمنين ومن حضره من العلماء رأيًا في ما يترتب عليه من المصالح أو المفاسد»[3].

من نماذج الفتاوىٰ السابقة يتبين أن جلب المصالح ودرء المفاسد يندرج ضمن الأصول الاجتهادية التي عمل بها فقهاء المالكية، ومن ثم فقد كانت فتاويهم مبنية علىٰ طلب المنافع ودفع المضار للمكلفين تحقيقًا لمقاصد الشريعة في وضع الأحكام.

(١) المعيار المعرب (٧/ ٥٩-٦٠).
(٢) المرجع السابق (٨/ ٤٣٧).
(٣) فتاوىٰ البرزلي (٢/ ٤١).

المبحث الرابع:

مراعاة الضَّرورة والحاجة في التُّراث النَّوازلي

الضرورة هي «خوف الهلاك أو الضرر الشديد على أحد الضروريات للنفس أو الغير يقيناً أو ظناً، إن لم يفعل ما يدفع به الهلاك أو الضرر الشديد»[1].

ويقصد بالحاجة كل ما يؤدي فقدانه إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال، حالاً أو مآلاً[2]. وينزل الفقهاء الحاجة في أحيان كثيرة منزلة الضرورة تيسيراً على المكلفين.

ومنه يمكن أن نستخلص أنّ المراد بمراعاة الضرورة والحاجة هو استثناء بعض الأحكام الجزئية تحقيقاً لمصلحة المكلفين وجلباً للتيسير عليهم بإبعاد الضرر والمشقة عنهم في مخاطبتهم بتكاليف الشريعة الإسلامية.

ومن المقرر أن مراعاة حالات الضرورة والحاجة وثيق الصلة برعاية المقاصد الشرعية والكليات العامة، ومن أمثلة مراعاة الضرورة والحاجة في النوازل الفقهية المالكية:

سئل ابن سراج عن «رجال من المسلمين ومن أهل الذمة يتصدرون لبيع السلع من النساء في الدور، أو لتعديل الحوائج مثل المغزل وغيره، وقد تخرج إليهم المرأة لتباشر البيع وهي مكشوفة الوجه، وخصوصاً في زمن الحر، وقد تدفع عوضاً عما تشتريه شيئاً من مال زوجها ببخس من الثمن من الزرع وغيره، ولا تؤمن الخلوة، وخصوصاً في القائلة، فهل يسوغ تقديم مثل هؤلاء للبيع من النساء أم لا؟

فأجاب أبو القاسم بن سراج: اشتراء المرأة وبيعها من الرجال، أو استئجارها إياهم في عمل، ومباشرة ذلك بنفسها للضرورة والحاجة -إذا لم يقع فساد ولا تهمة ولا خلوة ولا ميل لشهوة فاسدة- جائز، ولا يضر كشف وجهها ويديها لذلك كما تكشفهما في الصلاة...»[3].

ويورد إبراهيم الرياحي التونسي في معرض فتوى له مثالاً ينم عن فكر مقاصدي يراعي الضرورات ويحفظ الكليات، إذ يقول: «وها أنا أضرب لك مثالاً، صُورته: إذا كان شخص

(١) نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها، جميل محمد بن مبارك، (ص: ٢٨).
(٢) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، صالح بن حميد، (ص: ٤٨).
(٣) النوازل الجديدة الكبرى (٥/ ٩٣).

ماشيـاً في طريق وعرَضه كلـب عقور، وكان في الطريـق حانة خمَّار، أي موضـع بيع الخمر، أو موضـع آخـر مما لا يسـوغ دخوله، فإنـه يتعين عليه أن يدخله ليحفظ حياته»[(١)].

ومراعاة لمقصد حفـظ النفس كذلك، أفتىٰ أبـو العبـاس المريـض في إحـدىٰ النـوازل بما يلي: «اعلـم أن النهي قد ورد عن قتال الأطفال والنساء نهياً مطلقـاً لم يخص به حالة من حالة. لكـن تصرّف علماؤنـا في ذلك بدقيـق نظرهم، فقالـوا: مـن بـرز مـن هذيـن الصنفيـن لقتالنا ومدافعتنا راجلاً أو راكبـاً بسـلاحه أو عصاه أو حجـارة فلنا مقاتلته، فإذا أدىٰ ذلك إلىٰ قتله فلا لوم؛ لأنا لـو لم نفعل وتركناهـم وقتالنا، لأدىٰ لقتلنا (مقصد حفظ النفس) مع استطاعتنا علىٰ كفهم، والمتسبب في قتل نفسه حرام»[(٢)].

وقـال الإمـام الونشريسـي في تعليل حاجي لجـواز أكل ذبيحة الكتابـي دون صيده: «العذر هو الحاجـة إلىٰ مخالطـة أهل الكتاب بسـبب الجزية وغير ذلـك، وهي داعية لأكل طعامهم، والغالـب الذبيحة، والصيد قليل بالنسـبة إليها، والضـرورة داعيـة إلىٰ الأول لغلبتـه دون الثاني لندوره. والله تعالىٰ أعلم»[(٣)].

وتحقيقـاً لأصل رفع الحرج عن المسلمين، أورد سـيدي عبد القـادر الفاسـي في جواب له عـن جـواز اسـتعمال الصابـون الـذي يصنعه أهـل الذمة: «قـال الأبيـاري: وليعلـم الموفّق أن أصحـاب رسـول الله ﷺ هـم أعلـم الخلق بالشـريعة وأشـدّهم ورعـاً، وما كانوا يضيقون كل هـذا التضييـق، ولا يبنـون أمورهـم علـىٰ الأوهام، وقـد قال عمرو بـن العاص لصاحب الحوض: هل ترد حوضك السـباع؟ فقال عمر ابن الخطاب: يا صاحب الحوض لا تخبرنا فإنا نرد علىٰ السباع وترد علينا[(٤)]»[(٥)].

وبهذا يتبين أن فقهاء المالكية راعوا حالات الضـرورة والحاجة، لما فيهما من مشـقة بالغة لا تطاق أو حرج شـديد يضيق علىٰ المكلفين؛ ومن ثم فقد كانت فتاويهم في هذا المجال منبنية علىٰ أصل رفع الحرج؛ لأن الضرورة والحاجة

(١) المرجع السابق (٣/ ٧٢).
(٢) المعيار العرب (٢/ ١١٤-١١٣).
(٣) المرجع السابق (٢/ ١٩).
(٤) الموطأ، تحقيق محمد مصطفىٰ الأعظمي، كتاب وقوت الصلاة، باب الطهور للوضوء، حديث رقم: ٦٢، (٢/ ٣١)، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مسند المكيين، حديث جبار بن صخر، حديث رقم: ١٥٤٧١، (٢٤/ ٢١٥).
(٥) النوازل الجديدة الكبرىٰ (١٢/ ٦١٤).

تتطلب الترخيص بإباحة المحظور المتعلق بإحداهما للمكلفين الذين تتحقق فيهم الأعذار والمسوغات الشرعية المبيحة لذلك.

المبحث الخامس:

اعتبار المآلات وسَدُّ الذَّرائع في التُّراث النَّوازلي

يقول الإمام الشاطبي بخصوص أهمية اعتبار المآلات عند النظر والاجتهاد: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعًا لمصلحة قد تستجلب أو لمفسدة قد تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من انطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة»[1].

ومن التطبيقات الفقهية للتنزيل المقاصدي المبني على مراعاة المالكية للمآلات، جواب أبي العباس المريضَ عن جواز أخذ الزوجة والمصحف في الغزو، الذي جاء فيه: «إن كان هذا المتوجه بامرأته سافر بامرأته مع جيش تؤمن السلامة معه غالبًا فله ذلك، فقد كان النساء في زمنه ﷺ يخرجن للغزو، وسواء كان ذلك في بر أو بحر، وحديث أم حرام أصل في الباب، وإن كان الجيش قليلاً لا يؤمن معه العطب فلا يخرج بها خيفة أن تحصل بيد العدو، ولا خفاء بما ينشأ عن ذلك. وأما المصحف فلا يرفع إليها بحال خيفة سقوطه منه، فتناله يد الكفار فيمتهنونه»[2].

ومن اعتبار المآل إعمال أصل سد الذرائع الذي يقوم على قطع وسائل الفساد وسد

(١) الموافقات، (٤/ ٤٣١).
(٢) المعيار المعرب (٢/ ١١٥-١١٤).

أبوابها، وفتح أبواب المصالح وتيسيرها؛ وعن علاقة اعتبار المآل بسد الذرائع يقول محمد أبو زهرة: «الأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلىٰ مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، فإذا كان الفعل يؤدي إلىٰ مطلوب فهو مطلوب، وإن كان لا يؤدي إلا إلىٰ شر فهو منهي عنه»[١].

ومعلوم أن سد الذرائع من أصول المذهب المالكي، قال الشاطبي: «إن مالكاً حكَّم سدَّ الذرائع في أكثر أبواب الفقه»[٢].

والاعتماد علىٰ الذرائع سدّاً وفتحاً من قبيل العمل المقاصدي الذي يراعي الجانب المصلحي للأحكام، حيث يتناول مبحثُ الذرائع الوسائلَ والطرائقَ وما تفضي إليه من نتائج وآثار، من حيث التحليل أو التحريم، من حيث القصد وعدمه، أو من حيث العبادة والمعاملة، أو من حيث سلامة الفعل وغيره، وما أشبه ذلك مما يفضي إلىٰ غير المقصود الشرعي[٣].

ومن الفتاوىٰ الدالة علىٰ مراعاة المالكية في نوازلهم لأصل سد الذرائع، فتوىٰ ابن زرب في نصراني باع فرساً موسوماً بسمة الحبس من مسلم، ذكر فيها: «يُنقض البيع؛ لأنه ذريعة إلىٰ بيع الخيل المحبسة؛ لأن الذي يشتريه ربما باعه وتداولته الأملاك»[٤].

وفي فتاوىٰ عبد الله بن الحاج إبراهيم (ت. ١٢٣٣هـ) ورد سؤال: «عن بيع العبيد لمن علم أنه سيبيعهم للنصارىٰ.

فكان الجواب: بأن بيع العبيد للنصارىٰ لا يجوز؛ لأنه كما في الحطاب، عند قوله: ومنع بيع مسلم...الخ. يشترط في جواز البيع أن لا يعلم أن المشتري قصد بالشراء أمراً لا يجوز، وهذا من سد الذرائع الذي هو أصل من أصول مالك، ومن الأصول الخمسة التي يدور عليها الفقه، وهو أن الوسائل تعطىٰ حكم مقاصدها، والظن القوي عند الفقهاء كالعلم، وإذا علم أو ظن ظنّاً قويّاً أن مشتري العبد قاصد بشرائه بيعه من النصارىٰ وباعه منهم، كره لنا أن

(١) أصول الفقه، محمد أبو زهرة، (ص:٢٨٨).
(٢) الموافقات، (٤/ ٤٣٤).
(٣) المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، نور الدين الخادمي، (ص:٢٨١).
(٤) نوازل ابن بشتغير بتحقيق قطب الريسوني، (ص:١٩٤)، فتاوىٰ ابن زرب بتحقيق: حميد لحمر، (ص:١٠٣).

نشتري منه ما أخذ من ثمنه كراهة تنزيه»[1].

يلاحظ التنصيص الصريح للفقهاء على إعمال المقاصد الشرعية، وأخذهم بأصل سد الذرائع في نوازلهم التي لا يُحقق فيها الفعل المصلحة التي شرع لتحقيقها، أو كان تحقيق الفعل لهذه المصلحة يترتب عليه فوات مصلحة أهم، أو حصول ضرر أكبر.

المبحث السادس:

مُراعاة مقاصد المُكلَّف في التُّراث النَّوازلي

للمقاصد قطبان رئيسان هما: مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، بحيث لا يمكن تحقيق الأولى إلا من خلال الثانية التي يجب أن تكون موافقة للأولى، لذلك قيل: «مقاصد الشارع لا تتم ولا تتحقق إلا بتصحيح مقاصد المكلف»[2]، بالكشف عن نياته وغرضه من وراء الفعل.

ومن التطبيقات النوازلية لاعتبار مقاصد المكلف في الحكم على التصرفات، نسوق النماذج التالية من نوازل التعامل مع غير المسلمين:

- «سئل أبو إبراهيم[3] عن ذمي اغتصب مسلمة ووطئها فلما قرب للقتل أسلم، أينفعه إسلامه من القتل أم لا؟

فأجاب: إذا كان كما ذكرت فقد أحرز دمه بالإسلام، ويقضي لها عليه بصداق مثلها. فإن عثر على أن إسلامه كان اعتصاماً لا عن رغبة فيه، وأنه مقيم على النصرانية، صلب بلا استيناء إن شاء الله»[4].

- وسئل القاضي أبو عبد الله بن الأزرق[5]

(١) فتاوى عبد الله بن الحاج إبراهيم بتحقيق: محمد الأمين بن محمد بيب، (ص:٣٣١).

(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي، (ص:٣١٦).

(٣) هو أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن مسرّة التّجيبي، الطّليطلي الأصل، القرطبي الموطن،كان فاضلًا ورعًا مشاوراً في الأحكام، تفقه بابن لبابة، وبابن خالد. له كتاب النصائح، وكتاب معالم الطهارة والصلاة. توفي بطليطلة غازيًا سنة ٣٥٢هـ، وله خمس وسبعون سنة. انظر في ترجمته: ترتيب المدارك (٦/ ١٢٦)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٧٩)، معجم المؤلفين (٢/ ٢٢٩)، جمهرة تراجم المالكية (١/ ٣٠٨).

(٤) المعيار المعرب (٢/ ٣٤٥).

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن الأزرق الأصبحي، الغرناطي، تولى القضاء بغرناطة إلى أن استولى عليها الفرنج، فانتقل إلى تلمسان، ثم إلى المشرق، من تصانيفه: شفاء الغليل في شرح مختصر خليل، بدائع السلك في طبائع الملك... توفي بالقدس سنة ٨٩٦هـ. انظر في ترجمته: الأعلام (٦/ ٢٨٩)، معجم المؤلفين (١١/ ٤٣)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ص:٥٦١).

عن اليهود يصنعون رغائف في عيد لهم يسمونه عيد الفطر، ويهدونها لبعض جيرانهم من المسلمين، فهل يجوز قبولها منهم وأكلها أو لا؟

فأجاب: قبول هدية الكافر منهي عنه علىٰ الإطلاق نهي كراهة، قال ابن رشد: لأن المقصود في الهدايا التودد[1].

إذًا يتّضح مما سبق بيانه بإيجاز: أن علماء النوازل من المالكية اتخذوا مقاصد المكلف أحد مسالك التنزيل، حيث لم يكتفوا بالنظر إلىٰ ظاهر التصرف ليحكموا بصحته أو بطلانه، بل كانوا ينظرون إلىٰ غرض المكلف وقصده من وراء الإقدام أو الإحجام في التصرفات.

****

الخاتمة

نشير إلىٰ أن تقسيم التطبيقات النوازلية علىٰ مباحث الدراسة إنما هو تقسيم منهجي ليس إلا، لإظهار مدىٰ مراعاة فقهاء المالكية لمختلف آليات الاجتهاد المقاصدي في نوازلهم، ومن ثم فإن بعض النوازل التي تم سوقها تصلح للتمثيل في أكثر من مبحث بالنظر لتداخل آليات الاجتهاد الفقهي وصعوبة الفصل بينها، وإنما تم تصنيفها في مبحث دون آخر لقربها منه أكثر من غيره، ولغلبة إعمال ذلك الأصل المقاصدي فيه.

وقد تبين من النماذج المقدمة من النوازل الفقهية ما يزخر التراث المالكي من مادة مقاصدية غنية، ومن اجتهادات فقهية متميزة توسلت بأدوات النظر والاستنباط والتقريب والترجيح في النوازل الطارئة، مع ربطها بمقاصد الشارع ومتطلبات الواقع ومتغيراته. وما ميز اجتهادات فقهاء المالكية في ذلك هو توسلهم بآلية النظر المقاصدي المعتمد في جملة خطواته علىٰ ربط الأحكام بحكمها، واعتبار المصالح وتفاوتها، وإلغاء أو التخفيف من المفاسد ومتعلقاتها.

وهذا كله يؤكد الصناعة المقاصدية الراقية عند فقهاء المالكية، الذين أولوا أهمية قصوىٰ للمقاصد الشرعية في فتاويهم الفقهية وفق مناهج التأصيل والاستيعاب والشمولية في التنزيل، من خلال إعمالهم لمجموعة من الأصول والقواعد الاجتهادية. وما تم سوقه من تطبيقات متعلقة بنوازل التعامل مع غير المسلمين لا

(١) المعيار المعرب (١١/ ١١١).

يعني بحال انحصار التنزيل المقاصدي في هذا الباب، بل هو شامل لباقي الأبواب، حيث إن نماذج الفتاوىٰ المقدمة والتي تم تتبع المنهج المقاصدي في مدارك تنزيلها، حكّمت منحىٰ اجتهاديًا وقواعد مقاصدية عامة يمكن التوسل بها واستثمارها في الاجتهاد واستنباط الأحكام في شتىٰ أبواب الفقه.

حاولت هذه الدراسة الموجزة تقديم ومضات سريعة عن رعاية الفقه النوازلي المالكي للتنزيل المقاصدي في الفتاوىٰ والأحكام، والموضوع لضخامة مادته وكثرة فروعه يستحق مزيد بحث وغوص في المخزون الهائل من الركام النوازلي-الذي ما يزال جله مركونًا في المكتبات التراثية، وبكراً في المخطوطات لم تطله عناية الباحثين بعد- لاستخراج درره وإظهار حلله وكشف عجائبه التي لا تنقضي، وذلك ليس بالأمر المستحيل علىٰ من سار في منهج العلم وتحمل رسالته وقداسته.

والحمد لله الذي تتمُّ بنعمته الصَّالحات.

****

المصادر والمراجع:

١- إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري(٧٩٩هـ): الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولىٰ: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٢- إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الشاطبي، أبو إسحاق (٧٩٠هـ):

- الموافقات في أصول الشريعة: تحقيق: عبد الله دراز، دار الحديث- القاهرة، ط. الأولىٰ: ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

- فتاوىٰ الشاطبي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، مطبعة الكواكب - تونس، ط. الثانية: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

٣- أبو القاسم بن أحمد البلوي التونسي المشهور بالبُرزُلي(٨٤١هـ): نوازل البُرزُلي أو جامع مسائل الأحكام مما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط. الأولىٰ: ٢٠٠٢م.

٤- أحمد بابا التنبكتي (١٠٣٦هـ): نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق: عبد الحميد الهرامة، دار الكاتب، طرابلس-ليبيا، ط. الثانية: ٢٠٠٠م.

٥- أحمد بن خالد الناصري (١٣١٥هـ): الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصىٰ، تحقيق: جعفر الناصري، محمد الناصري، دار الكتاب - الدار البيضاء، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٦- أحمد بن سعيد بن بشتغير اللورقي (٥١٦هـ): نوازل ابن بشتغير، تحقيق: قطب الريسوني، دار ابن حزم- بيروت، ط. الأولىٰ:١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٧- أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (٢٤١هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط. الأولىٰ: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٨- أحمد بن يحيىٰ الونشريسي (٩١٤هـ): أسنىٰ المتاجر فيمن غلب علىٰ وطنه النصارىٰ ولم يهاجر، تحقيق: محمود علي مكي، مكتبة الثقافة الدينية - مصر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٩- أحمد بن يحيىٰ الونشريسي (٩١٤هـ): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوىٰ أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق: محمد حجي وآخرين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ط. الأولىٰ: ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٠- جميل محمد بن مبارك: نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها، دار الوفاء - المنصورة - مصر، ط. الأولىٰ: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١١- خير الدين الزركلي (١٣٩٦هـ): الأعلام، دار العلم للملايين- بيروت، ط. الخامسة عشرة: ٢٠٠٢م.

١٢- سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم (١٢٣٣هـ): فتاوىٰ العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، تحقيق ونشر: محمد الأمين بن محمد بيب، ط. الأولىٰ: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

١٣- صديق حسن خان (١٣٠٧هـ): التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-قطر، ط. الأولىٰ: ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٤- عادل نويهض:

- معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتىٰ العصر الحاضر»، مؤسسة نويهض الثقافية- بيروت، ط. الثالثة: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

- معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر- بيروت، ط. الثانية: ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٥- عبد الحي الكتاني (١٣٨٢هـ): فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط. الثانية: ١٩٨٢م.

١٦- عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح(١٠٨٩هـ): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير - بيروت، ط. الأولىٰ: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٧- عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار (١٣٣٥هـ): حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تحقيق: محمد بهجة البيطار، دار صادر - بيروت، ط. الثانية: ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

١٨- عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي، أبو الوليد المعروف بابن الفرضي (٤٠٣هـ): تاريخ علماء ورواة الأندلس، تحقيق: عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي-القاهرة، ط. الثانية: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٩- علي بن عبد الله ابن الحسن الجذامي النباهي المالقي (بعد٧٩٢هـ): المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا المسمىٰ: تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة-بيروت، ط. الخامسة: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٠- عمر رضا كحالة (١٤٠٨هـ): معجم المؤلفين، مكتبة المثنىٰ- بيروت، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٢١- عياض بن موسىٰ بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي (٥٤٤هـ): ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي وآخرين، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -

المغرب، ط. الأولىٰ: ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٢٢- قاسم علي سعد: جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي - الإمارات العربية المتحدة، ط. الأولىٰ: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٣- مالك بن أنس الحارث الأصبحي(١٧٩هـ): الموطأ، تحقيق: محمد مصطفىٰ الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان - أبو ظبي، ط. الأولىٰ: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٢٤- محمد أبو زهرة (١٣٩٥هـ): أصول الفقه، دار الفكر العربي- القاهرة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٥- محمد المهدي الوزاني الفاسي (١٣٤٢هـ): النوازل الجديدة الكبرىٰ، تحقيق: عمر بن عباد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ط. الأولىٰ: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٢٦- محمد أمين المحبي (١١١١هـ): خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر- بيروت، [د.ت].

٢٧- محمد بن أبي نصر الحميدي (٤٨٨هـ): جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة- القاهرة، ط. الأولىٰ: ١٩٦٦م.

٢٨- محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، شمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ):

- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط. الأولىٰ: ٢٠٠٣م.

- سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من الأساتذة بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط. الثالثة: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٩- محمد بن الحسن بن الحجوي الثعالبي الفاسي (١٣٧٦هـ): الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولىٰ: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٣٠- محمد بن عبد الرحمن بن محمد الغزي (شمس الدين، أبو المعالي)، (١١٦٧هـ): ديوان الإسلام، تحقيق: سيد

كسروي حسن، دار الكتب العلمية- بيروت، ط. الأولىٰ: ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٣١- محمد بن علي بن عمر المازري، أبو عبد الله (٥٣٦هـ): فتاوىٰ الإمام المازري، تحقيق: حميد لحمر، دار اللطائف - القاهرة، ط. الأولىٰ: ٢٠١١م.

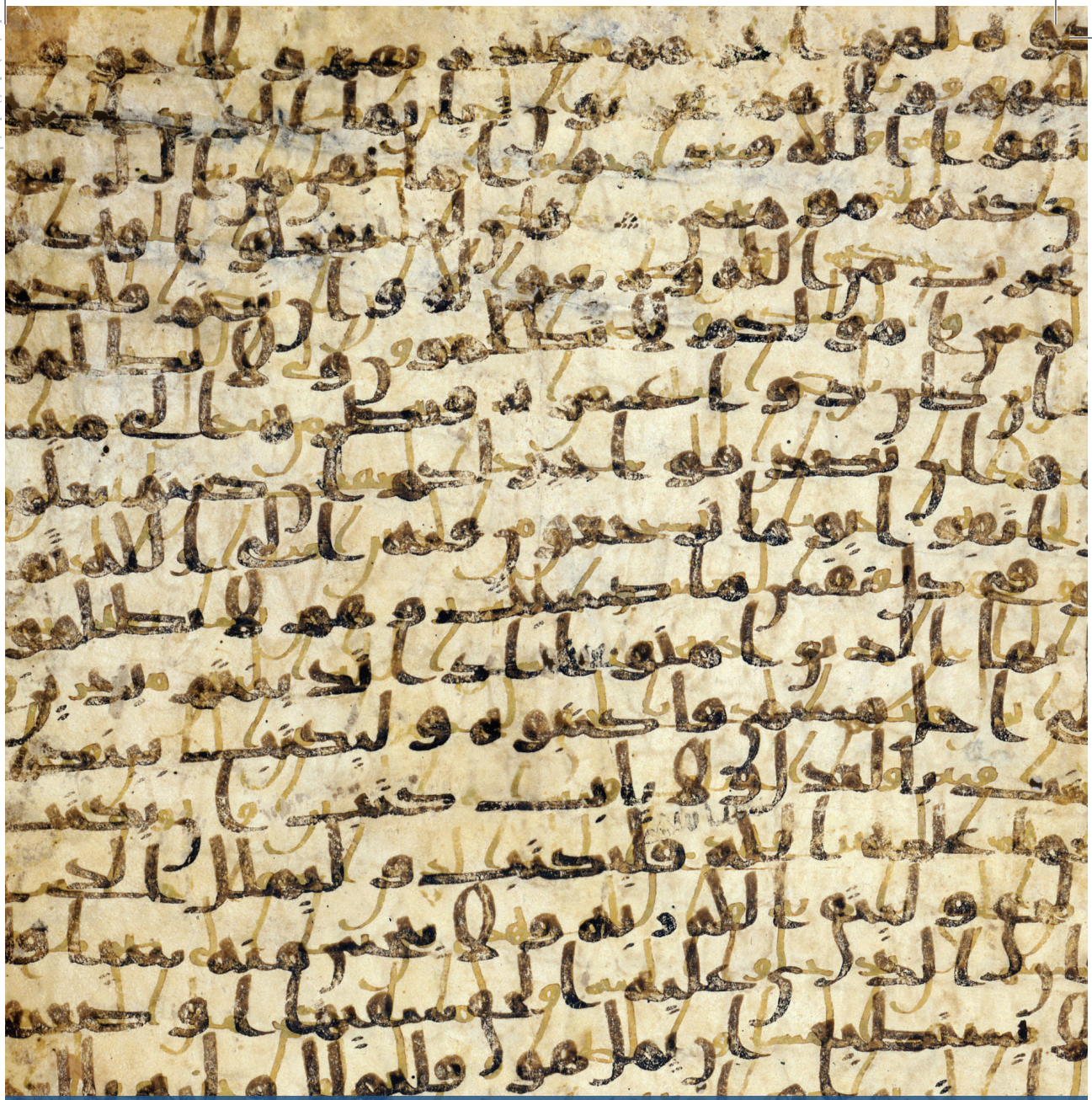
٣٢- محمد بن يبقىٰ بن زَرْب القرطبي، أبو بكر (٣٨١هـ): فتاوىٰ القاضي ابن زرب القرطبي، تحقيق: حميد لحمر، دار اللطائف - القاهرة، ط. الأولىٰ:٢٠١١م.

٣٣- محمد مخلوف (١٣٦٠هـ): شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولىٰ: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٣٤- محمد منصيف العسري: الفكر المقاصدي عند الإمام مالك، مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء، دار الحديث - القاهرة، ط. الأولىٰ: ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٣٥- نور الدين الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، مكتبة الرشد - الرياض، ط. الثانية: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

❊ ❊ ❊ ❊



الخط العربي الحجازي في المصاحف العثمانية القديمة

-دراسة موازنة -

د. محمد عبد الله الوائلي

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ سيدنا ونبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فيقول محمد بن إسحاق النديم في كتابه الفهرست: «فأول الخطوط العربية: الخط المكي، وبعده المدني، ثم البصري، ثم الكوفي، فأما المكي والمدني ففي ألفاته تعويج إلىٰ يمنة اليد وأعلىٰ الأصابع، وفي شكله انضجاع يسير»[1]. وقد أطلق بعض الدارسين المحدثين علىٰ الخط العربي الذي كُتِبَتْ به المصاحف الأول الخط الحجازي، اختصاراً في التسمية للخطين المكي والمدني.

وقد شاع استعمال الخط الكوفي في القرون الهجرية الأولىٰ، في المصاحف وغيرها، وظل الخطاطون يزينون لوحاتهم بأشكال من الخط الكوفي إلىٰ زماننا، أما الخط المكي والمدني فإنهما يعدان من الخطوط المندرسة، ويعد البحث فيهما من أصعب ضروب البحث في الخط العربي، لكن ذلك لا يمنع من المحاولة، بعد أن ظهرت نسخ قديمة من المصاحف، ينطبق عليها وصف الخط الحجازي، مثل مصحف مكتبة جامعة توبنجن رقم (١٦٥)، ومصحف مكتبة باريس رقم (٣٢٨)، ومصحف المكتبة البريطانية بلندن رقم (٢١٦٥)، الذين نشرهم الدكتور طيار آلتي قولاج، وبعد أن كُشِفَ في السنين الأخيرة عن نقوش حجازية ترجع إلىٰ النصف الأول من القرن الهجري الأول، مثل نقش زهير، ونقوش خالد بن العاص وأبنائه، وغيرها.

إن هذا البحث يسعىٰ إلىٰ الكشف عن خصائص الخط الحجازي من خلال المصادر التاريخية والمصاحف المخطوطة، والنقوش الكتابية، التي يترجح أنها تحمل خصائص الخط الحجازي، في محاولة لإلقاء الضوء علىٰ هذا النوع من الخط الذي تشرف بكتابة المصاحف الأولىٰ به، وكان شائعاً في بلاد الحجاز في القرن الهجري الأول، وذلك من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: أنواع الخط العربي القديمة

(١) الفهرست: ص١٦-١٧.

من خلال المصادر التاريخية.

المبحث الثاني: الخط الحجازي من خلال المصاحف المخطوطة.

المبحث الثالث: الخط الحجازي من خلال النقوش الكتابية.

المبحث الرابع: محاولة استخلاص خصائص الخط الحجازي من خلال المصاحف والنقوش.

هذا، وأسأل الله تعالىٰ التوفيق لتمام العمل ولما فيه مرضاته سبحانه.

تمهيد: نبذة عن نشأة الخط العربي

استعمل العرب قبل الإسلام نوعين من الخط:

الأول: المسند (الخط الحميري)، وهو خط أهل اليمن القديم، وقد سمي بـ(الجزم)، يقول ابن جني: «واعلم أن العرب قد سمت هذا الخط المؤلف من هذه الحروف (الجزم)، قال أبو حاتم: إنما سمي جزماً؛ لأنه جزم من المسند، أي: أخذ منه. قال: والمُسْنَد: خط حمير في أيام ملكهم، وهو في أيديهم إلىٰ اليوم وباليمن. فمعنىٰ جزم: أي قطع منه وولد عنه»[1].

وذكر بعض المحققين أن خط (المسند) قد زال من الاستخدام في الفترة القريبة من ظهور الإسلام، وبقيت آثاره علىٰ المباني القديمة، إلا أن فرعاً من خط (المسند) انتقل إلىٰ الحبشة، وما زال مستخدماً، وهو أصل الكتابة المستعملة في أثيوبيا اليوم[2].

الثاني: الخط العربي الشمالي، الذي كان معروفاً في الحجاز والمناطق الواقعة في شمال الجزيرة العربية، وهو الخط الذي استخدم في تدوين القرآن الكريم زمن البعثة النبوية المباركة. والخط العربي المستعمل في زماننا هو امتداد لذلك الخط[3].

واختلف الكتاب في أصل الخط العربي الشمالي، فيرىٰ ابن خلدون أن المسند هو أصل الخط العربي الشمالي، حيث يقول: «وقد كان الخطّ العربيّ بالغاً مبالغه من الإحكام

(١) سر صناعة الإعراب: ١/ ٥٣، وينظر: لسان العرب: ٣/ ٢٢٢ (سند).
(٢) ينظر: علم الكتابة العربية: ص٣٠-٣١، الميسر في علم رسم المصحف وضبطه: ص١٢.
(٣) ينظر: المرجع السابق.

والإتقان والجودة في دولة التّبابعة، لما بلغت من الحضارة والتّرف، وهو المسمّىٰ بالخطّ الحميريّ. وانتقل منها إلىٰ الحيرة لما كان بها من دولة آل المنذر نسباء التّبابعة في العصبيّة والمجدّدين لملك العرب بأرض العراق... ومن الحيرة لقنه أهل الطّائف وقريش فيما ذكر. ويقال: إنّ الّذي تعلّم الكتابة من الحيرة هو سفيان بن أميّة، ويقال: حرب بن أميّة، وأخذها من أسلم بن سدرة. وهو قول ممكن وأقرب ممّن ذهب إلىٰ أنّهم تعلّموها من إياد أهل العراق»[1].

وقول ابن خلدون -بأن خط المسند هو أصل الخط العربي الشمالي- رده بعض المحققين، وتوصلوا من خلال الدراسات العلمية الحديثة المقارنة،بالاستناد إلىٰ اكتشافهم للنقوش القديمة إلىٰ أن هناك اختلافاً كبيراً في شكل الحروف وتركيب الكلمة بين الخط العربي الشمالي والخط المسند الحميري، وأن الخط العربي الشمالي إنما هو مشتق من الخط النبطي المنحدر عن الخط الآرامي، فالأنباط الذين تطور علىٰ أيديهم الخط العربي قبائل عربية كانت تسكن شمالي الجزيرة العربية وبادية الشام الجنوبية، وخالطوا الآراميين في الشام، وأخذوا عنهم حضارتهم وخطهم[2].

يقول الدكتور صلاح الدين المنجد: «وقد كان من الطبيعي أن يأخذ عرب الحجاز الخط النبطي، ويطوروه؛ ذلك لأن الأنباط كانوا أكثر حضارة من عرب الحجاز، فأثروا في هؤلاء، واقتبس عرب الحجاز خطهم من أولئك؛ نظراً للاتصال المباشر بهم، أثناء رحلاتهم الدائمة المتواصلة إلىٰ الشام، فقد كانوا يمرون دائماً علىٰ ديارهم، ولم يكن للشام طريق أخرىٰ توصلهم إليها، فهذا الاتصال الحضاري الدائم بين عرب الحجاز وعرب الأنباط كان أكبر مساعد علىٰ أخذ عرب الحجاز خطهم من الأنباط»[3].

وتشير بعض الروايات إلىٰ أن الكتابة العربية لم تنتقل من بلاد الأنباط إلىٰ بلاد الحجاز مباشرة، وإنما مرت بالأنبار والحيرة في غربي العراق إلىٰ الحجاز، فعن عامر الشعبي

(١) مقدمة ابن خلدون: ١/ ٥٢٤-٥٢٥. وينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب: ٣/ ٣٦٨.

(٢) ينظر: دراسات في تاريخ الخط العربي: ص١٣، رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية: ص٥١-٥٢، الميسر في علم رسم المصحف وضبطه: ص١٣، الخط العربي نشأته وتطوره: ص٣٣.

(٣) دراسات في تاريخ الخط العربي: ص١٩. وينظر: الميسر في علم رسم المصحف وضبطه: ص١٣.

(ت١٠٣هـ) أنه قال: «سألنا المهاجرين: من أين تعلمتم الكتابة؟ قالوا: من أهل الحيرة. وسألنا أهل الحيرة: من أين تعلمتم الكتابة؟ قالوا: من أهل الأنبار»[١].

المبحث الأول: أنواع الخط العربي القديمة من خلال المصادر التاريخية

تعددت أنواع الخطوط العربية القديمة، وكانت تسمية هذه الخطوط بعضها تنسب إلىٰ البلدان، وبعضها إلىٰ الأشخاص، وبعضها إلىٰ الأغراض التي تؤديها، وبعضها إلىٰ حجم الحرف.

فذكر ابن النديم أن أول الخطوط العربية: الخط المكي، وبعده المدني، ثم البصري، ثم الكوفي، ثم ذكر فروعاً كثيرة من الخطوط العربية، ويسمي كل نوع منها قلماً[٢].

وقد أحصىٰ الأستاذ يحيىٰ سلوم العباسي أسماء أنواع الخطوط العربية القديمة، وأوصلها إلىٰ اثنين وأربعين نوعاً، أكثرها انقرضت[٣].

ولأن المعلومات في المصادر التاريخية لا تعطي صورة واضحة عن هذه الخطوط العربية القديمة، ولا تذكر خصائص كل خط، إلا اليسير، فإنني سوف أقتصر علىٰ التعريف الموجز بالخطوط العربية القديمة التي اشتهرت واتضحت خصائصها، ومن أهم هذه الخطوط: الحجازي (المكي والمدني)، والكوفي، والنسخ، والثلث، والمغربي.

١ - الخط الحجازي:

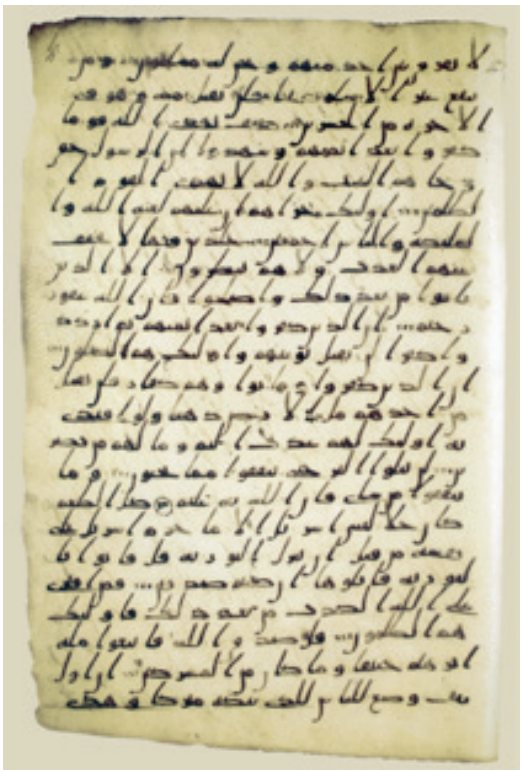
سبقت الإشارة إلىٰ أن الدراسات العلمية الحديثة المقارنة،بالاستناد إلىٰ اكتشافهم للنقوش القديمة أكدت أن الخط العربي الشمالي مشتق من الخط النبطي المنحدر عن الخط الآرامي.

ثم إن الخط النبطي تطور عبر مدرستين، أولهما الحجازية، والثانية الكوفية.

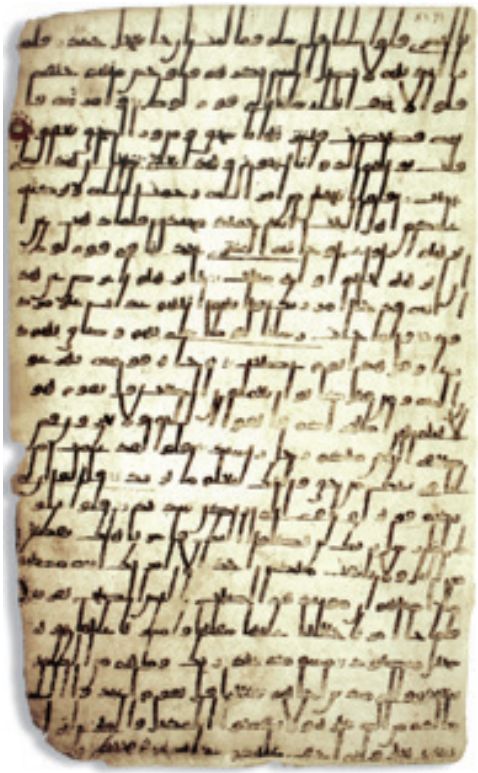
يقول محمد بن إسحاق النديم في كتابه الفهرست: «فأول الخطوط العربية: الخط المكي، وبعده المدني، ثم البصري، ثم الكوفي، فأما المكي والمدني ففي ألفاته تعويج إلىٰ يمنة

(١) كتاب المصاحف: ص٤٦، المقنع في رسم مصاحف الأمصار: ص١٩.
(٢) ينظر: الفهرست: ص١٦-١٧.
(٣) ينظر: علم الكتابة العربية: ص١٩٣.

نقش على حجر الأساس لسد الطائف أيام معاوية رضي الله عنه، كتب سنة (٥٨هـ)، بالخط الحجازي.



صورة من مصحف مكتبة باريس بالخط الحجازي من سورة آل عمران (الآيات: ٨٤-٩٦).



صورة من مصحف المكتبة البريطانية بالخط الحجازي من سورة هود (الآيات: ٦٩-٨٤).

اليد وأعلىٰ الأصابع، وفي شكله انضجاع يسير، وهذا مثاله»[1].

والمثال الذي أشار إليه ابن النديم غير موجود في نسخ الكتاب المطبوع، وقد رجع الدكتور المنجد إلىٰ مخطوطة قديمة من الكتاب، فوجد فيها المثال، وهو البسملة، وهذه صورة المثال[2]:

ويقول المنجد: «والمهم في هذا المثال ملاحظة شكل الألف، وخاصة (التعويج) في أسفل الألفات إلىٰ اليمين، ثم ارتفاعها قليلاً. أما (الانضجاع) فهو يقصد به أن الخط مائل قليلاً غير مستقيم الزوايا... ولا شك أن هذا الانضجاع في الكتابة هو أسهل لكتابة الحروف وأدعىٰ إلىٰ السرعة، فالحروف القائمة المستقيمة المنتصبة تتطلب جهداً ودقة، في حين أن هذا الانضجاع يسهل رسم الحرف والكلمة بوقت أقل، وجهد أخف. ولنا أن نرىٰ في هذا النوع من الخط مرحلة جديدة من التطور في سير الخط العربي»[3].

وقد أطلق بعض الدارسين المحدثين علىٰ الخط العربي الذي كُتِبَتْ به المصاحف الأول الخط الحجازي، اختصاراً في التسمية للخطين المكي والمدني.

ووصف ابن النديم للخط الحجازي ينطبق علىٰ بعض النقوش، وبعض نسخ المصاحف التي ظهرت حديثًا، كمصحف مكتبة باريس رقم (٣٢٨)، ومصحف المكتبة البريطانية بلندن رقم (٢١٦٥)، اللذين نشرهما الدكتور طيار آلتي قولاج، ويترجح بأنهما يعودان إلىٰ النصف الثاني من القرن الأول الهجري.

٢ - الخط الكوفي:

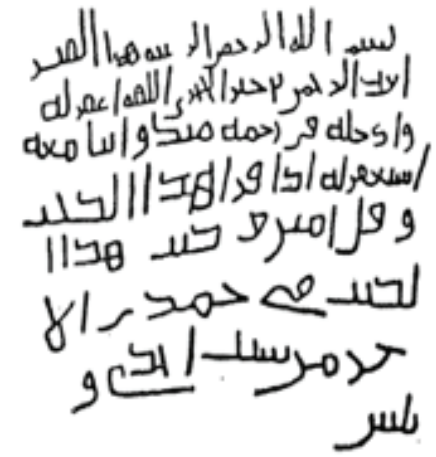
يعد الخط الكوفي من أقدم أنواع الخط العربي، وقد نشأ في أواخر القرن السابع الميلادي في بدايات ظهور الإسلام في مدينة الكوفة في العراق، في خلافة أمير المؤمنين عمر

(١) الفهرست: ص١٦.
(٢) ينظر: دراسات في تاريخ الخط العربي: ص٢٤.
(٣) دراسات في تاريخ الخط العربي: ص٢٤.

ابن الخطاب رضي الله عنه سنة ١٧هـ، فاستأثر باسمها؛ لأنه ابتكر فيها، ولم يكن له وجود قبلها[١]. وقيل: إن الخط الكوفي استعمل قبل نشأة مدينة الكوفة بأكثر من قرن، وأن هذه التسمية جاءت متأخرة نسبياً[٢].

ويعتبر الخط الكوفي من الخطوط الجليلة التي مارستها الكوفة، ويمتاز الخط الكوفي بالتنسيق ومماثلة الحروف، وهندسة أشكاله، ويغلب عليه الجفاف، والقوة، والقسوة، فهو نوع يابس، ثقيل، صعب الإنجاز، تأدت به الأغراض الجليلة[٤].

وأغلب كتابات المصاحف والنقوش في القرون الثلاثة الأولىٰ تعود إلىٰ الخط الحجازي والخط الكوفي.



صورة من نقش القاهرة بالخط الكوفي سنة (٣١هـ)[٣].

صورة من مصحف نسخة طوب قابي سرايي بالخط الكوفي، من سورة البقرة (الآيات: ٤١-٤٩)، وفيه بقايا من خصائص الخط الحجازي كاعوجاج الألف.

(١) ينظر: دراسة في تطور الكتابات الكوفية: ص٢٧، علم الكتابة العربية: ص١٩٣.
(٢) ينظر: علم الكتابة العربية: ص١٩٣-١٩٤.
(٣) ينظر: علم الكتابة العربية: ص٢٥٠.
(٤) ينظر: دراسة في تطور الكتابات الكوفية: ص٢٧.

صورة من مصحف مكتوب بالخط الكوفي محفوظ في مكتبة باريس
تحت رقم (ARABE -347)

أسلوب جميل من كوفي القرون الهجرية الأولىٰ بعد إدخال التهذيب والزخرفة، كتابة الخطاط حسن حبش عام ١٣٩٣هـ[١].

وقد تطور الخط الكوفي حتىٰ أصبح من أجود الخطوط شكلاً ومنظراً وتنسيقًا وتنظيمًا، فأشكال الحروف فيه متشابهة، وزاد من حلاوته وجماله أن تزين بالتنقيط.

٣ - خط النسخ:

يعد الوزير أبو علي محمد بن علي بن مقلة (٢٧٢هـ - ٣٢٨هـ) أحد الخطاطين المبدعين الذين كان لهم أثر كبير في تطور شكل الحرف العربي من الخط الحجازي والخط الكوفي اليابس ذي الخطوط المستقيمة والزوايا القائمة إلىٰ الخط اللين الذي عُرف بخط النسخ، فترسخ هذا التحول قاعديًا علىٰ يد الوزير ابن مقلة، الذي كان خطه مضرب الأمثال في البهاء والجمال، فجود الخط، ووضع موازين الحروف بأبعاد هندسية حتىٰ وصل هذا الفن إلىٰ مرتبة لا تضاهي، وجاء بعده علي بن هلال المشهور بابن البواب (ت٤١٣هـ)، فبلغ الغاية القصوىٰ في تجويد الخط علىٰ طريقة الوزير ابن مقلة، وبلغ غاية وضوحه الفني عند ياقوت المستعصمي (ت٦٩٨هـ). واستمر تطور هذا الخط ووضع القواعد له[٢].

(١) ينظر: موسوعة الخط العربي: الخط الكوفي للجبوري: ص٩٧.
(٢) ينظر: تاريخ الخط العربي وآدابه: ص١٠١، قديم وجديد في أصل الخط العربي: ص١٩، علم الكتابة العربية: ص١٨٨-١٨٩ و١٩٦، الكتابة العربية من النقوش إلىٰ الكتاب المخطوط: ص٢٧٨.

صفحة من مصحف ابن البواب، بخط النسخ، مؤرخ بتاريخ: (٣٩١هـ)، بمدينة السلام (بغداد).

صفحة من مصحف ياقوت المستعصمي، بخط النسخ، مؤرخ بتاريخ (٦٨٨هـ).

ويعتبر خط النسخ أشهر الخطوط في زماننا، خاصة بعد أن صار الخط المعتمد في الطباعة العربية؛ نظراً لوضوح أشكال حروفه[١].

٤ - خط الثلث:

«ويعبر عن الثلث بأم الخطوط، فلا يعتبر الخطاط خطاطاً إلا إذا أتقنه، وهو أصعب الخطوط، ويليه النسخ، ويليه الفارسي، وأول من وضع قواعد الثلث الوزير ابن مقلة، وكذلك قواعد النسخ»[٢]. ويعد خط الثلث من أشهر أنواع الخط النسخي، ومن أجمل الخطوط العربية، ويعتبر الأكثر صعوبة بين الخطوط العربية الأخرىٰ، من حيث القواعد والموازين والقدرة علىٰ الإنجاز، ومن يتمكن من الثلث فإنه يتمكن من غيره بسهولة[٣].

وقد مر خط الثلث بأنواع كثيرة حتىٰ وصوله إلىٰ مراحله الأخيرة، منها:

(١) ينظر: علم الكتابة العربية: ص١٩٥.
(٢) تاريخ الخط العربي وآدابه: ص١٠١.
(٣) ينظر: تراجم خطاطي بغداد: ص٦٦، موسوعة الخط العربي: خط الثلث للجبوري: ص٧.

١ - خط المحقق: استخدمه الخطاط الكبير علي بن هلال المعروف بابن البواب (ت٤١٣هـ).

٢ - الخط الريحاني: كتب فيه ابن البواب أيضاً.

٣ - خط التوقيع: ويتميز هذا النوع من الخط في صغر مقاديره، وتكون قطة القلم فيه مُحرّفة.

٤ - خط الرقاع: له تشابه بخط التوقيع، لكنه أصغر وأدق.

٥ - خط الثلثين: كتب فيه لأول مرة الخطاط إبراهيم الشجري، وهو خط عريض المعالم واضح الحروف.

٦ - الخط المسلسل: ويسمىٰ بالخط المترابط، وقد كتب فيه الخطاط الأحول المحرر.

٧ - خط الثلث العادي: ويتميز بالحروف الغليظة، وقد كتب فيه الخطاط إبراهيم الشجري خلال القرن الثالث الهجري.

٨ - خط الثلث الجلي: ويكون فيه عرض الحرف أكبر من عرض الحرف في الثلث العادي.

وغيرها من الخطوط، كخط الثلث المحبوك، وخط الثلث المتأثر بالرسم، وخط الثلث الهندسي، وخط الثلث المتناظر[١].

وقد كتب الخطاط المقرئ محمد بن إسماعيل الحلبي سنة (٧٩٠هـ) مصحفاً بخطي النسخ والثلث، يجعل السطر الأول والأوسط والأخير بخط الثلث، وبقية الأسطر بخط النسخ، كما في الصورة:

صفحة من المصحف الحلبي كتب سنة (٧٩٠هـ).

(١) ينظر: موسوعة الخط العربي: خط الثلث، للجبوري: ص٨.

صفحة من مصحف (جزء عم) بخط الثلث المحقق، يعود تاريخه إلىٰ القرن التاسع الهجري.

(وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)

بخط الثلث، كتابة الخطاط حلبي[٢].

بسملة مجودة بخط الثلث المحقق، كتبها الخطاط صادق سنة ١٣٩١هـ[٣].

وعلىٰ الرغم من أن خط الثلث من أجل الخطوط العربية وأجملها إلا أنه لم يستخدم في الطباعة التي استأثر بمعظمها خط النسخ لوضوح حروفه، وظل الثلث يستخدم لكتابة أسماء الكتب المؤلفة، وأوائل السور القرآنية، وتقسيمات أسماء الكتب، وفي الإعلانات التجارية، وما يعلق من الألواح الفنية في المنازل، إلىٰ غير ذلك[١].

(١) ينظر: تاريخ الخط العربي وآدابه: ص٩٩، علم الكتابة العربية: ص١٩٩.
(٢) ينظر: موسوعة الخط العربي- خط الثلث، للجبوري: ص١٨.
(٣) ينظر: موسوعة الخط العربي- خط الثلث، للجبوري: ص١٦.

٥ - الخط المغربي (الأندلسي):

«ومن أهم الخطوط التي كتبت بها المصاحف خلاف الخط الكوفي: الخط المغربي، والمقصود بالخط المغربي خطوط العالم الإسلامي الواقع غربي مصر (شمال أفريقية والأندلس)، والمظنون أن خطوط المغرب بأنواعها المختلفة سلالات من الخط الليـن... وإن أردنا وصفه: فهو خط كثير الائتلاف، تقل الاستقامة في أصابعه، يتميز بانخسافات هي أقرب إلىٰ الأقواس منها إلىٰ أنصاف الدوائر، نحيف، لين في مجموعه، مفتح العيون في خط المصاحف، مطموسها في الخطوط الدارجة»[(١)].

ويرىٰ آخرون أن الخط المغربي مشتق من الخط الكوفي القديم، وأقدم ما وجد منه يرجع إلىٰ أواخر القرن الثالث الهجري، وكان يسمىٰ (الخط القيرواني)، نسبة إلىٰ القيروان عاصمة المغرب بعد الفتح الإسلامي وقد أسست القيروان سنة (٥٠هـ)، فتحسن بها الخط المغربي تحسناً عظيماً، وعرف بها، ولما انتقلت عاصمة المغرب من القيروان إلىٰ الأندلس ظهر فيها خط جديد سمي بـ(الخط الأندلسي) أو (القرطبي)، وهو مقوس الأشكال علىٰ خلاف الخط القيرواني الذي كانت حروفه مستطيلة مزواة[(٢)].

ويقول الدكتور المنجد: «ووجدنا في طوب قبو (أمانة) مصحفاً برقم (٤٠) كتب عليه أنه كتب سنة (٥٢) من الهجرة، كتبه عقبة بن عامر. وهذه الكتابة للتاريخ واسم الكاتب مضافة فيما بعد. والخط أندلسي، مشكول علىٰ طريقة الخليل، ضمة وفتحة وشدة بالأزرق، والنقاط بالأحمر، قياسه (١٦×١٧) سم مربع تقريباً. ونجد في نهايات الآيات علامات مستديرة مزخرفة، وكذلك نجد للأرباع والأخماس والأجزاء دوائر هندسية زخرفية. ولا نشك قط أن هذا المصحف متأخر جداً عن التاريخ الذي زعم أنه كتب فيه»[(٣)].

(١) دراسة في تطور الكتابات الكوفية: ص٧٢. وينظر: تاريخ الخط العربي وآدابه: ص١٠٠، علم الكتابة العربية: ص٢٠٣.
(٢) ينظر: انتشار الخط العربي في العالم الشرقي والعالم الغربي: ص٧٨-٧٩، الخط والكتابة في الحضارة العربية: ص١٤٢.
(٣) دراسات في تاريخ الخط العربي: ص٨٢-٨٣.

صفحة من المصحف المنسوب لعقبة بن عامر الذي قيل بأنه كتب سنة (٥٢هـ)، بالخط الأندلسي (المغربي)، محفوظ في متحف طوب قابي سرايي، أمانة رقم (٤٠)، الورقة رقم (١٣٠ب)[1].

صفحة من مصحف منسوب إلىٰ الداني كتب بالخط الأندلسي المغربي سنة (٥٣٣هـ).

صفحة من مصحف إشبيلية كتب بالخط الأندلسي المغربي سنة (٦٢٤هـ).

(١) ينظر: دراسات في تاريخ الخط العربي: ص٨٤، رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية: ص٧٧١.

المبحث الثاني: الخط الحجازي من خلال المصاحف المخطوطة

لقد كانت الكتابة منتشرة في مكة قبل الإسلام وبعده؛ لأنها كانت مركزاً تجارياً، يقول البلاذري: «دخل الإسلام وفي قريش سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب: عُمَر بْن الخطاب، وعلي بْن أَبِي طالب، وعُثْمَان بْن عَفَّان، وأبو عُبَيْدة بْن الجراح، وطلحة، ويزيد بن أَبِي سُفْيَان، وأبو حذيفة بْن عتبة بْن ربيعة، وحاطب بْن عَمْرو أخو سهيل بن عمرو العامري عن قريش، وأبو سلمة ابْن عَبْد الأسد المخزومي، وأبان بن سعيد بن العاصي بن أمية، وخالد بن سعيد أخوه، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري، وحويطب ابن عبد العزىٰ العامري، وأبو سفيان بن حرب ابن أمية، ومعاوية بن أبي سفيان، وجهيم بن الصلت بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف، ومن حلفاء قريش العلاء بن الحضرمي»[1]. ثم عدد البلاذري سبع نساء كن يكتبن، أو يعرفن القراءة.

وتذكر كتب التاريخ أن الخط الحجازي (المكي والمدني) من أوائل الخطوط التي كان يكتب بها عند ظهور الإسلام، يقول محمد بن إسحاق النديم في كتابه الفهرست: «فأول الخطوط العربية: الخط المكي، وبعده المدني، ثم البصري، ثم الكوفي، فأما المكي والمدني ففي ألفاته تعويج إلىٰ يمنة اليد وأعلىٰ الأصابع، وفي شكله انضجاع يسير»[2].

كان الخط الحجازي يعد من الخطوط المندرسة، ويعد البحث فيه من أصعب ضروب البحث في الخط العربي، ولكن في السنوات الأخيرة سهل البحث عن وصف خصائصه، وذلك بعد ظهور نسخ قديمة من المصاحف، ينطبق عليها وصف الخط الحجازي، مثل مصحف مكتبة جامعة توبنجن رقم (١٦٥)، ومصحف مكتبة الفاتيكان رقم (١٦٠٥)، ومصحف مكتبة باريس رقم (٣٢٨)، ومصحف المكتبة البريطانية بلندن رقم (٢١٦٥)، وكذلك بعد أن كُشِفَ في السنين الأخيرة عن نقوش حجازية ترجع إلىٰ النصف الأول من القرن الهجري الأول، مثل نقش زهير، ونقوش خالد بن العاص وأبنائه، وغيرها.

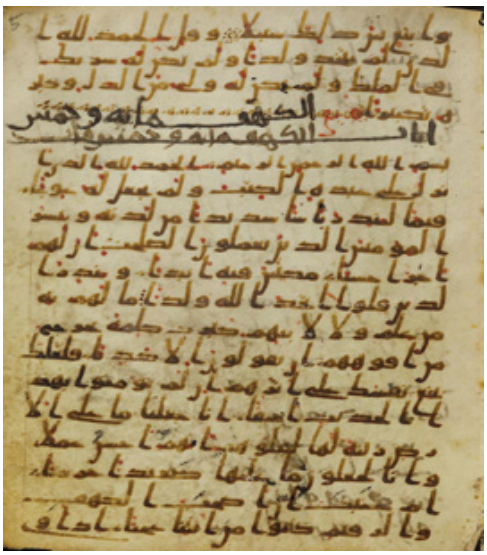
(١) فتوح البلدان: ص٤٥٣.
(٢) الفهرست: ص١٦.

وسوف أعرض في هذا البحث صفحات من المصاحف الأربعة الآنفة الذكر، المكتوبة بالخط الحجازي (المكي والمدني).

١- مصحف مكتبة جامعة توبنجن بألمانيا:

«تحتفظ مكتبة جامعة توبنجن بألمانيا بمصحف ذَهَبَ كثير من أوراقه، ورقمه في المكتبة: (Ma VI 165)، وعدد أوراقه (٧٧) ورقة، في (١٥٤) صحيفة، وهو مكتوب على الرق، بالخط الحجازي ذي الألفات المائلة نحو اليمين، ومنقوط بالنقاط الحمر الدالة على الحركات، وزيدت عليه أيضًا علامات الحركات التي اخترعها الخليل بن أحمد لاحقًا بالسواد في بعض المواضع، ويبدأ هذا الجزء من المصحف من الآية ٣٥ من سورة الإسراء، إلى أول الآية ٥٧ من سورة يس، وهو ما يعادل ربع القرآن. وكان الرأي السائد أن هذا الجزء من المصحف يعود تاريخ كتابته إلى القرن الثامن أو التاسع الميلادي، لكنْ تبين أنه مكتوب في القرن السابع الميلادي، فبعد إخضاع الرق المكتوب عليه للفحص بمادة (C 14) تبين أنه يرجع إلى ما بين سنة (٦٤٩-٦٧٥م)، وهو يقابل سنة (٢٩-٥٦هـ)، كما أعلنت ذلك جامعة توبنجن في بيان لها على موقعها يوم ١٠/ ١١/ ٢٠١٤م»[(١)].

وإليك صفحة من مصحف مكتبة توبنجن، من أواخر سورة الإسراء وأوائل سورة الكهف:



صفحة من مصحف مكتبة جامعة توبنجن بألمانيا بالخط الحجازي.

٢- مصحف مكتبة الفاتيكان:

تحتفظ مكتبة الفاتيكان تحت رقم (Vat. ar.1605) بمصحف قديم كتب على الرق بالخط الحجازي، ولعله من أقدم المصاحف المكتوبة على الرق الموجودة في العالم، وكان المستشرق الأستاذ ليفي دلا فيدا قد نشره

(١) مدى إمكانية توحيد الرسم والضبط: ص٢٥.

وكتب عنه، وقرر أنه يعود إلىٰ القرن الأول من الهجرة[1]، وإليك صورة منه:

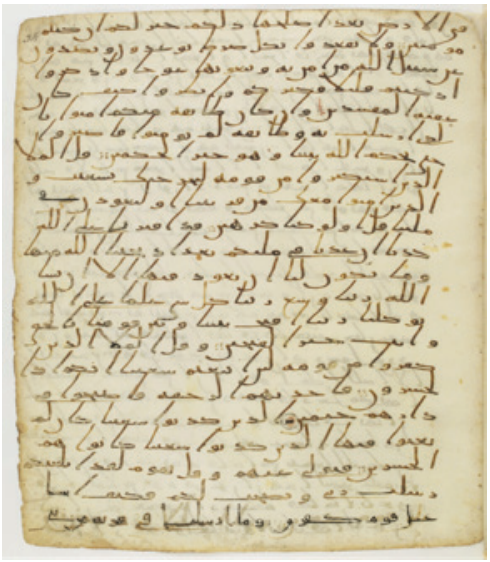
صفحة من مصحف مكتبة الفاتيكان كتبت بالخط الحجازي، من سورة هود (٤-١٣).

٣ - مصحف المكتبة الوطنية بباريس:

فمن أوائل المصاحف التي كتبت بالخط الحجازي مصحف المكتبة الوطنية بباريس، تحت رقم (ARABE 328)، وعدد صفحاته (١٩٤) صفحة.

يقول الدكتور طيار آلتي قولاج معلقاً علىٰ مصحف باريس: «إن هذا المصحف الشريف - الذي أطلقنا عليه اسم مصحف باريس أوراق من المصحف الشريف- هو مصحف لم نعثر في المصادر علىٰ معلومات حول نسبته إلىٰ سيدنا عثمان أو إلىٰ أي من الصحابة الآخرين رضوان الله عليهم أجمعين، ولكن لا يجانبنا الصواب إذا قلنا: إنه واحد من أقدم المصاحف التي وصلتنا حتىٰ اليوم، بل ولعله يرجع إلىٰ عهد أقدم بالقياس إلىٰ بعض المصاحف المنسوبة إلىٰ سيدنا عثمان والإمام علي رضي الله عنهما»[2].

وإليك صفحة من مصحف مكتبة باريس:

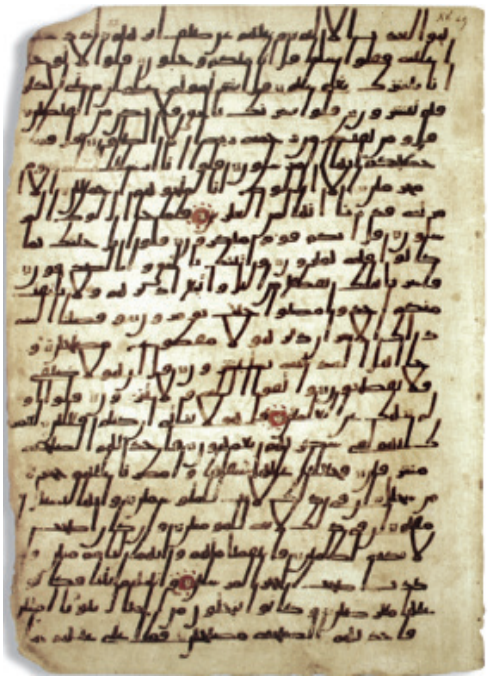


صفحة من مصحف باريس بالخط الحجازي من سورة الأعراف (٨٥-٩٤)

(١) ينظر: دراسات في تاريخ الخط العربي: ص٢٤-٢٦، رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية: ص ٧٥٩.
(٢) مقدمة الدكتور طيار آلتي قولاج علىٰ مصحف باريس: ص١٥.

٤ - مصحف المكتبة البريطانية بلندن:

من المصاحف القديمة التي ظهرت حديثاً مصحف كتب بالخط الحجازي تحتفظ به المكتبة البريطانية بلندن، تحت رقم (OR. 2165)، وقام بدراسته ونشره الدكتور طيار آلتي قولاج. والمصحف قيل: إنه يحتمل أنه يرجع إلىٰ القرن الثامن الميلادي، أي: يعود إلىٰ النصف الثاني من القرن الأول الهجري، أو إلىٰ أوائل القرن الثاني الهجري، أي: أواخر العصر الأموي، والمصحف يتألف من (١١٢) ورقة، وهو غير كامل، يبدأ بسورة الأعراف، ويضم (٣٧) سورة، والسور الكاملة منها، هي: (٢٩) سورة[١]، وإليك صفحة من مصحف المكتبة البريطانية بلندن:

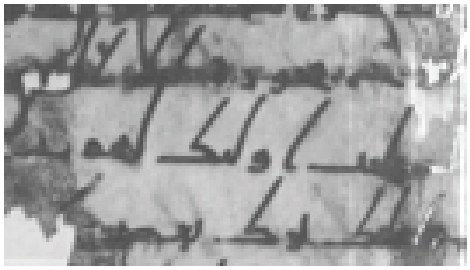


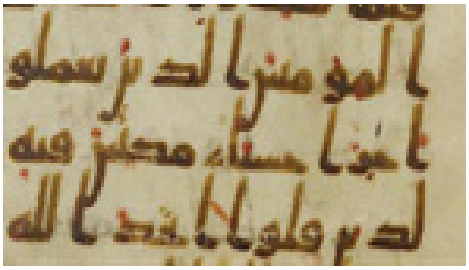
صفحة من مصحف المكتبة البريطانية بلندن بالخط الحجازي، من سورة الحجر (٥٠-٨٤).

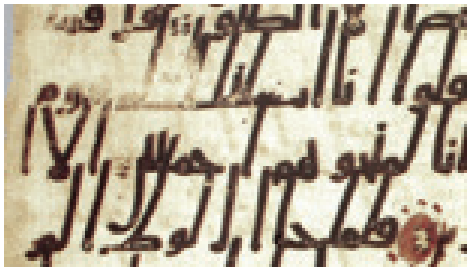
إن الناظر في هذه النماذج من صفحات المصاحف الأربعة التي تم الإشارة إليها، يرىٰ أنها أثبتت معرفة طريقة أحد أنواع الخط العربي القديمة، وهو الخط الحجازي (المكي والمدني)، وإذا دققنا في حروف الكلمات في هذه الصفحات من المصاحف نجد فيها خصائص الخط الحجازي الذي وصفه ابن النديم بأن في ألفاته تعويجاً إلىٰ يمنة اليد وأعلىٰ الأصابع، وفي شكله انضجاع يسير[٢]، فالألفات أغلبها معوجة إلىٰ اليمين وأعلىٰ الأصابع في ذيولها، ويظهر فيها أيضاً الانضجاع أو الميلان في الحروف، كما في الصور:

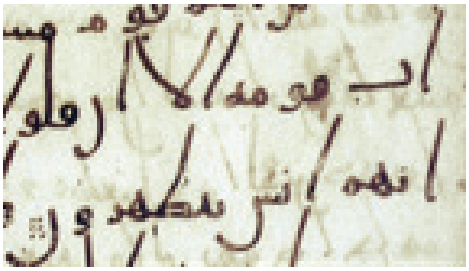
(١) ينظر: دراسات في تاريخ الخط العربي: ص٢٨، مقدمة الدكتور طيار آلتي قولاج علىٰ نسخة مصحف المكتبة البريطانية بلندن: ص١٧ و٢١.

(٢) ينظر: الفهرست: ص١٦.


صورة من مصحف مكتبة الفاتيكان


صورة من مصحف جامعة توبنجن


صورة من مصحف المكتبة البريطانية


صورة من مصحف مكتبة باريس

إلا أنه في نسخة مصحف المكتبة البريطانية لا يظهر فيه اعوجاج في ذيول ألفاته إلا في بعضها، ولعل ذلك يعود إلىٰ أن الخط الحجازي هذا تطور قليلاً حتىٰ اكتسب بعضاً من خصائص الخط الكوفي، ولذلك قيل في وصف أجزاء هذا المصحف: «وهي مكتوبة علىٰ الرق بالشكل الأول من الخط الكوفي»[1].

المبحث الثالث: الخط الحجازي من خلال النقوش الكتابية

كُشِفَ في السنين الأخيرة عن نقوش حجازية ترجع إلىٰ النصف الأول من القرن الهجري الأول، مثل نقش زهير، ونقوش خالد بن العاص وأبنائه، وغيرها، وتحمل هذه النقوش طابع الخط الحجازي المائل، فمن أهم هذه النقوش:

(١) مقدمة الدكتور طيار آلتي قولاج علىٰ نسخة مصحف المكتبة البريطانية بلندن: ص١٧.

١ - نقش جبل سلع:

ظهرت كتابات على الحجر في قمة الطرف الجنوبي لجبل سلع، قرب مدينة رسول الله ﷺ، ترجع إلى أوائل الإسلام، كشفها الدكتور محمد حميد الله، وقام بدراستها، ورجح أنها من أيام غزوة الخندق، أي في السنة الخامسة للهجرة، ويظهر في هذه الكتابة سرد لأسماء كثيرة، منها: (أنا علي بن أبو طالب)[1]، كما في الصورة:

صورة لكتابة على الحجر في جبلع سلع، بالخط الحجازي، يعود إلى السنة الخامسة للهجرة.

٢ - نقش زهير:

من النقوش القديمة التي ترجع إلى القرن الأول الهجري وكتبت بالخط الحجازي نقش زهير، كتب سنة (٢٤هـ)، وهذه صورته:

نقش زهير، كتب سنة (٢٤هـ) بالخط الحجازي

(١) ينظر: دراسات في تاريخ الخط العربي: ص٢٩-٣٠، رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية: ص٦٤.

وقام الدكتور روبرت هويلاند (Robert Hoyland) بدراسة هذا النقش[1]، والكلمات في النقش هي:

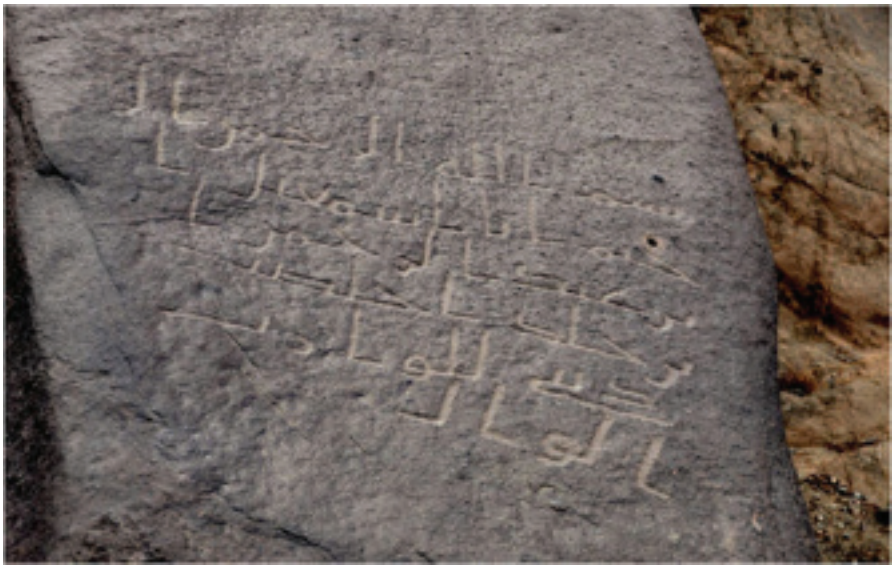
* بسم الله
* انا زهير كتبت زمن توفي عمر سنة اربع
* وعشرين

٣ - نقوش خالد بن العاص وأبنائه:

كُشِف في السنين الأخيرة عن نقوش قديمة في منطقة الباحة في المملكة العربية السعودية، كتبت بالخط الحجازي، وترجع إلىٰ القرن الأول الهجري، وهي نقوش خالد بن العاص وأبنائه، وإليك النقوش:

نقوش خالد بن العاص وأبنائه بالخط الحجازي

(١) ينظر: رابط الدراسة علىٰ الموقع الآتي:
http://www.academia.edu/3576977/The_Inscription_of_Zuhayr_the_oldest_Islamic_Inscription_AH_24_AD_644



نقش إسماعيل بن عبد الرحمن بن خالد بن العاص بالخط الحجازي

وهذه النقوش اكتشفها الدكتور أحمد قشاش، وقام بدراستها[1]، وبين كتابة النقوش، وهي:

أولاً: نقش الصحابي الجليل خالد بن العاص:

قراءة النقش:

أنا خلد بن العاص بن هشام بن المغيرة أستغفر ربي لذنبي كله.

ثانيًا: نقش عبد الرحمن بن خالد بن العاص :

قراءة النقش:

أنا عبد الرحمن بن خلد أسأل ربي رحمته .

ثالثًا: نقش الحارث بن خالد بن العاص:

قراءة النقش:

أنا الحرث بن خلد بن العاص أستغفر ربي.

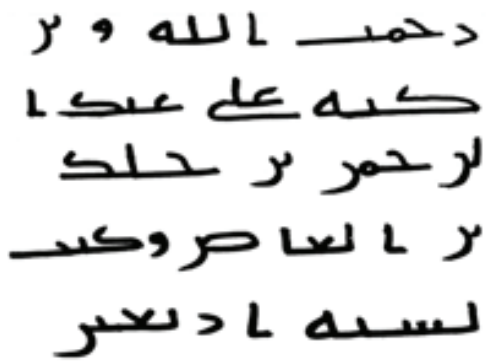
(١) ينظر: مقال: (من روائع التاريخ نقوش الصحابي الجليل خالد بن العاص وأبنائه في منطقة الباحة) على الرابط: https://t.co/9EVkjtuV66

رابعًا: نقش إسماعيل بن عبد الرحمن بن خالد بن العاص (وهو في النقش الأخير):

قراءة النقش:

بسم الله الرحمن الرحيم أنا إسمعيل بن عبد الرحمن بن خلد أخلصت ديني للوارث الوالي.

وهناك نقش آخر لعبد الرحمن بن خالد بن العاص كتب سنة (٤٠هـ) قام بدراسته الدكتور روبرت هويلاند (Robert Hoyland)[١]، والنقش هو:



والكتابة هي:

رحمت الله وبر

كته علىٰ عبد ا

لرحمن بن خلد

بن العاص وكتب

لسنة اربعين.

٤ - نقش سد الطائف:

من النقوش القديمة نقش في حجر الأساس لسد الطائف، بني في عهد معاوية رضي الله عنه، ويطلق عليه سد معاوية، وقد كتب بالخط الحجازي المماثل لخط المصاحف، سنة (٥٨هـ)[٢].

نقش سد الطائف بالخط الحجازي كتب سنة (٥٨هـ).

(١) ينظر: رابط الدراسة علىٰ الموقع الآتي:
http://www.academia.edu/3576977/The_Inscription_of_Zuhayr_the_oldest_Islamic_Inscription_AH_24_AD_644

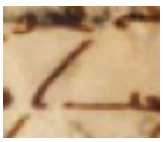
(٢) ينظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية: ص٧٥٦، إلا أن أستاذنا مؤلف الكتاب قال في وصف هذه الكتابة: «كتبت بالخط اليابس سنة (٥٨هـ). (نقلا عن مايلز)».

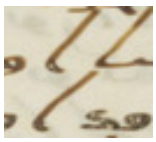
المبحث الرابع: محاولة استخلاص خصائص الخط الحجازي من خلال المصاحف والنقوش

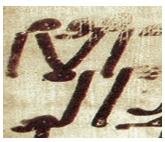
وبعد أن استعرضنا بعض المصاحف القرآنية والنقوش القديمة التي كتبت بالخط الحجازي المشتق من الخط النبطي المنحدر عن الخط الآرامي، نحاول أن نستخلص منها أهم خصائص الخط الحجازي، وهي:

- الألفات أغلبها معوجة إلىٰ اليمين وأعلىٰ الأصابع في ذيولها، فيظهر أن حرف الألف غير المربوط بحرف آخر ينتهي من جهة السفلىٰ باعوجاج يسير نحو اليمين.

مصحف توبنجن


مصحف الفاتيكان

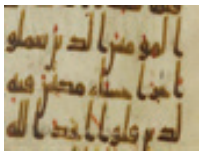

مصحف باريس


مصحف لندن

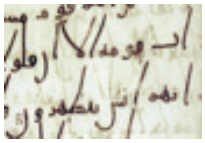
نقش جبل سلع

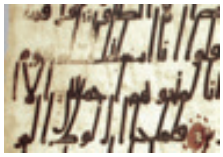
نقش سد الطائف

- يظهر في الكتابة انضجاع يسير، أي: أن الخط مائل قليلاً غير مستقيم الزوايا، لا سيما الألف واللام، ولذلك كان الخط الحجازي يسمىٰ بالخط المائل.


مصحف جامعة توبنجن

مصحف مكتبة الفاتيكان


مصحف مكتبة باريس


مصحف المكتبة البريطانية

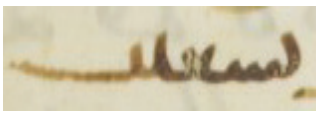
نقوش ابن العاص

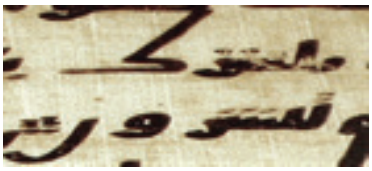
- يظهر أن هذه المصاحف والنقوش كتبت بقلم نحيف، خلافاً لما عليه الخط الكوفي.

- تبدأ كتابته من اليمين إلىٰ الشمال.

- يظهر أن أسنان حرفي (السين) و(الشين) في المصاحف القرآنية، قصيرة نسبياً، كمثل (حسناً)، (يا شعيب)، (نبشرك)، (تبشرون)، في هذه الصور:

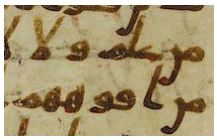
مصحف جامعة توبنجن

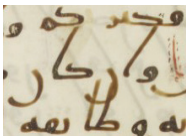

مصحف مكتبة باريس

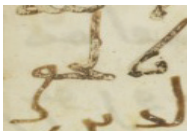

مصحف المكتبة البريطانية

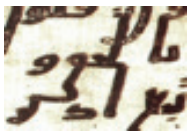
- نرىٰ أن الكتابة خالية من نقاط الإعجام، والتشكيل، إلا أننا نرىٰ في بعضها نقاط الإعجام، ويترجح أنها أضيفت لاحقاً، والله أعلم.

- يلاحظ أن رسم حرف الضاد والنون والقاف والسين المنتهية، تأخذ شكلاً مميزاً في هبوطها نحو الأسفل، حتىٰ تخترق مسار الكتابة وتلامس الحروف في السطر الأسفل منها، وإليك أمثلة:


مصحف جامعة توبنجن

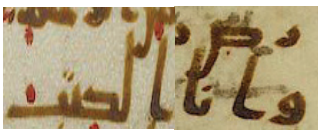

مصحف مكتبة باريس

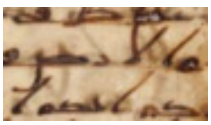

مصحف مكتبة باريس

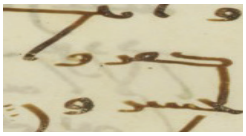

مصحف المكتبة البريطانية

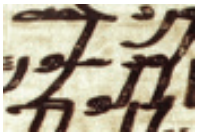
نقش ابن العاص

- إن الحروف الصاعدة لا سيما حرفي الألف واللام تمتد في الارتفاع أكثر مما هو ضروري فتلامس في كثير من الأحيان الحروف المنبطحة الممتدة أفقياً من السطر الأعلىٰ، وهذه الظاهرة تسمىٰ المشق[1]، ينظر في الأمثلة السابقة والآتية:


مصحف جامعة توبنجن


مصحف مكتبة الفاتيكان

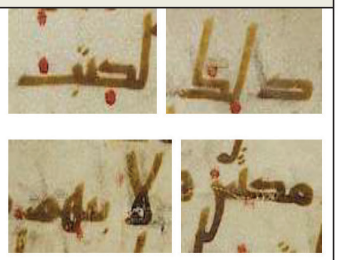
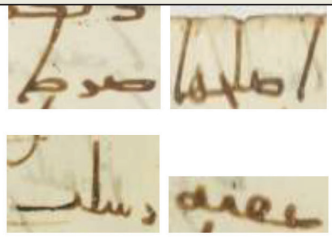

مصحف مكتبة باريس


مصحف المكتبة البريطانية

(١) ينظر: تاريخ الخط العربي عبر العصور المتعاقبة: ص٢٤٦.

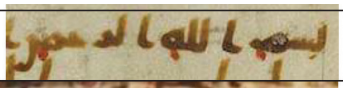
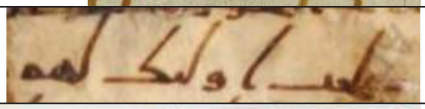
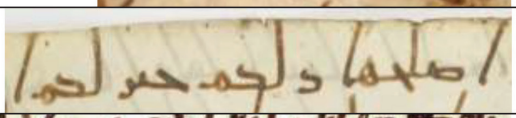
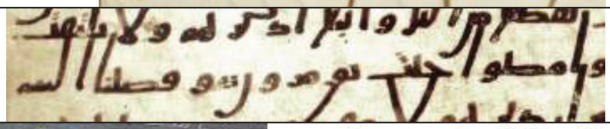
- رسمت تاء التانيث في آخر الأسماء في بعض الكلمات بالتاء المبسوطة، مثل: (رحمت) في النقش الثاني لعبد الرحمن بن خالد بن العاص، وفي نفس النقش كتبت (لسنة) بالهاء، كما في الصور:

حذفت الألف المتوسطة في كثير من الكلمات، كمثل (ذلك)، و(الكتاب)، و(ماكثين)، و(لآبائهم) في مصحف جامعة توبنجن، ومثل: (إصلاحها)، و(صراط)، و(عاقبة)، (رسالات) في مصحف باريس، ومثل: (خالد)، و(الرحمن)، (وبركاته) في نقوش خالد بن العاص وأبنائه، وغيرها من الكلمات، ينظر الجدول:

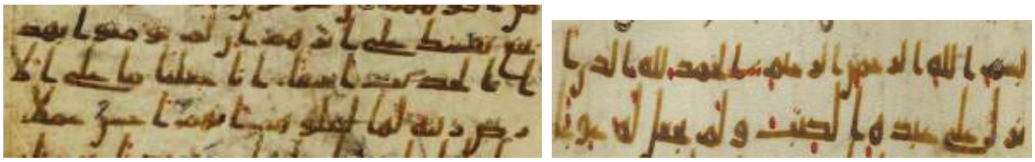
مصحف جامعة توبنجن	مصحف مكتبة باريس	نقش خالد بن العاص
		

- ارتباط الحروف بعضها ببعض في الكلمة الواحدة، عدا الحروف الستة: (الألف، والراء، والزاي، والدال، والذال، والواو) فإنها لا ترتبط بما بعدها.

- نرى أن المسافة تكون بين المقاطع المنفصلة وإن كانت ضمن حدود الكلمة الواحدة عند الحروف التي لا تتصل مع ما بعدها. ونرى هذا التوازن في عموم صفحات المصاحف والنقوش الحجازية.

مصحف جامعة توبنجن	
مصحف مكتبة الفاتيكان	
مصحف مكتبة باريس	
مصحف المكتبة البريطانية	
نقش خالد بن العاص وأبنائه	

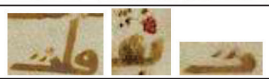
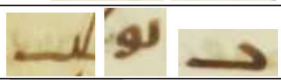
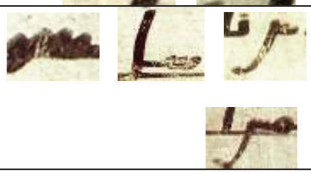
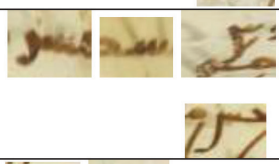
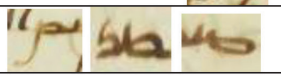
- نرى أن الأحرف التي لا ترتبط بما بعدها، كمثل الألف والواو، قد تفصل عما بعدها بسطر، فمثلاً في النقش السابق نجد كلمة (وبركاته) كتبت (وبر) في نهاية السطر، و(كته) في أول السطر بعده، وكذلك ألف (الرحمن). وفي مصحف جامعة توبنجن كتبت الألف من (الذي)، و(أنزل)، (الذين)، والألف واللام ألف من (الأرض) في نهاية السطر وبقية أحرف الكلمة في أول السطر بعده، وكذلك (هذا) كتبت (هذ) في آخر السطر والألف الذي بعد الذال في أول السطر بعده.

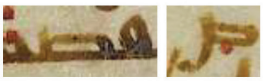
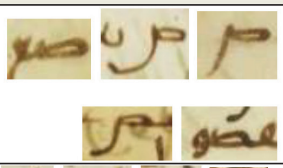
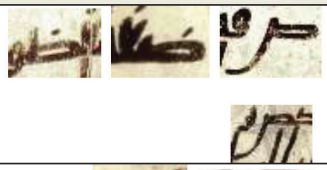
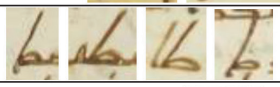
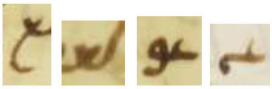
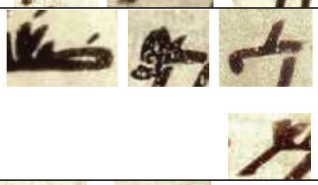
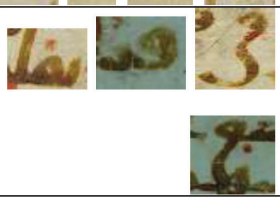
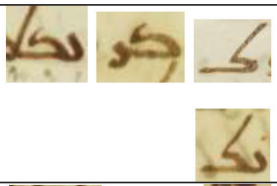
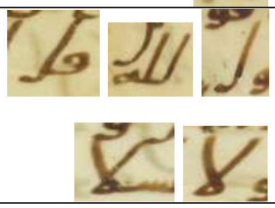


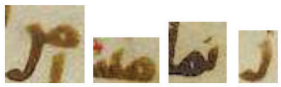
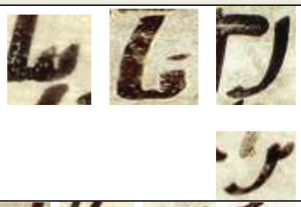
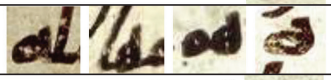
مصحف جامعة توبنجن

- جميع الحروف الهجائية الـ(٢٨) موجودة في الخط الحجازي، وهذا جدول يبين رسم كتابتها في المصاحف الحجازية:

جدول رسم كتابة الحروف الهجائية في المصاحف الحجازية

الحرف	مصحف جامعة توبنجن	مصحف مكتبة باريس	مصحف المكتبة البريطانية
أ			
ب			
ت			
ث			
ج			
ح			
خ			
د			
ذ			
ر			
ز			
س			
ش			
ص			

الحرف	مصحف جامعة توبنجن	مصحف مكتبة باريس	مصحف المكتبة البريطانية
ض			
ط			
ظ			
ع			
غ			
ف			
ق			
ك			
ل			
م			

الحرف	مصحف جامعة توبنجن	مصحف مكتبة باريس	مصحف المكتبة البريطانية
ن			
ه			
و			
ي			

وفي هذا القدر من الخصائص كفاية، والله تعالىٰ أعلم، وصلىٰ الله وسلم علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الخـاتـمـة

وفي ختام هذا البحث أشير إلىٰ أهم النتائج:

١ - استعمل العرب قبل الإسلام نوعين من الخط: الأول: الخط المسند الحميري، والثاني: الخط العربي الشمالي، الذي كان معروفًا في الحجاز والمناطق الواقعة في شمال الجزيرة العربية، وهو الخط الذي استخدم في تدوين القرآن الكريم زمن البعثة النبوية المباركة. والخط العربي المستعمل في زماننا هو امتداد لذلك الخط.

٢ - اختلف الكتاب في أصل الخط العربي الشمالي، فيرىٰ ابن خلدون أن المسند هو أصل الخط العربي الشمالي، وهذا القول رده بعض المحققين، وتوصلوا من خلال الدراسات العلمية الحديثة المقارنة،بالاستناد إلىٰ اكتشافهم للنقوش القديمة أن الخط العربي الشمالي إنما هو مشتق من الخط النبطي المنحدر عن الخط الآرامي.

٣- أول الخطوط العربية هو الخط الحجازي، وله مظهر يسهل التعرُّف عليه

بفضل خصائصه التي أشار إليها ابن النديم في بداية القرن الخامس الهجري.

٤- من أهم الخطوط العربية التي كتب بها المصاحف في القرون الهجرية الأولىٰ الخط الحجازي والكوفي، ثم خط النسخ، والثلث، والمغربي، وهناك فروع كثيرة من الخطوط العربية، ذكرها ابن النديم.

٥ - من أهم المصاحف القرآنية القديمة التي كتبت بالخط الحجازي: مصحف مكتبة جامعة توبنجن رقم (١٦٥)، ومصحف مكتبة الفاتيكان رقم (١٦٠٥)، ومصحف مكتبة باريس رقم (٣٢٨)، ومصحف المكتبة البريطانية بلندن رقم (٢١٦٥).

٦ - من أهم النقوش القديمة التي كتبت بالخط الحجازي: نقش جبل سلع (كتب سنة ٥هـ)، ونقش زهير (كتب سنة ٢٤هـ)، ونقوش خالد بن العاص رضي الله عنه وأبنائه، ونقش سد الطائف (سد معاوية) (كتب سنة ٥٨هـ).

٧ - من أهم خصائص الخط الحجازي: أن أغلب الألفات معوجة إلىٰ اليمين وأعلىٰ الأصابع في ذيولها. وفي الكتابة انضجاع يسير، أي: أن الخط مائل قليلاً غير مستقيم الزوايا، لا سيما الألف واللام. ونرىٰ أن الكتابة خالية من نقاط الإعجام، والتشكيل. وتبدأ الكتابة من اليمين إلىٰ الشمال. وحذفت الألف المتوسطة في كثير من الكلمات. ورسمت تاء التانيث في آخر الأسماء في بعض الكلمات بالتاء المبسوطة. وجميع الحروف الهجائية الـ(٢٨) موجودة في الخط الحجازي.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصاحف القرآنية:

* المصحف الشريف (نسخة المكتبة الوطنية، باريس)، دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور طيار آلتي قولاج، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إستانبول، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م.

* المصحف الشريف المنسوب إلىٰ عثمان بن عفان رضي الله عنه (نسخة متحف طوب قابي سرايي)، دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور طيار آلتي قولاج، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إستانبول، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م.

* المصحف الشريف (نسخة المكتبة البريطانية في لندن)، دراسة وتحقيق الأستاذ

الدكتور طيار آلتي قولاج، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إستانبول، ١٤٣٩هـ = ٢٠١٧م.

* مصحف مكتبة جامعة (توبنجن) بألمانيا، ورقمه في المكتبة: (Ma VI 165)، وعدد أوراقه (٧٧) ورقة، في (١٥٤) صحيفة.

* مصحف مكتبة الفاتيكان (صفحات منه)، محفوظ في مكتبة الفاتيكان، تحت رقم (Vat.ar.1605).

* مصحف شريف، منسوب إلىٰ عقبة بن عامر، الذي قيل بأنه كتب سنة (٥٢هـ)، بالخط الأندلسي(المغربي)، محفوظ في متحف طوب قابي سرايي، أمانة رقم (٤٠).

* مصحف شريف، محفوظ في مكتبة باريس، تحت رقم (ARABE -347).

* مصحف ابن البواب (علي بن هلال)، مؤرخ بتاريخ (٣٩١هـ)، محفوظ في مكتبة چستربتي، رقم (ك / ١٦).

* المصحف الشريف المنسوب إلىٰ أبي عمرو الداني، مؤرخ بتاريخ (٥٣٣هـ)، مخطوط في مكتبة ميونخ، تحت رقم (Cod.arab.4).

* مصحف إشبيلية، مؤرخ بتاريخ (٦٢٤هـ)، محفوظ في مكتبة ميونخ ، تحت رقم (Cod.arab.1).

* مصحف شريف بخط ياقوت المستعصمي (ت ٦٩٨هـ)، مؤرخ بتاريخ (٦٨٨هـ)، محفوظ في المكتبة الوطنية بباريس تحت رقم (Arabe 6716).

* مصحف شريف بخط محمد بن إسماعيل المقرئ الحلبي، كتب سنة (٧٩٠هـ)، محفوظ في مكتبة ميونخ، تحت رقم (Cod.arab.1113).

* مصحف شريف (جزء عم) بخط الثلث المحقق، يعود تاريخه إلىٰ القرن التاسع الهجري، محفوظ في متحف والترز، تحت رقم (W562).

ثانيًا: الكتب والأبحاث:

* انتشار الخط العربي في العالم الشرقي والعالم الغربي، لعبد الفتاح عبادة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط٢.

* بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، للسيد محمود شكري الألوسي البغدادي،

تحقيق: محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت.

* تاريخ الخط العربي عبر العصور المتعاقبة، للدكتور عبد العزيز حميد صالح، دار الكتب العلمية، بيروت.

* تاريخ الخط العربي وآدابه، لمحمد طاهر ابن عبد القادر الكردي المكي، مكتبة الهلال بمصر، ط١، ١٣٥٨هـ=١٩٣٩م.

* تراجم خطاطي بغداد المعاصرين، للخطاط وليد الأعظمي، مكتبة النهضة، بغداد، ط١، ١٩٧٧م.

* الخط العربي نشأته وتطوره، للدكتور عادل الألوسي، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م.

* الخط والكتابة في الحضارة العربية، للدكتور يحيىٰ الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

* دراسات في تاريخ الخط العربي منذ بدايته إلىٰ نهاية العصر الأموي، للدكتور صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.

* دراسة في تطور الكتابات الكوفية علىٰ الأحجار في مصر في القرون الخمسة الأولىٰ للهجرة، للدكتور إبراهيم جمعة، دار الفكر العربي، القاهرة.

* رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، للأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد، بغداد، ط١، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.

* سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان ابن جني (ت٣٩٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.

* علم الكتابة العربية، للأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد، دار عمار، عَمَّان، ط١، ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م.

* فتوح البلدان، لأحمد بن يحيىٰ بن جابر ابن داود البَلاذُري (ت٢٧٩هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨م.

* الفهرست، لابن النديم محمد بن إسحاق الوراق (ت٤٣٨هـ)، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.

* قديم وجديد في أصل الخط العربي وتطوره في العصور المختلفة، ليوسف ذنون، مجلة المورد، مج ١٥، ع ٤، بغداد، ١٩٨٦م.

* الكتابة العربية من النقوش إلىٰ الكتاب

المخطوط، لصالح بن إبراهيم الحسن، دار الفيصل الثقافية، الرياض، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

* لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي ابن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

* مدىٰ إمكانية توحيد الرسم والضبط، للأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد، تحت الطبع.

* كتاب المصاحف، لأبي بكر بن أبي داود الأزدي السجستاني (ت٣١٦هـ)، تحقيق: محمد عبده، الفاروق الحديدة، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م.

* مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

* المقنع في رسم مصاحف الأمصار، لعثمان بن سعيد بن عثمان أبي عمرو الداني (ت٤٤٤هـ)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

* موسوعة الخط العربي: خط الثلث، للخطاط كامل سلمان الجبوري، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.

* موسوعة الخط العربي: الخط الكوفي، للخطاط كامل سلمان الجبوري، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م.

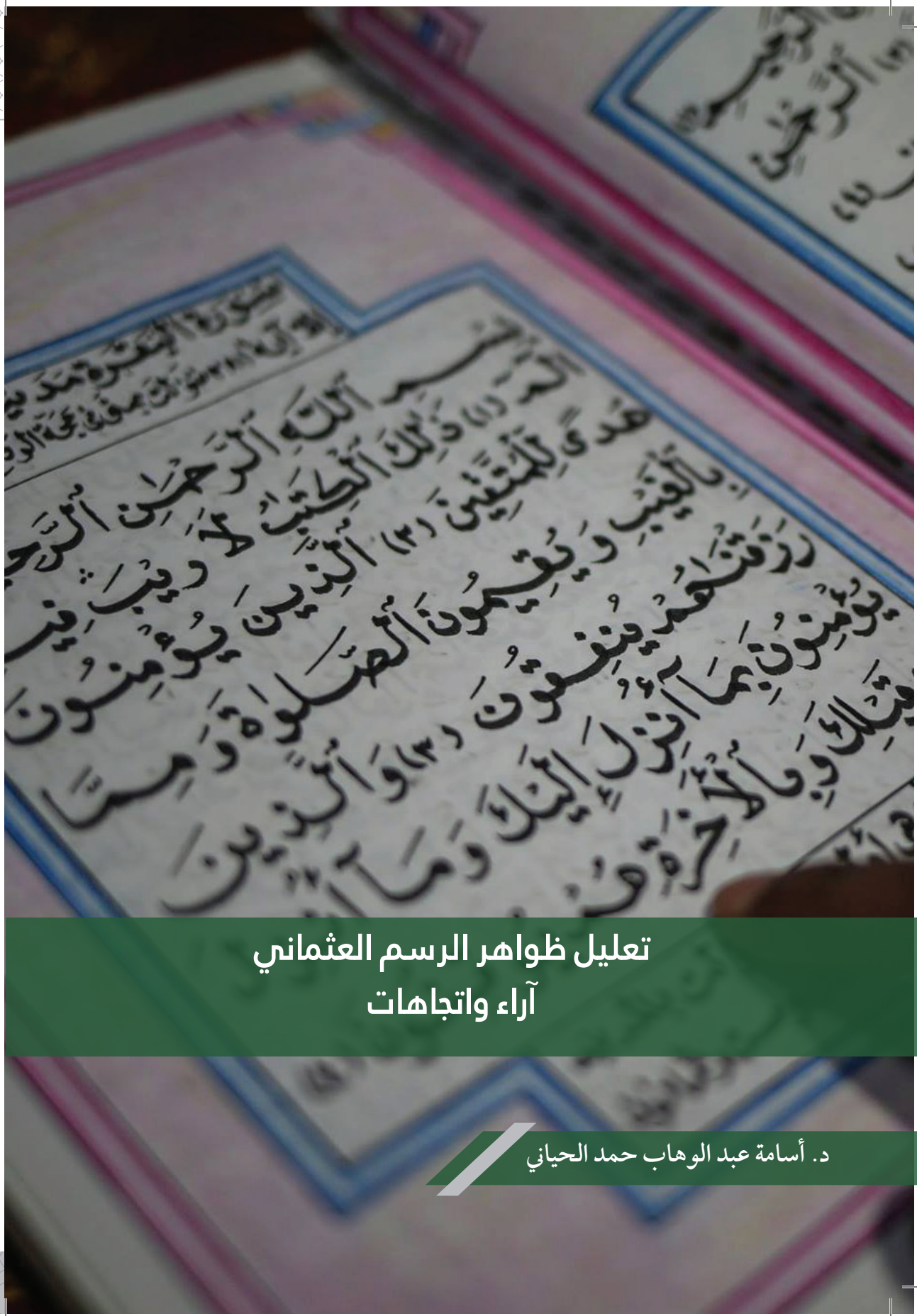
* الميسر في علم رسم المصحف وضبطه، للأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، ط٢، ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م.

ثالثًا: المواقع الإلكترونية:

* رابط دراسة نقش زهير، ونقش عبد الرحمن بن خالد بن العاص، للدكتور روبرت هويلاند (Robert Hoyland) علىٰ الموقع الآتي:

http://www.academia.edu/3576977/The_Inscription_of_Zuhayr_the_oldest_Islamic_Inscription_AH_24_AD_644_

* رابط مقال: (من روائع التاريخ نقوش الصحابي الجليل خالد بن العاص وأبنائه في منطقة الباحة) للدكتور أحمد قشاش، علىٰ الموقع الآتي: https://t.co/9EVkjtuV66



تعليل ظواهر الرسم العثماني
آراء واتجاهات

د. أسامة عبد الوهاب حمد الحياني

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ سيد المرسلين محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإن موضوع رسم المصحف قد نال نصيبًا وافراً من المؤلفات والدراسات منذ القرون الأولىٰ، وكانت المؤلفات في بدايتها تُعنىٰ بوصف الظواهر ونادراً ما تعنىٰ بتعليلها حتىٰ القرن الخامس الهجري الذي ظهرت فيه مصنفات علل الرسم.

وحينما كتب الصحابة القرآن الكريم لم تكن لديهم قواعد ومناهج يلتزمونها عند كتابة المصحف، وإنما استنبطها العلماء من بعدهم عن طريق الاستقراء والتتبع المستفيض لكتابة المصحف العثماني، وقد برزت خمس قواعد لرسم المصحف شكلت ظواهر الرسم فيما بعد وهي: الحذف، والزيادة، والإبدال، والهمز، والفصل والوصل، وزاد السيوطي قاعدة سادسة وهي ما فيه قراءتان وكتب علىٰ إحداهما.

ولقد اجتهد العلماء في بيان علل الرسم واختلفت اتجاهاتهم في تعليل ظواهره، فكان الاتجاه السائد عند المتقدمين التعليل اللغوي، وكان أبرزَ القائلين به الإمام أبو عمرو الداني في كتابه: (المقنع)، ثم تطورت دراسات ظواهر الرسم فبرزت اتجاهات جديدة وجهت ظواهر الرسم نحو علم الدلالة والمعاني وأعطىٰ هذا الاتجاه تفسيراً دلاليّاً لجميع ظواهر الرسم، وكان أبرز من قاد هذا الاتجاه ابن البناء المراكشي في كتابه: (عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل)، ثم تبع هذا الاتجاه بعض المحدثين وتوسعوا فيه كـ (محمد شملول) وغيره.

ثم برز لنا منهج آخر لتعليل هذه الظواهر وهو الاتجاه الذي يربط القراءات القرآنية بالرسم القرآني، ثم تطورت دراسات الرسم في الوقت الحاضر لتخرج لنا اتجاهاً جديداً في تفسير هذه الظواهر وهو الاتجاه الصوتي وعلاقته برسم المصحف، وما زال الدارسون والباحثون في الوقت الحاضر يتلمسون أسرار

الرسم العثماني ويفتشون عن علل رسمه، ومن هذا المنطلق كتبنا بحثنا الموسوم (اتجاهات العلماء في توجيه ظواهر رسم المصحف)، فقمنا بتتبع أقوال العلماء في تعليل ظواهر الرسم منذ العصر الأول وحتىٰ يومنا هذا فبرزت لنا مذاهبهم في تفسير هذه الظواهر، ثم قمنا بمناقشة هذه الظواهر وبينا موقفنا منها والقول المختار والأقرب للصواب.

واقتضت خطة البحث أن تشتمل علىٰ مقدمة ومبحثين وخاتمة:

أما المبحث الأول: التعريف برسم المصحف وظواهره، وقد قسمته علىٰ مطلبين:

المطلب الأول: التعريف برسم المصحف لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: ظواهر رسم المصحف.

وأما المبحث الثاني: اتجاهات العلماء في توجيه ظواهر الرسم، واشتمل علىٰ ستة مطالب:

المطلب الأول: الاتجاه اللغوي والنحوي.

المطلب الثاني: الاتجاه التاريخي.

المطلب الثالث: الاتجاه الصوتي.

المطلب الرابع: الاتجاه الدلالي.

المطلب الخامس: الاتجاه القائل بأنَّ ظواهر الرسم من سوء هجاء الأولين.

المطلب السادس: الاتجاه القائل بأنَّ ظواهر الرسم جاءت موافقة للقراءات القرآنية.

ثم ختمت البحث بخاتمة تضمنت خلاصة البحث وأبرز نتائجه.

المبحث الأول

التعريف برسم المصحف وظواهره

قبل أنْ نعرف بعلم رسم المصحف نشير إلىٰ أنَّ هذا المصطلح لم يكن معروفًا في القرون الأولىٰ بهذا المسمىٰ فقد كانت المصطلحات التي تدل علىٰ تمثيل الألفاظ برموز كتابية تعرف بالكتاب والخط والهجاء والرسم فاستعمل مصطلح الخط والهجاء في وقت مبكر، فألفت كتب بعنوان: (هجاء المصاحف)، ككتاب هجاء المصاحف ليحيىٰ ابن الحارث الذماري (١٤٥هـ) وبالعنوان نفسه لمحمد بن عيسىٰ بن رزين الأصبهاني (٢٤٢هـ)، ولأبي حاتم السجستاني (٢٥٥هـ)، وقد أطلق بعض العلماء والمفسرين علىٰ رسم المصحف اسم خط المصحف كالطبري والزمخشري وغيرهما. أما مصطلح الرسم

العثماني أو رسم المصحف فقد ظهر في وقت متأخر نسبيًّا كما في مرسوم الخط لابن الأنباري (٣٢٧هـ)، وعنوان الدليل في مرسوم خطّ التنزيل لابن البناء المراكشي (٧٢١هـ)، وسماه ابن مالك الرسم السلفي، وابن خلدون فنّ الرسم، وغيرهم، ثم شاع مصطلح رسم المصحف فيما بعد واستقر هذا المصطلح إلىٰ يومنا هذا.

المطلب الأول

تعريف رسم المصحف لغة واصطلاحًا

فالرسم في اللغة: أثر الشيء، يقال: ترسمت الدار، أي نظرت إلىٰ رسومها، والثوب المرسم: المخطط. ويقال: إن التّرسُّم: أنْ تنظر أين تحفر[١]، وقال ابن منظور: «الرسم: بقية الأثر، وقيل: هو ما ليس له شخص من الآثار، وقيل: هو ما لصق بالأرض منها»[٢]، ورسم علىٰ كذا إذا كتب[٣]. ويجمع علىٰ أرسم ورسوم[٤].

ويستفاد من المعنىٰ اللغوي للرسم بأنه أصل الأثر أو بقيته، والمراد أثر الكتابة في اللفظ[٥]. وقد يطلق عليه أسماء عدة كالخط والهجاء والإملاء وغيرها، وقد اشتهر إطلاق لفظ الرسم علىٰ الخط الذي كتب فيه المصحف وسُمِّي بعد ذلك بـ(الرسم العثماني).

وأما الرسم في الاصطلاح: لما ترادف إطلاق الخط علىٰ الرسم فقد قسمه العلماء علىٰ ثلاثة أقسام:

الرسم القياسي، والرسم العروضي، والرسم العثماني.

أما القسم الأول: الرسم القياسي: فهو تصوير الكلمة بحروف هجائها علىٰ تقدير الابتداء بها، والوقف عليها، ولهذا أثبتوا صورة همزة الوصل، وحذفوا صورة التنوين، وفيه تآليف مخصوصة به[٦]. وقال ابن الجزري:

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس: ٢/ ٣٩٤.
(٢) لسان العرب: ١٢/ ٢٤١.
(٣) المصدر نفسه: ١٢/ ٢٤٢.
(٤) القاموس المحيط، للفيروز آبادي: ص١١١٣.
(٥) لطائف الإشارات في علم القراءات، للقسطلاني: ١/ ٢١١.
(٦) دليل الحيران علىٰ مورد الظمآن، للمارغني: ص٦٣.

«هو ما طابق فيه الخط اللفظ»[١]. وقيل: «هو خط جرىٰ علىٰ العادة المعروفة وهو الذي يتكلم عليه النحوي»[٢]. وقال لبيب سعيد: «إن قواعد الإملاء الذي اعتدناه اليوم لم يتفق عليها واضعوها، وهي عرضة للتغيير والتبديل، ومتطورة علىٰ مدىٰ الزمن، فواجب الحذر والتحرز يقتضي علىٰ المسلمين أن ينزهوا القرآن في رسمه عن قواعد مختلف فيها ومطلوب تغييرها». وعلل لبيب ذلك بقوله: «فقد رأينا بلداً كان مقر خلافة المسلمين -يقصد تركيا اليوم- يكتب القرآن بالحروف اللاتينية». وأشار لبيب إلىٰ عبد العزيز فهمي فقال: «لقد رأينا رجل مجمع اللغة العربية بالقاهرة وهو ينادي بإصرار وحماسة باستعمال الحروف اللاتينية في كتابة العربية ولم يعدم نصيراً يعضده»[٣].

القسم الثاني: الرسم العروضي: وهو ما اصطلح عليه أهل العروض في تقطيع الشعر، واعتمادهم في ذلك ما يقع في السمع دون المعنىٰ، فيكتبون التنوين نوناً ساكنة ولا يراعون حذفها في الوقف، ويكتبون الحرف المدغم بحرفين، فتراعىٰ فيه المطابقة التامة بين المنطوق والمكتوب[٤]. وقال الزركشي: «وخط جرىٰ علىٰ ما أثبته اللفظ وإسقاط ما حذفه وهو خط العروض»[٥].

القسم الثالث: الرسم العثماني: فله تعريفات كثيرة، منها:

قال الزركشي: «رسم المصحف هو خط يتبع به الاقتداء السلفي»[٦]. وسماه المارغني بـ (الرسم التوقيفي)، وقال: «علم تعرف به مخالفات خط المصاحف العثمانية لأصول الرسم القياسي»[٧].

وعرفه الزرقاني فقال: «رسم المصحف يراد به الوضع الذي ارتضاه عثمان رضي الله عنه في كتابة كلمات القرآن وحروفه»[٨].

(١) النشر في القراءات العشر، لابن الجزري: ٢/ ١٢٨.
(٢) البرهان في علوم القرآن، للزركشي: ١/ ٣٧٦.
(٣) ينظر: الجمع الصوتي للقرآن: لبيب سعيد: ص٣٨٤ و٣٨٥.
(٤) رسم المصحف ونقطيه، للفرماوي: ص١٦٥، ومختصر التبيين لهجاء التنزيل، لأبي داود الأندلسي، تحقيق شرشال: ١/ ١٣٣.
(٥) البرهان في علوم القرآن، للزركشي: ١/ ٣٧٦.
(٦) المصدر نفسه: ١/ ٣٧٦.
(٧) دليل الحيران علىٰ مورد الظمآن: ص٦٣.
(٨) مناهل العرفان، للزرقاني: ١/ ٣٦٩.

وَعرَّفه الدكتور غانم قدوري تعريفاً شاملاً فقال: «عبارة رسم المصحف هي طريقة رسم الكلمات في المصحف من ناحية عدد حروف الكلمة ونوعها، لا من حيث نوع الخط وجماليته، ويستند رسم الكلمات في المصحف إلىٰ طريقة رسمها في المصاحف التي نسخت في خلافة عثمان -رضي الله عنه- والتي عرفت في المصادر الإسلامية باسم المصاحف العثمانية، نسبة إلىٰ سيدنا عثمان لكونه هو الذي أمر بنسخها وإرسالها إلىٰ البلدان خارج الجزيرة العربية، كما صار رسم الكلمات فيها يعرف بالرسم العثماني»[1].

والناظر لهذه التعريفات يجدها تشترك في أمرين أساسيين:

الأول: مخالفة الرسم القياسي أو الاملائي المعتاد.

الثاني: نسبة المصاحف إلىٰ سيدنا عثمان رضي الله عنه، وهذا لا يعني أن عثمان رضي الله عنه هو من اخترع الخط، وإنما نقله ونسخه علىٰ ما كان علىٰ عهد رسول الله ﷺ في مصاحف وأرسلها إلىٰ الأمصار. قال الفرماوي: «الطريقة العثمانية هي طريقة توزيع هذا الرسم علىٰ المصاحف؛ بحيث يتحمل كل القراءات القرآنية المتواترة؛ ولذلك نسب إليه لهذا السبب لا لابتكارهم له، ولا لمخالفتهم به رسماً تم بين يدي النبي ﷺ. وأيضاً لأن الفضل يرجع إلىٰ نسخهم التي عممته وأذاعته، ومسحت كل رسم يخالفه بعد وصولها إلىٰ الأمصار والأقطار»[2].

المطلب الثاني

ظواهر رسم المصحف

يرىٰ المتصفح لكتاب الله تعالىٰ أنَّ أكثر كلماته موافقة لقواعد الرسم الإملائي، وهناك كلمات يخالف رسمها القواعد الإملائية المعروفة، وهي كلمات معينة لا يصعب علىٰ أحد - إذا لُقِّنَها- أنْ ينطق بها صحيحة، كما وردت في رسمها العثماني، وقد تتبع علماء الرسم العثماني هذه الكلمات التي يختلف رسمها عن نطقها، وأحصوها ودونوها في تآليفهم، وعللوا لها تعليلات كثيرة منها ما هو

(١) رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، للدكتور غانم قدوري الحمد: ص١٥٥.
(٢) رسم المصحف ونقطه، للفرماوي: ص١٢٠.

لغـوي أو نحوي، ومنها ما هو تاريخي، وغيرها مما يعرف بعلل الرسم[١].

وقـد عدَّ علمـاء الرسـم خمـس خصائص للرسـم، قال ابـن وثيق الأندلسـي: «إن رسـم المصحف يفتقر أولاً إلىٰ معرفة خمسة فصول، عليها مداره:

الأول: ما وقع فيه من الحذف.

الثاني: ما وقع فيه من الزيادة.

الثالـث: مـا وقـع فيه مـن قلب حـرف إلىٰ حرف.

الرابع: أحكام الهمزات.

الخامس: ما وقع فيه من القطع والوصل»[٢].

وزاد السـيوطي فصلاً سادسـًا وهو: (ما فيه قراءتان فكتب علىٰ إحداهما)، وسـمىٰ الفصل الثالث: (البدل)[٣].

وفيما يأتي سأذكر هذه الخصائص والفصول للرسم العثماني مع التمثيل لكل فصل باختصار:

القاعدة الأولىٰ: الحذف:

والذي يحـذف في المصاحف من الحروف خمسـة: حروف المد الثلاثـة (الألف، والواو، والياء)، واللام، والنون[٤]. وتحته ثلاثة أنواع:

أ- حذف إشارة يكون المقصود منه الإشارة إلـىٰ قراءة أخرىٰ في الكلمـة، وذلك مثل حذف الألـف من كلمتـي: (أسـارىٰ) و(تفادوهم) في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ﴾ [البقـرة: ٨٥]، فحـذف الألـف مـن كلمـة: (أسـارىٰ) إشـارة إلىٰ قراءة حمزة حيث قرأها: (أَسْـرَىٰ) بفتح الهمزة وإسكان السين، وحذف الألف بعدها.

وأما حذف الألف في كلمة: (تفادوهم) فهي إشارة إلىٰ قراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وحمزة وخلف؛ حيث قرأوها: (تَفْدُوهم) بفتح التاء وسكون الفاء وحذف الألف[٥].

ب- حذف الاختصـار، كحذف ألف جمع

(١) ينظر: رسم المصحف ونقطه: ص١٧٦.
(٢) الجامع لما يحتاج إليه من رسم المصحف، لابن وثيق الأندلسي: ص٢٩.
(٣) الإتقان في علوم القرآن: ٤/ ١٦٩.
(٤) الميسر في علم رسم المصحف، غانم قدوري: ص١٠٥.
(٥) مختصر التبيين لهجاء التنزيل: ١/ ١٣٦.

المذكر السالم والمؤنث السالم إذا لم يقع بعد الألف تشديد أو همز مباشرين[1]، مثل قوله تعالىٰ: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ [المائدة: ٤١].

ومثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلىٰ آخر الآية الكريمة. كل ذلك رسم بحذف الألف[2].

ج- حذف اقتصار، وذلك كأن يرد الحذف في كلمة بعينها دون نظائرها في كل القرآن الكريم مثل حذف ألف: (الميعد) في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِي ٱلْمِيعَٰدِ﴾ [الأنفال: ٤٢] في الأنفال لا غير، وإثبات الألف في بقية المواضع في القرآن الكريم[3]. وفي إثبات الألف في غير هذا الموضع لطيفة، قال المارغني: واحترز بقوله: في (الأنفال) عن: (الميعاد)، الواقع في غيرها، فإن ألفه ثابتة نحو: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٩، الرعد: ٣١]، ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤]، ﴿لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [الزمر: ٢٠]، والفرق بين ما في (الأنفال)، وغيره أن ما في (الأنفال) ميعاد من المخلوق وهو قد يختلف، فناسبه الحذف، بخلاف ما في غير (الأنفال) فإنه ميعاد من الخالق تعالىٰ، وهو لا يتخلف فناسبه الإثبات[4].

القاعدة الثانية: الزيادة:

مثل: زيادة الألف في قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ لَأَأْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ [النمل: ٢١]، والواو في مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]، ومثلها: (أولي، أولاء)[5]، وزيادة الياء في مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْىدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧] رسمت بزيادة الياء في (بأييد)، وكان مقتضىٰ القياس أن ترسم بياء واحدة إلا أن كتاب المصاحف رسموها بياءين: «الأولىٰ هي الأصلية، والثانية هي الزائدة علىٰ المختار، للفرق بينها وبين (أيدي) في نحو: ﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ﴾ [عبس: ١٥][6].

(١) المصدر نفسه: ١/ ١٣٦.
(٢) رسم المصحف: شعبان محمد: ص ٣٧ - ٣٨.
(٣) مختصر التبيين لهجاء التنزيل: ١/ ٣٦.
(٤) ينظر: دليل الحيران: ص١٦٧.
(٥) رسم المصحف: شعبان: ص٣٨.
(٦) دليل الحيران: ص٢٨٢.

القاعدة الثالثة: البدل:

وخلاصتها أنَّ الألفَ تكتب واواً للتفخيم في مثل الصلاة والزكاة والحياة إلا ما استثني وترسم ياءً إذا كانت منقلبة عن ياء نحو: (يَا حَسْرَتَىٰ)، (يَا أَسَفَىٰ). وكذلك ترسم الألف ياءً في هذه الكلمات: (إِلَىٰ، عَلَىٰ، أَنَّىٰ -بمعنىٰ كيف- مَتَىٰ، بَلَىٰ، حَتَّىٰ، لَدَىٰ) ما عدا ﴿لَدَا ٱلْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥] في سورة يوسف فإنها ترسم ألفاً[١]، وما أشبه ذلك إلا ما استثني وهو كل موضع لو كتبت فيه الألف ياءً لاجتمع فيه ياءان[٢].

القاعدة الرابعة: الفصل والوصل:

ويعبر عنها بالقطع والوصل، أي: قطع الكلمة عما بعدها أو وصلها بها، مثل: قطع (أم) عن (من) في قوله تعالىٰ: ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٠٩]، أو وصلها بها في مثل قوله تعالىٰ: ﴿أَمَّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي يَرۡزُقُكُمۡ إِنۡ أَمۡسَكَ رِزۡقَهُۥ﴾ [الملك: ٢١].

القاعدة الخامسة: رسم الهمزة:

لرسم الهمزة عدة حالات، خلاصتها: أنها إما أن تكون ساكنة أو متحركة، والساكنة إما أن تكون وسطاً أو طرفاً، وهي في هاتين الحالتين تصور بحسب الحرف الذي قبلها، فإن كان مفتوحاً رسمت ألفاً مثل (أنشَأتم)، وإن كان مكسوراً صورت ياء مثل: (نَبِّئْ)، وإن كان مضموماً رسمت واواً مثل: (اللؤلؤ)[٣].

القاعدة السادسة: ما كانت فيه قراءتان ورسم علىٰ إحداهما:

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ﴾ [البقرة: ١٣٢] كتبت في مصحفي أهل المدينة والشام (وأوصىٰ)، وفي بقية المصاحف ﴿وَوَصَّىٰ﴾ حسب قراءة كل منهم.

ومثل قوله تعالىٰ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣] كتبت في مصحف أهل المدينة ومصحف أهل الشام (سارعوا) بدون الواو، وفي البقية (وَسَارِعُوا) حسب قراءة كل منهم كذلك[٤].

(١) مناهل العرفان: ١/ ٣٧١.
(٢) الجامع لما يحتاج إليه من رسم المصحف، لابن وثيق: ص٥٧ - ٥٨.
(٣) رسم المصحف، شعبان: ص٣٨ - ٣٩.
(٤) رسم المصحف، شعبان: ص٤٠.

المبحث الثاني

اتجاهات العلماء في توجيه ظواهر الرسم

لقد تعددت مذاهب العلماء في توجيه ظواهر رسم المصحف، وبرز لنا منها ثلاثة مناهج:

١- منهج المتقدمين: وأعني به منهج علماء الرسم في تعليل ظواهره في القرن الهجري الثاني والثالث.

٢- ومنهج المتأخرين الذي يبدأ بابن البناء المراكشي وإلىٰ عصرنا الحاضر، وجاء اختلاف مذاهب العلماء في تعليل ظواهر الرسم في هجاء الكلمات التي اختلف رسمها مع نطقها تبعاً لخصائص الرسم من حذف وزيادة وغيرهما من السمات والخصائص التي ذكرناها في المبحث المتقدم.

٣- ومنهج المحدثين، والذي كشف عن علاقة الرسم العثماني بما اعتاده الناس في الكتابة والخط وأنَّ رسم الكتابة كان منقولاً ومتطوراً عن الرسم النبطي وهو ما يسمىٰ بـ (المنهج التاريخي)، وأبرز من قاد هذا المذهب علىٰ وفق دراسة علمية بتتبع الرموز والنقوش السامية والنبطية ووصل إلىٰ حقائق الكتابة العربية في كتابة المصحف الأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد - حفظه الله- في دراسته الموسومة (رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية).

ومن ثم توالت دراسات رسم المصحف وتعليل ظواهره ولم تخرج كثيراً عمَّا جاء به الدكتور غانم، إلَّا أنِّي وجدت بعضاً من الاتجاهات الفرعية وإنْ كانت لا تخرج عن الأصول الثلاثة التي ذكرتها ولكن يصلح أن نطلق عليها اتجاهاً ومذهباً مستقلاً في تعليل ظواهر الرسم وبخاصة الاتجاه الصوتي لتعليل ظواهر الرسم وقد ذكره د غانم ضمن الاتجاه اللغوي.

وقد برزت رسائل ودراسات كثيرة في هذا الاتجاه لذا سنفرد له مطلباً مستقلاً، وأيضاً أرىٰ من الأولىٰ أن نخرج الاتجاه التاريخي لرسم المصحف من المذهب اللغوي، فقد مزج الدكتور غانم بين المنهج التاريخي واللغوي والصوتي في مبحث واحد في ضمن الاتجاه اللغوي العام.

وبرز لنا أيضاً اتجاه آخر وهو علاقة الرسم بالقراءات وقد كُتب في هذا الاتجاه الكثير من الدراسات والرسائل العلمية سنتعرض لها في أثناء الحديث عنها.

المطلب الأول

الاتجاه اللغوي والنحوي

يقوم هذا الاتجاه علىٰ توجيه ظواهر الرسم لغوياً ونحوياً، مع أنَّ هذا التعليل قد أورد عليه بعضهم مجموعة من الإشكالات المنطقية، أهمها ما قاله الفرماوي في هذا الشأن، يقول: «إنَّ الصحابة رضي الله عنهم كتبوا المصحف بهذا الرسم لحكمة لم نفهمها وإشارة لم ندركها من غير أنْ ينظروا إلىٰ العلل النحوية أو الصرفية التي استنبطت بعدهم، وإنَّ هذه التعليلات ما هي إلَّا من قبيل الاستئناس والتمليح؛ لأنها لم توضع إلا بعد انقراض الصحابة -رضي الله عنهم-»[1].

ولعل أبرز من قاد هذا الاتجاه المهدوي في كتابه هجاء مصاحف الأمصار، والداني في كتابه المقنع، وبعض من شروح العقيلة ومورد الظمآن، وبعض كتب اللغة، قال الداني: «وليس شيء من الرسم ولا من النقط اصطلح عليه السلف رضوان الله عليهم إلا وقد حاولوا به وجهاً من الصحة والصواب وقصدوا فيه طريقاً من اللغة والقياس لموضعهم من العلم ومكانهم من الفصاحة، علم ذلك من علمه وجهله من جهله، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم»[2]. ويعلل الداني لظواهر الرسم في موضع آخر فيقول: «وعلة هذه الحروف وغيرها من الحروف المرسومة علىٰ خلاف ما يجري به رسم الكتاب من الهجاء في المصحف الانتقال من وجه معروف مستفيض إلىٰ وجه آخر مثله في الجواز والاستعمال وإن كان المنتقل عنه أظهر معنىً وأكثر استعمالاً»[3]. ورجح الدكتور غانم الحمد مذهب التعليل اللغوي والنحوي فقال: «وهذا الاتجاه أقرب إلىٰ الحق والواقع، بالرغم من عدم اكتمال معالمه وإحاطته لجميع ظواهر الرسم وإهماله للجانب التاريخي»[4].

(١) تاريخ القرآن، محمد طاهر الكردي: ص١٧٥.
(٢) المحكم، للداني: ص١٩٦.
(٣) المحكم، للداني: ص١٨٦.
(٤) رسم المصحف: غانم قدوري: ص١٧٠.

وفيما يأتي سأورد بعضاً من الأمثلة على هذا الاتجاه ألتقطها من كتاب المقنع للداني:

أولاً: التعليل اللغوي للحذف بكثرة الاستعمال:

١- حذف الألف: وجه الداني حذف الألف من التسمية في فواتح السور وفي سورة هود، بكثرة الاستعمال[١]، ولم يذكر الداني آية النمل: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠]، وكان الواجب ذكرها كونها آية من النمل ولم تأت للفصل بين السور.

٢- حذف أحد اللامين: قال الداني: «اعلم أنَّ المصاحفَ اجتمعت على حذف إحدى اللامين لكثرة الاستعمال ولكراهة اجتماع صورتين متّفقتين في قوله: (الّيل) و(الّذي) و(الذين) و(الذَين)»[٢].

٣- حذف الألف من الأسماء الأعجمية لكثرة الاستعمال:

قال أبو عمرو الداني: «اتفقوا على حذف الألف من الأعلام الأعجمية المستعملة، كإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، وهارون، ولقمان، وشبهها، وأما حذفها من سليمان، وصالح، ومالك، وليست بأعجمية، فكثرة الاستعمال، فأما ما لم يكثر استعماله من الأعجمية فبالألف، كطالوت، وجالوت، ويأجوج، ومأجوج، وشبهها»[٣].

ثانيًا: حذف الألف للاختصار:

قال الداني: «اعلم أنَّ (يا) التي للنداء وها التي للتنبيه إذا اتصلتا بكلمة أولها همزة فإن رسم المصاحف جاء بحذف الألف من آخرهما ووصل الياء والهاء بتلك الكلمة التي همزتها مبتدأه فصار ذلك كلمة واحدة في الخط وهو في الأصل والتقدير كلمتان، وإنما حذفت الألف من آخر الكلمة الأولى من حيث وصلت الكلمتان وصارتا بذلك كالكلمة الواحدة التي لا تنفصل، فكما لا يجمع بين ألفين في الرسم في كلمة كراهة لتوالي صورتين متفقتين كذلك لا يجمع أيضاً بينهما فيما صار بالوصل مثلها لذلك.

وقال بعض النحويين: إنما لم يجمع بين

(١) المقنع، للداني: ص٣٦.
(٢) المقنع للداني: ص٧٢.
(٣) المقنع: ص٢٩ - ٣٠.

ألفين في الرسم من حيث لم يجمع بينهما في اللفظ، فأمَّا «يا» التي للنداء فنحو قوله: (يأيها الناس) و(يأهل يثرب) و (يأبت) و (يإبراهيم) و (يأخت هارون) و (يأولي الألباب) و (يأيتها النفس) و (يآدم) وشبهه»[1].

ثالثًا: علاقة الرسم بالإعراب:

قال الداني: «وإذا كان آخر الاسم الذي يلحقه التنوين في حال نصبه هاء تأنيث نحو قوله: ﴿وَءَاتَيْنِي رَحْمَةً﴾ [هود: ٢٨] و ﴿بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً﴾ [الإنسان: ١٢] و ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ﴾ [الإنسان: ١٤]، وشبهه فإنَّ النقطتين معًا تقعان في ذلك على الهاء التي هي تاء في الوصل لا غير؛ لامتناع إبدال التنوين فيه في حال الوقف بامتناع وجود التاء التي يلحقها مع حركة الإعراب هناك، ولذلك بطل تصوير ما يبدل منه في حال الوقف في هذا النوع»[2].

رابعًا: الإمالة:

علل الداني رسم الألف ياءً في بعض الكلمات للدلالة على أنَّ أصلها الياء فتمال على من مذهبه الإمالة، قال الداني: «إنَّ المصاحف اتفقت على رسم ما كان من ذوات الياء من الأسماء والأفعال بالياء على مراد الإمالة وتغليب الأصل وسواء اتّصل ذلك بضمير أو لم يتصل أو لقي ساكنًا أو متحركًا وذلك نحو: (الموتى، والسلوى، والمرضى، والأسرى، وشتّى)»[3].

فهنا علتان لرسم الألف ياءً كما هو ملاحظ في كلام الداني:

الأولى: علة اشتقاقية لهذا الرسم وهي مراعاة الأصل، وذلك أن أصل هذه الألف ياء، فرسمت بأصلها الاشتقاقي.

الثانية: علة صوتية سوغت رسم الألف بصورة الياء، وهي مراعاة الإمالة في نطق هذه الألف، فالألف تنطق ممالة نحو الياء في بعض القراءات، فرسم الحرف بصورته التي مال إليها.

المطلب الثاني: المنهج التاريخي

يقوم هذا المنهج على أساس أنَّ القرآن قد كتب بطريقة الكتابة الموجودة في ذلك العصر،

(١) المحكم، للداني: ص١٥٣.
(٢) المصدر نفسه: ص٦٦.
(٣) المقنع: ص٦٨.

ومن ثَمَّ لا توجد فيه أي دلالة أو أي معنىٰ يمكن أنْ يستنبط من طريقة رسم الحروف والكلمات، خلافاً لابن البناء ومن تبعه ممن يرون أنَّ الرسم العثماني له دلالة والرسم القرآني توقيفي.

والتاريخيون يرونَ أنَّ المظاهرَ التي خالف فيها رسم المصحف الرسم الإملائي الحديث، لا تعدو أنْ تكون هي مظاهر للكتابة كانت موجودة في ذلك العصر - عصر كتابة القرآن - فتطورت الكتابة وحافظ المسلمون علىٰ القرآن بالشكل الذي كتب به، يقول الزمخشري في توجيه زيادة الألف في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَأَوْضَعُواْ﴾ [التوبة: ٤٧] قال: «فإن قلت: كيف خطّ في المصحف: (ولأاوضعوا)، بزيادة ألف؟ قلت: كانت الفتحة تكتب ألفاً قبل الخط العربي، والخط العربي اخترع قريباً من نزول القرآن، وقد بقي من ذلك الألف أثر في الطباع، فكتبوا صورة الهمزة ألفاً، وفتحتها ألفاً»[(١)]. وهذا التخريج يؤيد أن الرسم القرآني رسم موافقاً لما هو موجود في زمانه من شكل الخط وطريقة استعماله.

ومن رواد هذا الاتجاه -التاريخي- بحثاً وتحليلاً وتتبعاً، أستاذنا الدكتور غانم قدوري الحمد في كتابه (رسم المصحف، دراسة لغوية تاريخية) وتبعه في هذا المنهج طارق الخوالدة في أطروحته للماجستير (رسم المصحف في ضوء الكتابات السامية)، ويعتمد هذا الاتجاه علىٰ التتبع التاريخي للإملاء، ورسوم الكلمات للوصول إلىٰ رؤية تاريخية تكشف عن أصل نطق الكلمة وصورتها الأولىٰ، والخصائص المشتركة بينها وبين رسم المصحف، والتطور الذي حصل في اللفظ مع ثبات الرسم[(٢)].

وقد خرجت دراسة الدكتور غانم الحمد بنتائج باهرة شملت أكثر ظواهر الرسم، غير أنها وقفت عاجزة أمام بعض هذه الظواهر، إذ يقول الدكتور غانم الحمد بعد مناقشة الأقوال في زيادة الألف بعد الواو المتطرفة: «لعل المستقبل كفيل بأن يكشف من الوسائل ما يعين علىٰ تفسير واضح لتلك الظاهرة»[(٣)].

وجاءت دراسة الخوالدة لتحصر بحث رسم المصحف بالمقارنة مع الكتابات السامية، لمعرفة كيف كانت ترسم الكلمة في

(١) الكشاف، للزمخشري: ٢/ ٢٧٧.
(٢) ينظر: التفسيرات الصوتية لرسم المصحف، طارق الخوالدة: ص٣٨ - ٣٩.
(٣) رسم المصحف، غانم قدوري: ص٢٩٣.

الهجاء الذي سبق رسم المصحف، لتعطينا مدىٰ التقارب أو التأثر، والوقوف علىٰ العوامل التاريخية التي أسهمت في خروج هذا النمط الكتابي الفريد[1].

ومن النقوش التاريخية (نقش جبل أُسيس) الذي عثرت عليه بعثة ألمانية سنة ١٩٦٥م في منطقة تبعد ١٠٥ كم جنوب شرق دمشق عند جبل أُسيس ونصه كما يأتي:

أ- ابرهيم بن مغيرة الاوسي.

ب- سليمن مسلحة سنت.

وقد علق الدكتور غانم الحمد علىٰ هذا النقش بقوله: «وعلىٰ الرغم من قلة كلمات هذا النقش، فإنها جاءت عربية خالصة وذات معنىٰ واضح محدد، كما أنها كتبت بحروف عربية واضحة، ولعل أهم ميزات هذا النقش الكتابية هي:

- خلوه من نقط الإعجام وعلامات الحركات.

- حذف الألف الواردة في وسط الكلمة مثل: (إبراهيم)، (سليمان).

- كتابة تاء التأنيث هاء في (مغيرة)، و(مسلحة)، وتاء طويلة في كلمة (سنت)»[2].

إن هذه النقوش تعطينا فكرة علىٰ نموذج الكتابة والإملاء العربي في صورته الأولىٰ، قبل كتابة المصحف الشريف، ونشير هنا إلىٰ أن الكتابة العربية تحمل شيئاً من ميزات الكتابة النبطية، قال خليل يحيىٰ نامي: «يتبين لنا أنَّ الكتابة العربية هي عبارة عن تطور الكتابة النبطية وأنها تحمل نفس ميزاتها وسماتها»[3].

والمتتبع لدراسة هذه النقوش والكتابات العربية القديمة يجدها تشترك مع رسم المصحف في صفات إملائية متعددة، كخلو الكتابة من النقط والشكل، وحذف الألف من وسط الكلمة، وهو موجود ظاهر في رسم المصحف كما في قوله: (الرحمن، العالمين، ملك) وهذا الحذف موجود في النقوش العربية الجاهلية، فقد حذفت الألف من كلمة التاج فكتبت (التج)، ونجران (نجرن)، وفي نقش النمارة حذفت الألف من إبراهيم والحارث

(١) ينظر: رسم المصحف في ضوء الكتابات السامية، طارق الخوالدة: ص٢٩٠

(٢) ينظر: موازنة بين رسم المصحف والنقوش العربية القديمة، غانم قدوري الحمد: ص٣٦.

(٣) الرسم العثماني وأبعاده الصوتية، نبيل إهقيلي: ص٩٠.

وسليمان. ورسم تاء التأنيث مرة بتاء وأخرىٰ بهاء، كما في نقش النمارة كتبت مدينة (مدينت) وسنة (سنت) وغيرها، يقول الدكتور غانم: «ويبدو أن التوجه إلىٰ كتابة تاء التأنيث هاء كان قبل الإسلام بعشرات السنين، كما في نقش أسيس نجد كلمة (مسلحة) مكتوبة بالهاء وكلمة (سنة) بالتاء في النقش ذاته، وهذا يفسر لنا طريقة رسم المصحف في كتابة هذا النوع من الكلمات بالتاء أحياناً وبالهاء أحياناً أخرىٰ»[1].

وتفريق حروف الكلمة في السطر الذي يليه، كما وجد في المصاحف الأولىٰ كلمة مفرقة حروفها وهي قوله: (لا تبصرون)، (تبصر) في آخر السطر و(ون) في بداية السطر الذي يليه وهذه الظاهرة وإنْ لم نجدها في نقوش ما قبل الإسلام إلَّا أنَّها ظاهرة موجودة بوضوح في النقوش الإسلامية كما في نقش الطائف وغيره، ورسم الهمزة وهو من الموضوعات الشائكة في رسم المصحف وفي رسم الإملاء العربي، ومن أمثلة ما وجد علىٰ كتابة الهمزة علىٰ التسهيل في النقوش العربية رسم الهمزة واواً في (الله وكبر)، في نقش حفنة الأبيض، ومثله في رسم المصحف (أولئك)، و (سأوريكم)، وغيرها من الأمثلة.

إنَّ النقوش العربية علىٰ الرغم من قلتها فهي لا تمثل شيئاً كبيراً بالنسبة إلىٰ ما هو موجود في المصحف من رسم، غير أنَّ المظاهر الدلالية الموجودة فيها تحمل دلالات كبيرة تؤكد أن كتبة الوحي قد كتبوا القرآن بطريقة الكتابة العربية المستخدمة في ذلك العهد. وأن ما خالف فيه رسم المصحف الرسم القياسي (عدم مطابقة المنطوق للمكتوب) كان أحد خصائص الكتابة العربية قبل أن يكتمل القرآن بها. قال الدكتور غانم: «ما يمكن قوله عن العلاقة بين رسم المصحف والإملاء الذي كتب به الناس منذ قرون كثيرة ولا يزالون يكتبون به إلىٰ وقتنا هو أن رسم المصحف العثماني كان يمثل مرحلة من مراحل الكتابة العربية وهو يمثلها خير تمثيل، وما إملاؤنا اليوم إلا امتداد للرسم في معظم خصائصه»[2].

فمشابهة خط المصحف للنقوش القديمة في سقوط الألف وكتابة الهمزة واواً خصوصاً، يؤيد بقوة المذهب الذي لا يرىٰ ولا يثبت لهذا

(١) ينظر: موازنة بين رسم المصحف والنقوش العربية القديمة: ص٤١.
(٢) موازنة بين رسم المصحف والنقوش العربية القديمة: ص٤٢.

الإسقاط في رسم المصحف أي دلالة؛ وذلك أنَّ الخط المعهود عند العرب قبل وحين نزول القرآن يسقط الألف لكثرة استعمال أو غيرها فليس ثمة ميزة لرسم المصحف تخرجه عن الكتابة المعهودة، ولا حاجة للبحث في دلالات لهذا الرسم خصوصاً فيما يتعلق بالألف.

المطلب الثالث: الاتجاه الصوتي

لقد تميز منهج آخر مختلف عن المنهج التاريخي والنحوي، وهو يحاول أنْ يوجه تغيرات رسم المصحف بتعليلات صوتية، بمعنىٰ: أنَّ أصوات الحروف وتغيرات هذه الأصوات في التراكيب المختلفة يؤدي إلىٰ تأثير علىٰ رسم الكلمات والخط، وممن اشتغل بهذا الاتجاه الدكتور طارق الخوالدة، فلم يقف الخوالدة عند حدود - الدراسة التاريخية وعلاقة الكتابات السامية برسم المصحف-، بل خطىٰ خطوة أخرىٰ في تفسير رسم المصحف تفسيراً صوتياً من خلال رسالته للدكتوراه التي تحمل عنوان (التفسيرات الصوتية لرسم المصحف) وقد سعىٰ الباحث إلىٰ الكشف عن القوانين الصوتية المتحكمة في الرسم، وإظهاره بصورته المعروفة، كالقوانين المتعلقة بالتسهيل وسقوط الهمزة والإدغام والمقاطع والوقف والنبر والتناسب الصوتي[1].

ومهما يكن من أمر، فإنه ما من اتجاه من هذه الاتجاهات قد شمل كل ظواهر رسم المصحف، ويمكن القول: إن تعاضد هذه الاتجاهات مع بعضها يمكن أن يعطينا تفسيراً أقرب إلىٰ الكمال لظواهر رسم المصحف كلها.

وقد جاءت دراسة الخوالدة للوقوف علىٰ دراسة صوتية لظواهر رسم المصحف من خلال بيان الأسس الصوتية التي قام عليها هجاء المصحف الشريف.

ومع أنَّ العلماء السابقين حاولوا إيجاد تعليلات لظواهر رسم المصحف بناء علىٰ اعتبارات لغوية ولهجية ذكرنا نماذج منها في المبحثين السابقين، غير أنه مع تطور العلوم اللغوية ظل الباحثون يقتفون آثار هذه الظواهر ويتلمسون أسراره فكان أن برز اتجاه جديد لتعليل هذه الظواهر وهو ما يسمىٰ بالتفسير الصوتي لرسم المصحف.

لذلك سنعرض جانباً من دراسة صوتية حديثة لظواهر رسم المصحف للدكتور طارق

(١) ينظر: التفسيرات الصوتية لرسم المصحف، طارق الخوالدة: ص٤١، ص٩٢، ص١٢٥ وما بعدها.

الخوالدة، وهي أطروحة دكتوراه قدمت في جامعة اليرموك في الأردن، وهذا البحث يدرس جملة من ظواهر الرسم، معتمداً التفسير الصوتي لها وهذا هو الجديد في الدراسة ليسهم في إيجاد تفسير علمي نابع من طبيعة اللغة والكتابة. وكما كان رسم المصحف مرحلة من مراحل تطور الهجاء العربي، كان من الضروري إخضاعه لجملة القوانين الصوتية، إذ إن العلاقة بين النظام الكتابي والصوتي في العربية علاقة وثيقة، فليس الإبدال والحذف والزيادة إلا ظواهر صوتية في أساسها.

وقد قام الباحث بدراسة ظواهر رسم المصحف دراسة علمية عرض فيها التفسيرات السابقة مع إيراده للقراءات المتعلقة بالظاهرة، ثم أخضع الظواهر للتفسير الصوتي الحديث، وقد جاءت الدراسة بثلاثة فصول رئيسة هي: الإبدال: كإبدال الهمزة، فهو يبحث في تسهيل الهمزة وسببه وتاريخه ووجهة النظر الصوتية الحديثة منه وأثره في رسم المصحف[1].

والفصل الثاني: تضمن الحذف: كحذف الصوامت، يبحث في الإدغام وأنواعه، والنظرة الصوتية الحديثة منه، ويبحث في همزة الوصل وحقيقتها، وأثر ذلك في حذفها من رسم المصحف.

والفصل الثالث: اشتمل على الزيادة: كزيادة الصوائت، ويبحث في أثر النبر والمقطع والمعنى في زيادة بعض الصوائت[2]. وسنعرض لنماذج من هذه الدراسة.

ومن شواهد التعليل الصوتي لرسم المصحف، والتي لا تخرج في حقيقتها عن الحذف أو الزيادة أو الإبدال في الصوامت أو في الصوائت ما يأتي:

أولاً: إبدال تنوين الفتح ألفاً، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النبأ: ٦-٨]، وقد حصل الإبدال لكل تنوين فتح في رسم المصحف إلا في حال كون الاسم المنون مختوماً بهمزة نحو: (بناءً)، فإن الألف تحذف رسماً وتثبت لفظاً، وكذا الحال إذا كان آخر الاسم مقصوراً نحو: (هدىً) أما لو ختم الاسم المنوَّن بتاء مربوطة نحو: (حسنةً) فإن الألف يحذف رسماً ولفظاً[3].

(١) ينظر: التفسيرات الصوتية لرسم المصحف: ص٤٢ وما بعدها.
(٢) المصدر نفسه: ص٩٢ وما بعدها، ص١٢٥ وما بعدها.
(٣) ينظر: التفسيرات الصوتية لرسم المصحف: ص٥٦.

وعلة تأثر الرسم الخطي بهذا التغير الصوتي عند المتقدمين هو كراهية أنْ يكون التنوين بمنزلة النون اللازمة للحرف، فأرادوا أنْ يفرقوا بين التنوين الذي هو نون زائدة علىٰ بنية الكلمة وبين النون التي هي أصل في بنية الكلمة، ذكر ذلك سيبويه(١).

ويرىٰ ابن يعيش أن علة ذلك الإبدال هو مضارعة التنوين الحركات الإعرابية التي تسقط عند الوقف، وعلة أخرىٰ هي طلب الخفة(٢).

أما تفسير هذه الظاهرة صوتيًا عند المحدثين، فإنهم يرون أنَّ الإبدال حصل في النون بأنها أبدلت بفتحة قصيرة، فالتقت حركة الحرف الأصلية والحركة المبدلة، فكونت حركة طويلة، يعبر عنها بالألف(٣).

ثانيًا: حذف الهمزة من الرسم: في حال كون الهمزة متحركة بعد ساكن سوىٰ الألف فإنها تحذف ولا ينوب عنها شيء نحو (يسأل) في قوله تعالىٰ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، و(شطأه) في قوله تعالىٰ: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ﴾ [الفتح: ٢٩](٤).

وعلة سقوط الهمزة هنا مراعاة لظاهرة صوتية لها شواهد كثيرة في القراءات القرآنية، وهي نقل حركة الهمزة فقد قرأوا (شطأه) بنقل حركة الهمزة إلىٰ الطاء قبلها (شَطَه)(٥). وهناك علة أخرىٰ ذكرها الداني وهي كراهة اجتماع صورتين متفقتين في الخط(٦).

ثالثًا: زيادة الواو في (أولي) في نحو قوله تعالىٰ: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ﴾ [فاطر: ١]. وتعليل زيادة الواو مختلف فيه بين العلماء، فمنهم من جعلها للفرق بين (أولئك) و(إليك)، ومنهم من جعلها صورة للضمة أو تقوية للهمزة، ومنهم من جعلها لإشباع الحركة. ويرىٰ طارق الخوالدة أن هذا من قبيل النبر القياسي، إذ إنَّ

(١) ينظر: كتاب سيبويه: ٤/ ١٦٦.
(٢) ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش: ٩/ ٦٩، ٧٠.
(٣) ينظر: التفسيرات الصوتية لرسم المصحف: ص٥٨.
(٤) ينظر: التفسيرات الصوتية: ص٩٣.
(٥) ينظر: الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه: ص٣٣٠. وروىٰ أبو حاتم هذه القراءة عن نافع بحذف الهمزة فهي لغة كما قالوا للمرأة: الْمَرَة. ينظر: معاني القراءات، للأزهري: ٣/ ٢١، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٦/ ٢٩٥.
(٦) ينظر: المقنع، الداني: ص٦١. وينظر: التفسيرات الصوتية لرسم المصحف: ص٩٣-٩٧.

دلالة هـذه الكلمات علىٰ الجمـع دائمـاً، فمن الطبيعـي أن تـزاد الـواو نتيجـة للنـبر وتمطيط حركة الضم للدلالة علىٰ الجمع[1].

ويبدو أنَّ تعليلات هذه الظواهر صوتيـاً يعد أمراً مستسـاغاً مقبولاً، فإنـه قائم علىٰ التحليل النطقي المستند إلىٰ القواعد الصوتية التي تؤيد وتدعم هذه التعليلات.

المطلب الرابع: الاتجاه الدلالي

لا شك أنَّ زعيم هذا الاتجاه هو أبو العباس أحمـد بـن البنـاء المراكشـي (ت٧٢١هـ)، في كتابه: (عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل). وقد حـاول المراكشـي أنْ يجد تفسـيراً دلاليـاً وإشـاريـاً لتوجيه ظواهر الرسم العثماني، وقرر أنَّ اختلاف رسـم الكلمة الواحدة في موضعين مختلفيـن إنمـا جاء لاختـلاف معناها حسـب موقعهـا التـي ترد فيه. وكان لتفسـير ابـن البناء المراكشـي أثـر فيمـن جـاء بعدها حتـىٰ قالوا بإعجاز الرسم العثماني كالدباغ بناءً علىٰ القول بـأن رسـم المصحـف توقيفـي لا اصطلاحي، وقد تبع الدباغ كثير من المحدثين منهم: محمد شـملول في كتابه إعجاز رسـم القـرآن وإعجاز التـلاوة حيث يقـول: «الكلمـة القرآنية معجزة في كتابتهـا، ومعجـزة في ترتيلهـا، ومعجـزة في بيانهـا. إعجاز الكتابة يظهـر في تغير مبنىٰ بعض الكلمـات القرآنيـة في الآيـات المختلفة سـواء بزيادة حروفها أو نقصها – نطقت هذه الحروف أو لـم تنطـق– لتعطي آفاقاً جديـدة للمعاني لم يكـن من الممكن إدراكهـا لو لم يكن هناك عن الشكل المعتاد للكلمة»[2].

ومن الأمثلة علىٰ ذلك:

(الربـوا) وهـو الزيـادة الظاهـرة والباطنـة، وهـي قاعـدة الأمان ومفتـاح التقـوىٰ، قال الله تعالـىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ ﴾ [البقـرة: ٢٧٨–٢٧٩]، ويشـتمل علـىٰ أبـواب الحـرام وأنواع الخبائـث وضـروب المفاسـد وهـو نقيـض الـزكاة، قال الله تعالـىٰ: ﴿ يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ ﴾ [البقـرة: ٢٧٦]، واجتنابـه أصـل في التصرفـات الماليـة. ويرجـع حاصلـه فيهـا إلىٰ جنسـين: ربا الفضل وربا النسـيئة. ولذلك

(١) ينظر: التفسيرات الصوتية لرسم المصحف: ص١٤٧–١٤٨.
(٢) إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة، محمد شملول: ص٨.

زيدت الألف فيه بعد الواو علامة علىٰ أنه جامع (لهذين) القسمين في الملك بالنسبة إلىٰ قسم الملكوت[١].

وقد جاء حرف واحد بغير واو في سورة الروم: ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ ﴾ [الروم: ٣٩]؛ لأن هذا الحرف ليس هو العام الكلي، لأن الكلي منفي في حكم الله عليه بالتحريم، وفي نفي الكل نفي جميع جزئياته فهو يعم جزئياته في باب النفي. فإذا أتوا منها شيئاً نقضوا الكلية وبطل العموم في الوجود بفعلهم لخروج ما أتوا منه، ونفي عموم الحكم ثابت أبداً[٢].

وزيدت الياء في قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْىٍ۟ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [الذاريات: ٤٧]، كتب بياءين فرقاً بين الأيد التي هي القوة وبين أيدي جمع يد[٣].

وهكذا يسير المراكشي في كتابه محاولاً استخراج المعاني والدلالات الخفية مع ما نلاحظه من تعسف وتكلف وتحميل للنصوص ما لا تحتمل في كثير من اجتهاداته.

ومن الأمثلة التي أوردها شملول في كتابه قوله: «جاء قول سليمان عليه السلام: ﴿ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ ﴾ [النمل: ٣٦]، وذلك بحذف ياء المتكلم من الفعل الأصلي وهو (تمدونني) موحياً بأن ملكة سبأ قد أسرعت بإرسال هدية المال إلىٰ سليمان عليه السلام خوفاً من بطشه إذ قالت لقومها: ﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ﴾ [النمل: ٣٤]، كذلك جاء قول سليمان عليه السلام: ﴿ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ ﴾ [النمل: ٣٦]، وذلك بحذف ياء المتكلم من الفعل الأصلي (آتاني) موحياً بسرعة عطاء الله سبحانه وتعالىٰ له من خير.

وهنا لفتة لطيفة وهي وضع ياء ملحقة بالفعل (آتاني) لغرض التلاوة وليست بقصد رسم الكلمة دليل علىٰ إعجاز التلاوة إلىٰ جانب إعجاز الكتابة، حيث يدل رسم كلمة (آتاني) بدون ياء علىٰ السرعة. ويوحي تلاوة كلمة (آتاني) بالياء علىٰ الخير الكثير»[٤]. وهناك

(١) عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ابن البناء المراكشي: ص٧٦.
(٢) ينظر المصدر نفسه: ص٧٧.
(٣) ينظر: عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل: ص٩١.
(٤) إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة: ص١٢٦.

أمثلة كثيرة أوردها محمد شملول في كتابه عن الرسم لا يسع المجال لذكرها.

المطلب الخامس

الاتجاه القائل بأن ظواهر الرسم من سوء هجاء الأولين

علل بعض العلماء بعض ظواهر الرسم بقوله: إنها من سوء هجاء الأولين، قال الفراء في وصف زيادة الألف في رسم كلمة ﴿وَلَأَوْضَعُواْ﴾ [التوبة: ٤٧]: «وذلك أنهم لا يكادون يستمرون في الكتاب على جهة واحدة ألا ترى أنهم كتبوا: ﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ [القمر: ٥]، بغير ياء، ﴿وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ﴾ [يونس: ١٠١] بالياء، وهو من سوء هجاء الأولين. (ولأاوضعوا) مجتمع عليه في المصاحف»[(١)]. نقول: إنَّ كلام الفراء ورميه لرسم هذه الكلمات بسوء هجاء غير صحيح، وكذا ادعاءه بأن المصاحف اجتمعت على رسم ألف بعد (لا) في قوله تعالى: (ولأاوضعوا) فقد قال الداني في المقنع: «قال نصير: اختلفت المصاحف في الذي في التوبة واتفقت على الذي في النمل»[(٢)].

وأما حديثه عن حذف الياء وإثباتها فقد نقل الداني إجماع المصاحف على ذلك، فقال: «ومما أجمعوا عليه أنهم كتبوا: ﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ بغير ياء»[(٣)]، وعلل الداني إثبات الياء في سورة يونس، فقال: «وكل ياء سقطت من اللفظ لساكن لقيها في كلمة أخرى فهي ثابتة في الرسم»[(٤)]، نحو قوله: ﴿وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ﴾.

وقال ابن قتيبة عما ورد في المصحف من كلمات مرسومة على نحو لا يتطابق مع نطقها[(٥)]: «وليست تخلو هذه الحروف من أن تكون على مذهب من مذاهب أهل الإعراب فيها، أو أن تكون غلطاً من الكاتب، كما ذكرت عائشة رضي الله عنها[(٦)]. فإن كانت على

(١) معاني القرآن: ١/ ٤٣٩.
(٢) المقنع: ص٥١.
(٣) ينظر: المصدر نفسه: ص١٠٥.
(٤) ينظر: المقنع: ص٥٣.
(٥) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ص ٥٧ – ٥٨.
(٦) وهو ما روي عن هشام بن عروة عن أبيه قال: سألتُ عائشة –رضي الله عنها– عن لحن القرآن، عن قول الله عز وجل: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣]، وعن قوله: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[النساء: ١٦٢]، وعن قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: ٦٩]، فقالت: يا ابن أختي، هذا عمل الكُتَّاب، أخطأوا في الكتاب. ينظر: جامع

مذاهب النحويين فليس هاهنا لحن بحمد الله.

وإن كانت خطأ في الكتاب، فليس علىٰ رسوله صلّىٰ الله عليه وآله وسلّم جناية الكاتب في الخط، ولو كان هذا عيباً يرجع علىٰ القرآن لرجع عليه كل خطأ وقع في كتابة المصحف من طريق التّهجّي، فقد كتب في الإمام: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣]، بحذف ألف التثنية، وكتبوا: ﴿لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ [النمل: ٢١] بزيادة ألف، وكذلك: ﴿وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]، بزيادة ألف بعد لام ألف»[(١)]. وذكر شواهد كثيرة من نحو هذا.

وهو ما ذهب إليه ابن خلدون في المقدمة وهو يتحدث عن الخط عند العرب حيث قال: «كان الخطّ العربيّ لأوّل الإسلام غير بالغ إلىٰ الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة ولا إلىٰ التّوسّط لمكان العرب من البداوة والتوحّش وبعدهم عن الصّنائع، وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصّحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكمة في الإجادة فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته أقيسة رسوم صناعة الخطّ عند أهلها»[(٢)].

وهذا القول مردود علىٰ أصحابه وهم قلة، ولم يتابعهم أحد من العلماء علىٰ ذلك، وهو خلاف إجماع القراء والمحققين، ثم إنَّ هذا القول ضعيف وقاصر، ولعل الذي دفعهم إلىٰ هذا القول محاولتهم توجيه بعض الظواهر، فلما لم يهتدوا إلىٰ تعليل لغوي أو تاريخي أو صوتي أو غير ذلك لم يملكوا إلا أنْ يرموا هذا الرسم بسوء الهجاء. ولا يصح ذلك. فقد علل العلماء كل هذه الظواهر، وما زالوا يكتشفون أسراراً وحكماً من هذا الرسم[(٣)].

ومن ضعف هذا الاتجاه وعدم وجاهته فلن أتوسع فيه وسأكتفي بنقل تعليق صلاح الدين المنجد علىٰ ما قاله ابن خلدون بأنه: «جَهْلٌ منه؛ لأنَّ الصحابة رضي الله عنهم اتبعوا كما ذكرنا سابقاً الرسم الذي وصل إليهم من الكتابة النبطية المتطورة، أما رسوم ما اقتضته صناعة الخط، فكانت وليدة مراحل جديدة

البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري: ٩/ ٣٩٥، وفضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام: ص٢٨٧، وقد وجه الداني هذه الرواية في المقنع: ص١٢١ - ١٢٢. وكذا السيوطي في الإتقان: ٢/ ٣٢١.

(١) تأويل مشكل القرآن: ص٤١ -٤٢.

(٢) ينظر: المقدمة، لابن خلدون: ص٤١٨ - ٤١٩.

(٣) ينظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، للدكتور غانم قدوري الحمد: ص١٧٢ - ١٨٦، والوجيز في رسم المصحف، للدكتور غانم قدوري الحمد: ص١٨٥ - ١٩٢.

مـن التطـور والحضـارة والعمـران، تحققـت فيما بعد بواسـطة الخط الكوفي وغيره من أنواع الخطوط»[١].

المطلب السادس

الاتجـاه القائـل بـأن ظواهـر الرسـم جاءت موافقة للقراءات القرآنية

ذكر ابن وثيق الأندلسـي في كتابه عن الرسم عللاً وقواعد خمسـًا، وهي: الحذف، والزيادة، والإبـدال، والهمـز، والفصل والوصـل، وزاد السـيوطي قاعدة سادسـة، وهي: ما فيه قراءتان وكتـب علىٰ إحداهما. فبرزت زيادة السـيوطي هـذا الاتجاه وتبعه العلمـاء بعد ذلك، وقد كان توجيـه تعليـل القـراءات موجـوداً عنـد علماء الرسم قبل السـيوطي إلا أن هذا الاتجاه توسع حتىٰ شـمل ما فيه أكثر من ثلاث قراءات وليس قراءتان كما ذكر السيوطي.

ويدخـل تحت هـذه القاعـدة نوعان من الكلمات:

النـوع الأول: كلمـات فيهـا أكثر مـن قراءة وتدخل تحت إحدىٰ القواعد السابقة:

ففـي قاعـدة الحـذف ترسـم ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحـة: ٤]، بحـذف الألـف؛ لأن في (ملك) قراءتيـن بالألف (مالك) وهي قراءة عاصم والكسـائي ويعقوب وخلف في اختياره، وقرأ الباقون بحذفها[٢].

وفي قاعدة الهمز كلمة النشأة في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ عَلَيۡهِ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾ [النجم: ٤٧] رسمت بإثبـات الهمزة مع أن القاعـدة تقول: إن الهمزة المتحركة إذا كان قبلها سـاكن غير ألف تحذف صورة الهمزة فتكتب هكذا: (النشءَـة) إلا إنها رسـمت بإثبـات الهمـز، وفي ذلـك إشـارة إلىٰ قراءة ابـن كثير وأبي عمـرو (النشَـاءَة)[٣] بفتح الشـين وإثبـات ألف بعدها وبعـد الألف همزة مفتوحة.

وفي قاعـدة البـدل كل ما اختلف فيـه القراء جمعـًا وإفراداً يرسـم بالتاء ليحتمـل القراءتين ﴿غَيَٰبَتِ﴾ [يوسف: ١٠، ١٥] قرأهما المدنيان بالألف علىٰ الجمع، والباقون بغير الألف علىٰ

(١) دراسات في تاريخ الخط العربي: ص٤٤.
(٢) ينظر: دراسات في علوم القرآن الكريم، فهد الرومي: ص٣٦٣.
(٣) ينظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدمياطي: ص٥٢٢.

الإفراد[١]. ومثل ﴿ ءَايَتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴾ [يوسف: ٧] قرأها ابن كثير بغير الألف علىٰ الإفراد، والباقون بالألف علىٰ الجمع[٢].

أما في الوصل والفصل فلا يجوز الوقف علىٰ الكلمة الأولىٰ من كلمتين موصولتين، ويجوز الوقف عند الفصل للتعليم أو الاختبار ونحوهما.

والنوع الثاني: كلمات يحتمل رسمها قبل النقط أكثر من قراءة.

ومن أمثلة ذلك[٣]:

﴿ نُنشِزُهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٩] بدون نقط قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف بالزاي، والباقون بالراء[٤].

﴿ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ٦] بدون نقط قرأ حمزة والكسائي وخلف (فتثبتوا)، وقرأ الباقون (فتبينوا)[٥].

﴿ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّ ﴾ [الأنعام: ٥٧] قرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وعاصم بالصاد المهملة، وقرأ الباقون بالضاد المعجمة المكسورة وقبلها قاف ساكنة[٦].

﴿ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡ ﴾ [الحجرات: ١٠] قرأها يعقوب (إخوتكم) بكسر الهمزة وسكون الخاء وكسر التاء، وقرأها الباقون بفتح الهمزة والخاء وسكون الياء[٧].

وغير ذلك من الكلمات التي ساعد عدم نقطها علىٰ جمع رسمها لأكثر من قراءة[٨].

الخاتمة

بعد هذا العرض الموجز لأبرز اتجاهات العلماء في توجيه ظواهر الرسم تبين لنا تنوع هذه الاتجاهات بين اتجاه لغوي أو تاريخي أو صوتي أو دلالي وغير ذلك مما أوردناه في صفحات هذا البحث، والذي يبدو لنا أن معظم

(١) ينظر: الكشاف، الزمخشري: ٢/ ٤٤٧.
(٢) ينظر: الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه: ص١٩٢، والنشر في القراءات العشر، ابن الجزري: ٢/ ٢٩٣.
(٣) ينظر: دراسات في علوم القرآن الكريم، فهد الرومي: ص٣٦٤.
(٤) ينظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري: ٢/ ٢٣١.
(٥) ينظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري: ٢/ ٢٥١، والبحر المحيط، لأبي حيان: ٤/ ٣١.
(٦) ينظر: الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه: ص١٤٠.
(٧) ينظر: الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٣٦٦، والبحر المحيط، لأبي حيان: ٩/ ٥١٦.
(٨) دراسات في علوم القرآن الكريم، فهد الرومي: ص٣٦٥.

هـذه الاتجاهـات وجيهـة وهي تدخـل ضمن الاجتهـاد ما خـلا اتجاهيـن تبين لنـا ضعفهما وعـدم وجاهتهما، وهما: الاتجاه القائل بسـوء هجاء الأولين، والاتجاه الدلالي الإشاري وإن كان الأخيـر لطيفـاً ظريفـاً يسـتأنس به في معرفة حكم أو أسـرار الرسـم العثماني، إلا أنه لم يبن علـىٰ قواعد علمية ثابتة إنمـا اجتهادات لبعض العلمـاء تبين لنـا أنَّ في بعضها تكلفـاً وتعسـفـاً ظاهراً.

وخلاصة القول: إن اتجاهات تعليل ظواهر الرسـم يكمل بعضها بعضـاً وبخاصة الاتجاه اللغوي والتاريخي، أما الاتجاه الدلالي وفكرة الربـط بين ظواهر الرسـم والدلالـة علىٰ معان زائـدة علىٰ معـاني الألفاظ ذاتها فلا تسـتند إلىٰ دليل أكيـد، كما أنها تفتقر إلىٰ إمكانية الخضوع لقاعـدة مطردة، فجل ما قيـل من تعليل في إطار هـذه النظريـة يقـوم علـىٰ اجتهاد شـخصي لا تحكمـه ضوابط محددة، ومـن ثم فإنها لم تجد القبول من جمهور الباحثين[1].

ثـم إن تنـوع آراء العلماء في تفسـير الرسـم يعكس تنـوع الثقافة والبيئـة والعصر، وإذا كان بعـض هـذه الآراء وارداً أو مقبـولاً في وقت لم تكتشـف فيه أصول الكتابة العربية، فإنها لم تعد اليوم مقبولة؛ لأن كثيراً من ظواهر الرسم أصبح لهـا تفسـير واضح مـن خـلال ربطهـا بأصلها الكتابـي القديـم، وتظـل العلـل اللغويـة التـي استند إليها أكثر علماء الرسم والعربية في تفسير ظواهر الرسم أقرب إلىٰ طبيعة الموضوع وأكثر قبـولاً في ضـوء الدراسـات الحديثـة في مجال تاريخ الخطوط القديمة[2].

ولا شـك في أن مـا حمله رسـم المصحف مـن ظواهر كتابية يـدل علىٰ اجتهـاد عظيم من الصحابـة -رضـي الله عنهـم- علـىٰ اسـتثمار خصائص الكتابة العربية آنذاك في تمثيل ظواهر القـراءة، وحرصهم علـىٰ تكميل ما أحسـوا به من قصـور في تقاليـد الكتابة العربيـة، فهم تارة يرسـمون الكلمـات علىٰ الوقف، فـإذا وجدوا ذلك غيـر واف رسـموها علىٰ الوصـل، وتارة يرسـموها علـىٰ الأصل، وأخرىٰ علـىٰ اللفظ. وقد أحسـن الداني في التعبيـر عن حالهم بقوله: «وليس شـيء من الرسم ولا من النقط اصطلح عليه السـلف رضوان الله عليهم إلا وقد حاولوا به وجهـاً من الصحة والصـواب، وقصدوا فيه

(١) إلىٰ ذلك ذهب أستاذنا الدكتور غانم قدوري الحمد، ينظر: الميسر في علم رسم المصحف وضبطه: ص١٩٨- ١٩٩.
(٢) ينظر: جهود الأمة في رسم القرآن الكريم، غانم قدوري الحمد: ص٣٨.

طريقاً من اللغة والقياس لموضعهم من العلم ومكانهم من الفصاحة، علم ذلك من علمه وجهله من جهله، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم»[1].

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، شهاب الدين الشهير بالبناء (ت ١١١٧هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية - لبنان، ط٣، ٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ.

٢- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٣- إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة، محمد شملول، ط٢، دار السلام، القاهرة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٤- البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠هـ.

٥- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه، طبعة صورته دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٦- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضىٰ الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٧- تاريخ القرآن، محمد طاهر بن عبد القادر الكردي المكي الشافعي الخطاط (ت١٤٠٠هـ)، طبعه ونشره: مصطفىٰ محمد يغمور بمكة.

٨- تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبدالله ابن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط٣، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(١) المحكم: ص١٩٦.

٩- التفسيرات الصوتية لرسم المصحف، طارق محمود الخوالدة، أطروحة دكتوراه، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠٠٥م.

١٠- الجامع لما يحتاج إليه من رسم المصحف، لابن وثيق الأندلسي (ت٦٥٤هـ)، تحقيق: غانم قدوري الحمد، دار الأنبار، ١٤٠٨هـ.

١١- الجمع الصوتي الأول للقرآن الكريم، لبيب السعيد، دار الكتاب العربي، القاهرة.

١٢- الحجة في القراءات السبع، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ.

١٣- دراسات في تاريخ الخط العربي منذ بدايته إلىٰ نهاية العصر الأموي، صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٢م.

١٤- دراسات في علوم القرآن الكريم، فهد ابن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٥- دليل الحيران علىٰ مورد الظمآن، أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني التونسي المالكي (ت١٣٤٩هـ)، دار الحديث- القاهرة.

١٦- الرسم العثماني وأبعاده الصوتية، نبيل إهقيلي، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، كلية الآداب، رسالة ماجستير، ٢٠٠٨ - ٢٠٠٩م.

١٧- رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، غانم قدوري الحمد، دار عمار للطباعة والنشر، عمان، الأردن.

١٨- رسم المصحف في ضوء الكتابات السامية، طارق محمود الخوالدة، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠٠٢م.

١٩- رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، شعبان محمد إسماعيل، دار السلام للطباعة والنشر، ط٢.

٢٠- رسم المصحف ونقطه، عبد الحي حسين الفرماوي، الدار المكية، دار نور المكتبات.

٢١- شرح المفصل، موفق الدين بن يعيش النحوي، تحقيق: إميل بديع يعقوب - طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٢- عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المعروف بابن البناء المراكشي (ت٧٢١هـ)، تحقيق: هند شلبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٠م.

٢٣- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٢٤- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر سيبويه (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٥- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود ابن عمر الزمخشري الخوارزمي (٥٣٨هـ)، تحقيق عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٦- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط١.

٢٧- لطائف الإشارات لفنون القراءات، أحمد بن محمد القسطلاني، تحقيق: الشيخ عامر السيد عثمان، وعبد الصبور شاهين، القاهرة، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

٢٨- المحكم في نقط المصاحف، عثمان ابن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ)، تحقيق: عزة حسن، دار الفكر - دمشق، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٢٩- مختصر التبيين لهجاء التنزيل، أبو داود، سليمان بن نجاح بن أبي القاسم الأموي بالولاء، الأندلسي (ت ٤٩٦هـ)، تحقيق شرشال، مجمع الملك فهد - المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٣٠- معاني القرآن، أبو زكريا يحيىٰ بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ) تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، دار الكتب المصرية، ١٩٥٥م.

٣١- المقدمة، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣.

٣٢- المقنع في رسم مصاحف الأمصار، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو

الداني (ت ٤٤٤هـ)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٣٣- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه، ط٣.

٣٤- موازنة بين رسم المصحف والنقوش العربية القديمة، غانم قدوري الحمد، نشر هذا البحث في مجلة المورد العراقية - المجلد الخامس عشر - العدد الرابع ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٣٥- الميسر في علم رسم المصحف، غانم قدوري الحمد، معهد الإمام الشاطبي، جدة، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٢م.

٣٦- النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد ابن يوسف (ت٨٣٣هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع (ت١٣٨٠هـ)، المطبعة التجارية الكبرىٰ، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.

❊ ❊ ❊ ❊

عندما يقرأ أبناؤنا الألفية
تحديات تواجه العربية في حلقات تدريسها

د. هادي أحمد فرحان الشجيري

الحمد لله الذي صيّر العربية لساننا، وخصّ بنسج حروفها قرآنَنا، وأطرب بنظم أصواتها أسماعنا، وسحر بدقة بيانها عقولنا وأفكارنا.

والصلاة والسلام أبدا، ملءُ الأرض والسما، علىٰ نبينا المصطفىٰ، وآله وصحبه ومن تلا، إلىٰ يوم الحشر واللقا.

لا تسألوني عن العلامات التي ترتسم علىٰ وجوه أبنائنا عندما يقرؤون أو يسمعون أول أبيات ألفية ابن مالك، درسهم الأول في مقرر النحو في أقسام اللغة العربية في الجامعات العراقية وكثير من الجامعات العربية، إنها علامات تقصر الكلمات عن وصفها، وإنما يستشعرها من نظرها عن قرب، وتناهت إلىٰ أذنيه همسات من راعهم نظم الألفية، ولِمَ نذهب إلىٰ تفسير العلامات ونترك صريح العبارات... إن أيسرها أن يتأدب الطالب فيقول: لم أفهم شيئًا مما سمعت؟ أو أن يبلغ به التضجر مبلغًا فيقول: هل هذا النظم باللغة العربية؟

أنا كلما حدثت نفسي عن لغتي سمعت صوتها في تبجيل العربية وتقديمها والثناء عليها وتقديرها، ولكن هذا الصوت قد تكاثر معارضوه في عصرنا فلم يعد الصوت العربي يطرب أسماع أبناء العربية، بل أصبح الأمر علىٰ نقيضه، فالمثقف الكبير المتحرر من قيود الرجعية والتخلف عند كثير من العامة والخاصة هو من هجّن عربيته بالكلمات الأجنبية، وكتب دعايته بالحروف الأعجمية، وهذا أمر يحزن كل غيور علىٰ لغته ودينه، ويزداد المرء حزنًا إذا علم أن طلاب العربية في أقسامها المتخصصة بتخريج أساتذة اللغة العربية قد ضاقوا بها ذرعًا، وعجزوا عن إتقانها، فأنىٰ لهم أن يكونوا رعاتها وحماتها، وأنىٰ لهم أن يعلموها طلابها؟

يعز علينا أن نرىٰ أبناءنا الطلبة، وقد مضت بهم الأيام، وأخذت سنوات التحصيل من أعمارهم خيارها، حتىٰ إذا فارقوا مقاعد الدرس، وتصدروا مجالس التدريس هالهم الغبن في تجارتهم التي أنفقوا فيها أجمل أيام عمرهم، فسنوات التحصيل لم تبن لهم كيانًا،

ولم تقوم لهم لساناً...

ويعز علينا، أساتذةَ اللغة العربية، أن نرىٰ غرسنا ليس له ثمر، مع كل ما أنفقناه فيه من جهد ووقت...

من هذا الحزن وهذا الألم جاءت فكرة البحث لتنطلق من قاعات درس اللغة العربية في أقسامها المتخصصة لتُسمع أصوات الطلبة المعبرة عن نظرتهم إلىٰ لغتهم التي يدرسونها، والصعوبات التي يواجهونها، ليسمعها الأساتذة المختصون الحريصون علىٰ لغتهم، فيقفوا عندها ويجتهدوا في حلها.

وقد قاربت عينات هذا البحث الثمانين طالباً وطالبة من جامعات مختلفة، ومناطق متباينة[1]، وقد اخترت لهذا البحث أنضج العقول من المرحلة الجامعية، وهي المرحلة الرابعة التي لم يبق علىٰ تخريجها إلاّ بضعة أشهر لتكون لساناً صادقاً معبراً عما يدور في أذهانهم عن سنوات تحصيلهم.

وقاعات الدرس تضم بين جنباتها عناصر العملية التعليمية الرئيسة، وهي الطالب المتعلم، والأستاذ المعلّم، والمنهج المقرر في التعليم، ولكل هذه العناصر لا بد من ثمرة مرجوة، وتبعاً لهذه العناصر ستكون خطة البحث مقسمة علىٰ أربعة مباحث:

المبحث الأول : تحديات العربية من قبل طلابها:

سيتضمن الحديث عن التحديات التي تواجهها اللغة العربية من طلابها، ويسبق ذلك تذكير بنماذج من طلبة العلم في التراث، ليكون طلبتنا الجامعيون علىٰ ذُكْر منهم.

المبحث الثاني : تحديات العربية من قبل أساتذتها:

سيتضمن الحديث عن تحديات اللغة العربية التي تأتيها من قبل أستاذ تدريسها، وفي سطور هذا المبحث صوت استغاثة عاجلة لا بد أن يسمعه أساتذة اللغة العربية القائمون علىٰ تدريسها.

المبحث الثالث : تحديات العربية من قبل مقررات تعليمها:

(١) شمل هذا الاستبيان طلبة قسم اللغة العربية، في المرحلة الرابعة في كل من: كلية التربية، وكلية الآداب في الجامعة العراقية، وكلية التربية للبنات في جامعة الأنبار، وكلية الإمام الأعظم. وقصدي بالعربية الوارد في عنوان هذا البحث مادة النحو حصراً؛ إذ هو عمادها وموضع الصعوبة فيها.

سيتضمن الحديث عن منهج اللغة العربية المقرر في أقسامها المتخصصة، وأثره في صنع تحديات للعربية تعوق تعليمها.

المبحث الرابع: الفوائد المرجوة من تحصيل قواعد العربية:

سنتعرف من خلال هذا المبحث علىٰ الثمرة الحقيقية التي هي نتاج تحصيل قواعد العربية، وسنقرأ بدقة مهمة القواعد في تقويم اللسان، وتحسين البيان.

أسأله تعالىٰ التوفيق والسداد في سطور هذا البحث، وأن يكتب لكلماته القبول والرضىٰ في نفوس سامعيه، وأن ينفعنا وإياهم بما علمنا، إنه سميع مجيب.

المبحث الأول

تحديات العربية من قبل طلابها

طلب العلم:

قالت الحكماء: ((لا ينال العلم براحة الجسم))[1]، فاعلم يا من هيأ الله له أسباب الطلب، وسلكه في زمرة طلبة العلم، أن الانتساب والادعاء لا يكفي لأن تكون عالماً، واعلم أن درجة العلم أشرف الدرجات، ومن أراد مداولتها بالدعة، وطلب البلوغ إليها بالراحة كان مخدوعاً[2].

قال الجاحظ: ((العلم عزيز الجانب، لا يعطيك بعضه حتىٰ تعطيه كلك، وأنت إذا أعطيته كلك كنت من إعطائه إياك البعض علىٰ خطر))[3]. ويعلق العسكري علىٰ قول الجاحظ بقوله: ((وقد صدق ... وإذا أكدىٰ الطالب مع الاجتهاد فكيف يكون مع الهوينىٰ والفتور؟))[4].

وقال بديع الزمان الهمذاني: ((العلم شيء بعيد المرام، لا يصاد بالسهام، ولا يقسم بالأزلام، ولا يكتب للئام، ولا يرىٰ في المنام، ولا يضبط باللجام، ولا يورث عن الآباء والأعمام...، غرض لا يصاب إلا بافتراش المدر، واستناد الحجر، ورد الضجر، وركوب

(١) جامع بيان العلم وفضله: ١/ ٣٢٤.
(٢) ينظر: الحث علىٰ طلب العلم: ٤٧.
(٣) الحث علىٰ طلب العلم: ٤٧.
(٤) المصدر السابق.

الخطر، وإدمان السهر، واصطحاب السفر))[1].

ويقول ابن الوردي في الحث على طلب العلم[2]:

اطلُبِ العلمَ ولا تكسلْ فما
أبعدَ الخيرَ على أهلِ الكسلْ
واحتفلْ للفقهِ في الدين ولا
تشتغلْ عنه بمالٍ وخَوَلْ
واهجرِ النومَ وحصّلهُ فمن
يعرفِ المطلوبَ يحقرْ ما بذلْ
لا تقلْ قد ذهبتْ أربابُه
كلُّ من سارَ على الدربِ وصلْ
في ازديادِ العلمِ إرغامُ العدا
وجمالُ العلمِ إصلاحُ العملْ

ألقاب علمية لطلبة العلم من التراث:

يا طالب العلم هل سمعت بألقاب من مضى، شذرات أبثها للذكرى:

هل سمعت بمن يقال له: شعلةُ نار...

نعم إنه وصف علمي ناله غير واحد من الأئمة ممن اشتغل بالعلم واحترق بحبه فأنار دروب السالكين ...

منهم أبو القاسم ابن عساكر صاحب تاريخ دمشق ت ٥٧١هـ، قال عنه الإمام أبو العلاء الهمذاني ت ٥٦٩هـ: ((ما كان يسمى أبو القاسم ببغداد إلا شعلةَ نار من توقده، وذكائه، وحسن إدراكه))[3].

هل سمعت بمن يقال له: المُذاكَرَة...

قال الحافظ ابن حجر في: نزهة الألباب في الألقاب: ((المذاكرة: هو المنذر بن عبد الرحمن الأندلسي، (ت ٣٩٣ هـ)، لقب بذلك لأن العلم سكن قلبه وأخذ لبه فمتى لقي رجلاً من إخوانه قال له: هل لك في مذاكرة باب من العربية؟ فلقب بالمذاكرة لذلك))[4].

هل سمعت بمن قيل له: الباحث عن معتاص العلم ...

هو عنوان جعله محمد بن إسحاق النديم

(١) نفحات روحانية: ١٠٧.
(٢) ينظر: جامع متون العلوم الشرعية: ٢/ ١١٨٠.
(٣) ينظر: الأحمدية: افتتاحية العدد ١٤.
(٤) ينظر: نزهة الألباب في الألقاب: ٢/ ١٦٥.

صاحب الفهرس لمحمد بن سهل بن المرزبان الكرخي، (ت ٣٣٠ هـ)، صاحب كتاب المنتهىٰ في الكمال[١].

طلبة عصرنا :

يؤلمني أن أرىٰ طالب الجامعة اليوم غير مكترث لما يلقىٰ في حصة التعليم؛ ومثل هؤلاء الطلبة لن يكونوا عونًا لنا أو لأنفسهم في تذليل المعوقات الحقيقية في المادة النحوية. ولكن ليس لنا مصدر آخر يصلح لتبيان مشكلات العربية إلا طلابها في أقسامها المتخصصة.

فأول مشكلات اللغة تكمن في طلابها، فكثير منهم سيق إلىٰ ميدانها سوقًا، ولم يأت عن رغبة في هذا العلم، وثانيها: أن من أصبح طالبًا في أقسامها لم يتكيف مع واقعه الجديد، ولم يبذل الجهد في تذليل عقباتها، بل حشر نفسه مع الكثرة القائلة: إن النحو معقد وصعب، واستسلم لهذه المقولة، وكلما سنح له موقف تكاسل في فهمه أرجع صعوبته إلىٰ تعقيد هذه المادة.

ويؤيد وجود مثل هذه المشكلة أن إحدىٰ الكليات عينات البحث كانت إجابة (٤٠%) منهم متشابهة أي أنهم نقلوها عن بعضهم، ولم يكلفوا أنفسهم عناء التفكير في المعوقات التي تعترضهم هم في دراسة للعربية، فاستعاروا آراء غيرهم تكاسلاً منهم.

أقول ناصحًا عن تجربة عملية: إني أعرف طالبًا دخل في قسم اللغة العربية، من غير حب للعربية ولا رغبة سابقة في تعلمها، ولكنه اعتاد أن يكون متفوقًا في دراسته حريصًا علىٰ دروسه، يقول عن نفسه: دخلت قسم اللغة العربية، وعندما نظرت إلىٰ جدول الدروس معلقًا علىٰ لوحة إعلانات القسم استوقفتني مادة (نحو) إذ لم أكن قد سمعت بها؛ فتفاصيل العربية التي درسناها فيها القواعد، والأدب، والمطالعة، والإملاء، والإنشاء... ، وليس لمصطلح النحو ذكر فيها.

ومضت سنوات الجامعة بجد واجتهاد ومثابرة، فكانت نتيجته بعد أن أكمل السنوات الدراسية الأربع أن كان ترتيبه الأول علىٰ قسم اللغة العربية في كليته.

فإلىٰ كل من دخل بابًا من المعرفة ليست له رغبة فيه، أقول: لا تعجز ولا تكسل، فالعلم بالتعلم، وكل من سار علىٰ الدرب وصل.

(١) ينظر: الفهرست: ١٦٩.

المبحث الثاني

تحديات العربية من قبل أساتذتها

مشكلة في الأستاذ:

أرىٰ أن أصابع الطلبة قد توجهت باللائمة علىٰ المدرسين في تعقيد مادة العربية، ففي الاستبيان الذي أجريته كانت نسبة الذين قالوا: إن صعوبة المادة تكمن في مدرسها بلغ (٣٥%)، وهي النسبة الأعلىٰ بالنسبة للصعوبات التي تواجه الطلبة، وإليك أيها القارئ بعض عباراتهم التي تعبر عن مشاعرهم:

قال أحدهم: ((إن مادة النحو وصعوبتها لا تكمن إلا في مدرسها))، وقال آخر: ((تدريس بعض الأساتذة لها عقيم))، وقال ثالث: ((صعوبة النحو تكمن في المدرس فهو الذي يستطيع جعلها سهلة ويستطيع جعلها صعبة بأسلوبه)).

لا بد لنا، معشر الأساتذة، أن نسمع لهذا الرأي، وإن كان مخالفاً لهوانا، وقد يثير الحفيظة في نفوس كثير منّا، ولكن لا بد من مشكلة ما في أستاذ مادة النحو دفعت بالكثيرين إلىٰ الإشارة إليه بالتقصير في تفهيم المادة وتحبيبها للطلبة.

واعلم أن الطلبة إن لم يفصحوا عن رأيهم في أستاذهم لأسباب شتىٰ، فدرجات امتحاناتهم مقياس لك أيها الأستاذ قبل أن تكون مقياساً لطلبتك، فهو خبر يقين صادق لا يكذب ينبئك بالأرقام مبلغ ما تحصلوا منك من العلم.

حنانيك أيها المربي بعقول أبنائنا ومشاعرهم، وحذار أن تكون عقبة في طريق تعليم لغتنا، فاسمع لصوتهم فيما يحبون، وفيما لا يرغبون، واجهد نفسك في التواصل معهم فإنما أنت زارع ولا بد للزارع من تعاهد أرضه ليرىٰ ثمارها.

وقد تحصل لدي من خلال قراءتي لإجاباتهم بعض الأمور التي أحب أن تشاركني في معرفتها:

أولاً: كن أهلاً لمنصة التعليم التي ترتقيها، فالطالب، وإن كان مقصراً، فإن رأىٰ أستاذاً ملئ علماً بمادته، أذعن له وأقرّ بفضله، وأنصت له، ولم يطلق لسانه فيه، بل أنحىٰ باللائمة علىٰ نفسه وعلىٰ تقصيره.

نعم إن كان حظ الأساتذة من المادة هو

نفس حظ طلبتهم في قراءة المنهج، وإعادته عليهم بصوت عال منطوق حق لطلبتهم أن يضيقوا بهم ذرعاً؛ لأنه يعيد عليهم ما قرؤوه هم بأنفسهم دون إضافة أو تفسير أو إقناع.

لا بد للأستاذ من مواصلة القراءة والبحث والتضلع بتخصصه، فالجهل ليس عيباً، ولكن الاستمرار بالجهل هو العيب.

وإياك والتعالم والتباهي بكثرة البضاعة، وعليك بالحكمة والسداد وما يناسب العقول التي تحدثها، فعلمك شيء وتعليمك شيء آخر.

ثانياً: عليك بطريقة التأثير في درسك، وهي طريقة أبدعها لسان أحد الطلبة بقصد أو بدون قصد، وأزيدها بياناً فأقول: لقد لامس لفظ هذا الطالب قلب الحقيقة فأي طريقة شرقية أو غربية قديمة أو محدثة لا تؤثر في مستمعها فلا أثر لها، فإياك والكلام النظري، وعليك بما يناسب طلابك وما يؤثر فيهم من قديم أو حديث.

ثالثاً: إن النفس بطبيعتها تميل إلىٰ التنوع وتأنس بالجديد، فكيف بنفوس الطلبة الشباب، فلا تكن أيها الأستاذ نسخة ناطقة متحركة لنسخة مقروءة ساكنة، فهذا مما يميت الدرس ويعدم أثره، وقد شكىٰ بعض الطلبة من كون المدرس نسخة من كتابهم المقرر.

رابعاً: جلّ الطلبة يفضلون أن يستعمل الأستاذ اللوح والقلم في شرح القواعد وتبيينها، فلا تتكاسل أيها الأستاذ عن ذلك، فهذا حقهم بل من أبسط حقوقهم عليك.

خامساً: رغبة كثير من الطلبة أن يكون الطالب جزءاً من الدرس الذي يسمعه، فلا تحرمه من حقه في المحاورة والمشاركة، وإن أخطأ فتعليم بإحسان.

سادساً: إن قواعد العربية لا يثبتها إلا تطبيقها، فعليك بالأمثلة التطبيقية المألوفة وأكثر منها، وكلف طلبتك أن يستحضروا أمثلتهم علىٰ قواعد لغتهم، فهذه رغبة أفصح عنها كثير من طلبتنا.

سابعاً: ليكن درسك في النحو نموذجاً للحديث بلغة فصيحة مقبولة بعيدة عن اللحن، واحذر من استعمال الدارجة، وعود طلبتك علىٰ الحديث بفصيح الكلام، فإن لم يكن درس النحو مكان العربية الفصيحة، فقل لي أين يمكن للطالب أن يتكلم بها؟

نصائح لأستاذ النحو:

ومن نصائحي لأستاذ مادة النحو:

أولاً: أن يعمد إلىٰ الإقناع والتعليل عند ذكر قواعد العربية.

ثانيًا: لا بد من بيان أسرار قواعد العربية في ذكر أمثلة مألوفة قرآنية، ولا ضير أن يستعين الأستاذ بكتب بيان أسرار التعبير القرآني، فهي من ثمار قواعد العربية.

ثالثًا: أن يستعين بالأساليب الواقعية المألوفة في شرح القواعد النحوية لتقريبها إلىٰ الطلبة.

رابعًا: عليك أيها الأستاذ بفقه النحو لا نحو القواعد...

إن فقه النحو يعني أن تبحث عمّا وراء حركات الإعراب من المعاني المختلفة...

إن فقه النحو يعني أن تسأل عن الفروق التعبيرية بين الصيغ المختلفة الدالة علىٰ المعنىٰ العام المشترك...

إن فقه النحو يعني أن تفسر الأوجه النحوية المختلفة بحسب معانيها، وأن تربط كل وجه بدلالته الخاصة...

إن فقه النحو يعني أن تسأل عن معنىٰ قول النحاة: إن هذه المسألة يجوز فيها كذا وكذا، فهل يعني هذا الجواز أن المعاني متشابهة، وأن المتكلم حرّ في اختيار ما شاء منها متىٰ شاء؟

إن فقه النحو يعني أن تدرك أسرار التقديم والتأخير، والذكر والحذف، والتعريف والتنكير، والتوكيد والتجرد، وغيرها من سنن العرب في كلامها...

إن فقه النحو يعني أن تربط كل تعبير بسابقه ولاحقه، وموقف المتكلم فيه وحال سامعه، لا أن تقطعه عما أحاط به فتغيب أسرار نظمه ومناسبته لواقعه[1].

المبحث الثالث

تحديات العربية من قبل مقررات تعليمها

الكتاب المقرر:

عندما نقرأ تاريخ النحو والكتب المؤلفة

(١) ينظر: فقه النحو وأثره في إدراك أسرار التعبير: ٤.

فيه نجد قائمة يصعب حصرها من مؤلفات هذا العلم، فلا يكاد يخلو عصر من مؤلف شاع ذكره واشتهر وتدارسه جيل ذلك العصر، ففي العصور الأولىٰ كان (الكتاب)، ثم بعده بقرن من الزمن شاع (مقتضب) المبرد، وبعده بنصف قرن شاع (الأصول) لابن السراج، ثم تتالت المؤلفات في كل عصر، منها الموسع المفصل ومنها الموجز الميسر، ثم تخصص التأليف في جزئيات هذا العلم، فنجد كتباً في التعليل النحوي، وأخرىٰ في العوامل، وأخرىٰ في الخلاف، وأخرىٰ وأخرىٰ...

أي إن العلماء في كل عصر يؤلفون لأبناء جيلهم بلغتهم التي يعلمونها وأمثلتهم التي يألفونها كتباً منهجية تكون عوناً لطلابهم في تحصيل مبادئ هذا العلم، مع وجود مؤلفات السابقين التي يشرعون في قراءتها بمراحل متأخرة من الطلب...

يقول الدكتور عبد القادر المهيري: ((لا شكّ أن النحاة كانوا واعين بصعوبة المؤلفات الجامعة لعلمهم، وبما يمكن أن تؤاخذ عليه من توسع وتعمق وتأويل لا تدرك فائدته بسهولة، لذا وضعوا المختصرات فأصبحت منذ أواخر فترة الاكتمال نمطاً في التأليف مارسه كبار النحاة من الزجاجي إلىٰ ابن جني، ومن الزمخشري إلىٰ ابن الحاجب، وقد جنىٰ النحو من هذه المختصرات ضرباً من تهذيب مادته عن طريق تبويب أكثر ضبطاً كما أنها حملت النحاة علىٰ القيام بضرب من الاستصفاء الذي لا بد منه لعزل القاعدة مما أحاط بها من خطاب غير ضروري لمعرفتها))[1].

ألا يستحق أبناؤنا منا أن نؤلف لهم كتباً منهجية بلغة سهلة مألوفة، وأمثلة شيقة مسموعة تعينهم علىٰ تحصيل مبادئ هذا العلم؟

من ألزمنا بأن نكرر أمثلة لا روح فيها، كالمثال المشهور: ضرب زيدٌ عمراً، لعمري لقد طال الضرب والوجع؟

فيا حماة العربية ليس في انتقاء منهج ميسر ثورة علىٰ الموروث أو انتقاص من جهود السابقين ، فلا يرتجىٰ من عاقل أن يخلط بين العلم وطريقة تعليمه، فأعلام هذا العلم في كل عصر ألفوا لتلاميذهم ما يناسب عقولهم وحاجتهم، ألا يسعنا أن نتأسىٰ بهم، أم هو التكاسل، والرضىٰ بالواقع، وإن كان مجحفاً.

(١) نظرات في التراث اللغوي العربي : ١٤٣ .

لقد علا صوت أبنائنا في الشكاية من الكتاب المقرر، ومن بعض قواعده، فنسبة الطلبة الذين أرجعوا صعوبة النحو إلىٰ الكتاب المقرر بلغت (٢٧%)، ونسبة من أرجعه إلىٰ بعض قواعده بلغت (٢١%)، والنتيجة أن (٤٨%) عوقهم الكتاب المقرر وبعض قواعده عن تحصيل هذا العلم والانتفاع به.

ومن مظاهر الشكاية من الكتاب وقواعده ما يأتي:

المنهج المجزأ:

إن طالب العربية لم يكمل في أي سنة من سنوات دراسته نظرة شاملة علىٰ قواعد العربية، فهو يأخذها مجزأة من مراحله التعليمية الأولىٰ، فهو لا يرىٰ صورة كاملة لهذه القواعد، وإنما تقطعها سنوات التعليم أجزاء مستقلة، كلما انقضت سنة تعليمية انقضىٰ معها جزء من العربية، فالطالب يرىٰ سعتها وامتدادها وكثرة قواعدها فقط، فيزداد رهبة وتخوفاً من هذا العلم.

فالذي أراه أن يكون منهج المرحلة الأولىٰ والثانية من مراحل الكلية كتباً كاملة شاملة لقواعد العربية مناسبة للسنة التعليمية في بساطتها وشمولها، ثم يأتي تفصيل المفردات النحوية الأكثر شيوعاً واستعمالاً في المرحلة الثالثة والرابعة.

لقد ظُلِم النحو في أقسامه المتخصصة بساعات تدريسه أولاً، وبقصره علىٰ القواعد النحوية ثانياً، فليس من الإنصاف أن تكون ساعات درس النحو في قسمه المتخصص متقاربة أو متساوية مع ساعات تدريسه في أقسام إنسانية أخرىٰ، وليس من الإنصاف أن يحبس التراث النحوي عن أقسامه المتخصصة، ألم تطرق أسماع واضعي مناهج العربية عناوين في النحو غير قواعده؟ ككتب الخلاف النحوي، والعلة النحوية، وأسرار النحو، وأصول النحو، ألا تستحق هذه العناوين أن يطلع عليها الطالب المتخصص في دراسة النحو؟

كثرة التفريع والآراء:

قد يؤخذ علىٰ النحو كثرة الفروع والآراء التي سطرها النحاة، ونحن لا نرتضي الكثرة المضلة التي تشوش الفكر وتضيع المعنىٰ، إننا نزحم أذهان أبنائنا بالكثير من القواعد والفروع والشوارد والشواذ ثم لا نحظىٰ منهم بشيء لا قليل ولا كثير...

ألا يسعنا ((السكوت عن بعض مظاهر اللغة ذات الاستعمال المحدود أو الشاذ أو التخلي عن الاختلاف في الأقوال أو عن الأشكال والتراكيب التي لا وجود لها إلا علىٰ سبيل الافتراض))[1].

وليس هذا السكوت دعوة إلىٰ الإلغاء، ولكنه الإرجاء إلىٰ أن ينضج العقل، ليتمكن من فقه هذه الفروع، والإفادة منها.

مشكلة الإعراب:

لقد رأيت أن الإعراب عند الطلبة عقبة كؤود لا يجوزها منهم إلا من رحم ربي، لذا لا بد من إشاعته بينهم؛ فالإعراب هو ثمرة كل القواعد النحوية، والطالب إن شعر بتخلفه في الإعراب حبطت همته وتكاسل في درسه.

ومن النصائح المهمة في تقريب الإعراب لنفوس الطلبة ما يأتي:

أولاً: التأكيد علىٰ فهم المعنىٰ قبل البدء بالإعراب، فالإعراب فرع عن المعنىٰ.

ثانيًا: التأكيد علىٰ أن الإعراب لا يقوم علىٰ حفظ الأمثلة المعربة، ومن طلب الإعراب بحفظ أمثلته فقد دخل في المحال، فالتعابير لا تنتهي وحفظ ما لا ينتهي من المحال.

ثالثًا: توجيه الطلبة إلىٰ أن كل تعبير لا بد له من أركان رئيسة يقوم عليه، ومكملات مقيدة لتلك الأركان، والجملة العربية لا تخلو من مسند ومسند إليه، فعلية كانت أو اسمية، وبقية عناصر التعبير مكملات لهما، فقبل الإعراب لا بد من معرفة عناصره الرئيسة، وهذا ما شاع في الدراسات اللسانية الحديثة التي نادت بتحليل التعبير إلىٰ عناصره المباشرة، وهم مسبوقون بمن تقدمهم من النحاة العرب، يقول نهاد الموسىٰ عن هذا المنهج: ((إن معطيات هذا المنهج في التحليل هي بعض ما استشعره النحويون العرب في الإعراب وصدروا عنه، حتىٰ إنها لتعد من قبيل تحصيل الحاصل لدىٰ المشتغلين بالعربية ومعلميها.

وهو منهج ابتدائي يصطنعه كثير من المعلمين حين يأخذون بطريقة الإعراب الإجمالي تيسيراً علىٰ تلاميذهم))[2].

رابعًا: تفهيم الطلبة أن المصطلحات

(١) نظرات في التراث اللغوي العربي: ١٤٥.
(٢) نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث: ٢٩.

النحويـة التي يحفظونها لها نصيبها من المعنىٰ، وكل مصطلـح مرتبـط بالوظيفـة المعنوية التي تؤديهـا الكلمـة في الجملـة، فالفاعـل مـن قام بالفعـل، والمفعـول مـن وقـع عليـه الفعـل، والمفعـول فيـه زمـن أو مـكان وقـوع الفعل، والحـال هيئـة صاحبـه وقـت وقـوع الفعـل، والتمييز ما يُميِّز صاحبه، والاستثناء ما أخرجته من حكم سابق، وهكذا...

خامسـاً: إشـاعة الإعراب في درس النحو، والإكثـار من إعـراب الأمثلـة، وتعويـد الطلبة علىٰ إعراب ما يقرؤون، وإرشادهم إلىٰ مواضع الخلل في قراءاتهم.

المبحث الرابع

الفوائد المرجوة من تحصيل قواعد العربية

هل تستطيع سـنوات التحصل التي يقضيها الطالـب في حياتـه الدراسـية أن تخلصـه مـن لهجتـه في المفـردات، ومن عاداتـه الخاطئة في الإعراب؟

الواقع يجيب عن هذا السـؤال بأن الطالب، بل أسـتاذ مادة النحو يستعمل الدارجة، ويلحن في كثير من الأحيان في حديثه.

وقـد يقـول قائـل: إن هـذا الـكلام، علـىٰ حقيقتـه، ادعاء مـن كاتبه، فلا بد مـن بينة حتىٰ يقبل هذا الحكم.

أقـول: إجابـات الطلبـة الذين درسـوا هذه المادة مدة أربع سنوات تؤكد هذا الادعاء، فهم لـم يفيدوا منهـا في حياتهم اللغوية شـيئاً يذكر، بـل صـرح بعضهم بأنـه لم يفـد منها (بشـيء) بهذه العبارة القاسية كانت إجابات بعضهم عند سـؤالهم عـن مبلـغ فائدتهم من مـادة النحو في حياتهم اليومية؟

وبعضهـم أخفـىٰ إجابتـه خلـف عبـارات ظاهرها المجاملة وباطنها عدم الفائدة، بل كثير منهم فضحه قلمه وهو يسطر إجاباته عن أسئلة الاسـتبيان الـذي وجـه إليـه، فالضعف بـادٍ في مناح متنوعـة، أولها ضعف مخجل في الإملاء، وعـدم التمييـز بين هـاء التأنيث وهـاء الضمير أو بيـن همـزة الوصـل وهمـزة القطـع، أو بين الضـاد والظاء... ، وليس آخرهـا ركاكة محزنة في التعبيـر، إذ تعسـر علىٰ كثير منهـم أن يقيموا أسـطراً معـدودة بعيدة عـن ضعـف التركيب،

خالية من لحن جليّ مُعيب[١].

ما هي وظيفة النحو؟

يقول الدكتور إبراهيم السامرائي في كتابه: العربية تاريخ وتطور: ((غير أن الفصيحة تعاني من مشكلات كثيرة، أهمها: أننا ما زلنا نجهل الكثير من وسائل تعلم هذه اللغة، ولا سيما نحوها. وكأن النحو مادة لا علاقة لها باللغة يقرؤها الطالب فيضيق بها ذرعاً فلا تدخل في سلوكه اللغوي، ومن ثم يشيع اللحن والخطأ))[٢].

نعم هناك قطيعة محرمة بين ما يتلقاه الطالب في قاعات درسه من معارف لغوية، وبين ما ينطق به لسانه في حياته اليومية.

ولكن إن جار طلاب العربية علىٰ لغتهم بتلك القطيعة، فأبناء العربية ممن عرف قدرها كثر، وإن لم يدرس في كلياتها المتخصصة بتدريسها.

سكن معي في دار غربتي بعض الأحبة من بلدان عربية مختلفة، من الجزائر، وتونس، ومصر، وفلسطين، وعندما سرىٰ الود بيننا وعلموا أن تخصصي في العربية، طلبوا مني أن أقيم لهم درساً في العربية يكون هو سمرنا، وقد رأيت منهم حباً وتعلقاً بهذه اللغة، وهم من غير الاختصاص، فكثير منهم كان ممن تخرج في كلية الهندسة، وموضع شاهدي من ذكر هذه المسألة أن أحدهم، وهو مهندس مصري قد ألزم نفسه أن لا يتكلم إلا العربية الفصيحة فتراها تجري علىٰ لسانه في كل مخاطباته سليقة دون تكلف، وهو بطبيعة الحال لا يعرف كثيراً من الأحكام النحوية لما يعربه في كلامه.

ولنا أن نسأل بعد هذا، كيف تأتىٰ لهذا المهندس أن ينطق بالعربية الفصحىٰ، وهو لا يعرف كثيراً من قواعدها وأصولها؟

والجواب قديماً نقرؤه عند ابن خلدون الذي يفرق بين ملكة اللسان، وقواعد النحو، إذ يقول: ((إن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية، ومستغنية عنها في التعليم، والسبب في ذلك أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة فهو علم بكيفية لا نفس كيفية... وعلم مما قررناه في هذا الباب أن حصول ملكة اللسان العربي إنما هو بكثرة

(١) ينظر: أوراق الاستبيان الملحقة بهذا البحث، ففيها ما يؤذي العين ويدمي القلب.
(٢) العربية تاريخ وتطور: ٣٦٠.

الحفظ من كلام العرب حتىٰ يرتسم في خياله المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم، فينسج هو عليه))[1].

ونحسه حديثًا عند أبنائنا ممن أدمن سماع الكلام الفصيح من الخطباء ووسائل الإعلام، فتراه ينطق بين الحين والآخر بالتعبير الفصيح المعرب من غير وعي لما يقول، وإنما أملاه عليه كثرة السماع الذي أوجد عنده ملكة يقول بمقتضاه فصيح الكلام.

وفي عام (١٩٣٨م) تشكلت لجنة مصرية بقرار وزاري يضم أعلامًا في الفكر والنحو والأدب، مثل: طه حسين، وعلي الجارم، وأحمد أمين، وإبراهيم مصطفىٰ لتيسير علوم اللغة العربية، فكان من ملاحظاتها التي تهم فكرتنا، أن إحياء علوم اللغة لا يكون بتيسير القواعد فحسب بل إن الذي يحييها في ألسنة أصحابها هو المران وكثرة الاستماع لها والتحدث بها، واتخاذها أداة للفهم والإفهام، وكذا القراءة الكثيرة المتنوعة.

ويذهب أعضاء اللجنة إلىٰ الحد من أثر تعلم النحو في تعلم اللغة واكتساب آليتها إلىٰ القول بأن اللغة لا تتعلم بدرس النحو ودرس البلاغة[2].

ويعقب د. عبد القادر المهيري علىٰ أحكام اللجنة بقوله: ((ومما لا شك فيه أن هذه النظرة تقوم علىٰ تصور وجيه لاكتساب الملكة اللغوية وأهمية الممارسة فيه، ولدور النحو النسبي في التمكن من اللغة، فليس هو بالعصا السحرية التي إن أمسك بها الإنسان استسلمت له اللغة فدرب عليها لسانه، وانطلق بها في غير تردد، وإنما هو وسيلة إلىٰ تكوين وعي لمتكلمها بمكوناتها وأبنيتها وتراكيبها))[3].

إن علم النحو يمكن تحصيله بمعرفة جمهرة قواعده، وعلله التعليمية، ولكن هذا العلم يختلف عن ملكة اللسان التي كان العربي يتكلم بها علىٰ السليقة، فالقواعد لا تكون سليقة لغوية بل معرفة لغوية، أما السليقة اللغوية فهي التي عبر عنها ابن خلدون بالملكة اللسانية التي تحصل بالتعرض لنصوص اللغة سماعًا، فتواتر النصوص علىٰ السمع يولد ملكة خفية تمكن صاحبها من النطق علىٰ وفقها دون وعي

(١) المقدمة: ٥٦٠-٥٦١.
(٢) ينظر: نظرات في التراث اللغوي العربي: ١٤٠.
(٣) نظرات في التراث اللغوي العربي: ١٤٠.

منه لعلل ما ينطق به.

يقول نهاد الموسىٰ: ((ولكن من الحق أن نسجل أن الباحث يجد عند أصحاب النظر العام (غير النحاة) كالجاحظ وابن حزم وابن خلدون اتجاهاً إلىٰ اعتبار الإيغال في التنظير النحوي تجاوزاً لأصل الغاية العملية من وضع النحو، فضولاً لا طائل تحته!

ونجد عند ابن خلدون في ملاحظاته التي عرضها في المقدمة اتجاهاً إلىٰ تقرير ازدواج بين ملكة اللسان التي تحصل بالتعرض لنصوص اللغة، وبين صناعة العربية التي هي القوانين المستنبطة من تلك النصوص، وهي القوانين التي يأتلف منها علم النحو وسائر قواعد اللسان))[1].

إن ازدواجية اللغة حالة شائعة في كل اللغات، ففي كل مصر وفي كل عصر هناك لغة تواصلية مبذولة يعبر بها جميع أبناء اللغة، وهي تصدر عن غير وعي منهم لقواعدها وتآلف مفرداتها، مناسبة لناطقيها، تميل إلىٰ البساطة والخفة والبعد عن التكلف، غايتها أن يُفهِم المتكلم بها من يسمعه، ويَفهَم بها عمن يخاطبه، وهذه لغة اجتماعية تواصلية، تشترك بدلالة مفرداتها مع لغة أخرىٰ، أدبية فصيحة صادرة عن وعي ممن ينطق بها، تختار ألفاظها، وتسبك نظامها بدقة فائقة، بها يتميز البلغاء، والخطباء، والأدباء.

يقول الدكتور فاضل السامرائي في تأكيد هذه الفكرة: ((وقد يتسع المتكلم العادي غير المتعمل أو المقصود، فيوقع الحروف بعضها موقع بعض من دون قصد إلىٰ معنىٰ معين أو اختلاف ما... فالمتكلم غير المتعمل يتكلم غالباً بأقرب شيء إلىٰ لسانه مما يؤدي المعنىٰ... غير أن هناك بعض اختلاف في الكلام الذي يتعمله صاحبه، ويتفنن فيه، فإنه في الكلام الفني قد يختار المتكلم حرفاً علىٰ حرف، أو لفظاً علىٰ لفظ لأداء معنىٰ معين، أو لدلالة معينة... وهذا الاستعمال الفني هو الذي يدفع اللغة إلىٰ أمام فيجعلها أكثر دقة، وتخصصاً وغناء ونماء، لا الاستعمال العامي الساذج غير المتخصص ولا الدقيق))[2].

فبعد هذا أرىٰ أن لا نكلف النحو وحده مهمة تكوين ملكة لسانية فصيحة، فالنحو يسهم مع غيره من سماع، وقراءة، ومران، في

(١) نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث: ٥٢، هامش ٢٣.
(٢) معاني النحو: ٣/ ٨-١١.

بناء هذه اللغة الفصيحة؛ لذا أرىٰ أن أمارات إفادة الطالب من هذه المادة يمكن ملاحظتها في الأمور الآتية:

أولاً: أن يقرأ النصوص الأدبية الفصيحة، ويفهم المعنىٰ بدقة.

ثانيًا: أن يكتب بلغة عربية سليمة من اللحن.

ثالثًا: أن يعرف مواطن اللحن فيما يسمع من الكلام.

رابعًا: وهو الغاية أن يعصم لسانه من الوقوع في الخطأ عندما يتحدث.

وهذه الغاية إنما يساهم النحو في تحصيلها بعد معرفة للقواعد، وكثرة سماع للشواهد، ومران شاق في المشاهد.

توصيات:

أولاً: إن طلبتنا في غالبهم عقول طيّعة، تأسرها الكلمة المؤثرة، وتربيها القدوة الحسنة، فلا بد من بذل الجهد في تربيتهم وتعليمهم بلا كلل ولا ملل، وحذار من تسفيه عقولهم، واحتقار مشاعرهم، فما ذاك من أخلاق المربي؟

ثانيًا: علىٰ كل من تصدر مجالس التعليم أن يعلم أن التعليم أمانة وتكليف وعطاء، وطريقه شاقة طويلة، وليست الشهادة العليا آخره، فحذار من أن تكون هذه الورقة شاهد زور عليك أيها المربي، فطريق العلم كما قال الإمام أحمد من المحبرة إلىٰ المقبرة. فالجد الجد في الأخذ والعطاء!

ثالثًا: لا بد أن يسعىٰ كبار القوم من أساتذة اللغة العربية إلىٰ اختيار أو تأليف مناهج دراسية شاملة وميسرة تناسب العصر والعقل.

رابعًا: إن العربية لغة العلم والدين والدنيا فلا بد أن يسعىٰ الجميع للحفاظ عليها، فلا عذر بالجهل لأي متكلم بالعربية، فليس طلاب العربية وأساتذتها وحدهم من يتكلم بالعربية، بل كل المجتمع وجميع الأساتذة في منابر التعليم يخاطبون طلابهم بهذه اللغة، فلا عذر لهم في هدم بنائها، وتحريف ألفاظها، وتشويه نظامها.

حسبي هذه الكلمات، وأرجو أن أكون قد وفقت في تقديم ما رأيته معوقًا لتعليم العربية، علىٰ يقع من سامعه موقع القبول والرضىٰ،

فيكون عونـاً في تذليل هـذه الصعوبات، لننعم بلغة فصيحة سليمة.

وبالحمـد أختـم كمـا كان به ابتدائـي، فلله الفضل أولاً وآخراً، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

* أجوبة اسـتبيان طلبة قسـم اللغة العربية، في المرحلـة الرابعـة في كل مـن: كليـة التربية، وكلية الآداب في الجامعة العراقية، وكلية التربية للبنات في جامعة الأنبار، وكلية الإمام الأعظم.

* الأحمديـة (مجلة علميـة دورية محكمة تعنىٰ بالدراسـات الإسـلامية وإحياء التراث)، تصدر عن دار البحوث للدراسـات الإسـلامية وإحيـاء الـتراث، دبـي، العـدد ١٤، جمـادىٰ الأولىٰ، ١٤٢٤هـ = يوليو ٢٠٠٣م.

* جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر يوسف ابن عبد البر، (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزهـري، دار ابـن الجـوزي، المملكـة العربية السعودية، ط٧، صفر، ١٤٢٧هـ.

* جامع العلوم متون العلوم الشرعية: جمع وترتيـب: محمود بن الجميل، دار الريان، ودار البصيرة، القاهرة.

* الحـث علىٰ طلـب العلـم والاجتهاد في جمعـه: أبو هلال العسـكري، الحسـن بن عبد الله بن سهل، (ت بعد ٤٠٠هـ)، تحقيق: د. عبد المجيد دياب، دار الفضيلة، القاهرة.

* العربيـة تاريـخ وتطـور: د. إبراهيـم السـامرائي، مكتبـة المعـارف، بيـروت، ط١، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

* فقـه النحو وأثره في إدراك أسـرار التعبير: د. هـادي أحمـد فرحان الشـجيري، بحث غير منشور.

* الفهرسـت: ابن النديـم، اعتنىٰ بها وعلق عليها: الشـيخ إبراهيـم رمضـان، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

* معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكـر للطباعـة والنشـر والتوزيـع، عمان، الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

* مقدمـة ابـن خلـدون: عبـد الرحمـن بن محمد، (ت ٨٠٨هـ)، دار القلم، بيروت، لبنان، ط ٧، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

* نزهـة الألبـاب في الألقـاب: ابـن حجـر العسـقلاني، أحمـد بـن علـي، (ت ٨٥٢هـ)،

تحقيق عبد العزيز بن محمد بن صالح السديري، مكتبة الرشد، الرياض.

* نظرات في التراث اللغوي العربي: د. عبد القادر المهيري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٣م.

* نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث: د. نهاد الموسىٰ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

* نفحات روحانية: محمود شيت خطاب، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٨٨م.

❊ ❊ ❊ ❊

نعمة الوقت

د. حسني محمد الزبير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين،

الوقت نعمة عظيمة، ومنحة جليلة، امتن الله بها على عباده، قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ ﴾ [إبراهيم: ٣٣-٣٤]. ولأهمية الوقت وعظم نفعه، وجليل آثاره، فقد أقسم الله سبحانه وتعالى به في مطالع سور عديدة من القرآن، منها سورة الفجر والليل والضحى والعصر. وقد أولت السنة النبوية الزّمن عناية فائقة، نستذكر منها ما رواه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل وهو يعظه: «اغتنم خمسًا قبل خمس: شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك»[1]. وهذا حديث بليغ فصيح، جمع بدائع الحكم ومحاسن العبارات، إذ نبّه فيه ﷺ إلى الاستفادة من الوقت، واغتنام قوة الشباب، وفرص الفراغ في العمل الصالح المثمر، بعبارات وجيزة، كثيرة قطوفها، بليغ أثرها، أجملت ما تناوله الباحثون في فنّ إدارة الوقت في كتبهم العديدة.

وقد أعطى سبحانه وتعالى أهمية بالغة للوقت في حياة الإنسان وعمله، وحدد أداء معظم العبادات بمواعيد وأوقات محددة، بحيث إن تمام أدائها لا يتحقق إلا عن طريق الالتزام بأوقاتها حسب الزمن المعيّن لها، بل وحذّر من التساهل والتجاوز بها عن توقيتها. وتبعًا لذلك فقد اهتم المسلمون الأوائل بالزمن، فاعتمدوا التاريخ الهجري في زمن مبكر من عمر الإسلام، الأمر الذي كان له شأن عظيم من النّاحية العلمية والإدارية، والحفاظ على الإرث الديني، وأصبح رمزاً لهوية الأمة الإسلامية. وقد كانت العرب قبل وبعد الإسلام تعظم الزمن، وتقرن مناسباتها وذكرياتها المميزة بتواريخ تلك الوقائع، كقولهم: عام الفيل، ويوم بعاث، ويوم القادسية، وغيرها. ولإجلالهم للوقت فقد أسس العرب الأوائل علماً أسموه علم الميقات، حيث برع عدد منهم في هذا العلم، ولعلنا نذكر منهم على سبيل المثال

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك [٧٨٤٦]، وصححه الألباني في صحيح الجامع [١٠٧٧]، وانظر صحيح الترغيب والترهيب رقم (٣٣٥٥).

الحسن بن علي بن عمر المراكشي، والذي عاش في مراكش أواخر القرن السادس الهجري وأوائل القرن السابع الهجري. فبجانب كونه رياضياً بارعاً، وجغرافياً مبدعاً، وفلكياً راصداً، فإنّه اشتهر في علم الميقات، وصناعة الساعات الشمسية، وكان من أبرز الموقتين في عصره. وقد كتب رسالة في ذلك بعنوان «جامع المبادئ والغايات في علم الميقات» استعمل بها الخطوط الدالة على الساعات المتساوية، وقد فصل صناعة الخطوط الدالة على الساعات الزمانية المسماة أيضاً بالساعات القديمة المتفاضلة، واستعمل خواص القطوع المخروطية في وصف أقواس البروج الفلكية. كما قام بحساب خطوط المعادلة، ومحاور تلك المنحنيات لمعرفة محل الشمس وانحرافها، وارتفاع الربع الميقاتي، ويُعدّ من أعظم ما صنف في هذا العلم[١].

الوقت هو عمر الحياة، وميدان وجود الإنسان، وساحة ظله وبقائه ونفعه وانتفاعه[٢]. هو أنفس ما وهب الله الإنسان بعد نعمة الإيمان، وترجع نفاسته إلى أنه وعاء لكل علم وعمل، ما مضى منه لا يعود، وما انقضى منه لا يستدرك، لا يمكننا بأي حال تكسيده أو تجميعه، أو حتى إعادة تدويره، وفي هذا يقول أبو العلاء المعري:

ثلاثةٌ ليس لها إيابُ
الوقتُ، والجمالُ، والشبابُ[٣]

لا يقدّره حق قدره إلا من عرف أهميته، وقدّر أجزاءه من ساعة ودقيقة وثوان، ولا يشعر بقيمته إلا من سُلب منه، ولا يستغل لحظاته إلا الفذّ اليقظ الموفّق لذلك، وفي هذا يقول أبو نصر أباذي: «مراعاة الأوقات من علامات التيقّظ»[٤]. وما أحسن ما ذكره الإمام ابن القيم الجوزية رحمه الله: «فالعارف من لزم وقته، فإن أضاعه ضاعت عليه مصالحه كلها، فجميع المصالح إنما تنشأ من الوقت، وإن ضيعه لم يستدركه أبدا»[٥].

الوقت هو أكثر ما نحتاج إليه، وأسوأ ما نستخدمه، من عرف قيمته حرص عليه، وعزّ

(١) موسوعة الأعلام العرب والمسلمين والعالميين، عزيزة بابيتي، (٢/ ١٣٠)، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩.
(٢) قيمة الزمن عند العلماء، عبد الفتاح أبو غدة، ص ١١٧، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ٢٠٠٢.
(٣) اللياقات الست دروس في فن الحياة، أحمد البراء الأميري، ص ٣٢، دار السلام، ٢٠١٠.
(٤) الزهد، البيهقي، ص ١٩٧، دار الجنان ومؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٧.
(٥) الداء والدواء، ابن القيّم الجوزية، ص ٣٥٨، دار عالم الفوائد، ٢٠٠٨.

عليه ضياعه، ومن غفل عنه تصرّمت حياته، روىٰ البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم قال: «نعمتان مغبون فيهما كثيرٌ من النّاس: الصحة و الفراغ»[١]. وفي قوله ﷺ: «كثيرٌ من النّاس»، أي أن الموفقين لذلك قليل. وقد أحسن الإمام الماوردي بعد ذكره الحديث بقوله: «ونحن نستعيذ بالله من أن نغبن فضل نعمته علينا، ونجهل نفع إحسانه إلينا»[٢].

الفراغ آفة مدمّرة للكفاءات، ومدعاة لقضاء الوقت في اللهو والعبث والتسلية، وسبب لاضمحلال بصيرة العقول، والانصراف عن الجدّ وإدراك حقيقة الأمور، وسلب للإرادة وعزائم الأمور، وسبب لانتشار الفساد والفشل والهزيمة، وفقدان الأمل وموت القلوب، وعرضة للأفكار الطائشة التي تبدّد السلام من النّفوس، والاستقرار من العقول، وفي هذا يقول الإمام الشافعي: «نفسك إن لم تشغلها بالحق شغلتك بالباطل»[٣]. وقد أحسن أبو العتاهية إذ يقول:

إنّ الشباب والفراغ والجدة
مفسدة للمرء أيّ مفسدة[٤]

وصدق من قال:

لقد هاج البلاء عليك شغلا
وأسباب البلاء من الفراغ[٥]

الخاسر من ادّعىٰ بأنّه يعاني فراغاً قاتلاً، والنّاجح من قتل هذا الفراغ، وفهم أن الفراغ مشكلة، فجعل فراغه سلامة غير ملحق بسآمة، وجعل الوقت أداة في يده، وليس طاغية يتحكم به، ونظّم وقته وملأ الفراغ بالعمل البناء الهادف، فأكثر الناس انشغالاً بالأعمال الهادفة هم أوفرهم للوقت، وأكثرهم نجاحاً. وفي منثور الحكم: «من الفراغ تكون الصبوة»[٦]. وقال بعض البلغاء: «ومن أمضىٰ يومه في غير حقّ قضاه، أو فرض أدّاه، أو مجد أثله، أو حمد حصله، أو خير أسّسه، أو علم اقتبسه، فقد

(١) صحيح البخاري [٦٠٤٩].
(٢) أدب الدنيا والدين، الماوردي، ص ١٠٠، دار المنهاج، ٢٠١٣.
(٣) مدارج السالكين، ابن القيم الجوزية، (٢/ ١٢٩) دار الكتاب العربي، ١٩٧٣.
(٤) خزانة الأدب وغاية الإرب، ابن حجة الأموي (٤/ ٣١) دار صادر، ٢٠٠١.
(٥) أدب الدنيا والدين، الماوردي، ص ١٠٠، دار المنهاج، ٢٠١٣.
(٦) أدب الدنيا والدين، الماوردي، ص ١٠٠، دار المنهاج، ٢٠١٣.

عـقّ يومه، وظلم نفسـه»[١]. ومـا أروع ما كتب الأسـتاذ مالك بن نبي: «إن الزمن نهر قديم يعبر العالم، ويروي في أربع وعشـرين سـاعة الرقعة التي يعيش فيها كل شعب، والحقل الذي يعمل به، ولكن هذه الساعات التي تصبح تاريخـاً هنا وهنـاك، قد تصير عدمـاً إذا مـرّت فوق رؤوسٍ لا تَسـمع خريرَها»[٢]. وقد أحسـن الفيلسـوف لوكيوس سنيكا بقوله: «نحن جميعـاً نشكو من قصـر الوقت، ومع ذلك فـإن كان لدينا منه أكثر ممـا نعـرف ماذا نفعل بـه؟ فنحن دومـاً نشـكو مـن أنّ الأيام قليلـة، ونتصرف كما لـو أنّها بلا نهاية»[٣].

الوقت هو السـبيل الوحيـد لبلوغ الأهداف وتحقيـق الغايـات، وغالبـاً ما يغلـق أبوابه قبل اكتمـال المهام، لا يرحم مـن تعامل معه ببطء، ولا يتهاون مع من أسـاء إدارته، ولا يستهين مع من لم يراع سرعة وتيرته، ولا يسامح من توانىٰ معه. ولله درّ من قال: «الأيام صحائف الأعمال، فخلِّدوهـا أحسـنَ الأعمـال، فإنّ الفـرص تمرُّ مرَّ السـحاب، والتّـواني من أخلاق الكسـالىٰ، والعجـز عن اسـتدراكها شـأن الخوالف، ومَن اسـتوطن مركب العجز عثر بـه، وتزوج التواني بالكسل فولد بينهما الخسران»[٤].

الوقت هو عمر الإنسان وأيامه التي لا تقدر بثمن، هو أمسه ويومه وغده. أنشد حاتم الطائي واصفـاً الدهر:

هل الدّهر إلا اليوم أو أمس أو غد
لذاك الزّمان بيننـــا يتـــردّد[٥]

ويقول أبو العـلاء المعري في قصيدته أحلم السادات وأجود الأجواد:

ثلاثـة أيـــام هـــي الدهـــر كلـه
وما هي غير اليوم والأمس والغد[٦]

الوقت هـو الأمس الذي ذهـب ولن يعود، نسـتذكره مع الأسىٰ أو نعرب عنه. والغد الذي نتطلع إليه، نصب فيه أحلامنا، نسـتودعه أمانينا وآمالنـا، ونأمل أن ندركه. واليوم الذي نسـتلم

(١) المرجع السابق، ص ١٠٠.
(٢) بين الرشاد والتيه، وقت الزمن، مالك بن نبي، ص ٦٨، دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٢.
(٣) إدارة الوقت المرشد الكامل للمديرين الذين يعانون من ضغط الوقت، ليستر بيتل، ص ٣٦، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٩.
(٤) مورد الظمآن لدروس الزمان، عبد العزيز السلمان، (١/ ٨)، رقم الطبعة ٣٠، ٢٠٠٤.
(٥) ديوان حاتم الطائي، عمر الطباع، ص ١٢، دار الأرقم، ١٩٩٩.
(٦) سقط الزند، أبو العلاء المعري، ص ٨٩، دار بيروت/ دار راصد، ١٩٥٧.

ساعاته عندما يستيقظ، نعيش لحظاتها ونعمل عليها آملين في تحقيق غد أفضل. يقول نصيح الأسدي:

ألم تر أنّ اليوم أسرع ذاهب
وأنّ غداً للناظرين قريب[١]

الموفق من ترك وقته الذي مضىٰ، وصرف تفكيره عن الآتي، واستثمر واستفاد من وقته الحاضر الذي بين جنبيه، والخاسر من اشتغل بوقته الماضي وتأسف عليه، أو استغرق في التفكير في الآتي فضيّع وقته الحاضر. ولعلقمة ابن المنذر رحمه الله حكمة بالغة في تفصيل الأيّام إذ يقول: «انظر إلىٰ الدهر تجده أياماً ثلاثة: يوم مضىٰ لا ترجوه، ويومٌ أنت فيه، ويومٌ يجيءُ لا بدّ منه. إنّ أمساً موعظة، واليوم غنيمة، وغداً لا تدري أَمن أهله أنت أم لا؟ فأمس: شاهد مسؤول، وأمين مؤيد، وَحَكَمَ عدل، قد فجعك بنفسه، وخلّف في يديك حكمته. واليوم: صديق كان عنك طويل الغيبة عنك، وهو عنك سريع الظعن، أتاك ولم تأته، وقد مضىٰ قبله شاهدُ عدلٍ عليك، فإن كان ما فيه لك فأشفعه بمثله، وإن كان ما فيه عليك فاتّق اجتماع شهادتيهما عليك»[٢]. ويقول عيسىٰ بن مريم عليه السلام: «الدّهر ثلاثة أيّام: أمس خَلَتْ عِظَتُه، واليومُ الذي أنت فيه، وغداً لا تدري ما يكون»[٣]. ويقول الإمام الحسن البصري رحمه الله: «الدنيا إذا فكرت فيها ثلاثة أيام؛ يوم مضىٰ لا ترجوه، ويوم أنت فيه ينبغي أن تغتنمه، ويوم يأتي لا تدري أنت من أهله أم لا؟»[٤]. وقد أنشد إبراهيم بن عثمان الغزي:

ما مضىٰ فات والمؤمل غيب
ولك الساعة التي أنت فيها[٥]

ولله درّ محمود بن الحسن الورّاق إذ يقول:

مضىٰ أمسك الماضي شهيداً معدلاً
وأعقبه يومٌ عليك جديد

إذا كنت في الأمس اقترفتَ إساءةً

(١) البدور السافرة في أحوال الآخرة، السيوطي، ص ٣٤، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦.
(٢) أسرار الحكماء، ياقوت المستعصمي، ، ص ١٧٣-١٧٤، طبعة القسطنطنية، ١٣٠٠هـ-١٨٨٢م.
(٣) كتاب الليالي والأيام، تصنيف ابن أبي الدنيا، ص ١٩، دار ابن حزم، ١٩٩٧.
(٤) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء أبو نعيم الأصبهاني (٢/ ١٣٨) دار الفكر، ١٩٩٢.
(٥) الكامل في التاريخ، ابن الأثير (٩/ ٢٥٦) دار الكتب العلمية، ١٩٨٧.

فثنِّ بإحســـــان وأنت حمـــيـــد
فيومُك إن أعتبتَه عـــــاد نفعُـــــه

عليك وماضي الأمس ليس يعـــود
ولا تُرْجِ فعل الخير يوماً إلىٰ غد

لعل غداً يـــأتي وأنت فقيـــد[1]

الوقـت هو نعمة جليلة وأمانـة عظيمة، يمرّ بسـرعة محددة وثابتة، وبشـكل متتابع، وبنظام معيّن مُحكم، وبسنّة كونية متقنة، ومع ذلك فإننا نسـتجيب للحظاته بحسـب شـخصيتنا وبيئتنا ونفسـياتنا، يطول ويقصر بمقدار اسـتغراقنا فيه واسـتمتاعنا به، فقـد نراه يمر مرّ السـحاب، أو يجري جري الرّياح، سـريع علىٰ أهل السرور، وبطـيء علىٰ أهـل الهموم، نشـتكي من قصره وازدحامه إن أسـأنا استعماله، وننعم بفضله إذا أحسـنا اسـتخدامه. وما أحسـن قول عتاب بن ورقاء الشاعر:

إن الليالي للأنام مناهـــل
تطوىٰ وتنشر دونها الأعمار

فقصارهن مع الهموم طويلة
وطوالهن مع السرور قصار[2]

وبمثله يقول أبو العتاهية:

إنّ الزمان ولـــو يلـــين
لأهله لمُخـــــاشِـــنُ

خَطَواته المتحركـــاتُ
كأنّهنّ سواكـــــنُ[3]

ولله در أبي تمام إذ يقول:

أعوامُ وصلٍ كان يُنسِي طُولَها
ذِكرُ النّوَىٰ[4]، فكأنّها أيّـــامُ

ثمّ انبرت أيامُ هجر أردفـــت
[بِجوىً][5] أسىً فكأنّها أعوامُ

ثُم انقضت تلك السنّون وأهلها
فكأنّها وكأنّهم أحـــــلامُ[6]

والوقـت يقـاس بحسـب الاسـتفادة منـه واستثماره، وفي هذا يقول مالك بن نبي: «إننا إذا

(١) كتاب الليالي والأيام، تصنيف ابن أبي الدنيا، ص ٢٣، دار ابن حزم، ١٩٩٧.
(٢) ابن حبيب الحلبي، نسيم الصبا، ابن حبيب الحلبي (١/ ١٦) مطبعة الجوائب، ١٣٠٢هـ.
(٣) ديوان أبي العتاهية، ص ٤١٧، دار بيروت، ١٩٨٦.
(٤) النّوىٰ: الفراق.
(٥) وردت في نسخ أخرىٰ «نحوي».
(٦) شرح ديوان أبي تمام، الخطيب التبريزي (٢/ ٧٣) دار الكتاب العربي، ١٩٩٤.

قسنا الزمن بمقياس الساعات التائهة، فالقرن لا يساوي شيئًا، بل حتىٰ ألف سنة لا تساوي شيئًا. أمّا إذا قدرنا الزمن بمقياس (تايلور)[١] فإن كل دقيقة لها وزنها»[٢].

الوقت هو أثمن عنصر في الحياة، هو أندر الموارد في هذه البسيطة، درَّة ثمينة مكنونة، وجوهرة مصونة، إن لم تستغله استغلك، وإن لم تدركه باغتك، ولذلك يُقال: «الوقت كالسيف إن لم تقطعه قطعك»، وما أكثر ما نسمع: «الوقت من ذهب، إن لم تدركه ذهب». وحقيقة الأمر أنّ الوقت أغلىٰ من الذهب، فبالوقت نستطيع أن نحصل علىٰ الذهب، لكننا لن نستطيع أن نعيد ثانية واحدة ولو دفعنا ما نملك وما لا نملك من الذهب. يقول المثل الصيني: «أوقية من الذهب لا تشتري شبرًا واحدًا من الزمن». وفي نفس السياق يقول المثل الإسباني: «الذي يهمل الوقت، سوف يهمله الوقت». ويقول الفيلسوف هربرت بنسر: «الوقت ذلك الشيء الذي يحاول الإنسان دائمًا قتله ولكن ينتهي الأمر عادة بأن يقتل الوقت الإنسان»[٣]. وأنشد ابن الفارض:

وكن صارما كالوقت فالمقت في عسىٰ
وإياك علاّ فهي أخطر علة[٤]

المفلس من ضيع وقته سدىٰ، وأهدره في غير منفعة، وقلّل من احترامه، ورخّص قيمته، وانتهىٰ وقته إلىٰ عدم لم يدرك معناه، والثري من استغله ونافسه. يقول ابن القيم رحمه الله: «إذا أراد الله بالعبد خيراً أعانه بالوقت، وجعل وقته مساعداً له، وإذا أراد به شراً جعل وقته عليه، وناكده وقته)[٥]. وفي معناه ما أنشده الوزير الورع الصالح يحيىٰ بن هبيرة الحنبلي البغدادي:

والوقت أنفس ما عنيت بحفظه
وأراه أسهل ما عليك يضيع[٦]

(١) تايلور: مهندس ميكانيكي أمريكي (١٨٥٦-١٩١٥) وهو أبو الإدارة العلمية، وأحد أوائل استشاري الإدارة، عمل بأحد المصانع الحديد بالولايات المتحدة الأمريكية، وأثناء عمله لاحظ انخفاض الإنتاجية وضياع الجهد والموارد دون تحقيق فائدة إنتاجية. قام بعدة تجارب ميدانية من أجل زيادة الكفاءة الإنتاجية، ونشر تجاربه علىٰ شكل نظرية في كتابه المعروف «مبادئ الإدارة العلمية» عام ١٩١١م.

(٢) بين الرشاد والتيه، وقت الزمن، مالك بن نبي، ص ٦٨، دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٢.

(٣) القيادة الإدارية، عاطف المكاوي، ص ٣٦١، مؤسسة طيبة، ٢٠١٣.

(٤) قيمة الزمن عند العلماء، عبد الفتاح أبو غدة، ص ٢٤، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ٢٠٠٢.

(٥) مدارج السالكين، ابن القيّم الجوزية (٣/ ١٢٩-١٣٠)، دار الصميعي.

(٦) الأعلام، الزركلي، ص ١٧٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢.

الوقت هو عدد أنفاس الإنسان وأوقاته، كلما انقضت ساعةٌ منه انقضىٰ بعضه، طويلٌ بالعدد قصيرٌ بالمدة، مهما طال فهو قصير، يَمرّ كلمح البصر، ويمضي في طرفة عين. يُروىٰ أن نبي الله نوح عليه السلام سئل كيف وجدت الدنيا؟ - وقد عمّر أكثر من ألف سنة- فقال: «كرجل دخل بيتاً له بابان، فقام وسط البيت هنيئاً، ثم خرج من الباب الآخر»[١]. وقال ابن القيم الجوزية: «وقت الإنسان هو عمره في الحقيقة، وهو مادَّة حياته الأبدية في النعيم المقيم، ومادَّة معيشته الضَّنك في العذاب الأليم، وهو يَمرّ مرَّ السحاب، فما كان من وقته لله وبالله، فهو حياتُه وعمره وغير ذلك ليس محسوباً من حياته، وإن عاش فيه عيش البهائم، فإذا قطع وقته في الغفلة والسَّهو والأماني الباطلة، وكان خير ما قطعه به النَّوم والبطالة - فموْتُ هذا خيرٌ له من حياته»[٢].

وقال بعض البلغاء: ما نقصت ساعة من أمسك إلا ببضعة من نفسك. وقد أخذه أبو العتاهية فأنشد:

إنّ مع اليوم فاعلمنّ غداً
فانظر بما ينقضي مجيءُ غده

ما ارتد طرف امرئٍ بلذته
إلا وشيء يموت من جسده[٣]

وقال الحسن البصري رحمه الله : « يا ابن آدم إنما أنت عدد أنفاسك وأوقاتك، كلما مضىٰ لك وقت، انقضىٰ منك بعض»[٤]. ولله درّ القائل:

إنّا لنفرح بالأيام نقطعها
وكل يوم مضىٰ بعض من الأجل[٥]

وما أجمل ما صوّر الإمام الحسن البصري تضاؤل العمر وفناء أيامه بغير رجعة بقوله[٦]:

وما المرء إلا راكب ظهر عمره
علىٰ سفر يفنيه باليوم والشهر

(١) موسوعة رسائل ابن أبي الدنيا [٢٢٩]، ص ١١٠-١١١، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٣.
(٢) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ابن القيم الجوزية، ص ١٨٠، دار الأرقم، ٢٠٠٦.
(٣) أدب الدنيا والدين، الماوردي، ص ٢٠٥، دار المنهاج، ٢٠١٣.
(٤) آداب الحسن البصري، ابن الجوزي، ص ٧٩، دار النوادر، ٢٠٠٨.
(٥) كتاب الليالي والأيام، تصنيف ابن أبي الدنيا، ص ٣٠، دار ابن حزم، ١٩٩٧.
(٦) مفتاح الأفكار للتأهب لدار القرار، عبد العزيز السلمان (١/ ٨٦) الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ.

يبيت ويضحىٰ كل يوم وليلـة
بعيداً عن الدنيا قريبًا من القبر

ويقول أمير الشعراء، أحمد شوقي:

دقّات قلب المرء قائلة له
إن الحياة دقائق وثواني[1]

وقد قيل في تشبيه العمر: «ما العمر إلا كتاب دفّتاه: الولادة والموت، وصفحاته الأيام، وبانقضاء كل يوم تطوىٰ صفحة من صفحاته يدوَّن فيها أمران لا ثالث لهما: خير وصلاح تُثاب عليه، أو فسوق وعصيان تجازىٰ عليه، كل صفحة تطوىٰ تدنيك من الخاتمة، حتىٰ إذا وصلتها كان الرّزق قد اكتمل، والعمر قد نفد، وأزف الرّحيل»[2].

وقد أبدع الأديب الروسي فيودور دوستويفسكي وصف من ضيّع وقته هباء بقوله: «وبعد ذلك سوف تسأل نفسك، أين ضاعت أحلامك؟ وستقوم بهز رأسك وأنت تُهمهم: ما أسرع مرور الوقت! وتعيد سؤال نفسك مرة أُخرىٰ، ما الّذي أنجزتهُ طوال فترة حياتك؟ وأين دفنت وبدّدت أفضل سنوات عُمرك؟ وهل كُنت علىٰ قيد الحياة أم لا؟ وسوف تقول لنفسك: أُنظر كيف أن الحياة أصبحت باردة وكئيبة، وستَمُر سنوات أخرىٰ من عُمرك، وبعد ذلك ستمر سنوات أخرىٰ تكسوها الكآبة، وبعد ذلِك ستأتي فترة الشيخوخة الغير مُستقرة، ويليها فترة اليأس والكآبة التّامة، وسينهار عالمك الرائع، وأحلامك سوف تذبل وتموت، وسوف تُنثر مثل فتات أوراق الشجر الأصفر في فصل الخريف»[3].

الوقت هو رأس مال الإنسان الحقيقي، وأغلىٰ ما يملكه علىٰ الإطلاق، موردٌ معين وكنزٌ ثمين، لا يقدّر بثمن، يعدّ أساس الحياة، وعليه تقوم الحضارة، يساوي بين الجميع، وحده الإنسان مسؤول عنه، ذو اللب من سيطر عليه، وفهم أسرار قوته، وصوّب البوصلة في الاتجاه الصحيح، فأحسن استثماره في البناء والعطاء، وحفظه بعيداً عن الضياع والسرقة والتلف، والخاسر من فوّض غيره يتحكم في وقته.

(١) الأعمال الشعرية الكاملة، الشوقيات أحمد شوقي، (٣/ ١٥٨) دار العودة بيروت، ١٩٨٨.
(٢) إبراهيم بركات، مجلة المجتمع، العدد ١٢١٠، ٣٠-٧-١٩٩٦، الكويت.
(٣) الليالي البيضاء، فيودور دوستويفسكي، المركز الثقافي العربي، ص ٤٩، الطبعة الأولىٰ، ٢٠١٦.

لقد أدرك المفكرون والحكماء الغربيون أن تنظيم الوقت هو سر النّجاح في الحياة، فأبدعوا في وصف ذلك بعبارات جميلة معبّرة. نذكر منها ما قاله المخترع توماس أديسون: «الوقت هو في الواقع رأس المال لأي إنسان، والشيء الوحيد الذي لا يستطيع أن يخسره». وقول الكاتب والمحرر الأمريكي كارل ساندبرغ: «الوقت عملة حياتك، وهي العملة الوحيدة التي تملكها، وأنت وحدك تستطيع أن تحدد كيف يمكن أن يُنفَق، فاحرص علىٰ ألا تدع آخرين ينفقونه بالنيابة عنك»[1]. حريٌّ علىٰ من عرف قيمته أن يستثمرها علىٰ أكمل وجه، وأن ينفقها بأبلغ الحكم. وفي هذا يقول توماس مورفي: «قيمة الدقائق أكثر من المال، فانفقها بحكمة». وقد أحسن من قال: «في كل صباح يتم تسليمك أربعة وعشرين ساعة ذهبية. فهي واحدة من الأشياء القليلة في هذا العالم التي تحصل عليها مجاناً. إذا كان لديك كل المال في العالم فلن تستطيع شراء ساعة إضافية. ماذا ستفعل مع هذا الكنز الذي لا يقدر بثمن؟». وبمثله قال المؤلف والملهم هارفي ماكاي: «الوقت مجاني، لكنه لا يقدر بثمن. لا يمكنك امتلاكه، ولكن يمكنك استخدامه. لا يمكنك الحفاظ عليه، ولكن يمكنك أن تنفقه. إذا فقدته فلا يمكن أن تحصل عليه مرة أخرىٰ».

وما أجمل ما ذكر المستشار والكاتب براين تراسي: «الآن هذه الدقيقة هي كل ما لديك من وقت، احرص علىٰ الدقائق التي تملكها وسوف تعتني بالساعات والأيام بنفسها وتمنحها القوة والسيطرة»[2]. وقد أبدع المفكر الجزائري مالك بن نبي إذ يقول: «إنه ليس من الضروري ولا من الممكن، أن يكون لمجتمع فقير المليارات من الذهب كي ينهض، وإنّما ينهض بالرصيد الذي لا يستطيع الدهر أن ينقص من قيمته شيئاً، الرصيد الذي وضعته العناية الإلهية بين يديه: الإنسان والتراب والوقت»[3].

يذكر خبراء الموارد البشرية أن الموارد الأساسية في مجال الأعمال تتضمن أربع عناصر أساسية: المواد، والمعلومات، والأفراد، ثم الوقت والذي هو أهمها؛ لأنّه

(١) الإدارة الفعّالة للوقت، نعيم الظاهر، ص ١٣، عالم الكتب الحديثة، ٢٠١٣.
(٢) القيادة الإدارية، عاطف المكاوي، ص ٣٦٤، مؤسسة طيبة، ٢٠١٣.
(٣) بين الرشاد والتيه، وقت الزمن، مالك بن نبي، ص ٦٩، دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٢.

كلما تحكم الإنسان في وقته بمهارة ومهنية استطاع أن يستثمره في تحقيق أقصىٰ عائد ممكن من الموارد الأخرىٰ.

ولا غرو أنّ الاستفادة من الوقت واستغلاله هو الذي يحدد الفارق بين الشخص الناجح والعادي. فالنّاس العاديون يفكرون دائماً في كيفية إنهاء المهام دون انتباه لعدد الساعات التي استغرقها العمل. بينما نجد أن الصفة المشتركة الملاحظة في الأشخاص الناجحين هي التركيز علىٰ تحقيق أفضل النتائج من خلال قدرتهم علىٰ الاختزال الناجح للمهام. بمعنىٰ أبسط: العمل علىٰ تحقيق نتائج مؤثرة في إطار زمني محدد. وهذا بدوره لا يتأتىٰ إلا بالتعامل السليم مع المهام المتعددة من خلال معرفة الرؤىٰ وتحديد الأهداف الفعالة بوضوح، والتخطيط الناجح لتنفيذها بحكمة وعقلانية، وفقاً للأولويات، والتعامل معها بمرونة، وبحسب الوقت المتاح، وعدم اليأس من الفشل والإخفاق، «فإدارة الوقت لا تنطلق إلىٰ تغييره، أو تعديله أو تطويره، بل إلىٰ كيفية استثماره بشكل فعّال، ومحاولة تقليل الوقت الضائع هدراً دون أي فائدة أو إنتاج»[1].

يقول ماكينزي: «عقرب الدقائقِ لا يمكننا التحكُّم فيه؛ فالقضية إذًا ليست في إدارةِ الساعة ذاتها، بل في إدارة أنفسِنا حسَب الساعة»[2]. ويضيف أيضاً: «المشكلة تكمن في أنفسنا، المشكلة ليست في مقدار ما نملك من الوقت، بل في كيفية الاستفادة منه بشكل جيّد. الوقت -بخلاف المال - لا يمكن تكديسه، أو جمعه، ونحن مرغمون علىٰ إنفاقه بسرعة ستين ثانية في كل دقيقة، ويبدو أنّ الوقت من بين كل الموارد الأخرىٰ نال أقلّ قدر من الفهم لقيمته، وأكبر قدر من السوء في إدارته»[3].

لقد استخلص المختصون بفن إدارة الوقت أن السيطرة علىٰ الوقت تتطلب القدرة علىٰ تقييم قيوده وإمكاناته وأن معظم الوقت يذهب سدىٰ نتيجة لسوء التخطيط (والتي عادة ما تكون بسبب عدم وضوح الرؤىٰ)، التردد، سوء التنظيم والتشتت (الانشغال بمهام متعددة)، وعدم التركيز والانضباط، العجز في ترتيب الأولويات، سوء استغلال أوقات الفراغ، أو

(١) إدارة الوقت منهج متطور للنجاح، سهيل بن فهد سلامة ، ص ٩، المنظمة العربية للعلوم الإدارية، ١٩٨٨.
(٢) اللياقات الست دروس في فن الحياة، أحمد البراء الأميري، ص ٣٢، دار السلام، ٢٠١٠.
(٣) المصدر السابق.

الانخراط في أشياء غير ضرورية مهدرة للوقت.

إن فاعلية الإنسان الناجح تعتمد بشكل كبير على مدى قدرته على توزيع أعماله على الوقت المتاح له باستراتيجية مرنة، وعدم تضييع ذلك في أعمال غير مجدية ولا تحقق الهدف المطلوب، أو في انتظار الفرص التي لن تأتي. يقول الكاتب نابليون هيل: «لا تضيع الوقت في الانتظار، فالوقت المناسب لن يأتي، اِبدأ من حيث تقف، واستعمل ما توفر تحت يدك من أدوات، وكلما تقدمت في طريقك ستعثر على أدوات أفضل مما كان معك حين بدأت»[١]. ومن السخرية أن الكثير منّا يدع بعض الأعمال تسقط من جدول أعماله في حين أن بمقدوره ألا يفعل ذلك. والأمر هنا لا يتعلق بالفشل أو الكسل، أو بالعمل الشاق، وإنّما بداء التسويف. فالتسويف هو اللص الشرير الذي يسرق الوقت، دون إمكانية إرجاعه بأبخس الأثمان وأتفه الشواغل، وهو عدوّ الصَّلاح والارتقاء والتقدُّم، سلاح من أسلحة الشيطان، «وهو محلُّ الكلال، ومَوئِل التلف، وبه تُقطَع الآمال، وفيه تنقَطِع الآجات»[٢].

وقد حذر رب العالمين من مغبة التسويف، وهذا يبدو جليًا واضحًا في ذكره تعالىٰ في أكثر من موضع للألفاظ التي تنمّ على الفورية في عمل الخير كقوله عز وجل: (وسارعوا) و(سابقوا).

كما نبّه الرسول ﷺ من آفة التسويف، إذ قال عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح: «بادِروا بالأعمال»[٣]. وقوله ﷺ في وصيته العظيمة التي تدعو إلىٰ اغتنام العمر، والاستفادة من فرصة الحياة.: «اغتنم خمسًا قبل خمس...» الحديث[٤]. وقد ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله: «القوة في العمل ألا تؤخر عمل اليوم إلىٰ الغد»[٥]. وقول لقمان الحكيم لابنه وهو يعظه: « يا بني، لا تؤخر التوبة، فإن الموت يأتي بغتة، ومن ترك المبادرة إلىٰ التوبة بالتسويف، كان بين خطرين عظيمين، أحدهما: أن تتراكم الظلمة على قلبه من المعاصي، حتىٰ يصير رينًا وطبعًا فلا يقبل

(١) فكر وانمو غنيا، نابليون هيل، ص ١٢٧، قلوبل قري إيبوك ٢٠١٨. (نسخة اللغة الإنجليزية).
(٢) اقتضاء العلم العمل، الخطيب البغدادي، تحقيق الشيخ محمد ناصر الألباني، ص ١١١، مكتبة المعارف، ٢٠٠٢.
(٣) جزء من حديث « بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم» رواه مسلم [١١٨].
(٤) سبق تخريجه.
(٥) الوجيز في التاريخ الإسلامي، إيناس البهيجي، ص ٢٣، مركز الكتاب الأكاديمي، ٢٠١٧.

المحو، الثاني: أن يعاجله المرض أو الموت فلا يجد مهلة للاشتغال بالمحو»[1].

وقد عقَد الخطيب البغدادي باباً في كتابه (اقتضاء العلمِ العمل) بعنوان: باب ذم التسويف، نقل فيه بعض أقوال أهل العلم في التسويف نذكر منها قول الحسن: «إياك والتسويف، فإنك بيومك، ولست بغدك، قال: فإن يكن غدٌ لك، فكن في غدٍ كما كنت في اليوم، وإن لم يكن لك غدٌ، لم تندم علىٰ ما فرطت في اليوم»[2].

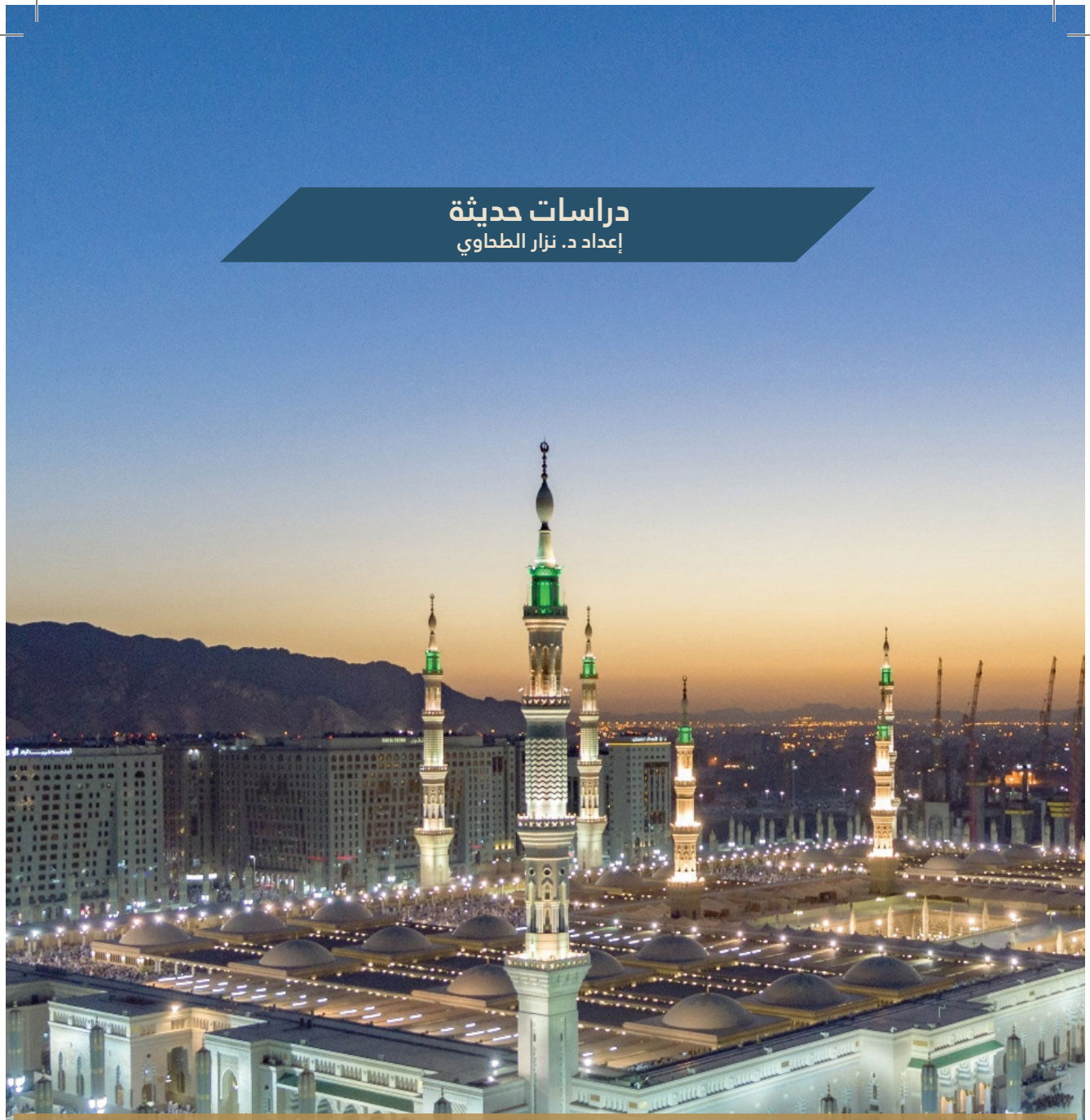
وأخيراً لو قلبنا صفحات تاريخنا الإسلامي لوجدناها مليئة بأناس عرفوا قيمة الوقت وساعةَ الزَّمن، ما ضيّعوا ثانيةً مِن أوقاتِهم هدرًا، كانوا في سباق مع الزمن، استفادوا من لحظاته، فصرفوا هممهم إلىٰ العلم النافع والأعمال الصالحة، فخرجوا مِن هذه الدُّنيا وقد تركوا كنوزاً ملَؤوها علماً ومعرفة وحكمة، ترضّىٰ عنهم الناس زمناً بعدَ زمن، فنالوا المجد، وخُلدت ذكراهم وهم بين طبقات الثرىٰ.

❊ ❊ ❊ ❊

(١) إحياء علوم الدين، الغزالي، ص ١٣٤٦، دار ابن حزم، ٢٠٠٥.

(٢) اقتضاء العلم العمل، الخطيب البغدادي، تحقيق الشيخ محمد ناصر الألباني، ص ١١٠-١١١، دار المعارف ٢٠٠٢.

دراسات حديثة
إعداد د. نزار الطحاوي



أقوال ابن هشام المعافري في التفسير من خلال كتابه: السيرة النبوية، الجزأين: الثالث والرابع (جمعاً ودراسة)

أ. عبدالله عبده نعمان العواضي

للباحث:

بحث مقدم لنيل درجة التخصص الأولىٰ (الماجستير) في التفسير وعلوم القرآن، جمهورية السودان، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، كلية الدراسات العليا، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م

أولاً: التعريف بالموضوع

من العلماء الأئمة الذين اجتهدوا في الكشف والبيان عن معاني القرآن في كتبهم: الإمام ابن هشام المعافري، المتوفى سنة ٢١٨ للهجرة، في كتابه المشهور: (السيرة النبوية)؛ فقد كان له اعتناء كبير بتوضيح بعض الآيات القرآنية التي تمر به أثناء سرد السنة النبوية، إما بروايته ذلك عن ابن إسحاق، وإما ببيانه الشخصي لذلك، وظهر ذلك في بيانه معاني الألفاظ والجمل القرآنية من لغة العرب شعراً ونثراً، أو بذكر أسباب النزول، أو الآثار عن الصحابة. وهذا جهد مبارك حري بالجمع والدراسة، وهو ما يتناوله الباحث في دراسته.

ثانيًا: الإطار المنهجي للبحث

أ) أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

ترجع أهمية الموضوع وأسباب اختياره إلىٰ:

١- أن التفسير علم تعددت فيه أقوال الأئمة وآراؤهم فيه، والسعي إلىٰ جمع أقوال إمام من الأئمة -خاصة المتقدمين منهم- ودراستها دراسة تفسيرية مقارنة يزيد معنىٰ الآية قوة ويرفدها بكشف جديد.

٢- إبراز الجانب التفسيري عند أحد علماء السيرة النبوية المتقدمين بمثابة بيان لتفسيرات أهل السير الذين كانت لهم دراية وعناية بأحداث السيرة النبوية، مما يكون بيانهم أقرب لمعنىٰ الآية الواردة في حدث من أحداث السيرة من بيان من ليس له كبير عناية بعلم السير والأحداث.

٣- أن ابن هشام جمع في أقواله التفسيرية بين الدراية والتمكن من الرواية، بما يتمم معنىٰ الآية المراد تفسيرها.

٤- كانت له من الآراء والاستنباطات التي ذكرها في سيرته ما يستحق الجمع والدراسة ونقل هذه الإضافة التفسيرية لبيان معاني الآيات القرآنية.

٥- توضيح منهج ابن هشام في تفسير القرآن بالقرآن، وبالسنة، وبأقوال الصحابة، والتابعين، وباللغة العربية.

ب) منهج البحث:

استخدم الباحث في هذا البحث ثلاثة مناهج: المنهج التاريخي، حيث قام الباحث في ذكر ترجمة موجزة عن حياة الإمامين ابن هشام وابن إسحاق، بالإضافة إلىٰ ترجمة للعديد ممن وردت أسماؤهم في البحث. كما استخدم الباحث المنهج الاستقرائي في تتبع أقوال ابن هشام التفسيرية المنثورة في المجلدين الثالث والرابع من كتابه السيرة النبوية، وذلك بهدف الوصول إلىٰ خلاصات عامة حول طبيعة منهجه في التفسير. أما المنهج الثالث فهو المنهج التحليلي حيث استعان به الباحث من أجل عرض أقوال ابن هشام التفسيرية، ثم مقارنتها وموازنتها بأقوال المفسرين والعلماء علىٰ حسب ما تقتضيه المسألة، ثم الترجيح بينها علىٰ حسب الأدلة.

ج) خطوات البحث:

بالاستعانة بتلك المناهج الثلاثة المذكورة قام الباحث بإجراء بحثه عبر عدد من الخطوات، أبرزها:

١- جمع أقوال ابن هشام من الآيات التي فسرها في المجلد الثالث والرابع، مع شرحها ومقارنتها بأقوال المفسرين والترجيح بين الأقوال، وترتيب تلك الأقوال حسب ترتيب سور القرآن الكريم وآياته.

٢- ترقيم الآيات المفسرة ترقيمًا تسلسليًا حسب كل سورة.

٣- ترتيب دراسة الآية بذكر سبب النزول، ثم القراءات القرآنية، ثم معاني المفردات، ثم معنىٰ الآية، هذا إذا ذكر ابن هشام ذلك كله، وإلا فسيدرس ما ذكره فقط؛ والاعتناء بأسباب النزول التي ذكرها للآيات، والحكم عليها من كتب أهل العلم.

٤- عزو التفسير إلىٰ مصادره حسب منهج البحوث المعروفة.

٥- تخريج الأحاديث النبوية الواردة في ثنايا البحث من كتب السنة المعتمدة، فإن كان الحديث في الصحيحين تم الاكتفاء بهما، وإن كان في غيرهما نقل الباحث أقوال العلماء في الحكم علىٰ الحديث.

٦- الترجمة للأعلام الذين ورد ذكرهم في البحث.

٧- شرح الغريب من الشواهد الشعرية واللغوية الواردة في البحث وتوثيقها من مصادرها.

٨- تخريج ما نسبه ابن هشام إلىٰ غيره من مصادره.

ثالثًا: الإطار النظري

يتألف هذا البحث من مقدمة وبابين وخاتمة وفهارس.

وتضم المقدمة أهمية الموضوع والدراسات السابقة، ومنهج البحث، والخطوات التي سار عليها الباحث في بحثه.

أما الباب الأول فعنوانه: «ابن هشام وابن إسحاق: حياتهما، وعملهما في السيرة، وفيه فصلان، ويأتي الفصل الأول بعنوان: «حياة ابن هشام ومنهجه في التفسير، وعصره الذي عاش فيه، وكتابه السيرة النبوية»، ويضم هذا الفصل أربعة مباحث يتناول الأول ابن هشام وحياته الشخصية والعلمية، من خلال سبعة مطالب، يتناول المطلب الأول كنيته، واسمه ونسبه، ولقبه، ويتناول الثاني مولده ونشاته، ويتناول الثالث طلبه للعلم ورحلاته، ويتناول الرابع شيوخه وتلاميذه، ويتناول الخامس مكانته العلمية وثناء العلماء عليه، ويتناول السادس آثاره العلمية، أما المطلب الأخير فيتناول وفاته. أما المبحث الثاني فيتناول منهج ابن هشام في تفسيره، ويضم تسعة مطالب يتناول الأول تفسيره للقرآن بالقرآن، ويتناول الثاني تفسيره للقرآن بالسنة، ويتناول الثالث تفسيره للقرآن بأقوال الصحابة والتابعين، ويتناول الرابع تفسيره للقرآن باللغة العربية، ويتناول الخامس عنايته بأسباب النزول، ويتناول السادس الاعتماد علىٰ روايات ابن إسحاق، ويتناول السابع منهجه في عرض بعض علوم القرآن المتعلقة بالتفسير، ويتناول الثامن منهجه في عرض الأقوال التفسيرية، ويتناول التاسع أثر المغازي واللغة علىٰ تفسيره للآيات.

ويتناول المبحث الثالث عصر ابن هشام، وفيه ثلاثة مطالب: يتناول الأول الحياة السياسية، ويتناول الثاني الحياة الاجتماعية، ويتناول الثالث الحياة العلمية. أما المبحث الرابع والآخير فيتناول كتاب السيرة النبوية لابن هشام، ومنهجه فيه، وفيه خمسة مطالب:

يتناول المطلب الأول عمل ابن هشام في كتاب السير النبوية لابن إسحاق، ويتناول الثاني منهج ابن هشام في كتابه السيرة النبوية، ويتناول الثالث منزلة كتاب السيرة النبوية لابن هشام وأهميته، ويتناول الرابع المآخذ التي أخذت علىٰ ابن هشام في سيرته، ويتناول الخامس الجهود العلمية التي لقيها كتاب السيرة النبوية لابن هشام.

أما الفصل الثاني من الباب الأول فيأتي بعنوان: «ابن إسحاق وكتابه السيرة النبوية»، وفيه ثلاثة مباحث: يتناول المبحث الأول ابن إسحاق نشأته وحياته العلمية، ويتناول الثاني حال ابن إسحاق عند علماء الحديث وغيرهم، ويتناول الثالث كتاب السيرة النبوية لابن إسحاق وما قيل فيه.

أما الباب الثاني فيأتي بعنوان: «دراسة أقوال ابن هشام المعافري في التفسير من خلال كتابه: «السيرة النبوية، الجزأين: الثالث والرابع»، وهو القسم الأساسي في الدراسة حيث يتناول فيه الباحث تفسير ابن هشام لعشرين سورة من سور القرآن الكريم، وهي: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأعراف، والأنفال، والتوبة، وهود، والرعد، والنحل، ومريم، والحج، والنور، والأحزاب، والفتح، والحجرات، والقمر، والحشر، والممتحنة، والنصر.

رابعاً: النتائج والتوصيات

أ) نتائج البحث:

توصل الباحث إلىٰ عدد من النتائج الأساسية، أبرزها:

١- أن الإمام ابن هشام كان ذا باع طويل في فنون اللغة العربية شعرها ونثرها، وقد لوحظ ذلك في كثرة تفسيره للمفردات القرآنية التي تمر في الآيات التي يذكرها في أحداث السيرة النبوية، والاستشهاد علىٰ ذلك بما قاله العرب شعراً ونثراً.

٢- أن الإمام ابن هشام كان علىٰ ثقة كبيرة بالإمام ابن إسحاق حيث يورد تفسيره للآيات مقراً له علىٰ ما قال، ونادراً ما يضيف إلىٰ قوله التفسيري قولاً آخر لديه، إلا في تفسير الكلمات الغريبة.

٣- كان الإمام ابن إسحاق كثيراً ما يفسر مفردات وجملاً، وأحياناً آيات كاملة فيما يتعلق بمجريات السيرة، كما لوحظ ذلك

في الآيات المتحدثة عن غزوات: أحد، والأحزاب، وتبوك، فيذكر ابن هشام ذلك كله ويضيف عليه الاستشهاد له من شعر العرب أو بيان معاني المفردات الغريبة.

٤- أن السيرة النبوية تعد مصدراً مهماً من مصادر التفسير لدىٰ المفسرين، وكثيراً ما يذكر المفسرون أقوال الإمام ابن إسحاق وابن هشام في تفاسيرهم، بل إن الإمام الطبري قل أن يمر بآية فيها قول لابن إسحاق إلا وذكره في تفسيره بسنده إليه.

٥- أن الإمام ابن إسحاق قد اعتمد اعتماداً كبيراً علىٰ توضيح بعض الآيات القرآنية بسوق أسباب النزول، إما بأسانيد متصلة، وإما بأسانيد منقطعة، وأما ابن هشام فيذكر من ذلك شيئاً قليلاً، ولكن من غير إسناد متصل. وتبين أن تلك الأسباب التي ساقاها منها ما صح، ومنها ما تبين ضعفه.

٦- أن تفسير ابن هشام لمعاني الألفاظ القرآنية الغريبة الواردة في أحداث السيرة يعد معجماً لغوياً لغريب القرآن في هذا الشأن، وقد امتاز بثلاث ميزات، هي:

- تقدمه الزمني، فهو أولىٰ أن يرجع إليه في تفسير غريب القرآن قبل الراغب الأصفهاني، وقبل أصحاب المعاجم الأخرىٰ من بعده.

- إمامته العلمية، وهي ما ظهرت في تفسيره لتلك الكلمات الغريبة.

- استشهاده علىٰ ذلك بشعر العرب ونثرها، وبعض تلك الشواهد لا توجد عند غيره.

٧- أن بعض الأقوال التفسيرية اعتمدت علىٰ روايات تبين عند تمحيص أسانيدها، وحكم أهل العلم فيها أنها روايات ضعيفة، مما يعني ضعف القول التفسيري الذي اعتمد عليها. وهذا يحث الباحثين علىٰ الترجيح بين الأقوال التفسيرية علىٰ أن ينظروا مأخذ الأقوال وأدلة قائليها، حتىٰ يظهر لهم مدىٰ صحة القول من ضعفه.

ب) توصيات الدراسة

أوصىٰ الباحث في ختام بحثه بما يلي:

١- الاعتناء بجمع الأقوال التفسيرية لعلماء السلف في مختلف مجالات العلوم الشرعية ومقارنتها؛ لأنها تعد إضافة تفسيرية مهمة إلىٰ جانب تفسير العلماء للقرآن كله.

٢- ضرورة الاستفادة من الرسائل العلمية الجامعة لأقوال المفسرين من بطون الكتب عند تدوين أي مرجع تفسيري مبسوط أو مختصر، مطبوع أو إلكتروني، ذلك أن المتتبع لكثير من الكتب الحديثة في هذا الجانب يلاحظ اعتمادها علىٰ التفاسير المعروفة غالبًا، وقد يكون فيها أقوال تبين بعد الدراسة والتمحيص أنها أقوال مرجوحة، بل ومنكرة؛ كما في قصة ثعلبة بن حاطب التي أوردها كثير من المفسرين، وقد ظهر من خلال البحث ضعفها ونكارتها.

٣- سلوك طريق الترجيح بين الأقوال التفسيرية بالطرق العلمية، ولا يتأتىٰ ذلك إلا بعد استقصاء الأقوال وجمعها والنظر فيها، ومن ثم تكون معرفة الراجح فيها.

❊ ❊ ❊ ❊