مجلة عيون المسائل

OYUNUL-MESAIL Journal

مجلة دولية محكمة في الدراسات الإسلامية والإنسانية

INTERNATIONAL JOURNAL OF ISLAMIC AND HUMANITIES STUDIES

العدد 1، المجلد 1، 2023

Volume 1, Issue 1, 2023

ISSN: 3023-5855

Publisher

Asst. Prof. Dr. Naim HANK

Editor In Chief

Asst. Prof. Dr. Khaled Dershwi

Editor

Asst. Prof. Dr. Mohamed Amine Hocini

INTERNATIONAL ADVISORY BROAD

Associate Prof. Dr. Saadeldin Mansour Gasmelsid, IIUM Malaysia.

Asst. Prof. Dr Yasser Mohammad Nouri eldeırshawi, Community College of Qatar.

Asst. Prof. Dr. Farooq Omar Ahmed. University of Halabja, Iraq.

Asst. Prof. Dr. Hossameldeen Khalil Farag Mohammed. Krabuk University, Türkiye.

Asst. Prof. Dr. Fatim Boutine, Emir Abdelkader University, Algeria.

Asst. Prof. Dr. Ahmad Alderrshawi Başakşehir Akademi, Türkiye.

Asst. Prof. Dr. Mansouri Hadjer university Batna1 Hadj Lakhdar, Algeria.

Asst. Prof. Dr. Zineb Abdelaziz, Emir Abdelkader University, Algeria.

© 2023 Oyunulmesailjournal All rights reserved.

مجلة عيون المسائل
Oyunul-Mesail Journal
العدد 1 مجلد 1
30 - 06 - 2023

Table of Contents

فهرس المحتويات

The Methodology of Al-Ragheb Al-Asfahani in Presenting Quranic Qirat in His Book "Al-Mufradat fi Gharib al-Quran"

منهج الراغب الأصفهاني في عرض القراءات وتوجيهها من خلال تفسيره، وكتابه "المفردات في غريب القرآن" (ص 04 – 20)

د. آسيا عمور

Tourism from the Islamic perspective and tourism satisfaction in the world as Study case Halal Hotels Crescent Rating

السياحة من المنظور الإسلامي وتطور الرضا السياحي في دول العالم دراسة للفنادق الحلال تصنيف Crescent Rating (ص: **21 – 34**)

أحلام زايد د. ياقوتة غبغوب

The Rhetoric of unspoken story in the Qur'an "The story of Moses PBUH"

دراسة في الدواعي البلاغية للمسكوت عنه في القصة القرآنية قصة موسى عليه السلام نموذجاً (ص: 35 – 51)

Ahmad ALYOUSEF, Dr. Salih DERŞEVİ

أحمد اليوسف، د. صالح درشوي

The governance rules in Islamic heritage and its benefits for Islamic banking

أسس نظام الحوكمة في التراث الإسلامي ومدى الاستفادة منها "دراسة تأصيلية" (ص: 52 – 67)

Ezzedin ElABD, Dr. Khaled DERSHWI

عز الدين العبد، د. خالد ديرشوي

The Meaning and Types of Preservation in the Surah Al-Hijr

Dr. Kenda al-TARKAW

الحفظ معناه وأنواعه في سورة الحجر

د.كيندة التركاوي **(ص: 68 – 82)**

Commutation (Al-Ea'tiad) of Abstract Rights and Its Principal Controls in Islamic Jurisprudence: An Analytical Comparative Study with the Egyptian Civil Law

الاعتياض عن الحقوق المجردة وأهم ضوابطه في الفقه الإسلامي دراسة تحليلية مقارنة بالقانون المدني المصري (ص: 83 – 124)

د. حسام الدين خليل

The role of ethics in Islamic banking finance and its impact on small projects' financing

دور الأخلاق وارتباطها بالمعاملات المالية المصرفية الإسلامية وأثرها في تمويل المشروعات الصغيرة (ص: 125 – 131)

د. المقداد علي الشامي

مجلة عيون المسائل
Oyunul-Mesail Journal
العدد 1 مجلد 1 30- 06 -2023
DOI: 10.5281/zenodo.10646673

منهج الراغب الأصفهاني في عرض القراءات وتوجيهها من خلال تفسيره، وكتابه "المفردات في غريب القرآن"

The Methodology of Al-Ragheb Al-Asfahani in Presenting Quranic Qirat in His Book "Al-Mufradat fi Gharib al-Quran"

د. آسيا عمور
كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر
assia.amour@Univ-emir.dz

الملخص

يستعرض هذا البحث منهج الراغب الأصفهاني في عرض القراءات القرآنية، ومظاهر اعتنائه بتوجيهها، من خلال استقراء وتتبع القراءات الواردة في تفسيره، وفي كتابه "المفردات في غريب القرآن"، للوقوف على منهجه في عرضها وتوجيهها، وبيان أنواع القراءات القرآنية التي ذكرها. ومن نتائج هذا البحث: تنوع القراءات القرآنية التي أوردها بين متواترة وشاذة، وأن التوجيهات النحوية والصرفية أخذت حيزا كبيرا في تعليله للقراءات، وجاءت هذه العلل والتوجيهات مختصرة.

الكلمات المفتاحية: القراءات، الراغب الأصفهاني، التفسير، غريب القرآن، التوجيه

Abstract:

This research reviews the methodology of Al-Ragheb Al-Asfahani (-502 AH) in presenting Quranic Qirat and his directing to it. It does so by examining and tracing the readings mentioned in his commentary and in his book "Al-Mufradat fi Gharib Al-Quran", to understand his methodology in presenting and directing these readings. The research clarifies the types of Quranic readings he referred to. The results of this research indicate a diversity of Quranic readings he cited, ranging from commonly accepted to rare ones. It also reveals that grammatical and morphological considerations played a significant role in his justification of these readings, and these reasons and directions are presented concisely.

Keywords: Readings, Al-Ragheb Al-Asfahani, Commentary, Ghareeb Al-Quran, Direction.

مقدمة:

الحمد لله الذي شرفنا بخير كتاب أنزل، وخصنا بأفضل رسول أرسل، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رفع أهل القرآن فكانوا من أهله وخاصته، ونشهد أن سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله بعثه الله رحمة لأمته، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته، أما بعد:

فإن المتأمل في مؤلفات الراغب الأصفهاني خاصة منها تفسيره، وكتابه "المفردات في غريب القرآن" يلحظ عنايته بالقراءات عرضا وتوجيها، خاصة إذا ترتب على القراءة معان مختلفة، وأنه يستشهد بالقراءات الصحيحة منها والشاذة.

ويسعى هذا البحث لاستجلاء مواضع استشهاد الراغب الأصفهاني بالقراءات القرآنية، وعرض طريقته في سوقها، وبيان منهجه في توجيهها، مع تتبع تلك القراءات وعزوها لمن قرأ بها.

أهداف البحث:

1. رصد جهود الراغب في إيراد القراءات القرآنية.
2. تتبع القراءات التي ذكرها الراغب الأصفهاني في تفسيره، وفي كتابه "المفردات في غريب القرآن"، وبيان أنواعها.
3. الوقوف على منهجه في عرض تلك القراءات وتوجيهها.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

1. أنه يعرف بجهود علم من أعلام القرن الخامس الهجري في توجيه القراءات.
2. أنه يسهم في إبراز منهج الراغب الأصفهاني في علم القراءات عرضا وتوجيها.
3. قلة الدراسات التي تُعنى بالراغب الأصفهاني وكتاباته، بالإضافة إلى القيمة العلمية لكتابه "المفردات في غريب القرآن" خاصة.

منهج البحث:

اعتمدت الباحثة على منهجين علميين هما:المنهج الاستقرائي: من خلال تتبع واستقراء للمواضع التي ذكر فيها القراءات من تفسيره ومن كتابه "المفردات في غريب القرآن".المنهج التحليلي: من خلال دراسة واستنباط منهجه في عرض القراءات وتوجيهها.

أنواع القراءات التي عرضها الراغب الأصفهاني

أورد الراغب الأصفهاني القراءات المتواترة والشاذة عند شرحه وتفسيره للمفردات القرآنية، غير أنه لم يصرح بتواترها أو شذوذها، ومن استقرأ تفسيره وكتابه المفردات في غريب القرآن تبين له أن الراغب الأصفهاني لم يستعمل لفظ "التواتر" أو "الشذوذ" في وصف القراءات التي يوردها، وإنما يكتفي في الغالب بقوله: "قُرئ". وقد أورد الكثير من القراءات الشاذة دون التصريح بشذوذها، وسأذكر أمثلة على كل ذلك في كل ما يأتي.

1-1. القراءات المتواترة: حيث ذكر القراءات المتواترة دون عزوها لمن قرأ بها، ودون التنصيص على تواترها.

– قوله تعالى: (**أَمَّنْ** هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ) [الزمر:9]، تقديره: أم من، **وقرئ**: (**أَمَنْ**).[1] أي بتخفيف الميم، وهي قراءة متواترة وقرأ بها نافع وابن كثير وحمزة، وقرأ الباقون مشددة الميم.[2]

– قوله عزّ وجل: (**لكِنَّا** هُوَ اللَّهُ رَبِّي) [الكهف:38]، فقد قيل: تقديره: لكن أنا هو الله ربي، فحذف الهمزة من أوله، وأدغم النون في النون، **وقرئ**: (**لكنّ** هو الله ربي)، فحذف الألف أيضا من آخره.[3] حيث قرأ نافع في رواية ورش وقالون بغير ألف في الوصل ويقف بالألف، وقرأ ابن عامر وابن كثير في رواية ابن فليح، ويعقوب بإثبات الألف في الوصل والوقف.[4]

– قوله تعالى: (لا يلبثون **خلفك**) [الإسرا:76] : بعدك، **وقرئ**: (**خِلافَكَ**) أي: مخالفة لك.[5] حيث قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم (خلفك)، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (خلافك).

– قوله: (بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ) [البقرة:10] ، أي بسبب كذبهم أو بدل كذبهم، كقولهم: هذا بذاك، وحجة من قرأ بالتخفيف أن ما قبله كذب، وهو قوله: (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) وهو به أشبه، لأنه في صفة المنافقين، وقد قال الله تعالى فيهم (وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ)، ومن قرأ "يُكَذِّبون"، فقوله: (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ)، ولأن التكذيب أبلغ، إذ كل مكذب بشيء كاذب وليس كل كاذب مكذباً.[6] حيث قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف (بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ) خفيفة، بفتح الياء وتخفيف الذال، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر (بما كانوا يُكَذِّبون) بضم الياء وتشديد الذال.[7]

2–1. القراءات الشاذة: فلم يقتصر على إيراد القراءات المتواترة فقط، بل ذكر الكثير من القراءات الشاذة أو المنسوخة، دون التنصيص على شذوذها؛ لكنه ينسبها في الغالب لمن قرأ بها خاصة من الصحابة.

– قوله تعالى: (أَوْ أَثارَةٍ مِنْ عِلْمٍ) [الأحقاف:4]، **وقرئ**: (أَثَرَةٍ)[8] وهو ما يروى أو يكتب فيبقى له أثر.[9] وهي قراءة شاذة رويت عن الأعمش.[10] والقراءة المتواترة التي قرأ بها عامة القرّاء (أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ) بالألف.

---

[1] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 92.

[2] انظر: المبسوط في القراءات العشر: 384، والنشر في القراءات العشر 2/ 362، الوافي في شرح الشاطبية: 353.

[3] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 95.

[4] انظر: السبعة في القراءات: 391، والمبسوط في القراءات العشر: 277.

[5] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 295.

[6] تفسير الراغب الأصفهاني 1/ 100.

[7] انظر: السبعة في القراءات: 143، والمبسوط في القراءات العشر: 127.

[8] بغير ألف.

[9] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 62

[10] انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها 2/ 264.

– قوله تعالى: (وَيَذَرَكَ **وَآلِهَتَكَ**) [الأعراف:127] **وقرئ**: (**وَإِلَاهَتَكَ**)[1] أي: عبادتك. ولاه أنت، أي: لله، وحذف إحدى اللامين.[2] وهي قراءة شاذة قرء بها علي بن أبي طالب، وابن عباس، وابن مسعود، و ابن محيصن، وغيرهم.[3] والقراءة المتواترة التي قرأ بها عامة القرّاء (**وَآلِهَتَكَ**).

– قوله تعالى: (لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ) [هود:89]، فمن **قرأ بالفتح**، فنحو: بغيته مالا، **ومن ضمّ**، فنحو أبغيته مالا، أي أغثته.[4] وقراءة ضم ياء قراءة شاذة قرأ بها يحيى والأعمش: (يُجْرِمَنَّكُمْ)، والقراءة المتواترة بفتح الياء وهي قراءة جمهرة القراء.[5]

– قوله: وأما الصوم[6] فقد قيل: متتابعات، ولذا **قرأ أُبيٌّ** رضي الله عنه[7] (فصيام ثلاثة أيام[8] "**متتابعات**")، واعتبر ذلك أبوحنيفة في الحكم[9]، وإن كانت **التلاوة منسوخة**، وقال بعض الشافعية: قواه ذلك كفارة الحكم.[10]

1-3. ذكره لفرش الحروف دون أصول القراءات: لم يعتن الراغب بإيراد أصول القراءات، وجل ما عرضه من قراءات تتعلق بفرش الحروف، ومن أمثلة ذلك:

– قوله تعالى: (**بَادِئَ** الرأْي) [هود:27] أي: ما يبدأ من الرأي، وهو الرأي الفطير، **وقرئ**: (**بادِيَ**) بغير همزة، أي:الذي يظهر من الرأي ولم يروّ فيه، وشيء بَدِيءٌ:لم يعهد من قبل كالبديع في كونه غير معمول قبل.[11] حيث اختلف القراء فى الهمز وتركه من قوله (بادئ) فقرأ أبو عمرو بهمزة مفتوحة بعد الدال، وقرأ الباقون (بَادِيَ) بغير همز.[12]

– قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ **فَرَّقُوا** دِينَهُمْ) [الأنعام:159]، **وقرئ**: (**فَارَقُوا**) والفِراقُ والْمُفَارَقَةُ تكون بالأبدان أكثر، **قال**: (هذا فِراقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ) [الكهف:78].[13] حيث قرأ حمزة والكسائي (فارقوا) بالألف. وقرأ الباقون (فَرَّقُوا) بتشديد الراء.[14]

---

[1] بكسر الهمزة وفتح اللام وبعدها ألف على أنه مصدر.

[2] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 83.

[3] انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها 1/ 256 ، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: 288.

[4] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 192.

[5] انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها 1/ 327 ، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: 325.

[6] في كفارة اليمين.

[7] ورويت عن ابن مسعود. انظر: تفسير الطبري جامع البيان 8/ 654.

[8] [المائدة:89].

[9] حيث احتج الحنفية على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين بهذه القراءة، أما مالك فيقول بجواز التفريق في كفارة اليمين، وهو قول الشافعي أيضا.

[10] تفسير الراغب الأصفهاني 5/ 433.

[11] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 113.

[12] انظر: السبعة في القراءات: 332، والمبسوط في القراءات العشر: 238، والنشر في القراءات العشر 1/ 407.

[13] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 633.

[14] انظر: السبعة في القراءات: 274، والمبسوط في القراءات العشر: 205.

1-4. ضبطه القراءة كتابة بالحركات: ونادرا ما يضبط الراغب الأصفهاني القراءات كتابة بالحركات، لكنه يوجّه معناها وفق ذلك، ومن أمثلة ذلك:

- قوله تعالى: (كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ **مُسْتَنْفِرَةٌ**) [المدثر:50] **قُرِئَ: بفَتْحِ الفاء وكسرِها، فإذا كُسِرَ الفاءُ** فمعناه:نَافِرَةٌ، **وإذا فُتِحَ** فمعناه: مُنَفَّرَةٌ. والنَّفَرُ والنَّفِيرُ والنَّفَرَةُ: عِدَّةُ رجالٍ يُمْكِنُهُم النَّفْرُ.[1] حيث قرأ أبو جعفر ونافع وابن عامر والمفضل عن عاصم (مُسْتَنْفَرَةٌ) بفتح الفاء، وقرأ الباقون (مُسْتَنْفِرَةٌ) بكسر الفاء.[2]

- قوله تعالى: (لا **تُضَارَّ** والِدَةٌ بِوَلَدِها) [البقرة:233]، فإذا **قرئ بالرّفع** فلفظه خبر ومعناه أمر، وإذا **فتح** فأمر.[3] حيث قرأ ابن كثير وأبوعمرو ويعقوب وأبان عن عاصم والكسائي برواية قتيبة (لَا تُضَارُّ) برفع الراء؛ وقرأ الباقون (لَا تُضَارَّ) بالنصب.[4]

المطلب2: منهج الراغب الأصفهاني في عزو القراءات القرآنية

المتتبع لمنهج الراغب في نسبة القراءات وعزوها لمن قرأ بها، لا يقف على شيء ذو بال، كونه لا يصرح بأسماء القراء إلا نادرا، وأحيانا يذكر البلد الذي تنسب إليه القراءة، وأكثر عزوه للقراءات الشاذة دون المتواترة.

1-1. ذكره للقراءات دون عزو: وهو الغالب على منهجه، حيث لم ينسب مجمل القراءات الصحيحة التي أوردها، ويكتفي بالقول: **قرئ، قرأ بعض القراء، قرأ بعضهم**، في حين عزى جُل القراءات الشاذة لمن قرأ بها، من ذلك:

- قال الله تعالى: (وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ **جِبِلًّا** كَثِيراً) [يس:62]، أي: جماعة تشبيها بالجبل في العظم. **وقرئ: جِبِلًّا** مثقّلا، قال التوزي: جُبْلًا وجَبْلًا وجُبُلًّا وجِبِلًّا.[5] حيث قرأ أبو جعفر ونافع وعاصم (جِبِلًّا) بكسر الجيم والباء وتشديد اللام. وقرأ أبو عمرو وابن عامر (جُبْلا) بضم الجيم وسكون الباء وتخفيف اللام. وقرأ حمزة وابن كثير والكسائي وخلف، ورويس عن يعقوب (جُبُلًّا) بضم الجيم والباء وتخفيف اللام. وقرأ روح عن يعقوب (جُبُلًّا) بضم الجيم والباء وتشديد اللام.[6]

- قال الله تعالى: (فَاللَّهُ خَيْرٌ حافِظاً) [يوسف:64]، **وقرئ: (حفظا)**[7] أي: حفظه خير من حفظ غيره.[8] وهي قراءة نافع وأبي جعفر وابن عامر وأبي عمرو ويعقوب وشعبة عن عاصم. وقرأ حمزة والكسائي، وحفص عن عاصم، وخلف بالألف.[9]

---

[1] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 817.

[2] انظر: السبعة في القراءات: 660، والمبسوط في القراءات العشر: 452، وتحبير التيسير في القراءات العشر: 597.

[3] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 504.

[4] انظر: السبعة في القراءات: 183، والمبسوط في القراءات العشر: 146.

[5] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 185

[6] انظر: السبعة في القراءات: 542، والمبسوط في القراءات العشر: 372

[7] بكسر الحاء من غير ألف.

[8] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 245:

[9] انظر: المبسوط في القراءات العشر: 247.

– قوله تعالى: (ولِيَقُولُوا **دَرَسْتَ**) [الأنعام:105]، **وقرئ**: (**دَارَسْتَ**) أي: جاريت أهل الكتاب.[1] حيث قرأ أبو جعفر ونافع وعاصم وحمزة والكسائي وخلف بغير ألف وإسكان السين وفتح التاء(**دَرَسْتَ**)، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالألف وفتح التاء(**دَارَسْتَ**)، وقرأ ابن عامر ويعقوب بغير ألف وفتح السين وإسكان التاء(**دَرَسَتْ**).[2]

– قال تعالى: (بَلْ **عَجِبْتَ** وَيَسْخَرُونَ) [الصافات:12]، أي: عَجِبْتَ من إنكارهم للبعث لشدّة تحقّقك معرفته، ويسخرون لجهلهم. وقيل: عَجِبْتَ من إنكارهم الوحيَ، **وقرأ بعضهم**: (**بَلْ عَجِبْتُ**) بضمّ التاء، وليس ذلك إضافة المُتَعَجِّبِ إلى نفسه في الحقيقة بل معناه: أنه ممّا يقال عنده: عَجِبْتُ، أو يكون عَجِبْتُ مستعارا بمعنى أنكرت، نحو: (أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ).[3] حيث قرأ حمزة والكسائي وخلف بضم التاء، وقرأ الباقون بفتح التاء.[4]

– قوله: وأما هاروت وماروت فالظاهر أنهما كانا الملَكين، وقيل: كانا رجلين سُمِيَا مَلَكين اعتبارا بصلاحهما، ولهذا **قرأ بعض القراء (وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ)** [البقرة:102] اعتبارا بمُلكِهما، وقال بعض المفسرين إن الملَكين ليسا بهاروت وماروت، وإنما هما شيطانان من الجن والإنس وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا من الشياطين بدل البعض من الكل.[5] وقرئ "الْمَلِكَيْنِ" بكسر اللام هي قراءة شاذة قرأ بها الحسن وابن عباس والضحاك بن مزاحم وعبد الرحمن بن أَبزَى، وقيل: أراد "بالملِكين" داود وسليمان عليهما السلام.[6]

2–2. ذكره للقراءات منسوبة إلى أهل البلد: حيث استخدم في موضعين فقط من تفسيره مصطلح "**قرأ أهل المدينة**"، وهي عند أهل الشام أيضا، لكنه لم ينص على ذلك.

– قوله: إذا قرأ: (وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا) [المائدة:53] فتقديره: عسى الله أن يأتي بالفتح وأن يقول الذين آمنوا. **وقرأه أهل المدينة**: (يقولُ الذين آمنوا) بغير الواو.[7] وهو من فرش الحروف، حيث **قرأ أبو جعفر ونافع** المدنيان، وابن كثير، وابن عامر بغير واو في أوله وبرفع اللام (يقول الذين ءامنوا) وعليه مصاحف الحرمين والشام.[8]

---

[1] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 311

[2] انظر: السبعة في القراءات: 383، والمبسوط في القراءات العشر: 200، وتحبير التيسير في القراءات العشر: 361.

[3] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 547.

[4] انظر: المبسوط في القراءات العشر: 375.

[5] تفسير الراغب الأصفهاني 1/ 278.

[6] انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها 1/ 100.

[7] تفسير الراغب الأصفهاني 4/ 378.

[8] السبعة في القراءات: 245، والمبسوط في القراءات العشر: 186.

– قوله عز وجل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِه) [المائدة:54]، **قرأ أهل المدينة**: (مَنْ يَرْتَدِدْ) وذلك لغة.[1] حيث قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وحمزة والكسائي بدال واحدة مفتوحة مشددة (يرتدّ)، وقرأ **نافع وأبو جعفر** المدنيان، وابن عامر بدالين الأولى مكسورة والثانية ساكنة (يَرْتَدِدْ).[2]

2-3. عزوه بعض القراءات لمن قرأ بها: حيث لم يصرح الراغب الأصفهاني بأسماء القراء إلا نادرا، وجل ما نسبه من القراءات تكون في الغالب شاذة. وهذا يدل على عدم إلمامه بالقراءات الصحيحة رواية، رغم درايته بها.

– قوله تعالى: (**آتُونِي** زُبَرَ الْحَدِيدِ) [الكهف:96] **وقرأه حمزة**[3] موصولة، أي:جيئوني.[4] حيث قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر والكسائي (ءاتوني) ممدودا، بفتح الألف ومدها في الحرفين. وقرأ عاصم في رواية أبي بكر، و**حمزة** (قالَ ائْتوني) قصرا، بوصل الألف.[5]

– قوله تعالى: (انْظُرُوا إِلى ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ) [الأنعام:99]، **وقرأ ابن أبي إسحاق**[6] **(ويُنْعِهِ)**[7]، وهو جمع يَانِعٍ، وهو المدرك البالغ.[8] وهي قراءة وهي شاذة قرأ بها ابن محيصن.[9]

– قوله: و**قراءة عامة القراء** (السارقُ) [المائدة:38] بالرفع، وكان **عيسى**[10] ينصب[11]، نحو قولهم زيداً فاضربه، **والوجه الرفع**؛ لأن النَّصب مختار حيث لا معنى للشرط، نحو زيداً فاضربه، فأما كل لفظ متضمن لمعنى الشرط فالرفعُ نحو قوله: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي)[النور:2].[12]

– قوله: قراءة عبد الله: (تأتي الفاحشة) فاستعمال الإتيان منها كاستعمال المجيء في قوله: (لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا) [مريم:27].[13]

---

[1] تفسير الراغب الأصفهاني 4/ 379.

[2] السبعة في القراءات: 245، وتحبير التيسير في القراءات العشر: 347.

[3] حمزة بن حبيب الزيات الكوفي، أحد القراء العشر.

[4] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 61.

[5] انظر: السبعة في القراءات: 401، والمبسوط في القراءات العشر: 284.

[6] يعقوب بن إسحاق الحضرمي، أحد القراء العشر، لكن قراءته هذه من غير طريق الطيبة، وهي شاذة.

[7] بضم الياء لغة.

[8] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 894.

[9] انظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: 270.

[10] هو أبو عمر عيسى بن عمر الهمداني الكوفي الأعمى(– 156 ه)، وكان مقرئ الكوفة بعد حمزة، قرأ على عاصم بن أبي النجود، وقرأ عليه الكسائي.

[11] قرأ عيسى بن عمرو: "وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ" منصوبين على إضمار اقطعوا السارق والسارقة، وهو اختيار سيبويه. انظر: تفسير الثعلبي 4/ 60، وإعراب القرآن للنحاس 267/1.

[12] تفسير الراغب الأصفهاني 4/ 343.

[13] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 61.

– قوله: **وروي أنّ أبيّ بن كعب قرأ: (وأَزْلَقْنَا** ثمّ الآخرين) أي: أهلكنا.[1] فمن قرأها بالقاف فالآخرون فرعون وأصحابه، وهي قراءة شاذة، ومن قرأها بالفاء (وَأَزْلَفنَا) [الشعراء:64]، وهي القراءة المتواترة: فالآخرون موسى عليه السلام وأصحابه.[2]

– قوله: **وقرأ ابن مسعود (وَعَبَدُوا)** رداً إلى المعنى وهو أجود. و**قُرئ** (وعبُد الطاغوت)، (وعَبَدَ الطاغوت). فمن قرأ (عُبد) **فليس بوجه عند أهل العربية**، لأنه ليس من أمثله الجمع، وقد فسرنا به خدم الطاغوت، وأما(عَبَد) فجمع عَبيد، نحوْ رغيف ورُغف، وسرير وسُرر، وتقدير ذلك وجعل منهم عُبَد الطاغوت، كقولك جعلت زيداً أخاك أي حكمت بذلك، وأما (عَبُد) فإما أنه واحد وقع موقع الجمع، أو جعل جمع عابد نحو خدم، أو أصله عَبُد فسكن نحو عَضُدٌ وعَضْد.[3]

وقد قرأ حمزة بضم الباء من (عبد) وخفض التاء من (الطاغوت)، وقرأ الباقون بفتح الباء ونصب التاء. وكلها قراءات متواترة.[4]

وأما ما ذكره من القراءات الشاذة، فالذي وقفت عليه أن أبي بن كعب هو الذي قرأ : (وعَبدُوا الطاغوتَ) بواو، وأما ابن مسعود فقرأ: (وعُبُد الطاغوتِ) بضم العين والباء، وفتح الدال، وخفض الطاغوت. كما قرأ ابن مسعود فيما رواه عبد الغفار عن علقمة عنه: (وعُبَدَ الطاغوتِ) كصُرد. وفيها قراءات كثيرة شاذة.[5]

2–4. ترجيحه لقراءة جمهور القراء: رجح الراغب بعض القراءات على بعض على طريقة المفسرين والنحويين، وذلك بحسب الفصيح والأفصح، وإلا فكلها قراءات متواترة صحيحة مقروء بها.

–قوله: **ومن قرأ (يَخافا)**[6] [البقرة:229]، فخطاب لهما، لأنهما أعرف بأحوالهما من غيرهما هل يقيمان أو لا يقيمان؟ فإذا **قرئ** (يُخافا) [7] على ما لم يسم فاعله، فالخطاب للحاكم والمفتي بأن لا يحل أن يحكم للزوج بالأخذ إلا إذا عرفوا ذلك منهما، **والقراءة الأولى أجود**، لأن هذا المعنى استفيد من قوله: (فإن خفتم).[8] فجود هنا قراءة الجمهور بفتح الياء، على قراءة أبي جعفر وحمزة ويعقوب بضم الياء.[9]

[1] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 383.

[2] انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها 2/ 129.

[3] تفسير الراغب الأصفهاني 5/ 388.

[4] انظر: السبعة في القراءات: 246،والمبسوط في القراءات العشر: 186،والنشر في القراءات العشر 2/ 255.

[5] انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها 1/ 214.

[6] في الأصل بالتاء [تخافا]، وهو خطأ.

[7] في الأصل بالتاء [تخافا]، وهو خطأ.

[8] تفسير الراغب الأصفهاني 1/ 474.

[9] انظر: السبعة في القراءات: 182، والمبسوط في القراءات العشر: 146.

- قوله تعالى: (يرسل **الرّيح** فتثير سحابا) [الروم:48] فالأظهر فيه الرّحمة، **وقرئ** بلفظ الجمع، **وهو أصحّ**.[1] فجود قراءة من قرأ (الرياح) بالجمع، وهي قراءة نافع وأبو جعفر، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم، ويعقوب. رجحها على قراءة التوحيد (الريح) وهي قراءة ابن كثير، وحمزة، والكسائي، وخلف.[2]

- قوله: قال بعضهم: ضَاعَفْتُ **أبلغ** من ضَعَّفْتُ، ولهذا **قرأ أكثرهم**: (**يُضاعَفْ** لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَيْنِ) [الأحزاب:30][3]. وهي قراءة نافع وعاصم وحمزة والكسائي (يضاعف لها) بألف على ما لم يسم فاعله، وقرأ أبو عمرو (يضعّف) بالياء وتشديد العين وفتحها، في حين قرأ ابن كثير وابن عامر (نضعّف) بالنون وتشديد العين وكسرها.[4]

المطلب3: منهجه في توجيه القراءات القرآنية

لقد استعان الراغب الأصفهاني في شرحه وتفسير مفردات وآيات القرآن الكريم بما يخدم بيان المعنى ويوضحه من آيات وآثار، ومن علوم اللغة العربية، والتوجيهات النحوية والصرفية أخذت حيزا كبيرا في تفسيره، وهذا يعكس غزارة علمه باللغة خصوصا، وقد جاءت هذه العلل والتوجيهات مختصرة.

3-1. اعتماده في توجيه القراءات على المأثور من القرآن والسنة وأقوال الصحابة: حيث يعتمد في توجيهه للقراءات على المأثور من القرآن خاصة، وشيئا من الأثر وهو قليل، وهذا يعكس قلة رصيده الحديثي وعدم تحصيله للمرويات الحديثية.

- قال تعالى: (وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ) [البقرة:222]، فدلّ باللّفظين على أنه لا يجوز وطؤهنّ إلّا بعد الطَّهَارَةِ والتَّطْهِيرِ، **ويؤكّد قراءة من قرأ**: (حَتَّى يَطْهُرْنَ)، أي: يفعلن الطَّهَارَةَ التي هي الغسل.[5] حيث قرأ عاصم في رواية شعبة وحمزة والكسائي وخلف (حَتَّى يَطَّهَّرْنَ) مشددة الطاء، والهاء مفتوحة. وقرأ الباقون أي: ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم (حَتَّى يَطْهُرْنَ) خفيفة والهاء مضمومة.[6]

- قوله تعالى: (أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى) [يونس:35]، **وقد قرئ**: (**يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى**) أي: لا يَهدي غيره ولكن يُهدى. أي: لا يعلم شيئا ولا يعرف أي لا هداية له، ولو هدي أيضا لم يهتد، لأنها موات من حجارة ونحوها، وظاهر اللّفظ أنه إذا هدي اهْتَدَى لإخراج الكلام أنها أمثالكم، **كما قال تعالى**: (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ) [الأعراف:194] وإنّما هي أموات.[7] حيث قرأ أبو جعفر ونافع وأبو عمرو (أَمَّنْ لَا يَهْدِّي) بإسكان

[1] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 370.
[2] انظر: السبعة في القراءات: 283.
[3] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 508.
[4] انظر: السبعة في القراءات: 521.
[5] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 525.
[6] انظر: السبعة في القراءات: 182، والمبسوط في القراءات العشر: 146.
[7] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 837.

الهاء وتشديد الدال غير أن أبا عمرو كان يشم الهاء شيئا من الفتح. وقرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع وروح وزيد عن يعقوب (يَهَدِّي) بفتح الياء والهاء مشددة الدال. وقرأ عاصم ورويس عن يعقوب (يَهِدِّي) بفتح الياء وكسر الهاء. وروى حماد ويحيى عن أبي بكر عن عاصم (يِهِدِّي) بكسر الياء والهاء مشددة الدال. وقرأ حمزة والكسائي وخلف (يَهْدي) ساكنة الهاء خفيفة الدال.[1]

- قوله تعالى: (لَقَدْ تَقَطَّعَ **بَيْنَكُمْ**) [الأنعام:194]، أي: وصلكم. وتحقيقه: أنه ضاع عنكم الأموال والعشيرة والأعمال التي كنتم تعتمدونها، **إشارة إلى قوله سبحانه**: (يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَلا بَنُونَ) [الشعراء:88]، **وعلى ذلك قوله**: (لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى)... الآية [الأنعام:94].[2] قرأ (بَيْنُكُمْ) **بالرفع النون**، وهو ابن كثير وأبو عمرو و شعبة عن عاصم وابن عامر وحمزة. وقرأ (بَيْنَكُمْ) **بنصب النون**، أبو جعفر ونافع، وحفص عن عاصم والكسائي.[3]

- قال تعالى: (لِسانُ الَّذِي **يُلْحِدُونَ** إِلَيْهِ) [النحل:103] من: لحِد، **وقرئ**: (يَلْحَدُونَ) من: ألْحَد، وأَلْحَدَ فلان: مال عن الحقّ، والإِلْحَادُ ضربان: إلحاد إلى الشّرك بالله، وإلحاد إلى الشّرك بالأسباب. فالأوّل ينافي الإيمان ويبطله. والثاني: يُوهن عُراه ولا يُبطله. **ومن هذا النحو قوله**: (وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ) [الحج:25]، **وقوله**: (وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ) [الأعراف:180].[4] حيث قرأ حمزة والكسائي وخلف (يَلْحَدُونَ) بفتح الياء والحاء. وقرأ الباقون (يُلْحِدُونَ) بضم الياء وكسر الحاء.[5]

- قال الله تعالى: (إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ **وَطْئاً**) [المزمل:6] **وقرئ**: (وِطَاءً)، **وفي الحديث**: «اللهمّ اشدد وَطْأَتَكَ على مضر»[6]، أي: ذلّلهم.[7] حيث قرأ أبو عمرو، وابن عامر(وِطَاء) بكسر الواو وفتح الطاء وألف ممدودة بعدها. وقرأ الباقون (وَطْئًا) بفتح الواو، وإسكان الطاء من غير مد، وإذا وقف حمزة نقل حركة الهمزة إلى الطاء فحركها على أصله.[8]

- قوله تعالى: (ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ) [البروج:15] فوصفه بذلك لسعة فيضه وكثرة جوده، **وقرئ**: (**المجيدِ**) بالكسر فلجلالته وعظم قدره، **وما أشار إليه النبيّ صلّى الله عليه وسلم** بقوله: «ما الكرسيّ في جنب العرش إلّا كحلقة ملقاة في أرض فلاة»[9]، **وعلى هذا قوله**: (لا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) [النمل:26]، والتَّمْجِيدُ من العبد لله بالقول، وذكر الصّفات الحسنة، ومن

[1] انظر: السبعة في القراءات: 326،والمبسوط في القراءات العشر: 233-234.

[2] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 156.

[3] السبعة في القراءات: 263، والمبسوط في القراءات العشر: 199، وتحبير التيسير في القراءات العشر: 360.

[4] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 737.

[5] انظر: المبسوط في القراءات العشر: 265.

[6] صحيح البخاري، ك: الجهاد، ب: الدعاء على المشركين 4/ 44 (2932).

[7] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 874.

[8] انظر: المبسوط في القراءات العشر: 451، والنشر في القراءات العشر 2/ 393.

[9] الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان 2/ 77.

الله للعبد بإعطائه الفضل.[1] حيث قرأ حمزة والكسائي وخلف (الْمَجِيدِ) بالخفض. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم (الْمَجِيدُ) بالرفع.[2]

- قول الله تعالى: (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) [لقمان:13] وعظيم وكبير متلازمان، **ولأن جلهم قرأ**: (أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا) [البقرة:219]، ومن قرأ (الكثير) **فنظر منه إلي ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم** في صفة الخمر ومشتريها وبائعها: «لعن الله عشرة: مشتريها، وبائعها وعاصرها، والمعتصرة له، وحاملها، والمحمولة إليه، وساقيها وشاربها، وآكل ثمنها..».[3] حيث قرأ حمزة والكسائي (إِثْمٌ كَثِير) بالثاء، وقرأ الباقون (إثم كبير) بالباء.[4]

- قوله: ويكنّى به وبِالْمِلَامَسَةِ عن الجماع، وقرئ: (لامَسْتُمُ) [المائدة:6]، و(لَمَسْتُمُ النّساء) حملا على المسّ، وعلى الجماع، «ونهى عليه الصلاة والسلام عن بيع الملامسة»[5]، وهو أن يقول: إذا لَمَسْتَ ثوبي، أو لَمَسْتُ ثوبك فقد وجب البيع بيننا، واللُّمَاسَةُ: الحاجة المقاربة.[6] حيث قرأ حمزة والكسائي وخلف (أَوْ لَمَسْتُمُ) بغير ألف. وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر وأبي جعفر ويعقوب (أَوْ لَامَسْتُمُ) بالألف.[7]

- قال تعالى: (وَجاءَ الْمُعَذِّرُونَ) [التوبة:90]، **وقرئ (المُعْذِرُونَ)** أي: الذين يأتون بالعُذْرِ. **قال ابن عباس**: «لعن الله المُعَذِّرِينَ ورحم المُعْذِرِينَ».[8] حيث قرأ الكسائي في رواية قتيبة ويعقوب (الْمُعْذِرُونَ) ساكنة العين خفيفة الذال، وهي قراءة ابن عباس وجماعة؛ وقرأ الباقون (المُعَذِّرُونَ) بفتح العين وتشديد الذال.[9]

2-3. اعتماده في توجيه القراءات على اللغة العربية: حيث اعتمد على النحو، والصرف، والبلاغة، والشعر والمثل في توجيه معاني المفردات القرآنية، وقد برع في تعليل القراءات وبيان اختلاف معانيها بحسب أوجه القراءة، مما يعكس إلمامه الجيد باللغة العربية.

---

[1] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 761.

[2] انظر: السبعة في القراءات: 678، والمبسوط في القراءات العشر: 466.

[3] تفسير الراغب الأصفهاني 1/ 451. والحديث في مسند أحمد 5/ 202، بلفظ: «لعن الله الخمر، ولعن شاربها، وساقيها، وعاصرها، ومعتصرها، وبائعها، ومبتاعها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها».

[4] انظر: السبعة في القراءات: 182، والتيسير في القراءات السبع: 294.

[5] صحيح البخاري، ك: البيوع، ب: بيع المنابذة 3/ 70 (2146).

[6] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 747.

[7] انظر: السبعة في القراءات: 234، والمبسوط في القراءات العشر: 180

[8] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 555، وقول ابن عباس. ذكره الكرماني في مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني: 199.

[9] انظر: المبسوط في القراءات العشر: 228، والنشر في القراءات العشر 2/ 280.

– قوله: **ومن قرأ** (خطيئته) [البقرة:81]، فاعتبارا بالجنس، **ومن قرأ** (خطيئاته)، فاعتبارا بآحاد الذنوب وجعلهم أصحاب النار لملازمتهم في الدنيا ما يوجب لهم النار وهي الآخرة لملازمتهم إياهما إذ كان الصاحب إنما يقال فيمن كثر ملازمته لغيره.[1] حيث قرأ أبو جعفر ونافع (خَطِيَاتُهُ) بالألف على الجمع. وقرأ الباقون (خَطِيئَتُهُ) بغير ألف على واحدة.[2]

– قال: وقد **قُرِئ** (**أَنَّ** الدِّينَ) [آل عمران:19] بالفتح، فيصح أن يكون بدلاً من الأول. واستغني عن الضمير الراجع إلى الله لإعادة ذكره، ويجوز أن يتعلَّق بفعل مضمر دلّ عليه الأول، ومن قرأ (شَهِدَ اللَّهُ إِنَّهُ) فشهد يعمل في قوله (**إِنَّ** الدِّينَ) وإنه كالعلة.[3] حيث قرأ الكسائي وحده (أَنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) بفتح الألف. وقرأ الباقون (إِنَّ الدِّينَ) بكسر الألف.[4]

– قوله: **وقرئ**: (هُنالِكَ **تَبْلُوا** كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ) [يونس:30]، أي: تعرف حقيقة ما عملت، ولذلك قيل: بلوت فلانا: إذا اختبرته، وسمّي الغم بلاءً من حيث إنه يبلي الجسم.[5] حيث قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر (تبلوا) بالباء. وقرأ حمزة والكسائى (تتلوا) بالتاء.[6]

– قال تعالى: (يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً **حَرَجاً**) [الأنعام:125]، **وقرئ**: (**حرجا**) ، أي: ضيّقا بكفره، لأنّ الكفر لا يكاد تسكن إليه النفس لكونه اعتقادا عن ظن.[7] حيث قرأ المدنيان وشعبة عن عاصم (حَرِجًا) بكسر الراء. وقرأ الباقون (حَرَجًا) بفتحها.[8]

– قوله تعالى: (وَ**أَدْبارَ** السُّجُودِ) [ق:40]، أواخر الصلوات، **وقرئ**: (وَ**إِدْبارَ** النُّجُومِ)، (وأَدْبَار النّجوم)، فإدبار مصدر مجعول ظرفا، نحو: مَقدم الحاجّ، وخَفوق النجم، ومن قرأ: (أدبار) فجمع. ويشتقّ منه تارة باعتبار دُبُر الفاعل، وتارة باعتبار دُبُر المفعول، فمن الأوّل قولهم: دَبَرَ فلانٌ، وأمس الدابر.[9] حيث قرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وحمزة وخلف (وَإِدْبَارَ) بكسر الهمزة، وقرأ ابن عامر وعاصم وأبو عمرو والكسائي ويعقوب (وَأَدْبَارَ) بفتح الهمزة.[10]

– قوله تعالى: (وَيَسْئَلُونَكَ ماذا يُنْفِقُونَ) [البقرة:219]، فإنّ **من قرأ**: (قُلِ **الْعَفْوَ**) **بالنّصب** فإنّه جعل الاسمين بمنزلة اسم واحد، كأنّه قال: أيّ شيء ينفقون؟ **ومن قرأ**: (قُلِ **الْعَفْوُ**) **بالرّفع**، فإنّ (ذا) بمنزلة الذي، وما للاستفهام أي: ما الذي ينفقون؟ وعلى هذا قوله تعالى: (ماذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا: أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ) [النحل:24]، و (أساطير) بالرّفع والنصب.[11]

---

[1] تفسير الراغب الأصفهاني 1/ 244.

[2] انظر: السبعة في القراءات: 162، والمبسوط في القراءات العشر: 131.

[3] تفسير الراغب الأصفهاني 2/ 469.

[4] انظر: السبعة في القراءات: 202، والمبسوط في القراءات العشر: 162.

[5] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 145.

[6] انظر: السبعة في القراءات: 325.

[7] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 227.

[8] انظر: المبسوط في القراءات العشر: 202، والنشر في القراءات العشر 2/ 262.

[9] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 307ز

[10] انظر: السبعة في القراءات: 607، والمبسوط في القراءات العشر: 414، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: 514.

[11] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 334.

حيث قرأ أبو عمرو وحده (قُلِ الْعَفْوُ) بالرفع. وقرأ الباقون (قُلِ الْعَفْوَ) بالنصب.[1] أما ما استشهاده بالآية (أساطير) فقراءة الرفع هي القراءة الصحيحة المتواترة. وبها قرأ جمهور القراء، أمّا قراءة النصب فهي شاذة.

– قوله: **قرئ: (مُرْدِفِينَ)** [آل عمران:124] أي:أُرْدِفَ كلّ إنسان ملكا، (ومُرَدَّفِينَ) يعني مُرْتَدِفِينَ، فأدغم التاء في الدّال، وطرح حركة التاء على الدّال.[2] حيث قرأ أبو جعفر ونافع ويعقوب (مرْدَفين) بفتح الدال وتخفيفها. وقرأ الباقون (مرْدِفين) بكسر الدال وتخفيفها.[3] وزعم الخليل أنه سمع رجل من أهل مكة يقرأ: (مُرَدِّفين)[4] وهي قراءة شاذّة، لكنه رغم ذلك وجهها صوتيا.

– قال تعالى: (**فَيُسْحِتَكُمْ** بِعَذابٍ) [طه:61]، **وقرئ: (فَيَسْحَتَكُمْ)** يقال: سَحَتَهُ وأَسْحَتَهُ، ومنه:السَّحْتُ والسُّحْتُ للمحظور الذي يلزم صاحبه العار، كأنه يسحت دينه ومروءته.[5] حيث وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ورويس عن يعقوب وخلف (فَيُسْحِتَكُمْ) بضم الياء وكسر الحاء. وقرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو، وشعبة عن عاصم، وروح وزيد عن يعقوب (فَيَسْحَتَكُمْ) بفتح الياء والحاء.[6]

– قوله: و**قرئ: (تَسّاقَطْ** عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيًّا) [مريم:25]، أي: تساقط النّخلة، **وقرئ: (تُسَاقِطْ)** بالتّخفيف، أي: تَتَسَاقَطُ فحذف إحدى التاءين، **وإذا قرئ (تَسَاقَطْ)** فإنّ تفاعل مطاوع فاعل، وقد عدّاه كما عدّي تفعّل في نحو: تجرّعه، **وقرئ: (يَسَّاقَطْ** عليك) أي: يساقط الجذع.[7] حيث قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر والكسائي وخلف (تَسَّاقَطْ) بفتح التاء وتشديد السين،

وقرأ حفص عن عاصم (تُسَاقِطْ) بضم التاء وكسر القاف

وقرأ حمزة (تَسَاقَطْ) بفتح التاء مخففة السين

وقرأ عاصم في رواية حماد، والكسائي في رواية نصير، ويعقوب (يَسَّاقَطْ) بالياء وتشديد السين.[8]

– قوله تعالى: (إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ **سَلامٌ**) [الذاريات:25]، فإنما رفع الثاني، لأنّ الرّفع في باب الدّعاء أبلغ، فكأنّه تحرّى في باب الأدب المأمور به **في قوله:** (وَإِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها) [النساء:86]، **ومن قرأ: (سِلْم)** فلأنّ السّلام لمّا كان يقتضي السِّلْم، وكان إبراهيم عليه السلام قد أوجس منهم خيفة، فلمّا رآهم مُسَلِّمِينَ تصوّر من تَسْلِيمِهِمْ أنهم قد بذلوا

[1] انظر: السبعة في القراءات: 182، والمبسوط في القراءات العشر: 146.

[2] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 350.

[3] السبعة في القراءات: 304، والمبسوط في القراءات العشر: 220.

[4] انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها 1/ 273 .

[5] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 400.

[6] انظر: السبعة في القراءات: 419، والمبسوط في القراءات العشر: 295.

[7] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 415.

[8] انظر: السبعة في القراءات: 409، والمبسوط في القراءات العشر: 288.

له سِلْما، فقال في جوابهم: (سِلْم)، تنبيها أنّ ذلك من جهتي لكم كما حصل من جهتكم لي.[1] حيث قرأ حمزة والكسائي (قَالَ سِلْمٌ) بكسر السين وسكون اللام بغير ألف، وقرأ الباقون (قَالَ سَلَامٌ) بالألف وفتح السين.[2]

– قوله تعالى: (فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ **فَصِرْهُنَ**) [البقرة:260]، أي: أَمِلْهُنَّ من الصَّوْرِ، أي: الميل، وقيل: قَطِّعْهُنَّ صُورَةً صورة، **وقرئ**: (**صُرهن**) وقيل: ذلك لغتان، يقال: صِرْتُهُ وصُرْتُهُ، وقال بعضهم: صُرْهُنَّ، أي: صِحْ بِهِنَّ، وذكر الخليل أنه يقال: عصفور صَوَّار، وهو المجيب إذا دعي، **وذكر أبو بكر النّقاش أنه قرئ**: (فَصُرَّهُنَّ) بضمّ الصّاد وتشديد الرّاء وفتحها من الصَّرِّ، أي:الشَّدِّ، **وقرئ**: (فَصرهُنَّ) من الصَّرِيرِ، أي: الصّوت، ومعناه: صِحْ بهنّ.[3] حيث قرأ أبو جعفر وحمزة وخلف، ويعقوب برواية رويس (فَصِرْهُنَّ إِلَيْكَ) بكسر الصاد. وقرأ الباقون (فَصُرْهُنَّ) بضم الصاد. ومن القراءات الشاذة: قراءة ابن عباس: "فَصِرَّهُنَّ" مكسورة الصاد مشددة الراء وهي متفوحة، وقراءة عكرمة: "فَصَرِّهُنَّ" بفتح الصاد، وقال: قَطِّعهُن، وعن عكرمة أيضًا: "فَصُرَّهُنَّ" ضم الصاد وشدد الراء.[4]

– قال تعالى: (إِذا مَسَّهُمْ **طائِفٌ** مِنَ الشَّيْطانِ) [الأعراف:201]، وهو الذي يدور على الإنسان من الشّيطان يريد اقتناصه، وقد **قرئ**: (**طيف**) وهو خَيالُ الشيء وصورته المترائى له في المنام أو اليقظة. ومنه قيل للخيال: طَيْفٌ.[5] حيث قرأ البصريان، وابن كثير والكسائي (طيف) بياء ساكنة بين الطاء والفاء من غير همزة، ولا ألف، وقرأ الباقون (طَائِفٌ) بألف بعد الطاء، وهمزة مكسورة بعدها.[6]

– قال تعالى: (وَالَّذِينَ **يُظاهِرُونَ** مِنْ نِسائِهِمْ) [المجادلة:3]، **وقرئ**: (**يَظّاهَرون**) أي: يَتَظَاهَرُونَ، فأدغم، و(يَظّهَّرُونَ)، وظَهَرَ الشّيءُ أصله:أن يحصل شيء على ظَهْرِ الأرضِ فلا يخفى.[7] حيث قرأ أبو جعفر وابن عامر وحمزة والكسائي وخلف (يَظَّاهَرُونَ) بفتح الياء والهاء مشددة الظاء وبالألف. وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ويعقوب (يَظَّهَّرُون) بفتح الياء وبتشديد الظاء والهاء من غير ألف. وقرأ عاصم (يُظَاهِرُونَ) بضم الياء وتخفيف الظاء بألف وكسر الهاء.[8]

[1] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 422.

[2] انظر: السبعة في القراءات: 337، والمبسوط في القراءات العشر: 241.

[3] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 498.

[4] انظر: السبعة في القراءات: 190، والمبسوط في القراءات العشر: 151، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها 1/ 136 .

[5] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 531.

[6] انظر: المبسوط في القراءات العشر: 218: النشر في القراءات العشر 2/ 275.

[7] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 541.

[8] انظر: السبعة في القراءات: 628: المبسوط في القراءات العشر: 431.

-قوله: **قرئ**: (**وَكَفَّلَها** زَكَرِيَّا) [آل عمران:37] أي: كفّلها الله تعالى، ومن خفّف جعل الفعل لزكريّا، المعنى: تضمّنها.[1] حيث قرأ الكوفيون وخلف الفاء مشددة. وقرأ الباقون مخففة.[2]

- قوله تعالى: (أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي **ظُلَلٍ** مِنَ الْغَمامِ) [البقرة:210]، أي: عذابه يأتيهم، والظُّلَلُ: جمع ظُلّة، كغرفة وغُرف، وقُربة وقُرَب، **وقرئ**: (في **ظِلَالٍ**)[3] وذلك إمّا جمع ظُلّة نحو: غُلبة وغِلاب، وحُفرة وحِفار، وإمّا جمع ظِلّ **نحو**: (يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ) [النحل:48]، وقال بعض أهل اللّغة: يقال للشّاخص ظِلٌّ. قال: ويدلّ على **ذلك قول الشاعر**: لمّا نزلنا رفعنا ظِلَّ أخبيةٍ.[4]

- قوله: و**قرئ**: (**يُعْصَرُونَ**)[5] [يوسف:49] أي: يمطرون، واعْتَصَرْتُ من كذا: أخذت ما يجري مجرى العُصَارَةِ، **قال الشاعر**: وإنّما العيش بربّانه ... وأنت من أفنانه مُعْتَصِرٌ.[6]

وهذه قراءة شاذة، قرأ بها عيسى والأعرج وجعفر بن محمد، وأما القراءة المتواترة فهي قراءة الفتح، حيث قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر (يَعْصِرون) بالياء، وقرأ حمزة والكسائى وخلف (تَعْصِرُونَ) بالتاء.[7]

- قوله تعالى: (وَجَعَلْنا قُلُوبَهُمْ **قاسِيَةً**) [المائدة:13]، و**قرئ**: (**قَسِيَّةً**) أي: ليست قلوبهم بخالصة، من قولهم: درهم قَسِيٌّ، وهو جنس من الفضّة المغشوشة، فيه قَسَاوَةٌ، أي: صلابة، **قال الشاعر**: صاح القَسِيَّاتُ في أيدي الصيّاريف.[8] حيث قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر (قاسية) بألف خفيفة الياء، وقرأ حمزة والكسائي (قَسِيَّةً) بغير ألف وتشديد الياء.[9]

- قال تعالى: (لا يُصَدَّعُونَ عَنْها وَلا **يُنْزِفُونَ**) [الواقعة:19] **وقرئ**: (**يُنْزَفون**) من قولهم: أَنْزَفُوا: إذا نَزَفَ شرابُهم، أو نُزِعَتْ عقولُهم. وأصله من قولهم:أَنْزَفُوا. أي: نَزَفَ ماءُ بئرهم، وأَنْزَفْتُ الشيءَ:أبلغُ من نَزَفْتُهُ، ونَزَفَ الرجلُ في الخصومةِ: انقطعت حُجَّتُه، **وفي مَثَلٍ**[10]: هو أَجْبَنُ مِنَ المَنْزُوفِ ضَرِطاً.[11] حيث قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبي عمرو، وأبي جعفر ويعقوب (يُنْزَفُونَ) بفتح الزاي. وقرأ الكوفيون وخلف (وَلَا يُنْزِفُونَ) بكسر الزاي.[12]

---

[1] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 717.

[2] انظر: إعراب القراءات السبع وعللها: 69، وحجة القراءات:161.

[3] وهي قراءة شاذة، رُويت عن قتادة. انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها 1/ 122.

[4] المفردات في غريب القرآن: 536.

[5] بياء مضمومة وصاد مفتوحة، وهي شاذة.

[6] المفردات في غريب القرآن: 569.

[7] انظر: السبعة في القراءات: 349، والمبسوط في القراءات العشر: 246، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها 1/ 344.

[8] المفردات في غريب القرآن: 671.

[9] انظر: السبعة في القراءات: 243، والمبسوط في القراءات العشر: 185.

[10] انظر: كتاب الألفاظ لابن السكيت: 128.

[11] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: 799.

[12] انظر: المبسوط في القراءات العشر: 426، والتيسير في القراءات السبع: 526.

النتائج:

- عرض الراغب الأصفهاني في تفسيره وفي كتابه "المفردات في غريب القرآن" القراءات واستشهد بها.
- لم يذكر الراغب مصادره في القراءات إلا نادرا.
- ذكره للقراءات المتواترة ولكثير من القراءات الشاذة، دون التنصيص على تواترها أو شذوذها.
- غياب جانب الرواية في عرضه للقراءات، مع إلمامه بجانب الدراية.
- ضبطه للقراءة أحيانا كتابة بالحركات.
- الغرض من عرض الراغب الأصفهاني للقراءات هو بيان وجوه قراءة اللفظة القرآنية في الغالب.
- يتعرض لعلل القراءات في بعض مواضعها –ولو كانت شاذة غير مقروء بها– خاصة إذا ترتب على القراءة معان مختلفة، وقد يورد بعض القراءات دون توجيه.
- يُدعّم بعض توجيهاته بشواهد من آيات قرآنية وأحاديث وآثار نبوية وأبيات من الشعر والأمثال.
- جاءت توجيهاته ملخصة وواضحة، بسيطة ومقتضبة، بعيدة عن الاستطراد والتكلف.

التوصيات:

أوصي أن يُعتنى بـ:

– دراسة اعتناء الراغب الأصفهاني باللغة والأدب.

– دراسة التطور التاريخي لعلم القراءات، ومعالم وأعلام هذا العلم في كل قرن.

– دراسة القراءات عرضا وتوجيها في كتب التفسير وغريب القرآن، وبيان مناهج مؤلفيها فيها.

قائمة المراجع:

1. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، الشهير بالبناء، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية: لبنان، ط3، 1427هـ–2006م.

2. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ– 1988م.

3. إعراب القراءات السبع وعللها، أبو محمد ابن خالويه النحوي، تحقيق: أبو محمد الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1327هـ– 2006م.

4. تحبير التيسير في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير محمد ابن الجزري، تحقيق: د. أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان: الأردن– عمان، ط1، 1421هـ – 2000م.

5. تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني

الجزء 1: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب: جامعة طنطا، ط1: 1420هـ– 1999م.

الجزء 2، 3: من أول سورة آل عمران – وحتى الآية 113 من سورة النساء، تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشِّدِي، دار الوطن: الرياض، ط1: 1424هـ- 2003م.

الجزء 4، 5: (من الآية 114 من سورة النساء – وحتى آخر سورة المائدة)، تحقيق ودراسة: د. هند بنت محمد بن زاهد سردار، كلية الدعوة وأصول الدين – جامعة أم القرى، ط1، 1422هـ- 2001م.

6. تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1322هـ -2001م.

7. التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني الأندلسي، تحقيق: د. خلف حمود سالم الشغدلي، دار الأندلس للنشر والتوزيع: حائل، السعودية، ط1، 1436هـ - 2015م.

8. حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، [د.ط]، [د.ت].

9. السبعة في القراءات، أبو بكر بن مجاهد البغدادي، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف: مصر، ط2، 1400هـ.

10. صحيح البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق مصر، 1311هـ.

11. كتاب الألفاظ، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1998م.

12. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ -2002م.

13. المبسوط في القراءات العشر، أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوري، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللغة العربية: دمشق، [د.ط]، 1981م.

14. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، تحقيق: علي النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية: مصر، [د.ط]، 1386-1389هـ، 1966-1969م.

15. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث: القاهرة، ط1، 1416هـ- 1995م.

16. مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، أبو العلاء محمد بن أبي المحاسن الكرماني الحنفي، تحقيق: عبد الكريم مصطفى مدلج، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1422هـ- 2001م.

17. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية: دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ.

18. النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير محمد ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، [د.ط]، [د.ت].

مجلة عيون المسائل-Oyunul
Mesail Journal
Vol 1. No. 1,
العدد 1 مجلد 1 30- 06 -2023
DOI: 10.5281/zenodo.10691088

السياحة من المنظور الإسلامي وتطور الرضا السياحي في دول العالم

دراسة للفنادق الحلال تصنيف Crescent Rating

Tourism from the Islamic perspective and tourism satisfaction in the world

Halal Hotels Crescent Rating as Study case

أحلام زايد
مخبر دراسات استراتيجيات التنويع الاقتصادي لتحقيق التنمية المستدامة، عبد الحفيظ بوالصوف ميلة، الجزائر
a.zaid@centre-univ-mila.dz

د. ياقوتة غبغوب
أستاذة محاضرة ب
جامعة جيجل، الجزائر
yaqouta.ghebghoub@univ-jijel.dz

ملخص

تؤثر مبادئ الشريعة الإسلامية بشكل كبير على مواقف وسلوك المسلمين أثناء سفرهم حيث يتعين عليهم الالتزام بالواجبات التي تفرضها عليهم، من هنا جاءت فكرت دمج الحلال في السياحة وتطورت حتى أصبح هناك فنادق حلال، وتهدف هذه الدراسة إلى معرفة انتشار ممارسات السياحة الحلال في مختلف دول العالم، من خلال التطرق إلى مدى تطور رضا السياح المسلمين عن الفنادق الحلال التي تعتمد على مؤشر السفر العالمي Crescent Rating، وبناء على ذلك تمثلت إشكالية الدراسة في ما يلي: كيف تطور الرضا السياحي العالمي لدى المسلمين من خلال تأثير الفنادق الحلال الملتزمة بمعايير مؤشر Crescent Rating؟، وتم الاعتماد في هده الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، وقد تم التوصل إلى أن النمو السريع للسكان المسلمين في العالم يؤثر على تطور السياحة الحلال هذا من جهة، بالإضافة إلى أن نمو الفنادق الحلال وتطبيقها لمعايير مؤشر Crescent Rating يزيد من مستوى الرضا السياحي العالمي.

الكلمات المفتاحية: السياحة الحلال، الفنادق الحلال، مؤشر Crescent Rating، الرضا السياحي.

Abstract:

Islamic Shari 'a principles significantly affect the attitudes and behaviour of Muslims while travelling, as they have to abide by the duties imposed on them From here came the idea of integrating halal into tourism and evolved until there were halal hotels, This study aims to learn about the prevalence of halal tourism practices in various countries of the world By addressing the extent to which Muslim tourists' satisfaction with halal

hotels that rely on the Crescent Rating Global Travel Index has evolved, the problem of the study was as follows: How does the global tourism satisfaction of Muslims develop through the influence of halal hotels committed to Crescent Rating Index standards?, The study drew on the analytical descriptive curriculum and found that the rapid growth of the world's Muslim population is affecting the development of halal tourism on the one hand, as well as the growth of halal hotels and their application of the Crescent Rating Index criteria increase the level of global tourism satisfaction.

Keywords: Halal Tourism, Halal Hotels, Crescent Rating Index, Tourist Satisfaction.

مقدمة:

تتمتع السياحة بأهمية متزايدة في الناتج المحلي الإجمالي العالمي. حيث تظهر السياحة الإسلامية كمفهوم جديد في جميع أنحاء العالم، في يومنا هذا، أصبح الحلال هو أسلوب حياة المشترين. إذ لا يقتصر الحلال على المنتجات الغذائية فحسب، بل يشمل أيضًا المنتجات غير الغذائية مثل مستحضرات التجميل والأدوية والأعمال، مع مرور الوقت، ظهرت فكرة دمج مفهوم الحلال في قطاع السياحة بحيث يصبح عامل جذب للسياح للاستمتاع بشعور السياحة التي تقوم على المبادئ الإسلامية، مما يوفر فرص نمو للمستثمرين، حتى الفنادق الحلال تعد ابتكارًا جديدًا في السياحة الحلال، إذ تؤثر تعاليم الدين الإسلامي بشكل مباشر أو غير مباشر على قرارات السفر لدى السياح المسلمين، وبالتالي لابد من ضمان توفر الخدمات السياحية التي تراعي أحكام الشريعة الإسلامية والتي من شأنها أن توفر الرضا السياحي.

تؤثر مبادئ الشريعة الإسلامية بشكل كبير على مواقف وسلوك المسلمين أثناء سفرهم حيث يتعين عليهم الالتزام بالواجبات التي تفرضها عليهم. ولتلبية هاته الاحتياجات، يجب على جميع المساهمين في صناعة السياحة تقديم المزيد من الخدمات من خلال تحسين جودة سمات الوجهات الإسلامية القادرة على إرضاء السياح القادمين. ومع زيادة رضا السائحين، قد يؤدي ذلك إلى زيادة عدد السائحين القادمين من جميع أنحاء العالم. ويتم تصنيف الوجهات السياحية على أنها تقدم خدمات تلبي حاجات المسلمين من خلال مدى توفر الفنادق الحلال. حيث إن أي فندق بالعالم يمكنه تلبية احتياجات النزلاء المسلمين بلمسات إضافية بسيطة، ولكن الفنادق المتخصصة في السياحة الحلال تمضي إلى أبعد من ذلك. ويقدم مؤشر السفر الإسلامي العالمي Crescent Rating الرؤى والأبحاث حول الفنادق الحلال في العالم من خلال وضع معيار للتصنيف الذي يساعد أصحاب المصلحة على تلبية احتياجات المسافرين المسلمين بشكل أفضل.

إشكالية الدراسة:

تلعب آراء السياح حول كل وجهة أدوارًا مهمة في رفع مستوى الرضا السياحي. ومن أجل ذلك، جاء مؤشر السفر العالمي لتصنيف الفنادق الحلال في العالم تماشيا مع نمو السياحة الإسلامية، وبناء على ذلك نطرح التساؤل الرئيسي التالي: كيف تطور الرضا السياحي العالمي لدى المسلمين من خلال تأثير الفنادق الحلال الملتزمة بمعايير مؤشر Crescent Rating؟

أهمية الدراسة:

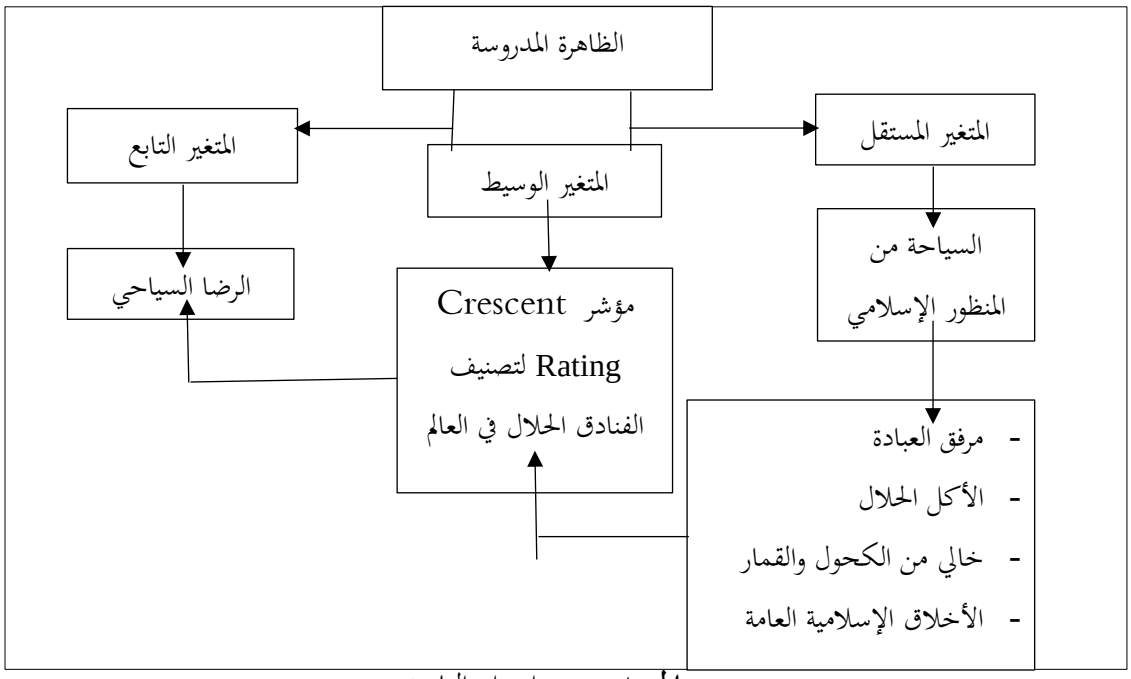
تتجلى أهمية هذه الدراسة في تسليط الضوء على موضوع من المواضيع المهمة في مجال صناعة السياحة وهو السياحة من المنظور الإسلامي أو ما يعرف بالسياحة الحلال. ومعرفة مدى تطورها في مختلف دول العالم وهذا من خلال تطور الرضا السياحي العالمي. بناء على ذلك، تم التركيز في هذه الدراسة على الفنادق الحلال التي تعتمد على تصنيف Crescent Rating.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى معرفة انتشار ممارسات السياحة الحلال في مختلف دول العالم، وكذا الطلب على المنتجات الحلال فيها. وتحديد السمات الإسلامية للوجهة السياحية من خلال التطرق إلى رضا السياح المسلمين عن الفنادق الحلال كأحد السمات الأساسية للوجهة، كما وقد هدفت الدراسة أيضا إلى التعرفة على مؤشر السفر العالمي Crescent Rating الذي يعمل كمعيار لتصنف الفنادق الحلال في العالم.

منهج الدراسة: تم الاعتماد في هده الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، في الإلمام بالجوانب النظرية لموضوع الدراسة وبخصوص مصادر جمع البيانات تم الرجوع للملتقيات، الكتب، والمجلات العلمية المحكمة، تقارير مؤشر السفر العالمي لسنة 2022، وكذلك تحليل لبعض المواقع الإلكترونية أهمها Crescent Rating من أجل الحصول على معايير تصنيف الفنادق الحلال في العالم.

نموذج الدراسة: الشكل (01): يمثل نموذج الدراسة



المصدر: من إعداد الباحثتين

أولا: مفهوم السياحة من المنظور الإسلامي

السياحة مفهوم أساسي يشمل مجموعة متنوعة من السلوكيات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والبيئية وغيرها، والتي لها دور مهم في تنمية اقتصاد الدولة، إذ يتكون مفهوم السياحة من سلسلة من الأنشطة والخدمات والفوائد، وكلها تمنح السائح تجربة محددة وفريدة، وتطورت صناعة السياحة عموماً لتصبح نشاطاً عالمياً حيوياً في مختلف دول العالم. وتعتبر السياحة الحلال إحدى الظواهر السياحية الجديدة في صناعة الحلال، إذ تقوم على مبادئ التمسك بالثقافة والقيم الإسلامية.[1]

1. تعريف السياحة

هناك عدة تعاريف للسياحة. فيرى البعض أنها " ظاهرة اجتماعية تشتمل على انتقال أشخاص من نطاق إقامتهم المعتادة إلى نطاق أماكن أخرى داخل أو خارج دولهم ".[2]

وحسب تعريف المنظمة العالمية للسياحة فإنها تعني " انتقال الأفراد من مكان لآخر لأهداف مختلفة ولفترة زمنية تزيد عن 24 ساعة وتقل عن سنة ".[3]

من خلال هذه التعاريف يتضح أن السياحة ظاهرة اجتماعية تمثلت في انتقال الناس وسفرهم إلى أماكن غير موطنهم الأصلي، سواء داخل نفس البلد (سياحة داخلية) أو خارج البلد (سياحة خارجية)، بحثا عن الراحة والاستجمام والمتعة أو أغراض أخرى.

2. السياحة من المنظور الإسلامي

أجاز الإسلام النشاط الترويحي الذي يعين الفرد المسلم على تحمل مشاق الحياة وصعابها، شريطة ألا تتعارض تلك الأنشطة مع شيء من شرائع الإسلام، والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "روحوا عن أنفسكم ساعة بعد ساعة فإن القلوب إذا كلت عميت"[4] وتعتبر السياحة أحد تلك الأنشطة، حيث اعتبر الدين الإسلامي السياحة من خلال ماورد في القرآن الكريم من وسائل تقرب العبد إلى ربه عز وجل حيث امتدح السائحين والسائحات، وذلك استنادا لقوله عز وجل: "التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين"[5] وقوله تعالى: " مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا "[6] كما

[1] Martaleni, and others, **An Analysis on Halal Tourism Potential**: **An Overview of the Educational Aspects and Number of Tourist Visits**, (Journal of Indonesian Tourism and Development Studies, 2021), Vol 09, No 01, P 80.

[2] علام، أحمد عبد السميع، **علم الاقتصاد السياحي**، (الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2008)، ص 18.

[3] أكرم، عاطف رواشده، **السياحة البيئية الأسس والمرتكزات**، (الأردن، دار الراية للنشر والتوزيع، 2009)، ص 19.

[4] موقع إسلام ويب، مركز الفتوى، **الترويح عن النفس لا يجوز أن يكون بما فيه مجون ومعصية**، 12/1/ 2009. https://www.islamweb.net/ar/fatwa/129613/

[5] القرآن الكريم، **سورة التوبة**، رقمها 9، الآية رقم 112.

[6] القرآن الكريم، **سورة التحريم**، رقمها 66، الآية رقم 5.

وذكر لفظ السياحة في قوله تعالى: "فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ"[1]، ومعنى السياحة حسب هذه الآيات الكريمة وحسب ماورد في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف أن:[2]

- السياحة هي سياحة العبد في التقرب من الله عز وجل بالصوم والصلاة والجهاد.
- سياحة التجول في الأرض والتدبر والتأمل في خلق الله، والتعرف على أجناس وثقافات وعادات وتقاليد جديدة.
- السائحون هم المهاجرون الذين غادرو بلدانهم لكسب الرزق والتجارة والعمل في بلدان أخرى.
- السياحة بغرض طلب العلم والمعرفة.

وقد تنوعت المصطلحات التي تصف السياحة من المنظور الإسلامي، وتختلف من مجتمع لآخر، غير أن الأكثر انتشارا هي: السياحة الدينية، السياحة الملتزمة بالشريعة الإسلامية، السياحة العائلية، السياحة المحافظة،[3] السياحة الشرعية، السفر الحلال، صناعة السفر للمسلمين، الوجهة الصديقة للمسلمين، السياحة الحلال.

ونعني بالسياحة الحلال، "الأنشطة والفعاليات والتجارب التي تتم في ظروف السفر حسب التعاليم الإسلامية".[4]

كما وتعرف السياحة الحلال بأنها "عدم قيام الفنادق والمنتجعات السياحية بتقديم أو عرض أي برامج أو مأكولات تخاف الشريعة الإسلامية مثل: الخمور، القمار، نادي الويسكي، مسابح مختلطة"،[5] وعليه يمكن القول أن السياحة الحلال ماهي إلا القيام بنشاط سياحي بشكل عام مع الاهتمام أكثر بمبادئ الشريعة الإسلامية.

وفي إطار تطوير السياحة الحلال هناك فرص كثير لذلك، من خلال الأخذ في الاعتبار النمو السريع للسكان المسلمين في العالم، حيث تشير التقديرات إلى أن نسبة المسلمين ستصل إلى 32% من إجمالي سكان العالم بحلول 2060، وهذا يعني أن طفلاً واحداً سيكون مسلماً من بين كل ثلاث ولادات في العالم، ويبلغ عدد السكان المسلمين الحاليين أكثر من 2 مليار (وهو ما يمثل أكثر من25% من إجمالي سكان العالم البالغ عددهم 8 مليار نسمة) ومن المتوقع أن يرتفع إلى 3 مليارات في عام 2060 وهذا يعني اتساعا في احتياجاتهم ومتطلباتهم وفقا للشريعة الإسلامية، مما يجعل السفر الحلال واحدا من الاستهلاكات المتزايدة في الفترة القادمة، ويعد نمو الإسلام أسرع من أي دين في العالم، إذ يعتبر ثاني أكبر دين في العالم.[6]

---

[1] القرآن الكريم، **سورة التوبة**، مرجع سابق، الآية رقم 2.

[2] صليحة عشي، **المنظور الإسلامي للسياحة**، (الجزائر، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2020/03/31)، ص 317.

[3] نسرين برجي، **الريادة في مجال صناعة السياحة الحلال: دراسة تحليلية لدولة ماليزيا من خلال المؤشر العالمي للسياحة الإسلامية**، (الجزائر، مجلة إيليزا للبحوث والدراسات، 2021/12/15)، المجلد 06، العدد 02، ص 168.

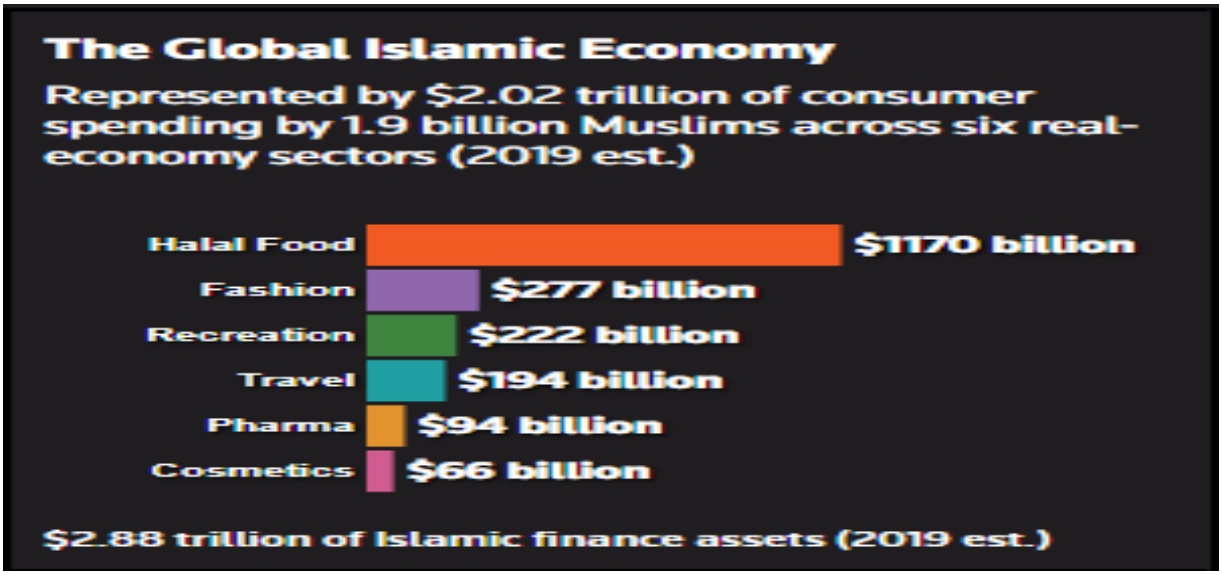
[4] Cucu Susilawati, and others, **The Potential of Millennial Muslim's Halal Tourism During the Covid-19 Pandemic Pandemic**, (Semarang, Journal of Digital Marketing and Halal Industry, 30/10/2022), Vol 04, No 02, p25.

[5] نسرين برجي، مرجع سابق، ص 168.

[6] Global muslim population, **The number of muslims around the word,** (Internet archeve, 10/12/2023), https://timesprayer.com/en/muslim-population/, Seen 10/12/2023.

كما وتشكل السياحة الحلال جزءا لا بأس به حاليا من الإنفاق في الاقتصاد العالمي وهذا حسب ما أشارت إليه تقارير الاقتصاد الإسلامي العالمي لسنة 2019، كما يوضحه الشكل التالي:

الشكل رقم (02): تقرير الاقتصاد الإسلامي العالمي لسنة 2019



The Global Islamic Economy, https://dashboard.impactintell.com/

نلاحظ من خلال الشكل أن هناك نمو في الصناعة الحلال، ويقصد بالصناعة الحلال هنا الطعام الحلال، الموضة (الأزياء)، الاستجمام، السفر، مستحضرات التجميل، وبما أن السفر والاستجمام يعتبر ركيزة السياحة عبر العالم فنلاحظ أن الإنفاق الاستهلاكي من قبل المسلمين على هاذين القطاعين مرتفع، إذ بلغ حوالي 222 مليار دولار من الإنفاق على الاستجمام والذي احتل المرتبة الثالثة من الإنفاق الاستهلاكي الكلي لسنة 2019، في حين بلغ الإنفاق على السفر 194مليار دولار بحيث احتل المرتبة الرابعة من مجمل الإنفاق الاستهلاكي الكلي الذي قد بلغ 2.02تريليون دولار من قبل 1.9 مليار مسلم عبر ستة قطاعات حسب تقديرات سنة 2019.

3. سمات الوجهات السياحية الإسلامية

تعد السمات الإسلامية للوجهة أحد الأشياء المهمة في تلبية احتياجات السياح الذين يسافرون إلى وجهة حلال، إذ تؤثر تعاليم الدين الإسلامي بشكل مباشر أو غير مباشر على قرارات السفر لدى السياح المسلمين، وبالتالي لابد من ضمان توفر الخدمات السياحية التي تراعي أحكام الشريعة الإسلامية والتي من شأنها أن توفر الرضا السياحي، وتمثل العناصر الأربعة التالية أساس تكوين الوجهة السياحية الإسلامية، وهي كما يلي:[1]

أ. **مرافق العبادة:** تعكس الصلاة العلاقة بين الإنسان مع الله. وفقًا للركن الثاني من العقيدة الإسلامية، يجب على

[1] Nathanael Adi Cahyono, **Is Lombok Really Perceived as Halal Tourism Destination? A Study of Tourist Satisfaction and Loyalty**, (Indonesia, Advances in Economics, Business and Management Research, 2020), Vol 175, PP 302-303.

المسلم أداء خمس صلوات، وهي صلاة الصبح، صلاة الظهر، صلاة العصر، صلاة المغرب، وصلاة العشاء، على التوالي. وأداء فريضة الصلاة يعتبر ضروريا للمسلمين، لذلك فإن توافر المرافق الداعمة أمر ضروري. إذ أن وجود المساجد في الوجهات السياحية يمكن أن يزيد من مستوى الرضا. ويمكن اعتبار المسجد نفسه معلمًا سياحيًا إذا كان فريدًا واستثنائيًا.

ب. **الأكل الحلال:** إن تناول الطعام الحلال واجب على كل مسلم. ليس حلالًا فحسب، بل يجب أيضًا أن يكون الطعام لذيذًا من الناحيتين الجسدية والروحية. ويعد توفر الطعام الحلال أمرًا لا بد منه خاصة في الوجهات السياحية والمطارات ومراكز التسوق والفنادق والمتنزهات وغيرها من الأماكن العامة. فعندما يكون الطعام الحلال متاحًا، يمكن أن يضمن راحة السياح المسلمين في زيارة الوجهة. علاوة على ذلك، يجب فصل تجهيز الطعام الحلال في المطبخ عن معدات الطهي المستخدمة في تحضير الأطعمة غير الحلال. وعند الترويج لوجهات السياح المسلمين، يجب على المسوقين إجراء الحملات الترويجية التي تركز على توافر الأطعمة والمشروبات الحلال.

ت. **خالي من الكحول والقمار:** يحظر على المسلمين استهلاك أو بيع المشروبات الكحولية وكذلك المشاركة في أنشطة القمار. وفي المقابل، يجب على المسلمين تجنب زيارة الأماكن التي لا يتدفق فيها الكحول وممارسات القمار.

ث. **الأخلاق الإسلامية العامة:** يجب أن يكون المعلنون عن الوجهات قادرين على تخصيص البرامج السياحية بما يتناسب مع الثقافة الإسلامية لكل بلد. كما يمكن تعيين موظفات محجبات لخدمة السائحات والموظفين الذكور للسياح الذكور، بالإضافة إلى تفاصيل اختيارية أخرى، كتوظيف سائقات سيارات الأجرة لخدمة السائحات، وتحرم الشريعة على المسلمين ممارسة الزنا. وبالتالي لا يسمح بعرض أي أنشطة جنسية بأي شكل من الأشكال على الملأ.

ثانيا: مفهوم تطور الرضا السياحي الإسلامي في العالم

مما لا شك فيه أن الرضا هو أحد المتغيرات الأكثر أهمية عند تحليل سلوك السائح، لأنه يؤثر على اختيار الوجهة، واستهلاك المنتجات والخدمات، وقرار العودة. حيث يميل السائحون الراضون إلى نقل تجربتهم الإيجابية إلى الآخرين وتكرار زيارتهم. ولهذا السبب، أصبح رضا السائح موضوعًا ذا أولوية للبحث في السنوات الأخيرة.

1. تعريف الرضا السياحي

في سياق السياحة، يعد الرضا بمثابة توقعات ما قبل السفر وتجارب ما بعد السفر. وعندما تتجاوز التجربة التوقعات، يرتفع في المقابل مستوى رضا السائحين. يعتقد أن رضا العملاء هو تجربة ما بعد الشراء. أي تقييم تجربة العميل بعد الشراء مقارنة بتوقعاته. وفي هذه الحالة، عندما يتجاوز تقييم السائحين للمنتجات والخدمات توقعاتهم، فإن ذلك سيزيد

من مستوى رضاهم. يؤدي هذا الرضا السياحي الإيجابي إلى تأثير إيجابي. يخضع السائحون الراضون لتكرار زياراتهم والتوصية بالوجهات للآخرين. وفي الوقت نفسه، لا يتوقع من السائحين غير الراضين أن يفعلوا الشيء نفسه. بالنسبة لصناعة السياحة، يعد رضا السائحين أمرا ضروريا لجلب المزيد من السياح والحصول على دخل من العملات الأجنبية. تحتاج صناعة السياحة إلى وضع رضا السائح في الاعتبار لأنه يؤثر على الولاء للوجهة. وسواء كانت السياحة مربحة أم لا، فإنها تعتمد على مستوى رضا السائحين. ويمكن قياس رضا السائح من خلال ثلاثة مؤشرات، وهي:[1]

- ما إذا كان السائح راضيا عن قراره بزيارة الوجهة أم لا.
- الاعتقاد بأن اختيار الوجهة المذكورة هو الشيء الصحيح الذي ينبغي عمله.
- المستوى العام للرضا خلال جولة في الوجهات المختارة.

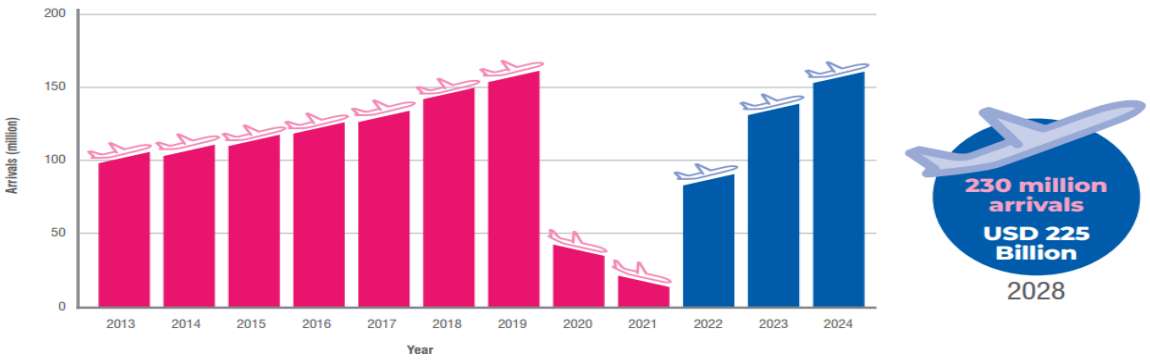
وتلعب آراء السياح حول كل وجهة أدوارًا مهمة على مستوى الرضا وجودة السياحة. ويعمل هذا النموذج كأداة لتقييم جودة الوجهة، مثل كيفية إدارة السياح، من حيث جودة الخدمة والإقامة وإمكانية الوصول، فضلاً عن جذب السياح للمشاركة في أي أحداث في الوجهة. يعد هذا النوع من النماذج مفيدًا أيضًا كمرجع في تطوير الميزة التنافسية للوجهة.

2. تطور الرضا السياحي الإسلامي عبر العالم

سعت العديد من دول العالم إلى توفير وجهات سفر صديقة للمسلمين والحصول على أسلوب حياة حلال. بناء على ذلك، ووصل عدد المسافرين الدوليين إلى 160 مليونا في عام 2019 حسب إحصائيات مؤشر السفر العالمي. ومع فتح السفر الدولي، أي بعد جائحة كورونا التي أصابت العالم، من المتوقع أن يصل عدد المسافرين المسلمين الوافدين إلى 140 مليونا في عام 2023، ثم إلى 160 مليونا في عام 2024، أما بحلول عام 2028 من الممكن أن يرتفع العدد إلى 230 مليون وافد مسلم، وبالتالي من الممكن أن تصل النفقات المقدرة إلى 225 مليار دولار أمريكي بحلول عام 2028. كما أن تكون عملية التعافي ستكون هشة وهذا راجع إلى الحرب المستمرة في أوكرانيا، والزيادات في أسعار الوقود، وغير ذلك من التهديدات الصحية. ويوضح الشكل التالي النمو المتوقع لعدد المسافرين المسلمين الوافدين بالمليون خلال العشر سنوات الأخيرة.

الشكل رقم (03): المسافرون المسلمون 2013-2024 (بالمليون)

[1] Nathanael Adi Cahyono, Ibid, P 303.



Rating Global Muslim Travel (GMTI) 2022 report, June 2022. **Source**: Mastercard-Crescent

ثالثا: تأثير مؤشر Crescent Rating لتصنيف الفنادق الحلال في العالم على تطور الرضا السياحي لدى المسلمين

تعتبر الضيافة انفتاح على الآخر، حيث أن أي فندق بالعالم يمكنه تلبية احتياجات النزلاء المسلمين بلمسات إضافة بسيطة، ولكن الفنادق المتخصصة في السياحة الحلال تمضي إلى أبعد من ذلك.

1. التعريف بمؤشر Crescent Rating

يعتبر مؤشر Crescent Rating نظام اعتماد موحد ومستقل، إذ يشبه نجوم الفنادق. ويهدف إلى تحقيق الاعتراف العالمي بالسفر الحلال أو السفر المناسب للمسلمين، وينقسم المؤشر إلى سبعة مستويات من 1 كحد أدنى إلى 7 كحد أقصى، استنادا إلى معدل وسائل الراحة والخدمات التي يقدمها كل فندق للنزلاء المسلمين، من توافر سجادة الصلاة واتجاه القبلة وسياسات المشروبات الكحولية وتوافر الأطعمة الحلال المعتمدة.[1]

وتتمثل المعايير المستخدمة في التصنيف حسب مؤشر Crescent Rating فيما يلي:[2]

- **التصنيف من 1 إلى 3**: تعتبر هذه الفنادق مفيدة للمسلمين. إذ سيكونون قادرين على تقديم معلومات بخصوص أوقات الصلاة واتجاه القبلة بالإضافة إلى معلومات عن الطعام الحلال والمساجد القريبة، غير أن الفنادق ضمن هذا التصنيف غير ملزمة بتقديم الطعام الحلال في الفندق.

وبالتالي نلاحظ أنه يمكن لأغلبية الفنادق تحقيق هذه الشرط دون أي تغييرات هيكلية في الفندق.

التصنيف 4: تكون الفنادق ضمن هذا التصنيف قادرة على تقديم المعلومات التي سبق تحديد ضمن التصنيفات الأولى، إضافة إلى أن الفنادق هنا سيكون لديها مستوى معين من خدمات الطعام الحلال: إما وجبة إفطار حلال و/ أو خدمة الغرف، أو جميع الأطعمة الموجودة في الفندق حلال.

[1] José Álvarez-García, and others, **socio-economic impacts of religious tourism and pilgrimage**, (handbook of research, august 2018), P 22.
[2] Crescent rating, **get your hotel's muslim friendly services audited and rated**, https://www.crescentrating.com/rating-accreditations/hotels.html

- **التصنيف 5:** هناك الفنادق بالإضافة إلى تقديم معلومات بشأن الصلاة والأطعمة الحلال، سيكون لديهم مطبخ أو مطعم حلال معتمد (باستثناء الشرق الأوسط).

وبالتالي يمكن تحقيق كل من شروط التصنيف 4 و5 مع إجراء بعض التغييرات في هيكلة الفندق.

- **التصنيف من 6 إلى 7:** تأخذ الفنادق الحاصلة على تصنيف من 6 إلى 7 في الاعتبار معظم احتياجات المسافر الحريص على الحلال في خدماتها ومرافقها بشكل عام، إذ تقدم فقط الأطعمة والمشروبات الحلال بصرف النظر عن وجود مرافق أخرى صديقة للمسلمين والعائلات.

هنا نلاحظ أن الفنادق ضمن التصنيف من 6 إلى 7 تكون فنادق متخصصة جدا وتلبي كل احتياجات المسلمين.

2. تعريف الفنادق الحلال:

لقد ازدهر نمو الفنادق الإسلامية بشكل كبير وفقًا لمبادئ الشريعة الإسلامية، والتي تتوافق مع نمو السياحة الإسلامية. حيث يمكن تعريف الفندق بصفة عامة على أنه "المكان الذي يلجأ إليه المسافرون، من أجل الراحة من عناء السفر أو للمتعة والتسلية، لفترة مقابل سعر محدد".[1]

أما الفنادق الحلال فقد جاء تعريفها على أنها "تلك الفنادق المتوافقة مع الشريعة الإسلامية، والتي تقوم بتقديم المنتجات والخدمات الإسلامية الحلال: الطعام والشراب الحلال، حظر بيع المشروبات الكحولية، كما وتوفر مرافق لأداء فريضة الصلاة، وضع سجادات الصلاة والمصحف في غرف الفندق، تحديد اتجاه القبلة، والخدمات الفردية للرجال والنساء".[2]

3. تطور الرضا السياحي الإسلامي من خلال اعتماد الفنادق الحلال على مؤشر Crescent Rating

إن من المستلزمات الرئيسية للسياحة والضيافة الإسلامية هي الفنادق التي تلتزم بعدم تقديم المشروبات الكحولية وتوفير الأطعمة للمسلمين واستخدام بيانات الصلاة والقرآن الكريم والبوصلة والتوجيه والمرافق ووسائل الترفيه المختلفة التي تتوافق مع القيم والعادات والتقاليد الإسلامية والعزلة بين النساء والرجال، كما تتضمن برامج تحتوي موضوعات إسلامية، وزيارة المساجد والتعريف بأصالة الإسلام، والآثار الإسلامية، والتراث الثقافي والاجتماعي للمجتمع المضيف، وأهمية إمكانية الحصول على الطعام الحلال كما يشمل مفهوم السياحة والفنادق الحلال التمويل والموارد المالية للفنادق. إذ تنتشر الفنادق الحلال التي توفر بيئة ملائمة للمسلمين بشكل خاص في ماليزيا وإندونيسيا وتركيا، وهي دول سياحية يزورها الكثيرون من مختلف دول العالم.[3] كما وقد شملت الفنادق الحلال اليوم كل دول العالم، إذ يمكن الحصول على إقامة فندقية حلال

[1] ريهام يسري، السيد، **أسس صناعة السياحة**، (لبنان، دار المنهل، الطبعة الأولى، 2020)، ص 58.

[2] Abdulwahab Shmailan**, a perspective study of Islamic tourism for muslims in Asian and western countries of halal growth**, (Miam, Journal of Profess. Bus. Review, 29 may 2023), Vol 08, No 06, P09.

[3] Salama Ammar Mahmmed and others, **Studying Halal Tourism and Hospitality (Opportunities and Challenges) in Egypt**, (Egypt, journal of association of arab universities of tourism and hospitality (JAAUTH), 12/ 2021), Vol 21, No 02, P132.

من خلال أحد المواقع المهمة والذي يتمثل فيما يلي:[1]

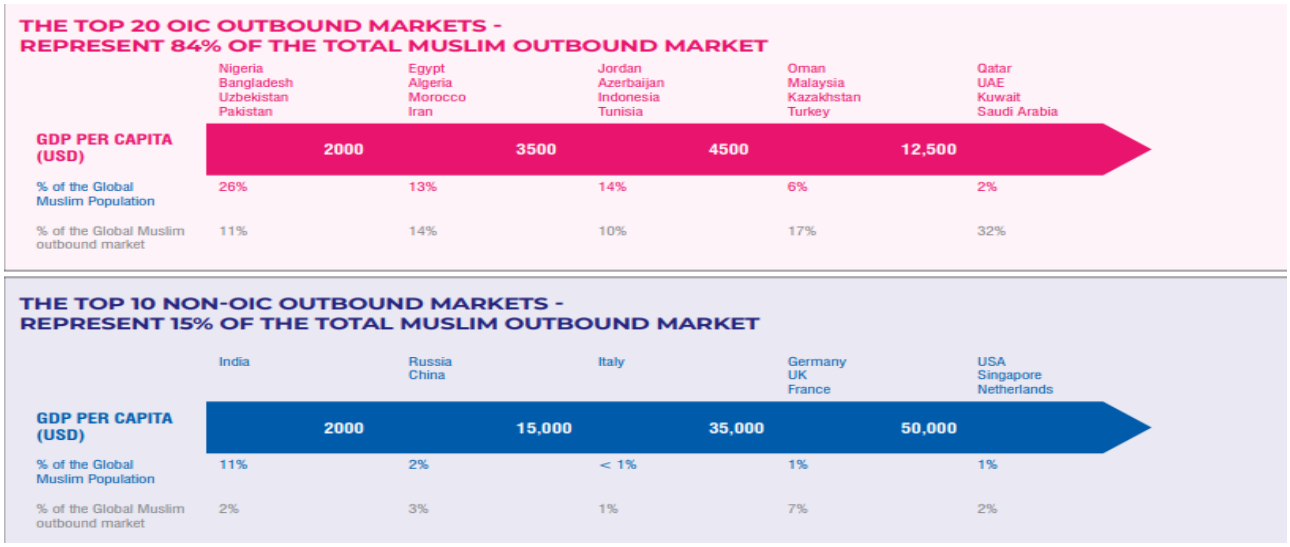
- **موقع Halalbooking**: يعد موقع Halalbooking.com أحد مواقع البحث والحجز الرائد في العالم للسياحة الحلال المناسب للمسلمين، إذ يتيح الموقع حجز الفنادق والفيلات عبر الإنترنت وفقا للمتطلبات المناسبة للمسلمين. وقد تأسس الموقع سنة 2014 من قبل مجموعة من المسلمين الذين يتمتعون بخبرة إدارية عالية في مجال السفر. ويحتوي الموقع على العديد من أماكن الإقامة الحلال والمرافق التي تقدم الخدمات الحلال: من مطاعم حلال، منتجعات، ونوادي خاصة بالنساء والأطفال، المسابح الداخلية والخارجية الخاصة بالنساء أو الرجال، تحديد الشواطئ التي تناسب المسلمين والتي يسمح فيها بارتداء ملابس مناسبة ومحتشمة تتناسب مع التقاليد الإسلامية، كما ويستخدم الموقع نظام التصفيات المناسبة للمسلمين من أجل العثور على الخيارات الأفضل.

في عام 1970، تم تأسيس أول فندق إسلامي بدبي تحت اسم "فندق الجوهرة"، تم التوجه نحو الفنادق التي تعمل وفق المفهوم الإسلامي نتيجة زيادة الطلب عليها. علاوة على ذلك، لوحظ اتساع حجم سوق السياحة والسفر العربية والعالمية على حد سواء. إذ ارتفع مستوى الرضا عن الفنادق التي تدعم القيم الإسلامية، وهذا ما أشار إليه تقرير مؤشر السفر العالمي Crescent Rating لسنة 2022 حيث يوضح التقرير أن تطور السياحة الحلال مرتبط بمدى توفر الخدمات والمرافق الصديقة للمسلمين في وجهة المقصد وبالتالي ارتفاع مستوى الرضا لدى السياح المسلمين الوافدين. إذ كشف استطلاع الرأي الذي أجرته مؤسسة Crescent Rating بين سبتمبر ونوفمبر 2021 أن العامل الأساسي الذي يأخذه المسلمون في الاعتبار عند التخطيط لرحلة هو توفر الخدمات الملائمة للمسلمين، وخاصة الفنادق الحلال التي توفر كل ما يحتاجه الفرد المسلم من طعام، مسابح مخصصة، أماكن للصلاة، اتجاه القبلة...وغيرها، وقد أجري الاستطلاع على كل من ماليزيا وإندونيسيا، باعتبارهما من أكبر الأسواق الإسلامية.[2]

كما أشار تقرير Crescent Rating إلى أفضل الأسواق السياحية الإسلامية في العالم. ويوضحها الشكل التالي:

الشكل رقم (04): أفضل 30 سوق سياحي إسلامي خارجي

[1] Halalbooking.com.
[2] Mastercard-Crescent Rating Global Muslim Travel (GMTI) 2022 report, June 2022.



Rating Global Muslim Travel (GMTI) 2022 report, June 2022. **Source**: Mastercard-Crescent

نلاحظ من خلال الشكل أن يوجد نوعين من الأسواق السياحية الإسلامية الخارجية. حيث، يوجد 20 سوق خارجي لمنظمة التعاون الإسلامي ما يمثل 84% من إجمالي السوق الخارجية الإسلامية، في حين هناك 10 أسواق خارجية غير أعضاء في منظمة التعاون الإسلامي بنسبة 15% من إجمالي السوق الخارجية الإسلامية.

بدأ Crescent Rating في قياس الوجهات من حيث مدى وملاءمتها للمسلمين في عام 2011، وقد أطلق في البداية سم "التصنيف السنوي ل Crescent Rating" والذي كان يهتم بتصنيف الفنادق الحلال، ثم تحول إلى مؤشر سفر المسلمين العاملي السنوي من Mastercard-Crescent rating (GMTI) في عام 2015. إذ تطور التقرير بما يتماشى مع تطورات السوق. إذ أصبح يقدم الرؤى والأبحاث الأكثر شمولا لمساعدة أصحاب المصلحة على تلبية احتياجات المسافرين المسلمين بشكل أفضل. إذ انصب التركيز الأساسي ل GMTI على تصنيف الوجهات ككل وليس الفنادق فقط.

الخاتمة:

ترتكز الدراسة على السياحة من المنظور الإسلامي أو ما يعرف حاليا بمصطلح السياحة الحلال. والهدف البحثي الأول هو معرفة تطور السياحة الحلال من خلال دراسة تطور الرضا السياحي العالمي. في هذا الصدد، تعد السياحة الحلال سوقا سريع النمو، حيث أنه من المستلزمات الرئيسية للسياحة والضيافة الإسلامية هي الفنادق التي تلتزم بعدم تقديم المشروبات الكحولية وتوفير الأطعمة الحلال للمسلمين، وتوفير مرافق للعبادة، وتحديد اتجاه القبلة في الغرف مع وضع سجادة للصلاة وأيضا القرآن الكريم، ومختلف المرافق ووسائل الترفيه التي تتوافق مع القيم والعادات والتقاليد الإسلامية. بالإضافة إلى العزلة بين النساء والرجال، كما تتضمن برامج تحتوي موضوعات إسلامية، وزيارة المساجد والتعريف بأصالة الإسلام، والآثار الإسلامية، والتراث الثقافي والاجتماعي للمجتمع المضيف. وتنتشر الفنادق الحلال التي توفر بيئة ملائمة للمسلمين بشكل خاص في ماليزيا وإندونيسيا وتركيا، وهي دول سياحية يزورها الكثيرون من مختلف دول العالم.

وقد تم التوصل إلى النتائج التالية:

- أجاز الإسلام النشاط السياحي الذي يعين الفرد المسلم على تحمل مشاق الحياة وصعابها، شريطة ألا تتعارض تلك الأنشطة مع شيء من شرائع الإسلام.
- تتمثل السياحة من المنظر الإسلامي في القيام بنشاط سياحي بشكل عام مع الاهتمام أكثر بمبادئ الشريعة الإسلامية.
- يؤثر النمو السريع للسكان المسلمين في العالم على تطور السياحة الحلال.
- تشكل السياحة الحلال جزءا لا بأس به من الإنفاق في الاقتصاد العالمي وهذا حسب ما أشارت إليه تقارير الاقتصاد الإسلامي العالمي لسنة 2019، مما يدل على النمو المتزايدة في هذا النوع من السياحة.
- يمكن الحصول على إقامة فندقية حلال من خلال أحد المواقع المهمة Halal booking.com.
- يهتم مؤشر السفر العالمي Crescent Rating بتصنيف الفنادق الحلال في العالم من خلال سبعة مستويات من 1 كحد أدنى إلى 7 كحد أقصى.
- ساعد نمو الفنادق الحلال في العالم على زيادة مستوى الرضا السياحي العالمي.

المصادر والمراجع:

- علام، أحمد عبد السميع، علم الاقتصاد السياحي، (الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2008).
- أكرم، عاطف رواشده، السياحة البيئية الأسس والمرتكزات، (الأردن، دار الراية للنشر والتوزيع، 2009)، ص 19.
- صليحة عشي، المنظور الإسلامي للسياحة، (الجزائر، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2020).
- نسرين برجي، الريادة في مجال صناعة السياحة الحلال: دراسة تحليلية لدولة ماليزيا من خلال المؤشر العالمي للسياحة الإسلامية، (الجزائر، مجلة إيليزا للبحوث والدراسات، 2021)، المجلد 06، العدد 02.
- ريهام يسري، السيد، أسس صناعة السياحة، (لبنان: دار المنهل، الطبعة الأولى، 2020).
- Martaleni, and others, An Analysis on Halal Tourism Potential: An Overview of the Educational Aspects and Number of Tourist Visits, (Journal of Indonesian Tourism and Development Studies, 2021), Vol 09, No 01.
- Cucu Susilawati, and others, The Potential of Millennial Muslim's Halal Tourism During The Covid-19 Pandemic Pandemic, (Semarang, Journal of Digital Marketing and Halal Industry, 30/10/2022), Vol 04, No 02.
- Global muslim population, The number of muslims around the word, (Internet archeve, 10/12/2023), https://timesprayer.com/en/muslim-population/, Seen 10/12/2023.
- Nathanael Adi Cahyono, Is Lombok Really Perceived as Halal Tourism Destination? A Study of Tourist Satisfaction and Loyalty, (Indonesia, Advances in Economics, Business and Management Research, 2020), Vol 175.

- José Álvarez-García, and others, socio-economic impacts of religious tourism and pilgrimage, (handbook of research, august 2018).
- [1] Crescent rating, get your hotel's muslim friendly services audited and rated, https://www.crescentrating.com/rating-accreditations/hotels.html
- Abdulwahab Shmailan, a perspective study of Islamic tourism for muslims in Asian and western countries of halal growth, (Miam, Journal of Profess. Bus. Review, 29 may 2023), Vol 08, No 06.
- Salama Ammar Mahmmed and others, Studying Halal Tourism and Hospitality (Opportunities and Challenges) in Egypt, (Egypt, journal of association of arab universities of tourism and hospitality (JAAUTH), 12/ 2021), Vol 21, No 02.
- Mastercard-Crescent Rating Global Muslim Travel (GMTI) 2022 report, June 2022.

مجلة عيون المسائل-Oyunul
Mesail Journal
Vol 1. No. 1,
العدد 1 مجلد 1 30- 06 -2023
DOI: 10.5281/zenodo.10691098

دراسة في الدواعي البلاغية للمسكوت عنه في القصة القرآنية
قصة موسى عليه السلام نموذجاً

The Rhetoric of unspoken story in the Qur'an
"The story of Moses"

Ahmad ALYOUSEF

Dr. Salih DERŞEVİ
Karabuk University, Faculty of Islamic Studies
salihdersevi@karabuk.edu.tr

ملخص البحث:

تتناول الدراسة موضوعًا بلاغيًّا لم يوله الباحثون القدر الكافي من البحث على أهميته، وهو المسكوت عنه في القصة القرآنية، أي ما تركه القرآن من تفاصيل وأحداث وأسماء وأحكام لا تتعلق بالمقصد الرئيسي من القصة، ولم يرد ذكرها في القرآن، وقد اختلف العلماء في كيفية التعامل مع هذا المسكوت عنه، وما هي القواعد والمناهج التي يجب اتباعها في استنباطه وتفسيره وتوظيفه في فهم القصص القرآنية واستخراج العبر والدروس منها. يهدف البحث إلى استكشاف أسلوب بلاغي في اللغة العربية يتمثل في المسكوت عنه أو غير المصرّح به في قصة موسى عليه السلام، وذلك في سياق تحليل السور المدنية والمكية التي وردت فيها القصة: سورة البقرة وسورة الكهف وسورة القصص. ينقسم البحث إلى قسمين رئيسيين: القسم النظري: يتناول لغةً واصطلاحًا تعريفات المسكوت عنه ومرادفاتها اللغوية مثل: الصمت والكتمان، ويشرح الفروق اللغوية بينها. كما يتناول الأغراض البيانية للمسكوت عنه، ويجيب عن سؤال مشكلة البحث: لماذا سكت القرآن الكريم عن أشياء لم يذكرها في حين دلنا عليها السياق أو المقام؟ القسم التطبيقي: دراسة تحليلية في آيات مختارة من سورة البقرة، والمائدة، والكهف، والقصص، والنازعات، والدخان، وغافر، مع تحليل الأغراض والفوائد من استخدام هذا الأسلوب.

يُبرز البحث أهمية هذا الأسلوب في البلاغة القرآنية ويُعدّ مساهمة في فهم الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: المسكوت عنه، السورة المدنية، السياق، القصة القرآنية.

Abstract

This study examines a rhetorical topic that has not received enough attention from researchers, despite its importance. This topic is the unmentioned in the Qur'anic story, which is what the Qur'an has left out of details, events, names, and rulings that are not related to the main purpose of the story and are

not mentioned in the Qur'an. Scholars have differed in how to deal with this unmentioned, and what are the rules and methods that should be followed in its inference, interpretation, and employment in understanding Qur'anic stories and extracting lessons and lessons from them. The research aims to explore a rhetorical style in the Arabic language that is represented in the unmentioned or undeclared in the story of Moses, peace be upon him. This is done in the context of analyzing the urban and Meccan surahs in which the story is mentioned: Surah Al-Baqara, Surah Al-Kahf, and Surah Al-Qasas. The research is divided into two main sections. The first section is theoretical and deals with the definitions of the unmentioned, its linguistic synonyms, and the rhetorical purposes of the unmentioned. The second section is applied and deals with an analytical study of selected verses from the three surahs mentioned above. The research highlights the importance of this style in Qur'anic rhetoric and considers it a contribution to understanding the linguistic miracle of the Qur'an.
Keywords: The Unsaid .The Civil Sura. The Context. The Quranic Story.

مقدمة

المسكوت عنه في القصص القرآني هو ما لم يذكره القرآن بصراحة أو تفصيلا، ولكنه تركه للتفكر والتأمل والاستنباط، وهو من باب التقدير والاختصار والتلميح والتركيز على المهم والمفيد. وهذا المسكوت عنه له فوائد وأغراض عديدة، منها: أنه يحفز العقل والفكر على البحث والتدقيق والتحليل والتفسير، ويجعل القرآن حيا ونشيطا في النفوس، ويمنع الجمود والتكرار والملل. أنه يشير إلى أن القرآن ليس محدودا بزمان أو مكان أو ظرف، بل هو شامل وعام ومناسب لكل عصر ومجتمع وحالة، ويترك للمسلمين مجالا للاجتهاد والتطبيق والتجديد. أنه يدل على أن القرآن ليس هدفا بحد ذاته، بل وسيلة للوصول إلى الهدف الأعظم، وهو معرفة الله وطاعته ومحبته والسير على هديه، وأن القرآن لا يريد منا أن نقف عند الحروف والكلمات، بل أن ننظر إلى المعاني والغايات.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث في تحديد المعنى المقصود من المسكوت عنه: فما المقصود بالمسكوت عنه؟ هل هو المعلومات التي لم يذكرها القرآن الكريم صراحة، أم هو المعلومات التي يمكن استنباطها منه بالعقل والتفكير؟

اختلاف الآراء حول المسكوت عنه: فهناك من يرى أن المسكوت عنه هو مجرد تفاصيل غير مهمة، وهناك من يرى أنه يتضمن معلومات أساسية وضرورية لفهم القصص القرآني، فما الغرض الذي يقف خلف أسلوب السكوت عن بعض عناصر وتفاصيل القصة القرآنية؟

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

- إبراز أهمية الموضوعات المسكوت عنها في قصة موسى عليه السلام.
- التعرف على هذه الموضوعات بشكل أكثر تفصيلاً.
- تقديم تفسيرات لهذه الموضوعات من منظور قرآني.

منهج البحث

يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، الذي يهدف إلى وصف الموضوعات المسكوت عنها في قصة موسى عليه السلام في السور المدنية، وتحليلها، وتفسيرها. سورة البقرة وسورة المائدة وسورة القصص وسورة النازعات، وسورة الدخان، وسورة الكهف، وسورة غافر.

المبحث الأول: التعريف بالمسكوت عنه وأغراضه البيانية في القرآن الكريم

تعريف لفظ " سكت " عند أهل اللغة

في كتب اللغة والمعاجم العربية، عرّف لفظ "سكت" بعدة تعريفات، منها: قال ابن منظور في "لسان العرب": "السَّكْتُ: تركُ الكلامِ، سَكَتَ يسْكُتُ سَكْتًا وسُكُوتًا، وسكَتَ عن الأمر: كفَّ عنه. والساكتُ: من لا يتكلم. والمسْكوتُ عليه: ما لم يُذكرْ."[1]

السَّكْتُ: السُّكوتُ، كالسُّكات والسَّاكُوتَةِ، والكثيرُ السُّكوتِ، كالسِّكِّيتِ، والسَّاكُوتِ والسَّاكوتةِ، والفَصْلُ بَيْنَ نَغْمَتَيْنِ بِلا تَنَفُّسٍ. وأسْكَتَ: انْقَطَعَ كلامُه فلم يَتَكَلَّمْ، وسَكَتَ: مات. ورجُلٌ سَكِتٌ: قَليلُ الكلامِ، فإذا تَكَلَّمَ أحْسَنَ.[2] ويقال: "سكت الغضب مثل سكن، ومنه قوله ﷻ:(ولما سكت عن موسى الغضب)، وهناك فرق بين السكوت وبين الصمت؛ فالسكوت هو ترك الكلام مع القدرة عليه، بخلاف الصمت، فلا تعتبر فيه؛ ولذا قيل: الصامت لما لا نُطق له، وأما إطلاق أحدهما على الآخر فمن باب الإطلاقات اللغوية العامة".[3]

إذًا: لفظ "سكت" من الألفاظ العربية التي لها عدة معانٍ، ويمكن استخدامه في عدة سياقات. وهو لفظٌ غنيٌّ بالدلالات، منها ما يدل على ترك الكلام أو كف عن الأمر أو انقطاع النطق أو الموت. ومنها ما يدل على السكون والهدوء والفصل بين النغمات. ومنها ما يدل على الاختلاف والتناقض في الكلام. ولهذا اللفظ أوزان وصيغ ومشتقات كثيرة. وفي القرآن الكريم استخدم اللفظ بمعنى السكون والهدوء عن الغضب.

وهناك فروق لغوية ودلالية لكل من الصمت والسكوت والكتمان والحذف؛ فالصمت والسكوت هما كلمتان متقاربتان في المعنى، فكلاهما يدل على الكف عن النطق أو الكلام، لكن هناك فروق بينهما في الدلالة والاستعمال. الصمت يعني السكون الطويل والمطلق عن الكلام، سواء كان ذلك بسبب عدم القدرة على النطق، أو بسبب الاختيار، أو الاحترام، أو الخوف، أو الدهشة، أو غير ذلك. أما السكوت فيعني السكون القصير والنسبي عن الكلام، وهو يفترض القدرة على النطق والاختيار في التكلم أو التزام الصمت. الصمت يكون أبلغ من السكوت في بعض الحالات، خاصة إذا كان الأمر

---

1 ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. **لسان العرب**. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار صادر، ط3، 1996. 43/2.

2 الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسُوسي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005)، ص153.

3 أبو نصر بن إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 393هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1407هـ = 1987م، (سكت).

واضحًا أو معروفًا أو لا يحتاج إلى شرح. السكوت يكون أحكم من الصمت في بعض الحالات، خاصة إذا كان الأمر مبهمًا أو مجهولًا أو يحتاج إلى تفسير.

لماذا سكت القرآن الكريم عن أشياء لم يذكرها في حين دلّنا على المعنى فيها؟

المسكوت عنه ينبع من عقلية العرب الفذة التي نزل القرآن بلغتهم وفصاحتهم وبيانهم، فأصبحوا قادرين على كشف السر في الكلام، سواء كان عاما أو خاصا؛ لأنهم كانوا أذكياء ومبدعين في التعبير والبيان، كما قال الألوسي: " قد وصل العرب في الفطنة والذكاء وحُسن الفهم إلى ما كاد أن يصل إلى حدّ الإعجاز"،[1] وهذا يعني أن القرآن الكريم انطلق من عقلية العرب التي تأثرت بطبيعة الصحراء التي عاشوا فيها، وهي الصحراء التي أعطتهم البيان والذكاء، وكذلك بفضل وجود أسواق أدبية وبلاغية تربوا فيها على المنطق والبيان والنبوغ في أرفع الكلام بدون تكلف أو صنعة.

كما سكت القرآن عن أشياء؛ لأن المقروء هو الأصل الذي قدمه الكتاب الحكيم وأَوْلاه على ما عداه، وهذا معناه أن اختيار المقروء بدقة وعناية إلهية، لذا كان هو الأصل الذي تفرع عنه المعنى والمسكوت عنه بعد ذلك، يقول الجاحظ: " فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية ومواضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضع أخرى ولها حينئذ دلالات أخرى، فمَن لا يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة والشاهد والمثل، فإذا نظر في الكلام وفي ضروب من العلم وليس هو من أهل هذا الشأن هلك وأهلك".[2]

المسكوت عنه من وجهة نظر البلاغيين

المسكوت عنه هو ما يسكت عنه المتكلم في خطابه، ويتركه للمستمع ليفهمه من خلال السياق أو القرائن أو الاستدلال. وهو من الظواهر البلاغية التي تزيد من جمالية الخطاب وتحفز العقل على التفكير التأمّل.

ويمكن تقسيم المسكوت عنه إلى نوعين رئيسيين: المسكوت عنه النحوي، والمسكوت عنه البلاغي. المسكوت عنه النحوي هو ما يسكت عنه المتكلم لأسباب نحوية، مثل الحذف أو الإحالة أو البناء لما لم يسم فاعله. وهو ما يمكن استدراكه بالقواعد النحوية والإعراب. أما المسكوت عنه البلاغي فهو ما يسكت عنه المتكلم لأسباب بلاغية، مثل التلميح أو الاستعارة أو الإيحاء. وهو ما يحتاج إلى التأويل والتفسير والتحليل.

ومن أسرار القرآن الكريم أنه حمل في طياته ظاهرة بلاغية عجيبة، تسمى "المسكوت عنه"، يتركه المتكلم للمستمع ليستنبطه من السياق أو الدلالات أو الاستنتاجات. وقد عده البلاغيون من عجائب الإعجاز القرآني، وأولوه اهتماماً كبيراً، لأنه يربط بين اللفظ والمعنى بطريقة مدهشة، وينمّ عن التضمين البلاغي الذي يجعل القرآن مصدراً للمعاني والمضامين من منظور بلاغي، ويجعل الإعجاز القرآني متجذراً في اللفظ والمعنى، أو اللفظ وما يدل عليه.

---

[1] محمود شكري بن عبدالله بن شهاب الدين الحسيني الألوسي (ت 1857هـ)، **بلوغ الأرب في أحوال العرب**، بدون تاريخ، 27/1.

2 الجاحظ، **الحيوان**، تحقيق/ عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، 1996م، 54/1.

لقد أولى البلاغيون موضوع المسكوت عنه في القرآن الكريم اهتماماً بالغاً، و ألّف كثير من منهم كُتُبًا خاصة في هذا الشأن الذي أعلى من قيمة اللفظ واستخراج ما سكت عنه أو دلالته أو ما أشار إليه عن طريق المجاز أو الكناية أو التلميح أو التضمين...إلخ، ومن ذلك كتاب (مجاز القرآن)، لأبي عبيْدة بن معمر المثنى، وكتاب (نظم القرآن)، للجاحظ، وقد عمل هذان الرجلان العَلَمان على التوافق الشديد بين ألفاظ القرآن وبين ما يستخرجوه من معان هي من معين لغة القرآن، والتي لا تخرج عن دائرة لغة العرب وفصاحتهم، وأبو عبيدة من أوائل مَن كتب في أسلوب القرآن للموازنة بين خطاب القرآن وبين كلام العرب؛ لينتهي من تلك الموازنة إلى أنه نمط من ذلك الكلام".[1]

نستطيع القول: إن العرب كانوا أهل بيان وفصاحة، فلما نزل عليهم القرآن الكريم، انبهروا بجماله وعجزوا عن مضاهاته، ولم يكن ذلك بسبب اللفظ فحسب، بل بسبب المعنى الذي يتضح من السياق والمقام، والذي يحتاج إلى فهم وتأمل وتدبر. وهذا ما سلكه العرب في تفسير القرآن وبيان معانيه، بطريقة تستلزم عقلاً نيراً ولباً حاذقاً، وقد شهدت لهم بذلك كتب العلماء السابقين واللاحقين، الذين بحثوا في إعجاز القرآن وأساليبه عبر التاريخ، وكانوا أقرب الناس إلى لغة القرآن وأدقهم في فهمه واستنباطه واستخراج معانيه؛ لأنه كانت تربطهم بلغة القرآن أواصر نفسية واجتماعية ولغوية جعلتهم متقدمين في توجيه ما أوحَى به السياق واقتضاه الحال وطلبه المآل واستدعاه المقام وطبّقه الواقع، وأفضل شاهد على ذلك هم الصحابة الأطهار رضي الله عنهم الذين كانوا يستفتون النبي صلى الله عليه وسلم ويترك لهم الإجابة في أحيان كثيرة، يتحرون فيها الدقة والمعاني الصائبة الصحيحة التي تتفق مع ما جاء به القرآن الكريم من أساليب وتوجيهات.

"فالمسكوت عنه" هو مصطلح يشير إلى ما يدل عليه اللفظ دون أن يُنطق به. وهناك مصطلحات أخرى تشاركه هذه الخاصية، مثل: (الإيجاز، والتضمين، والكناية، والتلويح، والتأويل، والتفسير، والنظير، والدلالات، والألفاظ، ودلالات المعاني، ودلالات معاني المعاني). كلها تساعدنا على فهم المعنى الصحيح والقريب من السياق، بعد أن ندركه بعمق ودقة. وهذه العلاقة بين المسكوت عنه والمنطوق به تحمل في طياتها جمالًا بلاغيًا وبيانيًا. فهي تعبر عن المراد بالتلميح لا بالتصريح في أغلب الأحيان، وتجعلنا نشعر بإعجاز القرآن الكريم. فهو يحتوي على معانٍ لا تنحصر في اللفظ الظاهر، بل تتجاوزه إلى مستويات أعمق وأرفع من حيث التأويل والتفسير والبحث عن المعنى. وهذا ما يمنحنا الفهم الكامل للسياق.

ولفهم المسكوت عنه، ينبغي علينا الاطلاع على إعجاز القرآن الكريم واستقراء معانيه من خلال مراجعة كتب التفاسير التي توضح العمق الدلالي والصلة القوية بين اللفظ والمعنى من جهة، وبينهما وبين السياق من جهة أخرى. وهذا ما يفرق بين قارئ متمكن من القرآن يسعى إلى استخراج بلاغته ومعانيه وبين قارئ سطحي للقرآن يجهل بلاغته. فالبلاغة هي مفتاح المعنى، ومن فقدها فقد المعنى. وهذا المصطلح المسكوت عنه ينتمي إلى فنون بلاغية أساسية لم تحظ بالاهتمام والدراسة الكافيين من الباحثين في العصر الحديث والعلماء البلاغيين بشكل عام بذريعة أنه مصطلح يقرب من التفسير

[1] سليمان عشراتي، **الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمال السرد الإعجازي**، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988م، ص 91.

الموضوعي أكثر من البلاغة، فقد قال الزرقاني رحمه الله: "إن القرآن الكريم يستثمر دائما برفق أقل ما يمكن من اللفظ في توليد أكثر ما يمكن من المعاني ... فليس فيه كلمة إلا هي مفتاح لفائدة جليلة، وليس فيه حرف إلا جاء لمعنى"،[1] فالقرآن الكريم يحمل في طياته معاني متعددة تُترك للمفسرين والدراسين وأهل العلم حتى يستخرجوا أسرارها، ولكن بالتدبر والتأمل والتفكر في كل كلمة.

ومما يدل كذلك على أن للألفاظ التي نطق بها القرآن معاني – قلَّت أو كثرت – وأن بينهما وشائج سكت عنها القرآن في بعض الموضع وأشار إليها في الوقت نفسه، وهذا ما ذكره د/ محمد عبدالله دراز في كتابه (النبأ العظيم...) وخصص له عنوانا أسماه "القصد باللفظ والوفاء بحق المعنى" فيقول: " فإن سَرَّك كيف تجتمع هاتان الغايتان على تمامهما بغير فترة ولا انقطاع، فانظر حيث شئت من القرآن الكريم تجد بيانا قد قُدّر على حاجة النفس أحسن تقديرٍ، فلا تحس فيه بتخمة الإسراف، ولا بمخمصة التقتير، يؤدي لك من كل معنى صورة نقية وافية، لا يشوبها شيء مما هو غريب عنها، ولا يشذ عنها شيء من عناصرها الأصلية ولواحقها الكمالية".[2]

نستفيد من كلام د. دراز أمورًا عظيمة:

- أن القرآن يجمع بين اللفظ والمعنى بتناسق تام، فكل لفظة تحمل معنى واضحا وكاملا، وكل معنى يتجلى بلفظة بديعة ومناسبة. وهذا يدل على إعجاز القرآن الذي لا يمكن تقليده أو الإتيان بمثله.
- لا زيادة ولا نقصان في اللفظ؛ فكلمات القرآن تقبل التعبير عنها من كل إنسان بشرط الفهم لكتاب الله – تعالى – ومعرفة استنباط البيان بشكل كامل صحيح كاف للنفس الطاهرة المتقية الزكية العاقلة الربانية التي لا تخالطها شوائب أو نقص في الإيمان ولا انفصال عن قراءة ودراسة القرآن.
- أن المعاني في القرآن مرتبطة بالألفاظ، ولا تنفك عنها. ولفهمها، يجب أن ننظر إلى السياق والمقتضى والمقام، ونربط بين القارئ والمقروء، أي بين نظم القرآن ومتدبره. فالمعنى يتبع اللفظ، ويتصل به، ولا يخرج عن حدوده ولا ينفصل عنه.

الأغراض البيانية للمسكوت عنه في القرآن

القرآن الكريم هو كلام الله المنزل على رسوله محمد ﷺ، وهو معجزة أبدية لا يقدر أحد على مضاهاتها أو تفنيدها. ولكن هل تساءلنا يوماً لماذا لم يذكر القرآن بعض الأشياء والمعاني بتفصيل؟ وما هي الحكمة من ذلك؟

في هذا المقال سنستعرض أسباب رئيسية لسكوت القرآن عن بعض الجوانب والمسائل، وهي:

[1] محمد عبد العظيم الزرقاني(ت1367هـ)، **مناهل العرفان في علوم القرآن**: دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط1، 1988م، ج2، ص 326.

[2] عبد الله دراز، **النبأ العظيم نظرة جديدة في القرآن الكريم**، القاهرة: دار القلم للنشر والتوزيع، 2005، ص146.

الإيجاز: وهو أن القرآن يختصر الكلام في أقل العبارات وأبلغها، ويترك للمستمع أو القارئ مجالاً للتفكير والتدبر فيما وراء الحروف والكلمات؛ فالقرآن لا يهتم بالتفاصيل الثانوية أو الجانبية، بل يركز على الهدف الرئيسي من القصة أو الحكمة أو النصيحة، ويجعلها واضحة ومؤثرة في النفوس.

إعمال العقل: وهو أن القرآن يحث المسلمين على استخدام عقولهم، في فهم ما أراده الله منهم، وفي استنباط الدلالات والمقاصد من الآيات القرآنية؛ فالقرآن لا يرضى بأن يكون مجرد حفظ وتلاوة، بل يريد أن يكون دراسة وتأمل وتطبيق. ولذلك يترك بعض الأمور مبهمة أو مجازية أو مشتركة، ليدفع المسلمين إلى التحقيق والتفسير والتأويل، وليجعلهم يتابعون السياق والمناسبة والمقصود من القرآن.

الإعجاز القرآني: وهو أن القرآن يتميز بأسلوبه وسياقه عن كل كلام بشري، ويخرج عن المألوف والمعهود في نظمه وبنائه ومعانيه، فالقرآن هو كلام خالق اللغة ومصدرها، وهو أعلى وأجمل وأعذب من كلام الخلق وأساليبهم، فهذا إذا تأمله المتأملُ تبين – بخروجه عن أصناف كلام الخَلْق وأساليب خطابهم– أنه خارج عن العادة وأنه مُعجز، وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن وتميّز حاصل في جميعه ..."[1]

استخراج مجهول من معلوم: وهو أن يكون القرآن مصدرا للمعرفة والهداية، يمكن من خلاله الوصول إلى ما لا يعلمه الناس من الأمور الغيبية أو الشرعية أو العقلية. وذلك لأن القرآن يحتوي على إشارات وتلويحات لما سكت عنه، لا يصرح به بوضوح. ولهذا يجب على المتأمل في القرآن أن يرجع إلى كلام أهل التفسير والتأويل، الذين يبيّنون المعاني التي تستفاد من وضع الجملة أو العبارة، ويكشفون عن اللطائف البلاغية في كتاب الله.

إثارة الفضول والاهتمام: فالله تعالى يسكت عن بعض التفاصيل أو الأسماء أو الأحداث في القصة، ليجعل المستمع أو القارئ يتساءل ويتفكر ويتدبر فيما يريد الله تعالى إيصاله من معاني وحكم.

التشويق والإثارة والتحذير: فالله تعالى يسكت عن بعض النهايات أو العواقب أو النتائج في القصة، ليجعل المستمع أو القارئ يتوق ويترقب ويتحرز مما يحدث في القصة، ومما قد يحدث له إذا تبع طريق الظالمين أو الجاهلين.

التوجيه والإرشاد والتعليم: فالله تعالى يسكت عن بعض الأحكام أو الشرائع أو الأوامر في القصة، ليجعل المستمع أو القارئ يتعلم منها ويتبعها ويطبقها في حياته، ويدرك أن الله تعالى لا يكلفه إلا ما يطيق، وأن الله تعالى يريده خيراً وهداية.

التركيز على الهدف والمغزى: فالله تعالى يسكت عن بعض الأمور الثانوية أو غير المهمة في القصة، ليجعل المستمع أو القارئ يركز على الأمور الرئيسية والمهمة في القصة، والتي تحمل في ثناياها العبر والحكم والدروس.

[1] الباقلاني (ت403هـ): **إعجاز القرآن الكريم**، تحقيق/ السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة 1997م. ج1/ص 35.

التكثيف والتركيز: يتميز القرآن الكريم بالتكثيف والتركيز، ولهذا فقد استخدم أسلوب المسكوت عنه في قصة موسى عليه السلام، وذلك لتركيز القارئ على المعنى الرئيس للقصة، وعدم تشتيت انتباهه بتفاصيل غير مهمة.

التأثير النفسي: القرآن الكريم يؤثر في نفس القارئ بأسلوبه البليغ والمبهر، ومن ذلك أنه يستخدم أسلوب السكوت عن بعض الجوانب في قصة موسى عليه السلام، ليدفع القارئ إلى التأمل والتعلم من القصة ومعانيها. فعلى سبيل المثال، لم يورد القرآن الكريم تفصيلات كثيرة عن كيفية عذاب الله تعالى لفرعون وقومه، وإنما اقتصر على ذكر بعض النقاط الهامة، مثل أن الله تعالى أغرقهم أجمعين في البحر.

فأسلوب المسكوت عنه هو أسلوب بلاغي يستخدمه القرآن الكريم لتحقيق أغراض بلاغية عديدة، ومنها الإيجاز والاختصار والتكثيف والتركيز والتشويق والإثارة والإيحاء والدلالات والتأثير النفسي. وقد استخدم القرآن الكريم هذا الأسلوب في قصة موسى عليه السلام لتحقيق هذه الأغراض، وجعل القصة أكثر تشويقاً وإثارة وتأثيراً على القارئ.

المبحث الثاني: مواضع المسكوت عنه في قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم

المسكوت عنه في قصة سورة "البقرة"

قال تعالى: – (وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ): [البقرة: 60]. في قوله تعالى:(اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) حُذف المعطوف عليه، والتقدير: فضرب فانفجرت، كما ترى أن القرآن سكت عن وصف الانفجار، أي أنهُ لما أُمر بضرب الحجر بالعصا قام بضربه فكانت الضربة قوية منيعة حصينة حتى انفجرت فجاءتها القوة في الضخ والانفعال والانفجار، وهذا يُعد من باب التأثير والتأثر بين الضرب والحجر حتى تأثر الحجر بهذا الضرب القوي بالعصا فصار الحجر متفجرا بالماء من قوة تأثير سيدنا موسى على العصا – بقدرة الله – ومن ثم كان تأثير القوة على الحجر بالضرب الذي أُمر به موسى – عليه السلام،[1] الفاء في (فانفجرت) أفصحت عن مقدر مسكوت عنه ذلك لأنه حذف الضّرْب على تقدير: فَضَرَبه؛ دلالة على أن المأمور التزم الأمر أي أن الغاية من المسكوت عنه الدلالة على سرعة الامتثال لأمر الله.[2]

المسكوت عنه في قصة سورة "المائدة" في قوله تعالى: (قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا) [المائدة: 22]

التحليل: نجد أن الله تعالى لم يذكر اسم الأرض التي أمر بني إسرائيل بدخولها، ولم يصف الجبارين الذين يسكنونها، ولم يبين أحوال النقباء الذين بعثهم موسى عليه السلام لاستطلاعها، بل ترك ذلك لنا لنتدبره ونتفكره. والغرض من هذا السكوت هو الاختصار والإيجاز، والتركيز على موقف بني إسرائيل من أمر الله تعالى، وكيف أنهم تخوفوا وترددوا وتمردوا على رسول

[1] ينظر: عبد الحميد محمد كمال، **البلاغة أسس وموازنات**، نشر المكتبة المحمدية، ط2، 1992م، ص 51.

[2] محي الدين الدرويش، **إعراب القرآن وبيانه**، حمص: دار الإرشاد للشئون الجامعية ، الطبعة: الرابعة، ج111/1. بتصرف.

الله موسى عليه السلام، ولم يثقوا بوعد الله تعالى ونصره. وهذا يدل على ضعف إيمانهم وقلة توكلهم وعدم امتثالهم لشرع الله تعالى. وهذا المسكوت عنه تحدث عنه بعض المفسّرين، فقيل: " وكان مما قاله موسى لقومه عند إرسالهم لمعرفة أحوال سكان الأرض المقدسة: " لا تخبروا أحدا سواي عما ترونه "، فلما دخل النقباء – وهم الذين أمرهم موسى بدخول الأرض المقدسة الأرض المقدسة واطلعوا على أحوال سكانها وجدوا منهم قوة عظيمة وأجساما ضخمة، فعاد النقباء إلى موسى، وقالوا له: قد جئنا إلى الأرض التي بعثتنا إليها فإذا هي في الحقيقة تدر لبنا وعسلا، وهذا شيء من ثمارها، غير أن الساكنين فيها أقوياء، ومدينتهم حصينة، وأخذ كل نقيب منهم ينهي سبطه عن القتال إلا اثنين؛ فإنهما نصحا القوم بطاعة نبيهم موسى عليه السلام ولكن بني إسرائيل عصوا أمر هذين النقيبين وأطاعوا أمر بقية النقباء العشرة وأصروا على عدم الجهاد ... ومن ثَمَّ حاول موسى عليه السلام أن يصدّهم عما تردوا فيه من جبن وعصيان، وأن يحملهم على قتال هؤلاء الجبارين، ولكنهم عموا وصموا ورفعوا أصواتهم بالبكاء وقالوا: يا ليتنا متنا في مصر أو في هذه البرية، فأوحى الله إلى موسى أن الأرض المقدسة محرّمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض؛ جزاء عصيانهم وجُبنهم". [1]

المناسبة التي نزلت فيها هذه الآية هي أن الله تعالى أراد بذلك التنبيه على المسلمين أن لا يقعوا في مثل ما وقع فيه بني إسرائيل من الجبن والعقوبة، وأن يتوكلوا على الله ويجاهدوا في سبيله، وأن يطيعوا رسوله صلى الله عليه وسلم، وأن يتذكروا نعم الله عليهم وفضله عليهم.

المسكوت عنه في قصّة سورة "النازعات"

قال تعالى:(فأراه الآية الكبرى): [النازعات: 20]. يظهر لنا في هذه الآية – والله أعلم – ثلاث جُملٍ مقدَّرات سكت القرآن الكريم عنها تفصيلًا، لكن المقام من خلال ما أَوْحَى به السّياق في القصّة عامّة وفي الآية خاصّة دلّنا على هذا المسكوت عنه.

وعلى ذلك فإن المسكوت عنه الأوّل هو: سبب مجيء موسى – عليه السلام – إلى فرعون.

والمسكوت عنه الثّاني هو: امتثال موسى – عليه السلام – أمر ربّه في رؤية فرعون للآية الكبرى.

والمسكوت عنه الثّالث هو: الإفصاح عن الآية الكبرى؛ لاختلاف العلماء في تحديدها.

والتقدير في كلٍّ: "فامتثل موسى – عليه السلام – أمر ربه فذهب إلى فرعون؛ لادّعائه الألوهيّة والرّبوبية فدعاه إلى الحق فكذّبه فرعون، فما كان من موسى إلا أن أراه الآية الكبرى، وهي أن ألقى أمامه عصاه فإذا هي حيّة تسعَى، وأن نزع يده من جيبه فإذا هي بيضاء من غير سوء".[2]

[1] محمد سيد طنطاوي، **تفسير الوسيط**: الفجالة (القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1998)، 103/4.

[2] طنطاوي، **تفسير الوسيط**، 271/15.

قيل إن المقصود بـ"الآية الكبرى" هنا معجزتا العصا واليد، ومن ثَمَّ فإننا نميل إلى أن التصريح جاء بالمفرد وسُكِت عن المثنى والجمع؛ لأمور، منها:

الأمر الأول: لاعتبار أن الآيات كلها كبرى، لكن إطلاق "الآية الكبرى" على العصا واليد بالذّات؛ لاتحادهما في الصفة، أو اتحادهما في الزمان والمكان، أو أراد بالكبرى العصا وحدها؛ لأنها كانت مُقَدَّمة على الأخرى، وقد تحدّث الزمخشري في تفسيره عن هذه الآية الكريمة بشيءٍ من ذلك.[1]

الأمر الثاني: أن ذلك من باب التخصيص لما جاء على سبيل العموم في آيتي الإسراء والنمل، في قوله تعالى:(ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات): سورة الإسراء آية 101، وقوله:(وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه ...): سورة النمل، من آية 12.

ومن ثَمَّ جاء المسكوت عنه للتخصيص في سورة "النازعات"؛ لأهمية هذا الخاصّ وتقديمه على غيره من الآيات والمعجزات، ثم ذَكَر- سبحانه – ما يفيد ترتيب إحدى الآيتين (العصا واليد) وتقديم إحداهما على الأخرى باعتبار ان العصا هي أكبر الآيات، وهذا من باب تقديم الخواصّ على الخواصّ.[2]

الأمر الثالث: أن العرب كانت تطلق في كلامها الشيء الواحد ويُراد به شيئان؛ لاتّحادهما زمانًا ومكانًا بغضّ النظر عن الترتيب في ذِكر أحدهما، وللعلماء في هذا الشأن كلام كثير وباب واسع، وهو تضمين العرب في كلامهم باب الترادف اللفظيّ.[3]

المسكوت عنه في قصّة سورة "الدخان"

أولاً: قوله تعالى: (وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ وَآتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ) [الدخان ٣٠-٣٣]

سكت القرآن الكريم في هذه الآيات عن البلاء ولم يفصح عنه، هل هو خيرٌ أو شرٌّ؟

قال الإمام الطبري: إن الله أخبر أنه آتى بني إسرائيل من الآيات ما فيه ابتلاؤهم واختبارهم، وقد يكون الابتلاء والاختبار بالرخاء، ويكون بالشدّة، ولم يضع لنا دليلا من خبر ولا عقل، أنه عنى بعض ذلك دون بعض، وقد كان الله اختبرهم بالمعنيين كليهما جميعا. وجائز أن يكون عنى اختباره إياهم بهما، فإذا كان الأمر على ما وصفنا، فالصواب من القول فيه أن نقول كما قال جل ثناؤه إنه اختبرهم.[4]

ونفهم من كلام الإمام الطبري أن الله تعالى سكت عن نوع الابتلاء أفي الخير أم في الشر أم في كليهما؟

---

[1] ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، 695/4 بتصرّف.

[2] ينظر: محمد شوكت إبراهيم، **من الخصائص البلاغية في سورة النازعات** نشر مكتبة الفصحاء، ط 1، 1998م، ص55.

[3] ينظر: د/ أحمد بكر جميل، **علاقة العرب بلغة القرآن دراسة تأصيلية لقواعد النحو**، نشر مكتبة النجاح، ط 3، ص 102 وما بعدها.

[4] الطبري، تفسير الطبري، ج48/21.

وفي قوله: "بَلَؤُا مُبِينٌ" أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ: أَحَدُهَا- نِعْمَةٌ ظَاهِرَةٌ، قَالَهُ الْحَسَنُ، الثاني- عذاب شديد، قاله الفراء، الثالث- اختيار يَتَمَيَّزُ بِهِ الْمُؤْمِنُ مِنَ الْكَافِرِ، قَالَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدٍ، وَعَنْهُ أَيْضًا: ابْتِلَاؤُهُمْ بِالرَّخَاءِ وَالشِّدَّةِ[1]

وسبب اختلاف المفسرين في كلمة البلاء أنها من المشترك اللفظي فلهذه الكلمة (بلاء) عدة معانٍ لم يفصح عن المراد منها: فالبلاء: لفظ متعدد المعاني، ومتشابه في الدلالة، فهو يراد به الاختبار والامتحان، ويشمل الخير والشر، ويكون رحمة أو عقوبة، وقد أوضح القرآن الكريم –كذلك – أن البلاء ينطبق على الخير والشر، فمن ذلك قوله تعالى: (وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ) [سورة البقرة: ١٥٥]، وهو بلاء شر. ومن ذلك أيضاً قوله سبحانه: (وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا) [سورة الأنفال: ١٧]، وهو بلاء خير. وقد ورد المعنيان معًا في قوله عز وجل: (وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ) [سورة الأنبياء ٣٥]، وهو بلاء مزج بين الخير والشر.

وبسبب هذا التشابه في المعنى، اختلف السلف وأهل العلم والمفسرون في تفسير البلاء في هذه الآية. وكانت هذه الكلمة موطن المسكوت عنه، ولنا أن نتساءل ما الغرض من السكوت عنه هنا؟

يظهر لنا أن الله تعالى أخبرنا أنه أنزل على موسى عليه السلام آيات معجزات، ليبين بها حق رسالته وتوحيده، وهذه الآيات كانت بمثابة ابتلاء واختبار لقوم موسى، ليمتحن الله إيمانهم وطاعتهم. وكان هذا الابتلاء والاختبار في الخير والشر على حد سواء، فأحياناً كان الله يرزقهم النعم والفرج، وأحياناً كان يصيبهم البلاء والضيق. ولم يكن هناك دليل قاطع على أن الله فضل بعض القوم على بعض بالنعمة أو المحنة، بل كان الأمر شاملاً للجميع، وكان الفرق بينهم في كيفية رد فعلهم على الآيات والبلاءات، فمنهم من أطاع الله وشكره على النعمة وصبر على المحنة، ومنهم من عصى الله، وكفر بالآيات وجحد النعمة والمحنة.

وهذا التفسير يتوافق مع قاعدة ترجيحية تقول: يجب حمل نصوص الوحي على العموم ما لم يرد نص بالتخصيص[2]، فالمسكوت عنه هنا للعموم، وهذه قاعدة مهمة في علم التفسير والأصول، تساعد على فهم القرآن الكريم بشكل صحيح ودقيق.

المسكوت عنه في قصّة سورة "غافر"

قال تعالى :(كذلك يطبع الله على كلّ قلب متكبّرٍ جبّار): [غافر: 35]

المسكوت عنه هنا جاء مدلولًا عليه من مدلولات كلمة "يطبع" في الآية الكريمة؛ إذ إن الطبع يكون على القلب وعلى غيره من الجوارح، لكن القلب ذُكِرَ هنا؛ لأنه الأساس في التوجيه والتحريك، وأنه القبلة التي يتوجّه إليها الإنسان نحو الشيء من

[1] أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: **تفسير القرطبي**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة: الثانية، 1964، ج16/ 143.

[2] حسين بن علي بن حسين الحربي، **قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية**، السعودية، دار القاسم، الطبعة: الثانية، 2008م، رسالة ماجستير– كلية أصول الدين، جامعة الإمام، ج166/2.

حركة أو سكون، أو إيمان أو كفر، أو هدًى أو ضلال، أو شُكر أو جحود، وهكذا...، فكأن لفظة "يطبع" هنا أغلقت الباب أمام هؤلاء الكافرين من بني إسرائيل؛ لأن الله – تعالى – كتب في علمه أنهم ضالون، فكأن قلوبهم صدأت وانكسرت، فلم يعد لديهم بصر أو بصيرة، فعموا وصمّوا عن رؤية الحق والإيمان؛ فقلوبهم قلوب جاحدة لا تحمل إلّا الضلال والإعراض عن الله وتوحيده.

والطبع في حقيقته: الختم، وأصله من الوسخ والدّنس يغشيان السيف، ثمّ استعير فيما يشبه ذلك من الأوزار والآثام وغيرهما من المقابح ... والطبع ملؤك السقاء حتى لا مزيد فيه من شدّة ملئه.

فالطبع يحمل معاني كثيرة لا تحصى بالكلام، ويتجاوز بفضائه الختم الذي يضيق به

إذًا: فالمسكوت عنه هنا للإيجاز والاختصار؛ فالكلمة تحمل في طيّاتها كثيرًا من المعاني والدلالات والإيحاءات بما كان عليه هؤلاء وما سيصيرون عليه من حالٍ ومآلٍ بعد ذلك؛ حيث إن القرآن في هذه الآية ذَكَر "الطبع" وهو المسبَّب وسكت عن السبب الذي فهمناه من فحوى القصّة قبلها، وهو إعراض قلوبهم عن الحقّ؛ " لما في قلوبهم من ميل إلى المعاصي والعزم عليها واستشعار الهوى والجبن والضعف وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض كما استعيرت صحّة القلب وسلامته في نقائض ذلك". [1]

6_ المسكوت عنه في قصة سورة "القصص"

أولا: قال تعالى:(وأوحينا إلى أم موسى ...): من آية 7؛ حيث ذَكَر "الأم" فقط.

ثانياً: وقال تعالى :(وقالت لأخته قصيه ...): من آية11؛ حيث ذَكَر "الأخت" فقط.

لم يُفصح القرآن الكريم في هذه القصة هنا إلّا عن "أم موسى" و "أخته" من جميع أهله؛ لأن المقام والسياق – بلا ريب – استدعى ذِكرهما دون غيرهما؛ حيث إن السياق في تلك الأوقات واللحظات العصيبة – التي كان يذبح فيها فرعون الأبناء الذكور – استدعى وطلب من كل أُمّ حانية الدفاع والذود عن ابنها فلذة كبدها (خاصّة وأنه طفل ما زال في المهد رضيعًا يحتاج إلى ثدي مَن تقوم برضاعه وتكفله حتى الفطام)، ومعنى ذلك أن سيدنا موسى – عليه السلام – كان في هذه المرحلة صغيرًا لم يبلغ سنّ الفطام، ولاريب أن مرحلة الرضاع مرحلة فسيولوجية للطفل تدفعه إلى التقام ثدي أُمِّه جِبلَّة وفطرةً؛ لتكسبه من حنانها، وتُعطيه من دفئها، وتُسقيه من لَبَنِها، وتُغذّيه من دمها؛ لذا كانت "أم موسى" هي المرأة المنوط بها في القصة (ذِكرًا وقَصدًا)؛ لبيان قدرة الله – عزّ وجلّ – على إرجاع وليدها الرضيع لها مرّة أخرى؛ لتملأ عينيها بلقائه فرحًا ونورً وسرورًا، ولنتأمّل حكمة الله – تعالى – في إرجاع سيدنا موسى إلى أمه بعد أن رفض الرضاعَ من الموجودات من النساء وقتئذٍ؛ ليلتقي بحنان أمه – عليه السلام – وحبّها وأمومتها وعطفها وشفقتها، وتلك صفات لا تجتمع إلا في أم ذات

[1] ينظر: الشريف الرضي، **تلخيص البيان في مجازات القرآن**، تحقيق، محمد عبد الغني حسن، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، البابي الحلبي، ط 1، 1995م، ص 113.

خوف وتقوى ورعاية لأولادها، وكذا صفات لا تجتمع في أي أُمّ تحل محلها أو تكون بدلا عنها في مهمة التربية والكفالة والرضاع مهما بلغت منزلتها في الشفقة والحب والعطاء، وتلك حكمة ربّ الأرض والسماء، وقد بان هذا الخوف، وهذه الرعاية والتقوى وتنفيذ أمر الله – تعالى– فيما أوحى إلى "أم موسى" في قوله: (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني): القصص من آية 7، ونلحظُ أيضا أن في الآية الكريمة سكوتًا عن مدة الإرضاع، فقد أمر الله سبحانه أم موسى بإرضاع ابنها وعدم الخوف على مصيره، فهو بحفظ الله. وقد اختلف العلماء في مدة الرضاع، فمنهم من قال: ثمانية أشهر، ومنهم من قال: أربعة أشهر، وآخرون قالوا: ثلاثة أشهر كانت ترضعه في حجرها دون بكاء أو حركة، مما يعني أنه كان في أمان من كل خطر.[1] فالمسكوت عنه جاء لغاية الإرشاد والتوجيه، حيث يُشير النص إلى أن قوله تعالى يُعد إرشادًا للأمهات بعدم إهمال إرضاع أبنائهن لأي سبب، ومهما كانت الأسباب والظروف.

وأما استعمال القرآن للفظ "الأخت" فقط وسكوته عن سواها ممّن يستطيعون إبصار موسى عن بُعدٍ؛ فلأن القرآن بلا ريب رآها أَقْدر من غيرها على تنفيذ المهمة في خُفية تامة، كما قال — سبحانه –:(فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون): القصص، من آية 11، كما أن اختيار الأم وابنتها من بيتٍ واحدٍ دالّ على الاتّحاد والشعور بالمسؤولية أكثر من غيرهما؛ فهذه أمّه، وتلك أخته، ومِن ثَمّ فلا تستطيعان الإفصاح عن أمر موسى لأحدٍ مهما كلّفهما الأمر من جُهد وتعبٍ ومشقّةٍ، بدليل قوله تعالى عن أم موسى: (وأصبح فؤاد أم موسى فارغا...)، وهذا معناه أنها كانت في بداية الأمر قلقة فزعة على ابنها، لدرجة أنها لم تر في حياتها إلا هو أمامها فأصبح همَّها وشغلها الشاغل إلى أَن مَنَّ الله على قلبها بالثبات والقوّة والصبر.

والتعبير عنها بأخوّته عليه السلام دون أن يُقال: لبنتها؛ للتصريح بمدار المحبة الموجبة للامتثال بالأمر[2]، فقامت بدورها في تنفيذ المهمة أيضا على أكمل وجه مع الأخذ بالأسباب، والحيطة والحذر من فرعون وقومه؛ لئلّا يشعروا بها، فقال تعالى: (فبَصُرتْ به عن جُنُبٍ وهُم لا يشعُرون)، وهذا كله إن دلّ فإنما يدلّ على العناية الإلهية والرعاية الرّبّانية لموسى – عليه السلام – بترتيب دقيق وتخطيط مُحكَم؛ لتجتمع الألفة والمودّة، ويجتمع الحبّ والعطاء والوئام بين الأهل مرّة أخرى بإذن الله — تعالى– الذي إذا أراد أمرًا – بقدرته وكمال علمه وعظيم سلطانه وجلال وجهه – أن يقول له كن فيكون، ولذلك يقول بعض العلماء:" استعمل القرآن لفظ "الأم" و"الأخت" وترك ما عداهما؛ لأنهما أَقْدَرُ على جلب العطاء وإحداث الأُلفة في الرجوع، وتنفيذ المطلوب بسرعة وبأقصى جهد؛ حتى لا يبعد عنهما موسى ولا تبعدا عنه...".[3]

[1] د. علي بن سليمان بن محمد الزبن، **بلاغة حديث القرآن عن قصة أم موسى**، مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة، العدد الثامن والثلاثون 2019م. ص775.

[2] أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ)، **تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ، ج5/7.

[3] ينظر: محمد حسين محمد ياقوت حسين، **ظواهر الآيات وبواطنها في قصة موسى عليه السلام** ، ط 2، دار الحكمة، سنة2000م، ص 205 بتصرّف.

ثالثًا: قال تعالى:(ووجَد مِن دُونهم امرأتين تَذُودان قال ما خَطبُكُمَا قالتا لا نَسقِي حَتّى يُصدِرَ الرِّعاءُ وأبونا شَيْخٌ كَبِير): آية 23. في الآية سكوت عن مطلب الفتاتين، وهو "السقي" مباشرة؛ لاستحيائهما، بل قدّمتا ما يدلّ على ذلك بأمرين: الأول قوله تعالى-:"قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء"، والأمر الثاني قوله: (وأبونا شيخ كبير)، وفي ذلك ما يدلّ على اعتذارهما لموسى -عليه السلام – عن مباشرتهما أمر السقي بأنفسهما.

فالكناية: في قوله تعالى وَأَبُونا شَيْخٌ كَبِيرٌ: فقد أرادتا أن تقولا له: إننا امرأتان ضعيفتان مستورتان، لا نقدر على مزاحمة الرجال، ومالنا رجل يقوم بذلك، وأبونا شيخ طاعن في السن، قد أضعفه الكبر وأعياه، فلا بد لنا من تأخير السقي إلى أن يقضي الناس أوطارهم من الماء.[1]

ثم تأمّل المحذوف في قوله: "تذودان" وقوله: "نسقي"، وهو المفعول به الدال على العموم في اللفظين، والتقدير: ماشيتهما – دون تحديدٍ لنوع الماشية -؛ فالقرآن الكريم لم يهتم بقضية التفصيل في نوع الماشية أهي غنم، أم بقر، أم غير ذلك؟ بل سكت عن المفعول به في الكلام؛ لأن المقصود من السياق أَوْلى من أن يُذكَر المفعول أو يُفصَّل، وكأنه لا حاجة لتفصيله في القصّة، واكتُفي فقط بما يدلّ على الماشية من "الذّود، والسّقي"؛ إذ إن المرادَ بيانُ استحيائهما، وحُسن أدبهما، وجميل خُلُقهما، وعظيم تربيتهما؛ والمراد أيضا التركيز على أخلاق النبي موسى عليه السلام فهو شهم رحيم ذو مروءة. فأما كون المسقي غنما أو إبلا أو غير ذلك فذلك أمر خارج عن نطاق الغرض،[2] فنفهم من ذلك أن الغرض من المسكوت عنه الاهتمام بالمهم وترك ما عداه.

المسكوت عنه في قصّة سورة " الكهف "

أولاً: قال تعالى: (وإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا): آية 60.

في قوله تعالى: "أو أمضي حقبًا" سكت القرآن عن الغاية الزمنية، بينما ذَكَرَ الغاية المكانية في قوله: "مجمع البحرين"، ويبدو من ذلك أنه عليه السلام استغرق في الوصول إلى ذلك المكان زمنًا طويلًا، والكلام على سبيل المبالغة في الوصول بعد جهد وتعب ومشقة، أي أنه لا يبرح مكانه ولا يفارقه مهما كلفه ذلك من تعب أو مرض أو شدّة أو جوع أو هلاك، والمعنى: أنه عليه السلام أبى في قرارة نفسه (ظاهرًا وباطنًا) إلا أن يصل إلى المكان، أما تحديد الزمان فجاء مبهما؛ "فحقيقة الحقب وقت من الزمان مبهم يكون لتمييز سنة أو أقل أو أكثر".[3] ونفهم من ذلك أن المعنى المسكوت عنه والمدلول عليه من المنطوق به في الآية ما ذَكَرَه أبو السعود في تفسيره: "أسير زمنًا طويلًا أتيقّن معه فوات المطلب".[4]

---

[1] محمود صافي، **الجدول في إعراب القرآن**، دمشق: دار الرشيد، بيروت: مؤسسة الإيمان، الطبعة: الثالثة، 1995 م ج245/10.

[2] محي الدين الدرويش، **إعراب القرآن وبيانه**، حمص: دار الإرشاد للشئون الجامعية، الطبعة: الرابعة، ج304/7.

[3] أبو جعفر النحاس (ت338هـ)، **إعراب القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 300/2.

[4] أبو السعود، **تفسير أبي السعود**، 232/5.

يا له من تفسير ممتاز تميل إليه النفس وتقبله؛ لأن معناه الدوام على الثبات والحرص على المطلوب والمبتَغَى حتى يبلغ منتهاه في التعب، والغرض من ذلك: حرص سيدنا موسى – عليه السلام – ألا يفوته المعاد كما لم يفته المكان، مما يدل على عناية الله به، وأن الله – تعالى – صانع به كل خير، وكيف لا؟! والله تعالى هو القائل: (ولتصنع على عيني)، [سورة طه: آية 39]. وقال:(واصطنعتك لنفسي)، [طه، آية 41].

وهذا منه – عليه السلام – دالٌّ على قوته وشدة حرصه على أنما عند الله آتٍ، كأنه جعل يأخذ في تنفيذ الأسباب التي توصله إلى مراد الله، كأنه جعل لسان حاله يقول: لن أهدأ ولن يغمض لي جفن حتى أصل إلى "مجمع البحرين" أو أهلك دونه، أي ولو طالت دونه أحقاب، ثم شاءت قدرة الله وحكمته وتمام علمه في التقاء موسى – عليه السلام – بالخضر ذلك العبد الصالح.

الخاتمة:

بعد هذا التطواف المتواضع للجوانب المسكوت عنها في قصّة سيدنا موسى – عليه السلام – في القرآن الكريم نستطيع عرض النتائج التي توصّلنا إليها، وهي كالآتي:

- لقد تبين بالبحث أن (المسكوت عنه) في البيان القصصي مصطلح كبير له شأن عظيم في علم البلاغة، وعلم أصول الفقه، وأنه يكثر وروده لدى المفسرين، لأن في القرآن قصصا كثيرة، وأن أسلوب القص اتخذ من السكوت منطلقا علميا يتخلص به مما لا يلزم المقام القصصي، ولا تقتضيه حاجة المتلقي، ومن ثم كان مسلكًا بلاغيًّا، لأن من البلاغة ما يكون بالسكوت، ولقد ظهر أن (المسكوت عنه) في قصة موسى –عليه السلام– لون من ألوان البلاغة لأنه لا يستعمل إلا بسر بلاغي يقف من ورائه، وهو ما أبرزه البحث عند النظر في مواضع (المسكوت عنه) في هذه القصة.
- تبين لنا أن المسكوت عنه قد يدلّ عليه السياق دلالة واضحة، ومن ثَمّ كان تحليلنا في هذا الجانب قائمًا على المواضع التي كان المسكوت عنه فيها خفيًّا يحتاج إلى تأمّل ورويّة وإنعام نظرٍ، ثم الربط بين المسكوت عنه وبين المنطوق أو المقروء من خلال ما أشارت إليه المقامات والسياقات في القصّة.
- لاحظنا أن لكلّ لفظة استخدمها القرآن الكريم وسكت عن تفاصيلها وجودًا وأساسًا مقاميًّا ورَحِمًا نابعة من السياق دلّت على صحة تقدير المسكوت عنه.
- إن من فوائد المسكوت عنه التفخيم والإعظام لما فيه الإبهام، والتشويق واللهفة إلى تقدير المحذوف من الكلام والبحث عن الصلة بين المذكور والمقدّر، ولذلك أطلق القرآن المقروء والمنطوق وترك لنا الاجتهاد في الوصول إلى التفاصيل؛ لتذهب نفس السامع والقارئ والمتلقّي فيه كل مذهب دالّ على التأمّل وإعمال العقل والتدبّر ومراجعة كلام العلماء في كتب علوم القرآن وكتب التفاسير؛ حيث إن كل كلمة متعلّقة بكتاب الله تعالى هي معين لا ينضب ولا ينفد إلى يوم القيامة.

- السكوت عن بعض التفاصيل في القصّة يدع مجالًا للتفكر في هذا المسكوت عنه ونقل العقل من حدث إلى حدث ومشهد إلى مشهد بترتيب دقيق ولهفة إلى المعرفة وتشوّق إلى الغرض المنوط به السياق في القصّة، فضلا عن أن هذا المسكوت عنه يجعل النفس سابحة في عالم التخيل الوجداني والإدراك المعرفي الصادق الذي له صلة وعلاقة بالعالم الخارجي في كل زمان ومكان مهما اختلفت الدور والدهور.
- إن القرآن الكريم كتابُ هداية وإرشاد وتوجيه، فإن كان قد جاء على غاية من الإيجاز وسكت عن بعض التفاصيل فلا يعني ذلك أنه مخل في معانيه وتراكيبه – حاشا للقرآن ذلك –، بل إن ذلك مما يفيد الحصول على الفائدة بصورة أكثر وأوضح في الذهن ويحقق الغاية والوصول إلى المطلوب من خلال تتبع المقروء والمنطوق به من الجمل والتراكيب التي لا توجب مع المعنى لبسا ولا مع الفهم خلطا ولا تبطل بإيحائه فائدة.

المصادر والمراجع:

- إبراهيم، محمد شوكت. من الخصائص البلاغية في سورة النازعات. القاهرة: مكتبة الفصحاء، 1998.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. لسان العرب. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار صادر، 1996م.
- الألوسي، محمود شكري. بلوغ الأرب في أحوال العرب. تصحيح وشرح محمد بهجة الأثري. بدون تاريخ.
- الجاحظ، عمرو بن بحر. الحيوان. تحقيق ووضع فهارسه عبد السلام هارون. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1996م.
- جميل، أحمد بكر. علاقة العرب بلغة القرآن دراسة تأصيلية لقواعد النحو. القاهرة: مكتبة النجاح، 2023م.
- الجوهري، أبو نصر بن إسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين، 1987م.
- الحربي، حسين بن علي بن حسين. قواعد الترجيح عند المفسرين: دراسة نظرية تطبيقية. الرياض: دار القاسم، 2008م.
- حسين، محمد حسين محمد ياقوت. ظواهر الآيات وبواطنها في قصة موسى عليه السلام، ط2. بيروت: دار الحكمة، 2000م.
- دراز، عبد الله. النبأ العظيم: نظرة جديدة في القرآن الكريم. القاهرة: دار القلم للنشر والتوزيع، 2005م.
- الدرويش، محي الدين. إعراب القرآن وبيانه. الطبعة الرابعة. حمص: دار الإرشاد للشئون الجامعية، 1994م.
- الرضي، الشريف. تلخيص البيان في مجازات القرآن. تحقيق محمد عبد الغني حسن. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، البابي الحلبي، 1995م.

- الزبن، علي بن سليمان بن محمد. بلاغة حديث القرآن عن قصة أم موسى. مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة، العدد 38، 2019م.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم. مناهل العرفان في علوم القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م.
- صافي، محمود. الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه. دمشق-بيروت: دار الرشيد، مؤسسة الإيمان، 1995م.
- طنطاوي، محمد سيد. تفسير الوسيط. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م.
- عشراتي، سليمان. الخطاب القرآني: مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1988م.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسُوسي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005م.
- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. تفسير القرطبي. تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964م.
- النحاس، أبو جعفر. إعراب القرآن. تعليق عبد المنعم خليل إبراهيم. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000 م.

مجلة عيون المسائل-Oyunul
Mesail Journal
Vol 1. No. 1,
العدد 1 مجلد 1 30- 06 -2023
DOI: 10.5281/zenodo.10691107

أسس نظام الحوكمة في التراث الإسلامي ومدى الاستفادة منها "دراسة تأصيلية"

The governance rules in Islamic heritage and its benefits for Islamic banking

عزالدين العبد
izzeddinalabid@gmail.com
طالب دكتوراه في قسم العلوم الإسلامية جامعة كرابوك.
خالد ديرشوي
Dr. Khaled DERSHWI I, ORCID 0000-0002-8062-4192
أستاذ مساعد في كلية العلوم الإسلامية جامعة كرابوك
. khaleddershwi@karabuk.edu.tr

الملخص

الحوكمة هي تلك المبادئ الإدارية والرقابية الحديثة، التي تضبط سير الإدارات المختلفة، من أعلى سلطة حتى أصغر مؤسسة، وهذا يندرج تحت مبدأ "الإحسان" الذي علمنا إياه نبيّنا الكريم صلى الله عيه وسلم، لذا نجد أنَّ الشريعة الإسلامية قدمت نموذجاً رائعاً في الإدارة والعدالة، وإنصاف المظلوم، والشفافية والمسؤولية، فأقيمت الدواوين، وولايات للسوق والحسبة والمظالم والقضاء، وغيرها مما يمكن للنظم الحديثة أن تسفيد منها في سن قوانينها وتشريعاتها، وفي هذه البحث سنحاول تسليط الضوء على ما يعتبر أسس للحوكمة في الشريعة الإسلامية، مع بيان مدى إمكانية الاستفادة من تلك الأسس في النظم والتشريعات الحديثة للحوكمة، وفي سبيل ذلك تم استخدام كل من المنهج الاستقرائي لاستقراء ما جاء في كتب التراث الإسلامي مما يعتبر أسس للحوكمة، إضافة إلى استخدام المنهج الوصفي؛ وذلك لوصف تلك الأسس وبيان مفاهيمها، أما المنهج التحليلي فقد تم الاستفادة منه في تحليل تلك الأسس وبيان مدى إمكانية الاستفادة منها في التشريعات الحديثة، ومن أهم النتائج التي خلص إليها البحث أن الشريعة الإسلامية لم تترك الأمر للحاكم حتى يتصرف كيف يشاء دون حساب أو رقيب، بل جعلت تصرفاته مقرونة بمصلحة الأمة، وتحت مراقبة والمساءلة والعدالة، وهذا عين ما تهدف إليه الحوكمة بمفهومها المعاصر من المراقبة والمتابعة والمسؤولية، كما نجد أن ولاية المظالم تقوم مقام المحاكم العليا في عصرنا الحالي؛ وهي كل حكم يعجز عنه القاضي، كظلم الأمراء والعمال، فينظر فيه من هو أقوى منه يداً، ويوصي البحث المشرعين في الدول الإسلامية بأن يلتفتوا إلى تراثهم الإسلامي القيم، وينهلوا مما فيه من تشريعات وأحكام ربانية صالحة لكل زمان.

الكلمات المفتاحية: الحوكمة، التراث الإسلامي، الحسبة، القضاء، ديوان المظالم.

Abstract

Governance is the modern administrative and supervisory principles that regulate the functioning of varaious departments, from the highest authority to the smallest institution, and this falls under the principle of "benevolence" that our noble Prophet, may Allah bless him and grant him peace, taught us. Therefore, we find that Islamic law (Sharia) has provided a wonderful model of administration and justice, fairness to the oppressed, and transparency and responsibility. Bureaus were established, and mandates for the market, hisbah, grievances, the judiciary, and other things that modern systems can benefit from in enacting their laws and legislations. In this research, we will try to shed light on what are considered the foundations of governance in Islamic law (Sharia), while explaining the extent to which these foundations can be benefited from in modern governance systems and legislations. To do this, the inductive approach was used to induce what was stated in Islamic heritage books, which are considered foundations for governance. In addition to using the descriptive approach, this is to describe these foundations and explain their concepts. As for the analytical approach, it was used to analyze these foundations and show the extent to which it is possible to benefit from them in modern legislation. One of the most important results that the research reached is that Islamic law (Sharia) did not leave the matter to the ruler so that he could act as he wanted without accountability or oversight, but rather made his actions linked to the interest of the nation. Under supervision, accountability, and justice, and this is exactly what governance aims to achieve in its contemporary sense of monitoring, follow-up, and responsibility. We also find that the Jurisdiction of Grievances takes the place of the supreme courts in our current era. It is every ruling that the judge is unable to make, such as the injustice of princes and workers, and it is considered by someone else who is stronger hand than him. The research recommends that legislators in Islamic countries pay attention to their valuable Islamic heritage and take from what it contains of divine legislations and rules that are valid for all times.

Keywords: Governance - Islamic heritage - Hisbah - Judiciary - Board of Grievances.

المقدمة

الشرع الإسلامي قائم على نظم وقوانين ربانية، وهي صالحة لكل زمان ومكان، تهدف لجلب المصلحة العامة للأمة، ودفع الضرر عنها، ومن جملة تلك الأنظمة صلاحية الحاكم، وأنها منوطة بالمصلحة العامة، مقرونة بمراقبة أهل الحل والعقد، وأصحاب العلم والرأي والمشورة، بما يماثله في الوقت الحاضر المجالس النيابية، ومؤسسة القضاء، بنيت لفض النزاعات وحل الخلاف، أما ولاية المظالم فأسست لما لم يستطع القضاء البت فيه، لما للمتخاصمين من يد أقوى من القضاء، وتتمثل بالمحاكم العليا، والحسبة تهدف لمراقبة أحوال معاملات الناس، والآداب العامة، وإتقان العمل وحسن الأداء، كما لها دور

في تعزيز النزاهة ومكافحة الفساد من خلال المساءلة والشفافية، والحوكمة مشروعة، وتعني المبادئ الإدارية والرقابية الحديثة، التي تضبط سير الإدارات المختلفة، على مبدأ الموضوعية والشفافية، والمسؤولية، محققةً بذلك مقاصد الشريعة الإسلامية.

مشكلة الدراسة:

في الآونة الأخيرة تتجه الدول ومنها الدول الإسلامية إلى سن قوانين وتشريعات تحت مسمى "الحوكمة" بهدف ضبط سير إداراتها المختلفة وإيجاد موائمة بين صلاحيتها ومهامها في سبيل تحقيق العدل بين الناس، ومن المعلوم أن التشريع الإسلامي يزخر بالكثير من النظم والتشريعات قادرة على تحقيق الأهداف المرجوة من الحوكمة، فجاءت هذه الدراسة لتسليط الضوء على هذه النظم والتشريعات الإسلامية التي من الممكن أن تكون أساساً تستنير به الدول في سن تشريعاتها ونظمها الجديدة، وبناء عليه سيحاول البحث الإجابة عن السؤال الرئيس الآي: هل يحتوي التشريع الإسلامي على أسس للحوكمة يمكن للمشرعين الاستفادة منها عند سنّها لضوابط وقوانين الحوكمة؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف أهمها:

- بيان معنى الحوكمة ومفهومها، ومشروعيتها، وأهدافها.
- تسليط الضوء على أهم مبادئ الحوكمة التي من خلالها يتم ضبط سير الإدارات المختلفة كالمسؤولية والعدالة، والشفافية، والكفاءة، والتناسق، والاستقلالية.
- إظهار أهمية النظم والقوانين الإسلامية، القائمة على التنظيم والمراقبة، والعدل والمساواة والشفافية، وحسن الأداء، وإتقان العمل.
- بيان أهم أسس الحوكمة في التراث الإسلامي، ومن أهمها: صلاحيات الحاكم الدينية والسياسية، مؤسسة القضاء واستقلاليتها، ولاية المظالم، الحسبة.

الدراسات السابقة:

- نظرية الحوكمة الشرعية للمؤسسات المالية، لعبد العزيز أحمد سعد الناهض، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في معهد المصرفية والمالية الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، لعام 2019م، وقد تناول بحثه ثلاثة محاور رئيسية، المبادئ الأساسية للحوكمة ومدى تجذرها في الشريعة الإسلامية، وبناء نظرية للحوكمة الشرعية للمؤسسات المالية والمشكلة التي تعالجها، ونظام الحوكمة الشرعية لدولة الكويت، وتوصل الباحث إلى أن معظم المبادئ والنظريات الحديثة المتعلقة بالحوكمة لها جذوراً إسلامية، إلا أن المسلمين تقاعسوا عنها، وأنه لا بد للمؤسسات من معالجة مشكلة الوقوع في المعاملات المحرمة شرعاً، وقد استفدت منه، إلا أن بحثه كان مختصاً بالحوكمة المالية، واختصاصها بالكويت.

- آليات الرقابة على السلطة السياسية في الفكر السياسي الإسلامي والقانون الدستوري، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه للهاشمي تافرونت، جامعة باتنة: الجزائر، عام 2017م، وكانت الدراسة حول بناء تصور عام وشامل لتوازن السلطات في النظام السياسي الإسلامي، والمقارنة بين أهل الحل والعقد وبين المجالس التشريعية في زماننا، ومحاولة ربط الآليات الرقابية البرلمانية بالفكر السياسي الإسلامي، ومدى فعالية تلك الآلية في مراقبة السلطة، وهنا يتبين لنا مدى ربط الحوكمة الحديثة بالإدارة الإسلامية على مدى قرون، ومع أهمية البحث في بابه إلا أنه لم يتطرق لربط الحوكمة بالتراث الإسلامي.
- دور قضاء المظالم في مراقبة أعمال الإدارة في العهد الإسلامي، مجموعة مؤلفين في جامعة محمد خيضر بسكرة، وهو بحث صغير بحجمه، مفيد ببابه، يذكر البحث لمحة مختصرة حول قضاء المظالم، ويبين دورها في كونها جهة قضائية عليا، تقوم بدور الرقابة على تصرفات وأعمال الإدارة، مستنداً على مصادر الشريعة الإسلامية، استفدت منه في ولاية المظالم فقط، لأنه لم يتحدث عن بقية الولايات وعلاقتها بالحوكمة، وهذا ما سيظهر في البحث إن شاء الله تعالى.
- نظام السوق في الفقه الإسلامي، وأثر الرقابة الشرعية والقانونية في تنظيمه، للباحث إبراهيم عماري، وهو بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، عام 2004م، تناول البحث نظام السوق بكل نواحيه، خاصة ربطه بين الحاضر والماضي، ودور الشريعة في ولاية السوق، ومراقبته وإدارته، وهذا ما تهدف إليه الحوكمة الحديثة، وذكر أن للسوق مراقبتان داخلية وخارجية، الداخلية للإنسان وهي مراقبة الله تعالى وهو أساس المعاملات في الإسلام، وهذا ما تفتقده الحوكمة في أيامنا، وخارجية وهي إدارة السوق وإدارة الحسبة، وهو بحث جيد في بابه إلا أنه لم يتطرق لبقية الجوانب التي سيتناولها هذا البحث.
- **الفجوة البحثية:**

تتميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة بأنها قائمة على ربط مبادئ وضوابط الحوكمة الحديثة بما يعتبر جذور وأسس لها تضمنتها الشرعية الإسلامية، وذلك من خلال تسليط الضوء على نظم وتشريعات إسلامية: كصلاحيات الخليفة، وإدارة القضاء، وولاية المظالم، ونظام الحسبة، مع بيان مدى إمكانية الاستفادة من تلك النظم والتشريعات في تطوير وتحسين قوانين الحوكمة لتكون قادرة على تحقيق أهدافها المرجوة.

المبحث الأول: معنى الحوكمة، ومشروعيتها، وأهدافها، ومبادئها.

أولاً: معنى الحوكمة ومفهومها.

لغة: أصلها من حكم، وهي اشتقاق غير قياسي، وقيل على وزن فوعلة، تقول: صومعة وحوقل[1]، وهو المنع، والحكم المنع من الظلم، وكل شيء منعته من الفساد فقد حكمته، وحكم الناس ساسهم، وتولى قيادتهم، وهي مصطلح مشهور عند أهل الإدارة والاقتصاد، والحاكميَّة مصدر صناعي من حاكم، وهي وظيفة الحاكم ومنصبه، ولقبه[2].

الحوكمة اصطلاحاً: هي مجموعة القواعد والنظم والآليات التي تضبط سير الإدارات المختلفة للشركة، أو المنشأة، أو المؤسسة، وصولا إلى تحقيق حماية أفضل لمصالح منسوبي الشركة، وحملة أسهمها من خلال إحداث التوازن المطلوب بين تلك المصالح، بما يحقق قدراً مناسباً من الموضوعية والشفافية[3].

الحوكمة الشرعية: هي النظام الذي يُطَمْئِن أصحاب المصلحة لمؤسسة ما أنها لم ولن تخالف أحكام الشريعة الإسلامية[4].

مصطلح الحوكمة هو الترجمة المختصرة للمصطلح Corporate Governanceالذي راج استخدامه مع وضع منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية مجموعة من المعايير، والإرشادات لحوكمة الشركات في عام 1999م[5].

مما يجدر الحديث عنه أن الحوكمة لها معنى عام ومعنى خاص.

المعنى العام: هو مجموعة القواعد والنظم والآليات التي تضبط سير الإدارات المختلفة –من أعلى إدارة إلى أصغرها، من أعلى الهرم (الحاكم ومؤسسة الرئاسة ونحوها) إلى البقالية والمدرسة والمسجد والبلدية– وصولا إلى تحقيق أعلى مصلحة عامة وخاصة، مادية أو معنوية، بما يحقق قدراً مناسباً من الموضوعية والشفافية والمسؤولية...

المعنى الخاص: تستعمل كلمة الحوكمة في الشركات المالية، والبنوك، والمؤسسات الربحية. وفي هذا البحث نقصد بالحوكمة معناها العام، والتي يقصد بها جميع النظم والقوانين التي تنظم الإدارات، سواء كانت تلك الإدارات مالية، أو خدمية، أو اجتماعية، أو تنظيمية للحياة العامة.

---

[1] انظر ابن السراج، أبو بكر محمد (ت: ٣١٦هـ)، **الأصول في النحو**، ت: عبد الحسين الفتلي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1996م)، (٢٢٩/٣).

[2] انظر ابن فارس، (ت: 395هـ) **معجم مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام محمد هارون، (دمشق: دار الفكر، 1979م)، مادة: حكم، (٩١/٢). وانظر الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق: المخزومي، مهدي، والسامرائي، إبراهيم، (بغداد، دار ومكتبة الهلال، د ط، ١٩٨5م)، (٩٧/٣)، باب الحاء والكاف والميم. وانظر عمر، أحمد مختار، ورفاقه، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (بيروت، عالم الكتب، ط1، ٢٠٠٨م)، (٥٣٧/١)، مادة: ح ك م.

[3] للحوكمة تعاريف كثيرة، وعليها اعتراضات كثيرة، ومنها المبسطة ومنها الموجزة، ولكن اخترنا هذا التعريف للدكتور عبد المجيد الصلاحين، لأنه اعترض على تعريفين، ووضح الخلل فيهما، ثم استنتج هذا التعريف المبسط، مع الحاجة لإيجازه واختصاره، ولكن لا مشاحة في الاصطلاح. انظر عبد المجيد الصلاحين: **الحوكمة في المؤسسات المالية الإسلامية**، (مؤتمر الخدمات المالية الإسلامية الثاني، مجلة دراسات العدد الاقتصادي، لعام 2021م، الجزائر)، (5-6).

[4] انظر عبد العزيز الناهض، يونس صوالحي: **نظرية الحوكمة الشرعية للمؤسسات المالية**، (الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، مارس ٢٠١٩م)، (4).

[5] انظر ابتسام ساعد، خوني رابح: **أهمية ممارسة الحوكمة الشرعية في المؤسسات المالية**، (الجزائر، مجلة العلوم الإنسانية: جامعة بسكرة، العدد46، 2017)، (556).

ثانياً: مشروعية الحوكمة[1]:

مصطلح الحوكمة جديد نسبياً، وهو يعني المبادئ الإدارية والرقابية الحديثة، وعند الكلام على مشروعيتها لا يعني أن نجد دليلاً صريحاً، بل يكفي أن يندرج تحت عموميات القرآن الكريم والسنة النبوية، محققاً بذلك مقاصد الشريعة الإسلامية، وقد صرحت النصوص الشرعية بضرورة حفظ الأمانة، وإتقان العمل والإحسان فيه، ومراقبة الله تعالى ومحاسبة النفس، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن أبرز الأدلة المستنبط منها مشروعية الحوكمة: النصوص الدالة على حفظ الأمانة وأدائها على أتم وجه وأحسنه، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: 8] ، وقال أيضاً جل جلاله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنفال: 27]، وقال أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: 58]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[2]. والنصوص الدالة على وجوب إتقان العمل، قال النبي ﷺ: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[3] وإتقان العمل هو أساس الحوكمة ومقصدها.

ثالثاً: أهداف الحوكمة[4]:

الغرض من الحوكمة تحقيق التوازن بين الأهداف الاقتصادية والأهداف الاجتماعية من جهة، وأهداف الأفراد من جهة أخرى، وتفادي سوء استخدام السلطة، وتفادي التحايل على القواعد والنظم واللوائح، ومن هذه الأهداف على وجه العموم:

1. تعزيز مسؤولية الإدارة لتنفيذ المعاملات بكفاءة تحقق المتطلبات النظامية والشرعية.
2. تحقيق العدالة بين جميع الأطراف، الإدارة، والمساهمين، والموظفين.
3. تعزيز الفصل بين السلطات والوظائف المتعارضة لضمان آليات واضحة لتحمل المسؤولية والمساءلة.
4. سيادة القانون، وهذا لا يتحقق إلا من خلال وجود تشريع حكومي؛ يُلزم تطبيقها على أرض الواقع.
5. استكمال الإطار المؤسسي الداعم لتطبيق الأهداف الأخرى، وفقا لمعايير عالمية، وهذا النظام أشرفت على وضعه مؤسسات ومراكز أبحاث متخصصة- ويعتبر هو أفضل الأساليب التي تدار به المؤسسات، ويمكن للثغرات التي قد تكتشف بعد تطبيق نظام الحوكمة سدها، ومعالجتها بلوائح إدارية ملزمة.

---

[1] انظر الصلاحين: **الحوكمة في المؤسسات المالية الإسلامية**، (12).

[2] متفق عليه: البخاري، **الجامع الصحيح**: كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: {أَطِيعُوا اللَّهَ. . .}، (13/ 111، رقم: 7138). مسلم، **صحيح مسلم**: كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام. . .، (3/ 1459، رقم:20و1829)

[3] أخرجه الطبراني سليمان بن أحمد، ت: 360هـ، **المعجم الكبير**، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، 1994م)، (306/24، رقم: 776). وأخرجه البيهقي أحمد بن الحسين (المتوفى: 458 هـ)، **شعب الإيمان**، ت: محمد السعيد بسيوني زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م)، (4/ 334، رقم: 5312). انظر عبد الرؤوف بن علي المناوي القاهري: **فيض القدير**، حديث ضعيف، (المتوفى: 1031هـ)، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ط1، 1937م)، (5/ 150).

[4] انظر عبد الباري مشعل: **التحديات ومعوقات حوكمة المؤسسات المالية الإسلامية**، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المؤتمر التاسع للهيئات الشرعية،2010م، ص 6

مبادئ الحوكمة

تقوم الحوكمة على تعزيز مفاهيم ومبادئ عامة وأساسية كالنزاهة والعدالة، والشفافية، والكفاءة، وغيرها من المفاهيم الإيجابية، وقد حدد برنامج الأمم المتحدة الإنمائي تسعة مبادئ أساسية للحوكمة، كما تبنت منظمة مجلس التعاون الاقتصادي والتنمية OECD ولجنة بازل وثائق ومبادئ حول تعزيز الحوكمة في المنظمات المصرفية[1]، ولهذه المبادئ أسس وأصول جاءت بها الشريعة الإسلامية، سبقت بها جميع المنظمات الحديثة التي تسعى لوضع مبادئ عامة للحوكمة، ويمكن تلخيص هذه المبادئ بما يأتي[2]:

أولاً: المسؤولية:

وهي تحديد المسؤولية بدقة على كل طرف في المؤسسة، والعمل على أدائها بكل صدق وأمانة، وعدم اختلاط هذه الوظائف التي تعود على المؤسسة بالسلب، وقد حددتها الشريعة الإسلامية بشكل دقيق، حيث يهدف هذا المبدأ إلى تحديد المسؤوليات، ضمن إطار الحوكمة لدى المؤسسة، حتى يتسنى لكل طرف من الأطراف معرفة دوره في إطار الحوكمة، وكذلك تحمله للمساءلة فيما لو أخفق في أداء المسؤوليات المناطة به[3].

وهذه المسؤولية يتحملها المسلم أولاً أمام الله عز وجل، كما إنه مسؤول أمام من تعاقد معه، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتَرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]. والمسؤولية ظاهرة اجتماعية، وهي قبل كل شيء استعداد فطرى، والمسؤولية في الشريعة الإسلامية لا تنتهي بقرارات تتخذ في ضوء البيانات والمعلومات الصادقة، بل هي ممتدة إلى نتائج هذه القرارات، وجاء تصديق ذلك في قول النبي ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[4].

ثانياً: الكفاءة:

ويقصد بها: توفر متطلبات معينة –المؤهلات الأكاديمية والخبرات العملية، والسمعة الحسنة، والتاريخ الجيد– في أعضاء مجلس إدارة المؤسسة، وإدارتها التنفيذية العليا[5]. حيث يهدف هذا المبدأ إلى التأكد من توافر مجموعة من الخبرات والمهارات المعقولة لدى الإدارة، والسعي الدائم لتطوير قدراتهم وأدائهم المهني، واشتراط الكفاءة والملاءمة والأهلية مبدأ أصيل في الشريعة الإسلامية، لأن إسناد الوظائف إلى أصحابها في الإسلام إنما يكون وفق كفاءة مناسبة وملاءمة واضحة، ومما يدل

---

[1] Freeland, C., **Basel Committee Guidance on Corporate Governance for Banks**, Paper presented to: Corporate Governance and Reform: Paving the way to Financial Stability and Development, a Conference Organized by the Egyptian Banking Institute, Cairo, May 2007.

[2] انظر الصلاحين: **الحوكمة في المؤسسات المالية الإسلامية**، (٢١-٢٦).

[3] انظر يونس صوالحي: **الحوكمة: أسسها ومبادئها**، (ورقة مقدمة للمؤتمر العالمي السابع العلماء والشريعة حول المالية الإسلامية، الأكاديمية العالمية للبحوث الشرعية، كوالالمبور، ٢٠١٢م)، ص٨. وانظر الناهض وصوالحي: **نظرية الحوكمة الشرعية**، (117).

[4] سبق تخريجه.

[5] انظر بنك الكويت المركزي، **تعليمات بشأن حوكمة الرقابة الشرعية في البنوك الكويتية الإسلامية**، (٢٣).

على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 55] فسؤال يوسف عليه الصلاة والسلام أن يكون أميناً على خزائن الأرض؛ لما يستقبلونه من السنين؛ ليتصرف لهم على الوجه الأحوط والأصلح والأرشد والأكفأ، ووجه الدلالة من الآية تبين أنه يشترط فيمن يتولى الإدارة والمسؤوليات المهمة أن يكون صالحاً لها، وأن يتصف بالكفاءة والعلم بما يؤهله للقيام بتلك المهام والمسؤوليات.

ثالثاً: التناسق:

توافق أعضاء الإدارة فيما بينهم، في تقديم الآراء والفتاوى المقدمة للمؤسسة، والحرص قدر المستطاع في تقديم القرارات على الإجماع، ولا يلجأ للتصويت بالأغلبية إلا إذا لم يتمكن الأعضاء في مدة زمنية معقولة من الوصول إلى الإجماع[1]، فينبغي على المؤسسات السعي قدر الإمكان لتوحيد القرارات بما يتوافق ويعزز توحيد المعايير الإدارية والشرعية، ويهدف هذا المبدأ السعي على تحسين التناسق فيما يتعلق باحترافية الإدارة وأعضاء المؤسسة، وهو أمر ضروري لتعزيز مصداقيتهم، والتأكيد على نزاهتهم[2]. ويؤكد هذا المبدأ الكثير من النصوص الشرعية التي تدعمه، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾ [التغابن: 16]، وجه الدلالة من الآية أن التناسق والتوافق بين أعضاء الإدارة في إصدار القرارات–فيما لا يخالف الشرع– مأمورون به لأنه من تقوى الله، وإنما يكون ذلك في حدود الاستطاعة فيما يوصلهم إليه ذلك الاجتهاد.

رابعاً: الاستقلالية:

وتعني وضع آلية مناسبة للحصول على الأحكام الشرعية من المختصين وتطبيقها على أرض الواقع، ويقصد بها: إفساح المجال أمام أصحاب القرار لتبني ما يجدونه صالحاً للمؤسسة، وبما يكفل تعزيز الثقة لدى أصحاب المصلحة حول سلامة المعاملات من الناحية الشرعية[3]. ويهدف هذا المبدأ السعي للمحافظة على استقلالية الهيئات الموكل لها اتخاذ القرارات لدى المؤسسة، وبصفة خاصة عن الإدارة التنفيذية للمؤسسة، من خلال تقليل حالات تعارض المصالح المحتملة ما أمكن، ويعزز ثقة المساهمين فيها والمتعاملين معها.

خامساً: الشفافية:

ويقصد بها: وضوح العلاقة بين الأطراف المكونة للمؤسسة من حيث الحقوق والواجبات والمسؤوليات، مع الكشف والإفصاح عن جميع البيانات المطلوبة ورفعها للجهات ذات العلاقة؛ حيث يهدف هذا المبدأ إلى التأكد من أن الإفصاح يتم في وقته، وبدقة شاملة لكل الوثائق المتعلقة بالمؤسسة[4]، والشفافية مبدأ أصله في الشريعة الإسلامية، يقول تعالى: ﴿ولا

---

[1] انظر بنك الكويت المركزي، **تعليمات بشأن حوكمة الرقابة الشرعية في البنوك الكويتية الإسلامية**، ٢٥.

[2] انظر مجلس الخدمات المالية الإسلامية: **المبادئ الإرشادية لضوابط إدارة المؤسسات**، الفقرة (٥٢)، من المعيار رقم (١٠)، والفقرة (٥٧)، ص ٣٢.

[3] انظر: الناهض وصوالحي: **نظرية الحوكمة الشرعية**، (17). انظر بنك الكويت المركزي، **تعليمات بشأن حوكمة الرقابة الشرعية في البنوك الكويتية الإسلامية**، (٢٢). مساعد راشد الجمهور: **التأصيل الشرعي لمبادئ حوكمة الرقابة الشرعية**، (١٠69).

[4] انظر الوابل: **الحوكمة المؤسسية والشرعية**، (16).

تلبسوا الحق بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الحق وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة : 42]، فمن توفرت لديه المعلومات أو الحقيقة فلا بد له من أن يبينها ويظهرها لمن يستفيد منها، لا أن يكتمها أو يلبسها بلباس الباطل، وهكذا كان شأن رَسول اللهِ ﷺ مَرَّ على صُبْرَةِ طَعامٍ فأدْخَلَ يَدَهُ فيها، فَنالَتْ أصابِعُهُ بَلَلًا فقالَ: ما هذا يا صاحِبَ الطَّعامِ؟ قالَ أصابَتْهُ السَّماءُ يا رَسولَ اللهِ، قالَ: أفَلا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعامِ كَيْ يَراهُ النّاسُ، مَن غَشَّ فليسَ مِنِّي [1].

المبحث الثاني: أهم أسس الحوكمة في التراث الإسلامي:

ورثت الحكومات الإسلامية كثيراً من الأنظمة السابقة للأمم، فلم تهدمها، ولكنها بنت عليها ورممتها، وأصلحت الخلل الذي كان فيها، وجعلتها خاضعة للقوانين الإسلامية، مستجيبة لطبيعة العصر وتحدياته، ولم تُدرس هذه القوانين الإسلامية دراسة مستفيضة وشاملة، وستكون هذه الدراسة موجهة لسد ثغرة في هذا الباب، وفيما يأتي تظهر أهم هذه الأنظمة بشيء من الاختصار:

صلاحيات الخليفة (الحاكم)[2]:

ذكر الفقهاء في كتب الأحكام السلطانية، أن من أوجب الواجبات على الحاكم المسلم: القيام على حفظ الدين على أصوله، فإن غير أو بدل وجب على الأمة نصحه وتقويمه، ليكون الدين محروساً من الخلل، وتكون الأمة ممنوعة من الزلل، كما يجب على الإمام حفظ بيضة الأمة، وإقامة الحدود والأخذ على يد الظالم، وتعيين الأمناء وتقليد النصحاء –وهذا أهم ما ترتكز عليه الحوكمة– وأن يباشر إدارة أمور الدولة، والنظر في شؤون رعاياه بنفسه[3].

كما أن من واجبات الحاكم القيام على سياسة أمور الدنيا كتقدير العطايا والمصاريف، والإشراف على البناء والعمران، وتشريع القوانين لإقامة مصالح العباد والبلاد، واختيار الأصلح والأكفأ للعمل في خدمة الأمة، وسلطة الحاكم تتمثل بالسلطة التنفيذية، بمؤسساتها ووزاراتها، فهي التي تسن القوانين للحفاظ على حوكمة المؤسسات، وإدارتها عبر الالتزام بأعلى معايير الدقة والشفافية، والأمانة والاستقامة، وفي ذلك القاعدة الشرعية " التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"[4]. ولم تترك الشريعة الأمر للحاكم حتى يتصرف كيف يشاء دون حساب أو رقيب، بل جعلت الله رقيباً عليه أولاً، ثم جعلت رؤوس الناس مراقبون عليه ثانياً، ثم عموم الأمة.

---

[1] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب قول غش فليس منا، (99/1، رقم:102).

[2] انظر الهاشمي تافرونت: **آليات الرقابة على السلطة السياسية في الفكر السياسي الإسلامي والقانون الدستوري**، دكتوراه، جامعة باتنة: الجزائر، عام 2017م، (372–382). وهو بحث قيم يمكن الرجوع إليه والاستفادة منه.

[3] انظر علي بن محمد الماوردي (المتوفى: 450هـ)، **الأحكام السلطانية**، القاهرة: دار الحديث، ت: أحمد جاد، ط1، 2006م، (١٤). وانظر القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين (المتوفى: 458هـ)، **الأحكام السلطانية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، تحقيق: محمد الفقي، ٢٠٠٠م، (26–28).

[4] انظر الماوردي: **الأحكام السلطانية**، (17). وانظر أبو يعلى: **الأحكام السلطانية**، (31/12). وانظر: **الموسوعة الفقهية الكويتية**، الكويت: وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2007م، (6/ 191).

ولم يكن الخليفة حاكماً بأمره، بل هو مقيد الصلاحيات بدستور الشريعة، والمشورة لأصحاب العلم والرأي، والأدلة على مراقبة عموم الأمة للحاكم كثيرة من القرآن والسنة، أما القرآن فقوله تعالى: {الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ} [الحج: 41] فبينت الآية المنهج للحكام وهو أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لمن هم تحت حكمهم، ومن باب أولى أن يكون الحاكم ممن أقام المعروف وترك المنكر، وجعل الأمر بالأمر عاماً من قبل الحكام أو المحكومين، فالكل خاضع لهذا، ولله عاقبة أمورهم وما قدموه، وقال النبي ﷺ: " ما من أميرٍ يلي أمورَ المسلمين ثم لا يجهدُ لهم، وينصحُ لهم كنُصحِه وجهدِه لنفسِه، إلا لم يدخلْ معهم الجنَّةَ"[1]، فهذه الأحاديث وغيرها يبين لنا صلاحيات الحاكم مقرونة بمصلحة الأمة، وتحت مراقبة الأمة، وتحت المساءلة والعدالة، وهذا عين ما تهدف إليه الحوكمة من المراقبة والمتابعة والمسؤولية، وهذا وغيره الكثير في تراث الأمة.

وقد قسم العلماء صلاحيات الحاكم إلى دينية وسياسية، ولا بد من كونها منضبطة، بقوانين وأنظمة، وموضوعية تحاكي الواقع، وتتناول الممكن من برامج متطورة، تخضع للرقابة الخاصة والعامة كما مرَّ، وقد ذكر الإمام الماوردي ما يلزم الخليفة (الحاكم المسلم) المهام التي يجب عليه القيام بها عشرة أمور[2]، دو أن يميز بين الدينية والسياسية، ولكن السنهوري ميز بينها[3]، فالصلاحيات الدينية فهي كما سيأتي:

1. الصلاحيات الدينية للحاكم:

لقد تكفل الله حفظ الدين لهذه الأمة، ولكنه جعل لهذا الحفظ قواعد ووسائل، يقوم عليها عباد الله المخلصين، وعلى رأسهم الحاكم الصالح العادل، وقد جعل الشارع صلاحيات له للقيام بأعباء هذه المهمة، فمن هذه الأمور:

أ- حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم.

ب- الجهاد: وهو عبارة عن نوعين جهاد الطلب وجهاد الدفع.

ت- جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير خوف أو عسف.

ث- إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك وتحفظ حقوق العباد من الإتلاف.

2- الصلاحيات السياسية للحاكم:

والصلاحيات السياسية تختلف عن الدينية بمرونتها، وقبولها للاجتهاد والتطور والتغيير، ومراعاة المصالح والمقاصد العامة، لمواجهة الظروف الطارئة والمتغيرة، ولنبين هذه الأهداف فيما يأتي:

أ- تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم العدالة.

---

[1] متفق عليه: البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الأحكام، باب من استرعي رعية فلم ينصح، رقم: (٧١٥٠). مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان باب استحقاق الوالي، الغاش لرعيته، النار (حديث رقم: 204).

[2] انظر الماوردي: **الأحكام السلطانية**، (ص: 40).

[3] انظر: عبد الرزاق السنهوري: **فقه الخلافة وتطورها**، ت: توفيق الشاوي ونادية السنهوري، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط4، 2000م، 161.

ب- حماية البيضة والذبّ عن الحريم لينصرف الناس إلى معايشهم بأمن وأمان.

ت- تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة.

ث- تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال.

ج- استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من أعمال.

ح- أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة.

فالخليفة غير معصوم ويحق مراجعته ورده، بل وعزله، وهو ليس مشرعاً، ولا مفتياً ولا قاضياً، إنما هو موظف لدى الأمة، وله صلاحيات وواجبات ينبغي القيام بها، وهذه الأوامر الكثيرة يمكن أن نسميها في أيامنا السلطة التنفيذية، منقسمة بين وزارة الداخلية والدفاع وإدارة المخابرات العامة، وغيرها من الوزارات والإدارات العامة، وحسن الإدارة من الحاكم حتى المحكوم، تبنى على أسس ومبادئ متفق عليها من المساواة والعدل والحرية والشفافية، والمسؤولية.

القضاء. ولاية المظالم. الحسبة.

سندرس في هذا المطلب بقية الأسس للحوكمة، وهي مؤسسة القضاء؛ لأن أساس الحكم العدل، ولا يقوم إلا عن طريق القضاء المنضبط والمستقل، أما ولاية المظالم فتقوم مقام المحاكم العليا في عصرنا الحالي؛ وهي كل حكم يعجز عنه القاضي، كظلم الأمراء والعمال، فينظر فيه من هو أقوى منه يداً، أما الحسبة فهي صيانة للمجتمع من الانحراف، وحماية للدين من الضياع.

أولاً: مؤسسة القضاء واستقلاليتها[1]:

نشأت مؤسسة القضاء مع نشوء الإسلام، لأن الطباع خلقت مختلفة، وعند الاختلاف لا بد من حاكم يحكم بين الناس، فكان أول قاض في الإسلام هو النبي محمد ﷺ: " أنّ رَسولَ اللهِ ﷺ قالَ: إنّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إلَيَّ، ولَعَلَّ بَعْضَكُمْ ألْحَنُ بحُجَّتِهِ مِن بَعْضٍ، فمَن قَضَيْتُ له بحَقِّ أخِيهِ شيئًا، بقَوْلِهِ: فإنّما أقْطَعُ له قِطْعَةً مِنَ النّارِ فلا يَأْخُذْها"[2]، ثم أتى أبو بكر الصديق فتوسعت أرض الدولة، فتفرغ أبو بكر للحكم، وفرغ عمر للقضاء، وهكذا بدأت تتوسع مؤسسة القضاء، ويوضع لها قواعد وضوابط وتطور حتى بلغت أوجها في زمن هارون الرشيد، فجعل قاضي القضاة أبو يوسف رحمه الله، فبنى أسسها وقعد قواعدها، وضبط شؤونها على نهج الشريعة الإسلامية، العدل والمساواة والشفافية، ومما يدل على ذلك كثير من الأقضية، بل هي السمة الظاهرة على القضاء الإسلامي منها الرسالة العمرة: [عن سعيد بن أبي بردة:] هذا كتابُ عمرَ إلى أبي موسى رضي الله عنه: أمّا بعدُ! فإنّ القَضاءَ فَريضةٌ مُحكمةٌ، وسنَّةٌ متَّبعةٌ، افهم إذا أُدْلِيَ إليكَ، فإنّهُ لا يَنفَعُ كلمةُ حقٍّ لا نفاذَ لَهُ، آسِ بَينَ النّاسِ

[1] انظر: على الصلابي: **العدالة من منظور إسلامي**، بيروت: دار المعرفة، (152-162).

[2] صحيح البخاري ٢٦٨٠، **بابُ مَن أقامَ البَيِّنَةَ بَعْدَ اليَمِينِ**، ٣ / ١٨٠

في وجهِكَ ومَجلسِكَ وعدلِكَ، حتّى لا يَطمعَ شريفٌ في حيفِكَ، ولا يَخافَ ضعيفٌ من جورِكَ[1]. وقد بنى الإسلام هذه المؤسسة العريقة، وأسسها وقعد قواعدها، وضبط شؤونها على نهج إلهي، لا محاباة فيه لملك أو مسؤول، بل قوامها العدل والمساواة والشفافية، وهو عين الحوكمة الحديثة.

ثانياً: ولاية المظالم[2]: هي سوق المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة، وهي إحدى وظائف الدولة، وتختص بالنظر في المظالم وردها إلى أصحابها[3]، وولايات رفع المظالم عن الناس على العموم على ثلاث مراتب: أسماها وأقواها ولاية المظالم، وتليها ولاية القضاء، وتليها ولاية الحسبة.[4] وأول من تولى النظر في المظالم النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك في الشرب الذي تنازع فيه الزبير بن العوام رضي الله عنه ورجل من الأنصار فقال صلى الله عليه وسلم: اسق يا زبير، ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصاري، فقال: يا رسول الله أن كان ابن عمتك؟ فتلون وجه النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال: يا زبير اسق ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر[5]. وإنما قال له هذا أدبا له لجرأته عليه[6].

والحكمة من قضاء المظالم هي إقامة العدل، ومنع الظلم، وكان قضاء المظالم داخلا في القضاء العادي، وكان يتولى الفصل في المظالم القضاة والخلفاء والأمراء، ثم صار قضاء مستقلا، وله ولاية خاصة، وهذا ما يطلق عليه في أيامنا بالمحكمة العليا، وهذا ما ترنو إليه الحوكمة بمفهومها العام إن حصل تجاوز من السلطات أو القضاء، لجأ الناس للمحكمة العليا، لرد مظالمهم، واسترداد حقوقهم. وهذا ما أكده أبو بكر ابن العربي: "وأما ولاية المظالم فهي ولاية غريبة، أحدثها من تأخر من الولاة لفساد الولاية، وفساد الناس، وهي عبارة عن كل حكم يعجز عنه القاضي، فينظر فيه من هو أقوى منه يدا، وذلك أن التنازع إذا كان بين ضعيفين قوى أحدهما القاضي، وإذا كان بين قوي وضعيف، أو قويين، والقوة في أحدهما بالولاية، كظلم الأمراء والعمال، فهذا مما نصب له الخلفاء أنفسهم"[7]. أما ابن خلدون فذكر أنها "وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفه القضاء فتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي وكأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه"[8].

تتمثل ولاية المظالم في عصرنا بالمحاكم العليا، ومراكز التحكيم الشرعية، فتقوم المحاكم الشرعية بإبطال العقود الفاسدة، وتعيد الحقوق لأصحابها، وفض المنازعات والخصومات القائمة بين المؤسسات، والحسبة هي للنظر للمخالفات الشرعية والقانونية

---

[1] البيهقي (ت ٤٥٨)، السنن الكبرى للبيهقي ١٣٥/١٠

[2] انظر: جميلة مدور: **دور قضاء المظالم في مراقبة أعمال الإدارة في العهد الإسلامي**، مجموعة مؤلفين، الجزائر: جامعة محمد خيضر بسكرة، (261-265).

[3] انظر: الماوردي: **الأحكام السلطانية**، ١٣٠. وانظر: **الموسوعة الفقهية الكويتية** (29/ 176)

[4] انظر: الماوردي: **الأحكام السلطانية**، (241-242).

[5] متفق عليه: البخاري، **الجامع الصحيح**: كتاب الصلح، باب إذا أشار الإمام بالصلح فأبى، حكم عليه بالحكم البين، رقم (2708)، 3/ 187. مسلم، **صحيح مسلم**: كتاب الفضائل، باب وجوب اتباعه ﷺ، رقم (2357)، 4/ 1829.

[6] انظر: **الموسوعة الفقهية الكويتية** (29/ 177).

[7] القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي (المتوفى: 543هـ): **أحكام القرآن**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ت: محمد عبد القادر عطا، ط3، 2003م)، (4/ 61).

[8] عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون (المتوفى: 808هـ)، **مقدمة ابن خلدون**، (بيروت: دار الفكر، ت: خليل شحادة، ط2، 1988م)، (٢٧٦/١).

في السوق والمعاملات، أما ولاية المظالم فهي سلطة للناظر على السلطات القضائية، والسلطات التنفيذية والإدارية، وهو ما يقصد من الحوكمة أن تكون الإدارات منظمة ومنضبطة، مرتكزها الشفافية، والاستقلالية، وعمودها العدالة ،والمسؤولية.

ثالثاً: ولاية والحسبة[1]:

كما مر سابقاً أن ولايات رفع المظالم عن الناس على ثلاث مراتب: أسماها وأقواها ولاية المظالم، وتليها ولاية القضاء، وتليها ولاية الحسبة، ومفهوم الحسبة في اللغة، فيدور حول عدة معاني: الاعتداد بالشيء، أو حسن التدبير والنظر فيه، أو احتساب الأجر[2].

أما الحسبة عند الفقهاء: فهي أمرٌ بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهيٌ عن المنكر إذا ظهر فعله، أو هي وظيفة دينيةٌ شبه قضائية يقوم الحاكم بمقتضاها بتعيين من يتولى مهمة الأمر بالمعروف إذا أظهر الناسُ تركه، والنهي عن المنكر إذا أظهر الناس فعله، صيانة للمجتمع من الانحراف، وحماية للدين من الضياع، وتحقيقا لمصالح الناس الدينية والدنيوية وفقاً لشرع الله تعالى[3]. وهي: المبادرة الذاتية إلى تغيير المنكر رجاء طلب الأجر والثواب من الله تعالى، والاختبار والتحري والنظر في المآلات والنتائج، ومراعاة السياسة الحكيمة في تغيير المنكر، واعتماد المحتسب على الله تعالى ليكون خير عون له على تخطي الصعاب والعراقيل التي تعترضه. هذا بالإضافة إلى إنكار المنكر، الذي يعد عنصرا أساسيا في الحسبة، يقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران :١٠٤]، ويقول الرسول ﷺ: «والذي نفسي بيده، لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم»[4].

أما الحسبة في الوقت الحاضر فتعني إدارة الرقابة والتفتيش في الوزارات، توزعت على الوزارات الحكومية مثل وزارة الداخلية ووزارة التعليم، ووزارة التجارة، ووزارة الشؤون الاجتماعية... وغيرها، فالدولة الحديثة سحبت غالب وظائف الحسبة من المحتسبين وأوكلتها إلى الوزارات، وهذه من الحوكمة ومن الأمور التنظيمية التي لا إشكال فيها، على أن يقوم كل بدوره حق قيام، بل الحوكمة من هذا الباب صارت أمرا ضروريا، بسبب تعقد الأمور في العصر الحديث، وتضخمها بشكل يعجز عنه أي جهاز حكومي واحد على إدارتها، فكان لا بد من التعاون في إدارة وتنظيم المؤسسات تحت رقابة مهنية دقيقة.

خاتمة: أهم النتائج والتوصيات:

وفي ختام هذا البحث حول أسس للحوكمة في التشريع الإسلامي تبين أن معنى الحوكمة: هي مجموعة القواعد والنظم

---

[1] انظر: إبراهيم بدر شهاب الصيحات: **الجذور الإسلامية للفكر الإداري المعاصر**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج (12)، ع (1)، 1437هـ/2016م، (113).

[2] انظر: محمد بن مكرم ابن منظور (المتوفى: 711هـ)، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ)، (1/314-317).

[3] انظر: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، (299). وانظر أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (المتوفى: 728هـ)، **الحسبة في الإسلام**، (دط، ت: علي بن نايف الشحود، ط2، 2004م)، (8، 9).

[4] الترمذي، **سنن الترمذي**، أبواب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، (4/٣٨، رقم: ١٢١٩٩). وأحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حذيفة بن اليمان، (٣٨/٣٣٢، رقم: ٢٣٢٠١).

والآليات التي تضبط سير الإدارات المختلفة للشركة، أو المنشأة، أو المؤسسة، ولها أصل في الشريعة حيث تأمر بالإحسان، وإتقان العمل، والعدل، محققةً بذلك مقاصد الشريعة الإسلامية، وتهدف إلى تحقيق التوازن بين الأهداف الاقتصادية والأهداف الاجتماعية من جهة، وأهداف الأفراد من جهة أخرى، وتفادي سوء استخدام السلطة، وتفادي التحايل على القواعد والنظم واللوائح. ومن أهم النتائج التي خلص إليها البحث:

- أن أهم مبادئ الحوكمة المسؤولية، والعدالة، والشفافية، والكفاءة، والتناسق، والاستقلالية، ومن خلال هذه المبادئ يتم ضبط سير الإدارات المختلفة، وأن التشريع الإسلامي يحتوي على أسس للحوكمة يمكن للمشرعين الاستفادة منها في تطوير وتحسين قوانين الحوكمة لتكون قادرة على تحقيق أهدافها المرجوة.
- أن الشريعة الإسلامية لم تترك الأمر للحاكم حتى يتصرف كيف يشاء دون حساب أو رقيب، بل جعلت تصرفاته مقرونة بمصلحة الأمة، وتحت مراقبة والمساءلة والعدالة، وهذا عين ما تهدف إليه الحوكمة بمفهومها المعاصر من المراقبة والمتابعة والمسؤولية.
- أن ولاية المظالم تقوم مقام المحاكم العليا في عصرنا الحالي؛ وهي كل حكم يعجز عنه القاضي، كظلم الأمراء والعمال، فينظر فيه من هو أقوى منه يداً، ، وأن الحسبة صيانة للمجتمع من الانحراف، وحماية للدين من الضياع.

المصادر والمراجع:

- ابن السراج، أبو بكر محمد **الأصول في النحو**، ت: عبد الحسين الفتلي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1996م.
- ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام محمد هارون، دمشق: دار الفكر، 1979م.
- ابن منظور محمد بن مكرم (المتوفى: 711هـ)، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ.
- أبو يعلى محمد بن الحسين (المتوفى: 458هـ)، **الأحكام السلطانية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، تحقيق: الفقي، 2000م.
- البابلي، نبيل محمد زهير: **دور الحوكمة في تنمية الوقف واستدامته**، إسطنبول: جامعة صباح الدين الزعيم، 2019م.
- باصم، محمد ناصر: **دور الحوكمة في تعزيز النزاهة ومكافحة الفساد**، السعودية: مجلة جامعة أم القرى العلوم الشريعة والدراسات الإسلامية 2019م.
- البيهقي أحمد بن الحسين (المتوفى:458 هـ)، **شعب الإيمان**، ت: زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م.
- ساعد ابتسام، خوني رابح: **أهمية ممارسة الحوكمة الشرعية**، الجزائر: مجلة العلوم الإنسانية، جامعة بسكرة، العدد46، 2017م.
- سردوك صلاح الدين: **دور الحوكمة الإدارية في تحسين الأداء الوظيفي**، الجزائر: جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي، 2020م.

- السعدي عبد الرحمن (المتوفى: 1376هـ)، **تيسير الكريم الرحمن**، ت: عبد الرحمن اللويحق، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م.
- الشحري، محمد ابن أحمد –جناشال: **دور الحوكمة الشرعية في تطوير المؤسسات المالية الإسلامية**، ماليزيا: ملفات الأبحاث في الاقتصاد والتسيير، 2018م.
- شهاب الصبيحات، إبراهيم بدر، **الجذور الإسلامية للفكر الإداري المعاصر**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، 2016م.
- الصلابي، علي بن محمد: **العدالة من منظور إسلامي**، بيروت: دار المعرفة، ط1، 2015م.
- الصلاحين عبد المجيد: **الحوكمة في المؤسسات المالية الإسلامية**، الجزائر: مؤتمر الخدمات المالية، مجلة دراسات، 2021م.
- صوالحي يونس: **الحوكمة: أسسها ومبادئها**، كوالالمبور: المؤتمر العالمي السابع حول المالية الإسلامية، الأكاديمية العالمية، 2012.
- الطبراني سليمان بن أحمد، ت: 360هـ، **المعجم الكبير**، ت: حمدي السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، 1994م).
- عماري، إبراهيم: **نظام السوق في الفقه الإسلامي**، ماجستير، كلية العلوم الإسلامية: جامعة الجزائر، 2004م.
- عمر، أحمد مختار، ورفاقه، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (بيروت، عالم الكتب، ط1، ٢٠٠٨م).
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق: المخزومي، مهدي، والسامرائي، إبراهيم، (بغداد، دار ومكتبة الهلال، د ط، ١٩٨5م).
- القرافي أحمد بن إدريس (المتوفى: 684 هـ)، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، (ت: خليل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م).
- القرطبي محمد بن أحمد (المتوفى: 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، (ت: البردوني طفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1964م).
- الماوردي علي بن محمد (المتوفى: 450هـ)، **الأحكام السلطانية**، (القاهرة: دار الحديث، ت: أحمد جاد، ط1، 2006م).
- مدور، جميلة: **دور قضاء المظالم في مراقبة أعمال الإدارة في العهد الإسلامي**، مجموعة مؤلفين، الجزائر: جامعة محمد خيضر بسكرة، 2006م.
- مشعل عبد الباري: **التحديات ومعوقات حوكمة المؤسسات المالية الإسلامية**، (هيئة المحاسبة الإسلامية، المؤتمر التاسع، 2010م).
- المناوي عبد الرؤوف بن علي القاهري: **فيض القدير**، (المتوفى: 1031هـ)، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ط1، 1937م).

- مؤلفون: **الموسوعة الفقهية الكويتية**، (الكويت: وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2007م).
- الناهض عبد العزيز، صوالحي يونس: **نظرية الحوكمة الشرعية للمؤسسات المالية**، (الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، مارس 2019م).
- النسفي عبد الله بن أحمد (المتوفى: 710هـ)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، (ت: ومستو، بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1998م).
- النووي يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ.
- الهاشمي تافرونت: **آليات الرقابة على السلطة السياسية في الفكر السياسي الإسلامي والقانون الدستوري**، الجزائر: جامعة باتنة، عام 2017م.

مجلة عيون المسائل-Oyunul
Mesail Journal
Vol 1. No. 1,
العدد 1 مجلد 1 30- 06 -2023
DOI: 10.5281/zenodo.10691144

الحفظ معناه وأنواعه في سورة الحجر

The Meaning and Types of Preservation in the Surah Al-Hijr

د.كيندة التركاوي
جامعة بارتين، كلية العلوم الإسلامية
Dr. Kenda al-TARKAW
Faculty Of Islamic Studies, Bartin University
kenda@bartin.edu.tr

الملخص

الحافظ والحفيظ هو الله سبحانه وتعالى، والقرآن الكريم بتفصيل آياته، وعظيم سوره، هو الحقيقة الخالدة الشاهدة على نشأة الكون وبدء الخليقة، حُفظه الله لنا، وهيأ له أسباب حفظه، وسورة الحجر سورة الحفظ، ورد في حقها العديد من الأحاديث بعضها صحيحة وبعضها أحاديث واهية دلت على فضلها. عرفت بالسورة وسبب تسميتها وأسباب النزول ومقاصد السورة، ثمّ بينت أنواع الحفظ التي وردت في السورة فقط ورد فيها حفظ الله للقرآن الكريم من التحريف، وحفظ السماوات من كل شيطان رجيم، وحفظ الأرض ببسطها وجعلها صالحة لحياة البشر الذين حفظهم وحفظ لهم أرزاقهم. وبعد أن عرضت لأنواع الحفظ التي وردت في السورة جاءت الخاتمة لتتضمن أهم النقاط التي تعيينا على تطبيق سورة الحجر في حياتنا اليومية.

الكلمات المفتاحية: سورة الحجر، أحاديث واهية، الحفظ، الأرزاق، حفظ العباد.

موضوع البحث: الحفظ ومعناه وأنواعه في سورة الحجر. وأنّ المراد بحفظ القرآن هو حفظ مبانيه ومعانيه والعمل بما فيه.

أهداف البحث: هدف البحث إلى بيان أنواع الحفظ التي وردت في سورة الحجر، وتسليط الضوء التي على بعض الأحاديث الواهية في فضل السورة وأثرها على العقيدة، ومنهاج حياة المسلم وسلوكه.

مشكلة البحث: في وقت أصبح الكل فيه يشارك ما يصل إليه عبر وسائل التواصل الاجتماعي دون العودة إلى مصدر الحديث ومصداقية المعلومة. فيقع بعض الناس بأخطاء تؤدي بهم إلى المعصية لاعتمادهم على أحاديث واهية، دون أن يدركوا خطر ما يشاركونه.

منهج البحث: اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي للكشف عن تفسير معنى كلمة الحفظ وبيان مدلولاتها، واعتمدت الدراسة المنهج التحليلي لتحليل وبيان أنواع الحفظ التي وردت في سورة الحجر وتطبيقاتها على حياتنا كمسلمين.

النتائج: أصدرت الدراسة مجموعة من النتائج منها إنّ استقراء الآيات التي صرّحت بذكر كلمة الحفظ، أو التي أشارت إلى معنى كلمة الحفظ في سورة الحجر تأمرنا بأنه كما حفظ الله لنا القرآن، فواجب علينا حفظه في القلوب والسلوك والأخلاق إنّ الحفظ المنوط بالعباد هو حفظ حدود الله وحقوقه وأوامره ونواهيه، ويكون ذلك بالوقوف عند أوامره بالامتثال، وعند نواهيه بالاجتناب.

Abstract:

The Protector “Alhafiz” and Guardian “Alhafiz” mentioned in this research is Allah Almighty, and the detailed verses and magnificent chapters of the Holy Quran bear witness to His essence. The Quran, an eternal truth, provides a comprehensive account of the creation of the universe and the commencement of existence. This divine scripture has been safeguarded for humanity, with measures put in place for its preservation. Surah Al-Hijr is specifically highlighted as a chapter emphasizing preservation, supported by numerous authentic and some weak narrations underscoring its significance.

The research delves into the identification of Surah Al-Hijr, its nomenclature, reasons for revelation, and the objectives it seeks to fulfill. The study then categorizes the types of preservation mentioned in the Surah, including the protection of the Quran from corruption, the safeguarding of the heavens from every accursed devil, and the preservation of the Earth by spreading it and making it conducive to human life. The conclusion highlights key points that guide the application of Surah Al-Hijr in our daily lives.

Keywords: Surah Al-Hijr, Weak Narrations, Preservation, Sustenance, Protection of Servants.

المقدمة:

وردت بعض الأحاديث النبوية الشريفة التي تبين لنا فضل قراءة سورة الحجر، بعضها صحيح وبعضها موضوع، وأثرت البحث في الأحاديث الموضوعة لما لها من تأثير خطير على العقيدة الإسلامية الصحيحة ومن هذه الأحاديث:

"من قرأَ سورةَ الحجرِ كان له منَ الأجرِ عشرُ حسناتٍ"[1] وفي رواية أخرى: «من قرأ سورة الحجر كان له من الأجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والأنصار، والمستهزئين بمحمد ﷺ.»[2]

والطرف الأول من الحديث ورد في فضل الكثير من السور منها سورة المائدة والأنفال ويونس وهود، والرعد، وإبراهيم، ومريم، والنور، والشعراء، والعنكبوت.

طبعاً لا يمكن لعاقل إنكار فضل قراءة القرآن الكريم، لكننا لا نأخذ إلا بالأحاديث الصحيحة التي وصلتنا بالتواتر من نبينا محمد ﷺ، أما الأحاديث الموضوعة فهي مردودة على واضعها.

ولما كانت سورة الحجر هي سورة الحفظ، فقد ورد فيها أنواع كثيرة من صور حفظ الله سبحانه وتعالى، فكان من باب أولى أن تحفظ من الأحاديث الواهية الملفقة بحقها، وهي السورة التي تفصّل في مقدمة سورة البقرة، وتعتبر سورة الحجر مقدمة للسور الأربع التي تأتي بعدها، تلك السور التي تناقش أهم الدوافع لحمل شأن الإسلام، ولما حوته هذه السورة من أنواع الحفظ لحفظ العقيدة الإسلامية والمسلمين.

الدراسات السابقة:

فوائد سورة الحجر الروحانية: مقال للكاتبة راندا عبد الحميد، تحدثت فيه الكاتبة عن فضائل سورة الحجر الروحانية، وأسباب نزولها وسبب تسميتها.

مقاصد سورة الحجر: بيان سعده، تعرضت الكاتبة لأهم مقاصد السورة ثم بينت سبب نزولها وتسميتها، ولم تتطرق لفضل السورة.

فضل سورة الحجر: لينا عميرة، عرضت الكاتبة الأحاديث الموضوعة في فضل سورة الحجر، ثم بينت فضل سورة الحجر في التأثير إيجابًا على حياة المسلم.

مقاصد سورة الحجر: عاتكة زياد: ذكرت الكاتبة أسباب نزول السورة وفضل السورة وبأن لها فضلٌ عام وخاص، وفضلها العام فضل القرآن الكريم، أما فضلها الخاص هو أنها قدّمت قيمًا عظيمة للمؤمنين، لأنها تحدثت عن خلق الإنسان وعن الميزات التي شرفه الله بها دون غيره من المخلوقات. وهناك الكثير من المقالات التي بحثت في فضل سورة الحجر وتأثيرها على الفرد المسلم لا مجال لذكرها كلها هنا. ونظراً لأن سورة الحجر سورة الحفظ أثرت البحث في طياتها لأنواع الحفظ التي وردت فيها وكيفية تطبيق وأثر هذا الحفظ على حياتنا كمسلمين.

التعريف بالسورة

[1]: ابن حجر العسقلاني (المتوفى 852)، **الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ)، عن أبي بن كعب، حديث موضوع. حديث (رقم 247)، ص94.

[2]: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ) ، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، [بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407 هـ/ 1987م] ، ج2/ ص592.

سبب تسميتها: في وقت اشتد الأذى على الرسول ﷺ والمسلمين في مكة وتعرضوا للاستهزاء والاتهام فجاءت السورة وكأنها رسالة قرآنية من الله تعالى ليطمئن نبيه الكريم وصحابته الكرام أن هذا الدين محفوظ من عنده وما على المسلمين إلا الاستمرار في الدعوة وعدم الانبهار بقوة أعدائهم أو الشعور بالضعف والوهن.

سُميت سورة الحجر لذكر قصة أصحاب الحجر فيها، وهم قوم ثمود، وتناولت ذكرهم في خمس آيات، وتعد سورة الحجر السورة الوحيدة في القرآن الكريم التي ذكرتهم بهذه التسمية ولا يعرف لها اسمًا آخر، فالحجر هو مكان كان قد سكن فيه قوم ثمود مع نبيهم صالح عليه السلام.

والحجر: واد بين المدينة والشام. "الْحِجْرُ يَنْطَلِقُ عَلَى مَعَانٍ: مِنْهَا حِجْرُ الْكَعْبَةِ. وَمِنْهَا الْحَرَامُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:" وَحِجْراً مَحْجُوراً أَيْ حَرَامًا مُحَرَّمًا. وَالْحِجْرُ الْعَقْلُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: 5]، وَالْحِجْرُ حِجْرُ الْقَمِيصِ، وَالْفَتْحُ أَفْصَحُ. وَالْحِجْرُ الْفَرَسُ الْأُنْثَى. وَالْحِجْرُ دِيَارُ ثَمُودَ، وَهُوَ الْمُرَادُ هنا، أي المدينة وَهِيَ مَا بَيْنَ مَكَّةَ وَتَبُوكَ، وَهُوَ الْوَادِي الَّذِي فِيهِ ثَمُودُ"[1]. "والحجر في الأصل: كل مكان أحاطت به الحجارة، أو كل مكان محجور أي ممنوع من الناس بسبب اختصاص بعضهم به. وما زال هذا المكان يعرف إلى الآن باسم مدائن صالح على الطريق من خيبر إلى تبوك".[2] ويطلق الحجر أحياناً ويراد به الجزء المتبقي من الكعبة الذي لم يبن بمال قريش، وهو المسمى عند العامة اليوم بحجر إسماعيل، وسمي حجراً لأن الجدار الشامي الذي هو داخله لا يستطيع الطائف أن يلمسه، فالحجر يحول بينه وبين الجدار الشامي[3]. ومن المعاني السابقة لكلمة الحجر نستنبط بإن الحجر هو الحفظ ومن هنا يمكن أن نسمي سورة الحجر بسورة الحفظ.

عدد آياتها: السّورة مكّيّة إجماعاً. وعدد آياتها تسع وتسعون بلا خلاف. وكلماتها ستّمائة وأربع وخمسون. وحروفها ألفان وسبعمائة وستون، ومجموع فواصل آياتها (مِلْن)[4]

مناسبتها لما قبلها: هناك تناسب بين هذه السورة وسورة إبراهيم في البدء والختام والمضمون، أما البداية: فكلتا السورتين افتتحتا بوصف الكتاب المبين، وأما المضمون: ففي كليهما وصف السماوات والأرض، وإيراد جزء من قصة إبراهيم عليه السلام وبعض قصص الرسل السابقين، تسلية لرسول الله ﷺ عما تعرض له من أذى قومه بتذكيره بما تعرض له الأنبياء من قبله، ونصرة الله لهم، مع نقاش الكفار والمشركين.

---

[1]: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ / 1964 م، ج10/ ص46.

[2]: طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ج8/ص6.

[3]: وهبة بن مصطفى الزحيلي، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، (دمشق: دار الفكر المعاصر، ط2، 1418 هـ)، ج14/ ص5.

[4]: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى (المتوفى: 817هـ)، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1416هـ/ 1966م)، ج1/ ص272.

وأما الخاتمة: ففي سورة إبراهيم وصف تعالى أحوال الكفار يوم القيامة بقوله: ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ، وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفادِ، سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ، وَتَغْشى وُجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ ثم قال هنا في هذه السورة: ﴿رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ﴾ فأخبر أن المجرمين المذكورين إذا طال مكثهم في النار، ورأوا عصاة المؤمنين والموحدين قد أخرجوا منها، تمنوا أن لو كانوا في الدنيا مسلمين. هذا مع اختتام أخر سورة إبراهيم بوصف الكتاب: هذا بَلاغٌ.. وافتتاح هذه به تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ وهذا تشابه في الأطراف بداية ونهاية[1].

مقاصد السورة:

لم تشذ سورة الحِجر في سياقها أو مضمونها عن السور المكية السابقة لها؛ والتي اشتملت على جمل من أصول الدين كالتوحيد والمعاد، وإنذار العاصين، والمشركين والظالمين، إضافة إلى ما يحمله تاريخ الأقوام السابقة من دروس الموعظة والعبر.

ومن مقاصدها الحث على اغتنام فرصة النجاة والالتحاق بقافلة الإسلام قبل أن يضل الطريق ويأتي اليوم الذي يتمنى فيه المنكرون لو أنهم مسلمون، وبيان كيف أن طول الأمل يُلهي الإنسان فيظلّ يجري وراء الدنيا ولا يتذكر أنّ الموت قريب.

بينت السورة أن سنن الله ثابتة لا تتبدل ولا تتغير، وأن هلاك الأمم السابقة واندثارها لم يكن إلا بسبب سوء أعمالهم. عرضت السورة لنماذج عدة من رحمة الله ﷻ، وعذابه، بذكر قصص النبي إبراهيم عليه السلام وبشارته بغلام على الرغم من الكبر، ونجاة لوط وأهله عدا زوجته التي كانت من الغابرين، وأصحاب الحجر وأصحاب الأيكة، وأكدت على خلق السماوات والأرض وما بينهما وأكدت السورة أن الساعة آتية لا ريب فيها، ووجهت السورة خطابًا للرسول ﷺ أن يمضي بما أمره الله به وأن يُسبح الله ويحمده، ودعت أمة محمد ﷺ إلى عدم الاغترار بما آتاهم الله، لأنّ هذا ابتلاء وامتحانٌ من الله تعالى.

بينت السورة أن الحق عميق في تصميم هذا الوجود، عميق في تكوينه، عميق في تدبيره، عميق في مصيره، وما فيه ومن فيه. فكل نتيجة تتم وفق تلك النواميس الثابتة العادلة. وأوردت السورة الكريمة أدلة كثيرة على وحدانية الله وقدرته، وعلى نعمه التي أسبغها على عباده.

معنى الحفظ:

تعريف الحفظ لغة: (ح ف ظ): حَفِظْت الْمَالَ وَغَيْرَهُ حِفْظًا إذَا مَنَعْتَهُ مِنْ الضَّيَاعِ وَالتَّلَفِ وَحَفِظْتُهُ صُنْتُهُ عَنْ الِابْتِذَالِ وَاحْتَفَظْتُ بِهِ وَالتَّحَفُّظُ التَّحَرُّزُ وَحَافَظَ عَلَى الشَّيْءِ مُحَافَظَةً وَرَجُلٌ حَافِظٌ لِدِينِهِ وَأَمَانَتِهِ وَيَمِينِهِ وَحَفِيظٌ أَيْضًا وَالْجَمْعُ حَفَظَةٌ

[1]: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، (المتوفى: 911 هـ)، **تناسق الدرر في مناسبات السور= (أسرار ترتيب القرآن)**، تحقيق: الدكتور جميل عبد الله عويضة، (د.م، دار الكتب العلمية، ط1، 1407هـ /1986م)، ج1/ ص99.

وَحُفَّاظٌ مِثْلُ: كَافِرٍ فِي جَمْعِهِ وَحَفِظَ الْقُرْآنَ إِذَا وَعَاهُ عَلَى ظَهْرِ قَلْبِهِ وَاسْتَحْفَظْتُهُ الشَّيْءَ سَأَلْتُهُ أَنْ يَحْفَظَهُ وَقِيلَ اسْتَوْدَعْتُهُ إِيَّاهُ وَفُسِّرَ {بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ} [المائدة: 44] بِالْقَوْلَيْنِ[1].

الْحَفِيظُ: من صفات الله ﷻ لا يعزب عن حفظه الأشياء كلها مثقال ذرة في السّماوات والأرض، وقد حفظ على خلقه وعباده ما يعملون من خير أو شر، وقد حفظ السّماوات والأرض بقدرته ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم. وفي التنزيل العزيز: بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ.

الحِفْظ: الحفظ نقيض النسيان وهو التعاهد وقلة الغفلة. حفظ الشيء حفظًا، ورجل حافظ من قوم حفاظ وحفيظ. وإنه لحافظ العين أي لا يغلبه النوم، وهو من ذلك لأن العين تحفظ صاحبها إذا لم يغلبها النوم. ورجل حافظ وقوم حفاظ وهم الذين رزقوا حفظ ما سمعوا وقلما ينسون شيئا يعونه. والحافظ والحفيظ الموكل بالشيء يحفظه. يقال: فلان يحفظنا عليكم وحافظنا. والحفظة: الذين يحصون الأعمال ويكتبونها على بني آدم من الملائكة، وهم الحافظون. وفي التنزيل: وإن عليكم لحافظين[2].

ثانيًا: المعنى الاصطلاحي: لا يختلف معنى الحفظ في الاصطلاح عن معناه في اللغة، فالحفظ: منعٌ للشيء بتفقّده ورعايته. ويقال تارةً لهيئة النفس التي بها يثبت ما يؤدي إليه الفهم، ومنه: ضبط الصّور المدركة. وتارة يقال لضبط في النفس يؤدّي إلى تأكّد المعقول واستحكامه في العقل، ويضادّه النسيان. وتارةً يقال لاستعمال تلك القوة في الرعاية الحسيّة، ثمّ يستعمل في كلّ تفقّدٍ ورعايةٍ.

وعليه يمكن أن يعرّف الحفظ بأنه: منع الشيء وتفقّده ورعايته؛ علمًا وهيئةً ووقتًا، والقيام بجميع ما يحصل به أصله، ويتمّ به عمله، وينتهي إليه كماله[3].

ومادة "حفظ" في القرآن الكريم تفيد معان مختلفة حسب ما يفهم من السياق:

- الصيانة والرعاية: قال تعالى: ﴿وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ [يوسف:65]
- الإمساك عما لا يحل: في قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ [المؤمنون:5].
- مرفوعًا: {وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: 32].

[1]: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح**، (بيروت، المكتبة العلمية، ط1، د.ت)، ج1/ ص142.

[2]: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (المتوفى: 711هـ)، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414 هـ)، ج7/ ص441.

[3]: أحمد بن عبد الله الزهراني، **التفسير الموضوعي للقرآن الكريم**، مادة الحفظ، (الأعداد 85 – 100 السنوات 22 – 25 المحرم 1410 – ذو الحجة 1413 هـ)، ص38.

أنواع الحفظ في سورة الحجرات:

1. حفظ الله عز وجل للقرآن الكريم

القرآن هو كتاب الله، فيه خبر من قبلنا، ونبأ ما بعدنا، وحكم ما بينا، ومن ابتغى الهدى بغيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تنقضي عجائبه. وهو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً﴾ [الجن: 1- 2].

ولما كان عدد آياتها تسع وتسعون آية على عدد الأسماء الحسنى الكافلة لحفظ الوجود، وانتظامه على ما يراد منه فلا غرو أن كانت هذه السورة كفيلة بالوعد بالحفظ للذكر. فكان النوع الأول من الحفظ هو حفظه ﷻ لكتابه الكريم. وفي الآية التاسعة من السورة يقول ﷻ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:9] أي: حافظون له من التبديل والتغيير في كلّ وقتٍ، فلا يزاد فيه باطلٌ، أو ينقص منه ما هو منه. إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ أي: القرآن، وأكده بأن وضمير الفصل، وحفظه بعد نزوله، كما قال: وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ من التحريف، والزيادة والنقص، بأن جعلناه معجزاً، مبايناً لكلام البشر، لا يخفى تغيير نظمه على أهل اللسان."[1] "وهو رد لإنكارهم واستهزائهم في قولهم يا أيها الذي نزله محفوظاً من الشياطين وهو حافظه في كل وقت من الزيادة والنقصان والتحريف والتبديل بخلاف الكتب المتقدمة فإنه لم يتول حفظها وإنما استحفظها الربانيين والأحبار فاختلفوا فيما بينهم بغياً فوقع التحريف ولم يكل القرآن إلى غير حفظه وقد جعل قوله وإنا له لحافظون دليلاً على أنه منزل من عنده آية إذ لو كان من قول البشر أو غير آية لتطرق عليه الزيادة والنقصان كما يتطرق على كل كلام سواه أو الضمير في له لرسول الله ﷺ كقوله والله يعصمك."[2]

يُلاحظُ في هذه الآية تقديم المسند إليه، باختيار كون الجملتين فيهما اسميّتَيْن خبرُهما يتحمّل ضميراً يعود على المسند إليه فيهما. ويظهر لنا من هذا التقديم عدّة دواعي بلاغية:

- ابتداءُ طَرْقِ الأسماع بضمير المتكلّم العظيم، لإلقاء الإجلال، والمهابة، ومشاعر التفخيم، والتعظيم.
- تمكين الإسناد الخبريّ فيهما وتوكيده، بالعدول عن اختيار الجملة الفعلية، إلى اختيار الجملة الإسميّة التي يتحمّل خبرها ضمير المبتدأ.
- التوطئة لإيراد مؤكّداتٍ تلائمها الجملة الاسميّة، وهي:

[1]: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، (المتوفى: 1224هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، (القاهرة: الناشر: الدكتور حسن عباس زكي، 1419هـ)، ج3/ ص79.

[2]: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: 710هـ)، **تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)**، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، (بيروت: دار الكلم الطيب، 1419 هـ / 1998 م)، ج2/ ص184.

حرف التوكيد (إنّ) وضمير الفصل (نحن) في الجملة الأولى. وحرف التوكيد (إنّ) و(اللاّم المزحلقة)، وتقديم معمول الخبر (له) المفيد للتخصيص في الجملة الثانية.

ننتقل الآن للحديث عن الأسباب التي جعلها الله حافظة للقرآن؛ لأن الله ﷻ إذا أراد شيئاً هيأ أسبابه، فالقرآن نزل منجماً مفرقاً على قلب نبينا ﷺ، ولم يكن يقرأ ويكتب، والذي لا يجيد الكتاب يُعتمد على حفظه، فلما كان جبريل أول الأمر ينزل بالقرآن كان النبي يخالج جبريل بالقراءة خوفاً أن يتفلت منه ما يملى عليه، فطمأنه الله فقال: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (19)﴾ [القيامة:16 - 19]. فتكفل الله بحفظه في قلب نبيه وإفهامه لمعناه ﷺ، فكان بعد ذلك صلوات الله وسلامه عليه إذا أقرأه جبريل القرآن لا يخالج ولا يخالط ولا يراجع جبريل؛ لأن الله ﷻ طمأنه بأن يحفظ القرآن، ثم أذن عليه الصلاة والسلام بكتابة القرآن[1].

ومن تلك الأسباب أيضاً ما فعله الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه من جمع القرآن في الصحف، وخشي ضياع القرآن بضياع حفظته وذلك لما كثر القتل في القرّاء يوم اليمامة.

ومن أسباب حفظه أيضا ما قام به الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه بعد أن ظهرت بوادر الاختلاف في القراءات، بموافقة جميع الصحابة على جمع المصحف في مصحف واحد جمعت فيه القراءات الثابتة، ثم بعث به إلى الأمصار، وأحرق ما سواه. وحفظ القرآن الكريم والاعتناء هو حفظ للأمة الإسلامية، وهذا الذكر المبارك لا يستفيد منه إلّا من كان صاحب قلب حي متفاعل، فيمتزج الذكر الرباني مع القلب الإيماني. وتظهر سمات الحياة القرآنية على الجوارح، وتلحظ على السلوك، وتكون ثماراً يانعة خيرة في الواقع المعاش.

وكما حفظ الله لنا القرآن، علينا أن نحفظ القرآن منهجاً ودستوراً لحياتنا، ومن أولى ما يحفظ به القرآن حفظ لغته بإحيائها والدفاع عنها ونصرتها فنكتب بها عندما نشارك إي منشور خاصةً على صفحات التواصل الاجتماعي.

2. حفظ السماوات:

﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ، وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ [الحجر: 16-17]. لما كانت دلائل التوحيد منها سماوية، ومنها أرضية، بدأ منها بذكر الدلائل السماوية، فقال: ولقد جعلنا في السماء بروجًا وزيناها للناظرين. قال الليث: البرج واحد من بروج الفلك، والبروج جمع وهي اثنا عشر برجًا، ونظيره قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا﴾ [الفرقان: 61] وقال: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ [البروج: 1] ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار، هو أن طبائع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين أرباب الأحكام، وإذا كان الأمر كذلك فالفلك مركب من هذه الأجزاء المختلفة في الماهية والأبعاض المختلفة في الحقيقة، وكل مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الأجزاء والأبعاض

[1]: أبو هاشم صالح بن عوّاد بن صالح المغامسي، **تأملات قرآنية**، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، الدرس 13، http://www.islamweb.net

بحسب الاختيار والحكمة، فثبت أن كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار، وهو المطلوب، وأما قوله: وزيناها أي: بالشمس، والقمر، والنجوم للناظرين، أي للمعتبرين بها والمستدلين بها على توحيد صانعها. وقوله: وحفظناها من كل شيطان رجيم.

فإن قيل: ما معنى (وحفظناها من كل شيطان رجيم)، والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فأي حاجة إلى حفظ السماء منه.

قلنا: لما منعه من القرب منها، فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فحفظ الله السماء منهم كما قد يحفظ منازلنا عن متجسس يخشى منه الفساد ثم نقول: معنى الرجم في اللغة الرمي بالحجارة. ثم قيل للقتل رجم تشبيهًا له بالرجم بالحجارة، والرجم أيضاً السّب والشّتم لأنه رمي بالقول القبيح ومنه قوله: ﴿رجمًا بالغيب﴾ [الكهف: 22] لأنه يرميه بذلك الظن والرجم أيضًا اللعن والطرد، وقوله: الشّيطان الرجيم، قد فسروه بكل هذه الوجوه. قال ابن عباس رضي الله عنهما: كانت الشّياطين، لا تحجب عن السّماوات، فكانوا يدخلونها ويسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها إلى الكهنة.[1]

فقد حفظ الله ﷻ السماء من أن تقع علينا، وحفظها من كل مرجوم ملعون مطرود من رحمته.

3. حفظ الأرض:

﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ [الحجر: 19] كل لفظ في القرآن الكريم معجز بذاته فالقرآن يستخدم الألفاظ التي تعبر بدقة عما يريد. ولا تصادم في مفهومها مع أي لفظ أخر. يقول الله تعالى: (والأرض مددناها). وذلك مطابق لما تراه العين منذ الأزل بأن الأرض مبسوطة؛ ولكنه في نفس الوقت أكبر دليل على كروية الأرض، ووصف الجبال أنها تمر مر السحاب. يثبت لنا أن الجبال لا تتحرك بذاتها. بل تدور بحركة الأرض. تمامًا كالسحاب لابد أن تدفعه الرياح ليتحرك. "(والأرض مددناها) ويلاحظ دقة تعبير القرآن في ألفاظه. لقد اختار اللفظ الوحيد المناسب للعصر الذي نزل فيه والعصور القادمة فكلمة مددناها تعطى المعنى للاثنين معًا. عندما يقول (والأرض مددناها) أي: بسطناها. لا تنشأ مشكلة لأن الأرض تظهر أمام الناس منبسطة في ذلك الوقت. فإذا مر الزمن وثبت أن الأرض كروية. نجد هذا اللفظ هو المناسب تمامًا الذي يصف لنا بدقة كروية الأرض".[2]

{والأرض مددناها} بسطناها من تحت الكعبة، والجمهور على أنه تعالى مدّها على وجه الماء {وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رواسي} في الأرض جبالاً ثوابت.

---

[1]: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ/1999م)، ج19/ ص129.

[2]: محمد متولي الشعراوي (المتوفى: 1418هـ)، **معجزة القرآن**، (القاهرة: المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع ص. ب 1707، ط1، 1978م)، ص45.

{وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ} وزن بميزان الحكمة وقدر بمقدار تقتضيه لا تصلح فيه زيادة ولا نقصان أو له وزن وقدر في أبواب المنفعة والنعمة أو ما يوزن كالزعفران والذهب والفضة والنحاس والحديد وغيرها وخص ما يوزن لانتهاء الكيل إلى الوزن.[1]

4. حفظ الأرزاق:

رَزَقَ الخلقَ رَزْقاً ورِزْقاً، فالرَّزق بِفَتْحِ الرَّاءِ، هُوَ الْمَصْدَرُ الْحَقِيقِيُّ، والرِّزْقُ الِاسْمُ؛ وَيَجُوزُ أَن يُوضَعَ مَوْضِعَ الْمَصْدَرِ. ورزَقه اللَّهُ يرزُقه رِزقاً حَسَنًا: نعَشَه. والرَّزْقُ، عَلَى لَفْظِ الْمَصْدَرِ: مَا رَزقه إِيّاه، وَالْجَمْعُ أَرزاق.

الرازقُ والرّزّاقُ: في صفة الله تعالى لأنه يرزق الخلق أجمعين، وهو الذي خلق الأرزاق وأعطى الخلائق أرزاقها وأوصلها إليهم، وفعال من أبنية المبالغة. والرزق: معروف. والأرزاق نوعان: ظاهرة للأبدان كالأقوات، وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم؛ قال الله تعالى: وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها. وأرزاق بني آدم مكتوبة مقدرة لهم، وهي واصلة إليهم[2].

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: 58]

"عَنْ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ، أَوْ سَعِيدٌ..."[3]

ولفظ (الرزق) ورد في القرآن الكريم في ثلاثة وعشرين ومائة موضع (123)، ورد في واحد وستين موضعاً (61) بصيغة الفعل، من ذلك قوله تعالى: ﴿وكلوا ممّا رزقكم الله حلالاً طيبا﴾ [المائدة:88]، وورد في اثنين وستين موضعاً (62) بصيغة الاسم، من ذلك قوله سبحانه: ﴿كلوا واشربوا من رزق الله﴾ [البقرة:60].

وذكر المفسرون أن لفظ (الرزق) في القرآن الكريم ورد على عدة معان هي:

فالرزق هو العطاء، والطّعام، والمطر، والنّفقة، والثّواب، والجنة، والشّكر، والفاكهة، والمتأمل في أغلب المعاني التي جاء عليها لفظ (الرزق) في القرآن الكريم، يجد أن السياق الذي ورد فيه هذا اللفظ، قد أكسبه دلالة زائدة على المعنى الأصلي له، غير أن جميع تلك الدلالات لا تخرج في المحصلة عن معنى (العطاء)، وهو الأصل اللغوي لمعنى (الرزق)، فهي صادرة عنه، وراجعة إليه، ودائرة في فلكه. ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: 21]

---

[1]: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: 710هـ)، **تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)**، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1419 هـ /1998 م، ج2/ص186.

[2]: ابن منظور، **لسان العرب**، فصل الراء، ج10/ ص115.

[3]: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261 هـ)، **المسند الصحيح المختصر**، تحقيق: مجموعة من المحققين، (بيروت: دار الجيل، 1334هـ/ 1916م)، حديث رقم (6816)، كتاب الآداب، ج8/ ص44.

ذكر الخزائن تمثيل. والمعنى: وما من شيء ينتفع به العباد إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه والإنعام به، وما نعطيه إلا بمقدار معلوم نعلم أنه مصلحة له، فضرب الخزائن مثلا لاقتداره على كل مقدور.[1]

"وما من شيء إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه أضعاف ما وجد منه، فضرب الخزائن مثلاً لاقتداره، أو شبه مقدوراته بالأشياء المخزونة التي لا يحوج إخراجها إلى كلفة واجتهاد. قال ابن جزي: وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ قيل: المطر، واللفظ أعم من ذلك، والخزائن: المواضع الخازنة، وظاهر هذا أن الأشياء موجودة قد خلقت"[2]

أي هو القادر عليه وعلى أحداثه، خزائن اللهِ، مقدوراته.

الغريب: "خَزَائِنُهُ" مفاتحه. و"خَزَائِنُهُ" خُزانُهُ يرسلون ذلك، ابن بحر: لفظ الخزائن مستعار، والمعنى: الخير كله بيد الله. والثعلبي: في العرش تمثال ما خلق الله في البر والبحر، وهو تأويل قوله: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ)، وقيل: يريد الماء الذي في السماء ينزل إلى السحاب، ثم إلى الأرض، ابن مسعود: ليس أرض بأمطر من أرض، ولا عام بأمطرَ من عام، ولكن الله يقسمه في الأرض كيف شاء، عاما هاهنا وعاماً هاهنا، وربما كان في البحر."[3]

فجميع الأرزاق وأصناف الأقدار لا يملكها إلا الله، فخزائنها بيده يعطي من يشاء، ويمنع من يشاء، بحسب حكمته ورحمته الواسعة، {وَمَا نُنَزِّلُهُ} أي: المقدر من كل شيء من مطر وغيره، {إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ} فلا يزيد على ما قدره الله ولا ينقص منه[4].

"يريد أصنافاً، وقيل: أغنياء، وقيل: أمثالاً في النعم. الغريب: "أزواجاً" يريد الرجال معهم النساء، والمعنى اثنين اثنين منهم.[5]

5–حفظ العباد:

﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر:42]

قوله تعالى: إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: إن عبادي ليس لك عليهم سلطان قال العلماء: يعني على قلوبهم. أي: في أن يلقيهم في ذنب يمنعهم عفوي ويضيقه عليهم. وهؤلاء الذين هداهم الله واجتباهم واختارهم واصطفاهم.

---

[1]: الزمخشري، **الكشاف**، ج 2، ص 574.

[2]: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، (المتوفى: 1224هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، (القاهرة: الناشر: الدكتور حسن عباس زكي، ط1، 1419هـ/1999م)، ج3/ ص82.

[3]: محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (المتوفى: نحو 505هـ)، **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت: مؤسسة علوم القرآن، د. ط، د.ت)، ج1/ ص589.

[4]: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ)، **تفسير السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (د.م، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ /2000 م)، ص430.

[5]: الكرماني: محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (المتوفى: نحو 505هـ)، **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية – بيروت: مؤسسة علوم القرآن، د.ط، د.ت)، ج1/ص594.

ولعل قائلاً يقول: قد أخبر الله عن صفة آدم وحواء عليهما السلام بقوله: فأزلهما الشيطان وعن جملة من أصحاب نبيه بقوله: إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فالجواب ما ذكر، وهو أنه ليس له سلطان على قلوبهم، ولا موضع إيمانهم، ولا يلقيهم في ذنب يؤول إلى عدم القبول، بل تزيله التوبة وتمحوه الأوبة. ولم يكن خروج آدم عقوبة لما تناول على ما تقدم في " البقرة " بيانه. وأما أصحاب النبي ﷺ فقد مضى القول عنهم في آل عمران. ثم إن قوله ﷻ: ليس لك عليهم سلطان يحتمل أن يكون خاصًا فيمن حفظه الله، ويحتمل أن يكون في أكثر الأوقات والأحوال، وقد يكون في تسلطه تفريج كربة وإزالة غمة؛ كما فعل ببلال، إذ أتاه يهدئه كما يهدأ الصبي حتى نام، ونام النبي ﷺ وأصحابه فلم يستيقظوا حتى طلعت الشمس، وفزعوا وقالوا: ما كفارة ما صنعنا بتفريطنا في صلاتنا؟ فقال لهم النبي ﷺ: ليس في النوم تفريط ففرج عنهم.

إلا من اتبعك من الغاوين أي الضّالين المشركين. أي سلطانه على هؤلاء؛ دليله إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون.

الثانية: وهذه الآية والتي قبلها دليل على جواز استثناء القليل من الكثير والكثير من القليل مثل أن يقول: عشرة إلا درهمًا. أو يقول: عشرة إلا تسعة. وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز أن يستثنى إلا قدر النصف فما دونه. وأما استثناء الأكثر من الجملة فلا يصح. ودليلنا هذه الآية، فإن فيها استثناء الغاوين من العباد والعباد من الغاوين، وذلك يدل على أن استثناء الأقل من الجملة واستثناء الأكثر من الجملة جائز.[1]

الاستثناء وهو تخليص المخلصين من إغوائه، أو الإخلاص على معنى أنه طريق عَلَيَّ يؤدي إلى الوصول إليَّ من غير اعوجاج وضلال. وقرئ عَلَيَّ من علو الشرف.

﴿إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ﴾ تصديق لإبليس فيما استثناه وتغيير الوضع لتعظيم الْمُخْلَصِينَ، ولأن المقصود بيان عصمتهم وانقطاع مخالب الشيطان عنهم، أو تكذيب له فيما أوهم أن له سلطاناً على من ليس بمخلص من عباده، فإن منتهى تزيينه التحريض والتدليس كما قال: وَما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً، وعلى الأول يدفع قول من شرط أن يكون المستثنى أقل من الباقي لإفضائه إلى تناقض الاستثناءين[2].

النتائج والتوصيات:

- أن القرآن الكريم ونصوصه خالدة باقية كما أنزلها الله محفوظ بحفظه له؛ وهي حجة على كل مُحرف وكل مُؤولٍ؛ وحجة باقية على ربانية هذا الكتاب المحفوظ.

[1]: القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج10/ ص29.

[2]: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: 685هـ) **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، [بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ/ 1998م]، ج3/ ص212.

- إنّ الحفظ المنوط بالعباد هو حفظ حدود الله وحقوقه وأوامره ونواهيه، ويكون ذلك بالوقوف عند أوامره بالامتثال، وعند نواهيه بالاجتناب، وعند حدوده فلا يتجاوز ولا يتعدّى ما أمر به إلى ما نهي عنه، فدخل في ذلك فعل الواجبات جميعها، وترك المحرّمات كلّها، فمن فعل ذلك فهو من الحافظين لحدود الله على الإجمال.
- العلم وضبط الشريعة –وإن كان فرض كفاية– فإنه يتعيّن له طائفةٌ من الناس وهم من جاد حفظهم، ورقّ فهمهم، فهؤلاء هم الذين يتعين عليهم الاشتغال بالعلم؛ فعديم الحفظ أو قليله لا يصلح لضبط الشريعة.
- إنّ استقراء الآيات التي صرّحت بمقاصد إنزال القرآن الكريم لا يدع مدخلًا لمراءٍ، أنّ المراد بحفظ القرآن هو حفظ مبانيه ومعانيه والعمل بما فيه وكما حفظ الله لنا القرآن، فواجب علينا حفظه في القلوب والسلوك والأخلاق.
- حفظ الأمانات والأمانة تقع على الطاعة والعبادة والوديعة والثقة والأمان وكلّ ما استودع المرء حفظه حياطه وأداءً فهو أمانة، فمنه أمانات الناس وودائعهم، ومنه الفرائض والطاعات الشرعية.
- التمتع بما وهبنا الله من النعم في الدنيا وشكره وثنائه عليها، دون النظر إلى ما فضل الله به بعضنا عن بعض.
- حفظ العبد لنعم الله عليه _التي لا حصر لها_ هو حفظ للبشرية جمعاء. فأرزاقنا موكلة باستمرار حياتنا. ومقدرة في علم الله، تابعة لمشيئته وأمره، يصرفها حيث يشاء وكما يشاء، في الوقت الذي يريد، حسب سنته التي ارتضاها لنا، وأجراها في والأرزاق، إنما عنده خزائن كل شيء، ينزل على الخلائق بقدر.
- عدم الانبهار بمتاع الدنيا وزينتها، لأنه متاع آني زائل.
- الجهر بالدعوة من أسباب حفظ هذا الدين ونصرته، والجهر بالدعوة لا يتطلب من الإنسان أن يكون داعية أو إماماً فكل واحد منا في موقعه سواءً في بيته أو عمله أو في طريقه يستطيع أن يحفظ دينه ويكون داعية في سلوكه وتصرفاته.
- الاعتزاز باللغة العربية والتمسك بها وتعليمها لأبنائنا خاصة بعد الهجرات القسرية التي تعرضت لها الكثير من البلدان العربية. فحفظ اللغة العربية من أهم الأمور التي تعيننا على حفظ ديننا وقرآننا وشخصياتنا كمسلمين.

المصادر والمراجع:

- ابن حجر العسقلاني، (المتوفى 852)، الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف، [بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ/ 19م].
- ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، (المتوفى: 1224هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، (القاهرة: الناشر: الدكتور حسن عباس زكي، 1419هـ).

- ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، (المتوفى: 1224هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، – القاهرة: الناشر: الدكتور حسن عباس زكي، ط1، 1419هـ/1999م).
- ابن منظور: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414 هـ).
- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، [بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407 هـ/ 1987م].
- البيضاوي: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: 685هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، [بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ / 1998].
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ/1999م).
- الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، (دمشق: دار الفكر المعاصر، ط2، 1418 هـ).
- الزهران، أحمد بن عبد الله ا، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، مادة الحفظ، (الأعداد 85 – 100 السنوات 22 – 25 المحرم 1410 – ذو الحجة 1413 هـ).
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ)، تفسير السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (د.م، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ /2000 م).
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (المتوفى: 911 هـ)، تناسق الدرر في مناسبات السور= (أسرار ترتيب القرآن)، تحقيق: الدكتور جميل عبد الله عويضة، (دار الكتب العلمية، ط 1، 1407هـ/ 1986م).
- الشعراوي، محمد متولي (المتوفى: 1418هـ)، معجزة القرآن، [القاهرة: المختار الاسلامي للطباعة والنشر والتوزيع ص. ب 1707، ط1،1398 هـ – 1978 م].
- الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: 817هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1416هـ/ 1966م).
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح، (بيروت/ المكتبة العلمية ط1، د.ت).

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671 هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، (الرياض- المملكة العربية السعودية: دار عالم الكتب، د.ط،1423 هـ/ 2003 م).
- الكرماني: محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (المتوفى: نحو 505هـ)، غرائب التفسير وعجائب التأويل، (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية – بيروت: مؤسسة علوم القرآن، د.ط، د.ت).
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261 هـ)، المسند الصحيح المختصر، تحقيق: مجموعة من المحققين، (بيروت: دار الجيل، 1334هـ/ 1916م).
- النسفي: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: 710هـ)، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، (بيروت: دار الكلم الطيب، 1419 هـ - 1998 م).

مجلة عيون المسائل-Oyunul
Mesail Journal
Vol 1. No. 1,
العدد 1 مجلد 1 30- 06 -2023
DOI: 10.5281/zenodo.10691150

الاعتياض عن الحقوق المجردة وأهم ضوابطه في الفقه الإسلامي
دراسة تحليلية مقارنة بالقانون المدني المصري

Commutation (Al-Ea'tiad) of Abstract Rights and Its Principal Controls in Islamic Jurisprudence: An Analytical Comparative Study with the Egyptian Civil Law

د. حسام الدين خليل
أستاذ مساعد كلية الدراسات الإسلامية، جامعة كارابوك
hossameldeenmohammed@karabuk.edu.tr

ملخص البحث:

عني هذا البحث بدراسة الاختلاف الفقهي في الاعتياض عن الحقوق المجردة وإبراز الضوابط الشرعية للاعتياض عنه مع مقارنة ذلك بالقانون المدني المصري. بدأ البحث بالتعريف بالحق والاتجاهات المختلفة في تصوير حقيقته في الفقه والقانون، ثم انتقل إلى التعريف بالحقوق المجردة في المذاهب الفقهية الأربعة، وتناول الاختلاف في جواز الاعتياض عنها، وخلص إلى ترجيح جواز الاعتياض إذا توفرت عدة ضوابط. وقد قام بإيضاح هذه الضوابط وتسليط الضوء عليها لتشكل منهجية علمية في الحكم على ما يطرأ من التطبيقات المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: الحقوق المجردة، اعتياض، ضوابط، الحقوق غير المجردة، ضوابط

Abstract

This research is dedicated to examining the variations in the jurisprudential concept of commutation (al-ea'tiad) concerning abstract rights. The study aims to illuminate the Islamic legal principles governing such commutation, drawing comparisons with the Egyptian civil law. The investigation begins by elucidating the notion of "al-haq" (the right) and exploring diverse perspectives on its essence in both jurisprudence and law. It further delves into the definition of abstract rights within the four major jurisprudential schools, addressing the variations in the permissibility of commutation for these rights. The research concludes by advocating for the permissibility of commutation under specific criteria, providing a detailed explanation and emphasis on these criteria, with the hope that this study contributes to a scientific methodology for evaluating contemporary applications of this concept.

Key words: Abstract rights, objection, controls, non-abstract rights, controls

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، أما بعد: فإن الفقه الإسلامي هو أحد المفاخر العظيمة التي تميز بها هذا الدين الحنيف، وهو فقه واقعي جاء ليواكب الحياة ويعالج مشاكلها. ومعلوم أن الحياة لا تتوقف، بل تأتي كل يوم بالجديد، ولاسيما في عصرنا؛ حيث تميز بسرعة التغيرات، مما أفرز الكثير من المسائل والقضايا التي تحتاج إلى معرفة الحكم الشرعي فيها، ومن هذه المجالات موضوع الاعتياض عن الحقوق المجردة، فقد شاع في عصرنا الاعتياض عن أنواع من الحقوق المحضة، والتي لم تعرف من قبل، وعُدَّت في العرف التجاري، ذات قيمة مالية كبيرة، يجري بين كثير من الناس بيعها وشراؤها وتأجيرها، شأنها في ذلك شأن الأموال.

ومن هذه الحقوق على سبيل المثال: حق استخدام الاسم والعلامة التجارية والمعرفة الفنية للغير، وهو ما يعرف بـ: (Franchise)، بيع الاختيارات أو (Options)، الحق في الإعفاء الجمركي والضريبي، الحق في التوريد، الحق في التنقيب عن البترول والمعادن. ولقد أدلت القوانين المعاصرة بدلوها في هذا المجال –إيمانا منها بالمكانة الكبيرة التي تحتلها هذه الحقوق اليوم في المعاملات المالية المعاصرة – فأجازت الاعتياض عن بعضها دون البعض، فهل يجوز في الشريعة الإسلامية أن تُعدّ هذه الحقوق أموالا يجوز بيعها وشراؤها والاعتياض عنها أم لا يجوز ذلك؟ والجواب عن هذا السؤال يعدُّ من الأمور الملحة التي يحتاجها المجتمع المسلم اليوم، ولاسيما في المجتمعات التي يشيع فيها بيع هذه الأنواع والمعاوضة عليها بمال. ولقد قسّم الفقهاء الحقوق باعتبار محلها إلى نوعين:

أ – الحقوق المجردة: وهي الحقوق المحضة التي هي مجرد سلطة وميزة، خُصّ بها صاحب الحق، ولم تتقرر في محل مملوك له، مثل حق الشفعة؛ فإنه نوع من الولاية أعطيت للشفيع في أن يتملك العقار، وليست حقا في ذات العقار، وكذلك حق المرور في ملك الغير، ونحوه من حقوق الارتفاق، فإنه حق في المرور فقط، وليس حقا في ذات الطريق، ومن هذه الحقوق ما يكون محله الإنسان، كحق الحضانة وحق ولاية النكاح وحق الولاء وحق الانتساب، ومنها ما قد يكون أمرا اعتباريا ، لا محل له أصلا، كحق العمل في الوظيفة الوقفية، وكذلك الحقوق السياسية كحق الانتخاب والترشيح.. الخ.

ب – الحقوق غير المجردة: وهي الحقوق غير المحضة التي تقوم وتتقرر بمحل مملوك لصاحب الحق، ويثبت لصاحبها سلطة على هذا المحل، تمكنه من مباشرة التصرفات الشرعية عليه، ومن أمثلتها: حق ملك العين وملك المنفعة.

أهمية الموضوع:

إن اختيار هذا الموضوع، يرجع إلى أنه لا يزال بحاجة إلى بيان وتوضيح وإثراء، ويمكن إيضاح ذلك من خلال النقاط التالية:

أولا: تحتل الحقوق المجردة أهمية كبرى في المعاملات المالية المعاصرة، حتى أخذت الدول على عاتقها تنظيمها من خلال إصدار قوانين خاصة بذلك، كما هو الشأن في القوانين المنظمة لحق استعمال الاسم التجاري والعلامة التجارية ونحو ذلك.

ثانيا: لم تكن الحقوق المجردة في عهد فقهائنا الأعلام بهذا الشكل الواسع الذي وجد اليوم، ولهذا لم يضعوا ضوابط فقهية جامعة مؤصلة يمكن الحكم بها على هذه الحقوق ومتى تجوز المعاوضة عليها ومتى لا تجوز؟ بحيث تكون بمثابة القاعدة التي يقاس عليها كل جديد منها، مع شدة الحاجة إلى معرفة ذلك.

ثالثا: محاولة الاقتداء بعلمائنا وأئمتنا، حيث قد دعاهم تجدد أنواع من هذه الحقوق لم تكن معروفة في عصرهم إلى إعادة النظر في جواز بيعها والاعتياض عنها، مع منع متقدميهم من الاعتياض عن جنس هذه الحقوق –وهذا كما قرروه في جواز التنازل عن الوظائف، ومسكة الأراضي(1) ، وحق القرار (خلو الحوانيت وما يعرف بخلو الرجل)، والفراغ(2) عن التيمار(3) والجامكية(4) وحق الأسبقية. وهكذا كان علماؤنا رحمهم الله مواكبين لأمور عصرهم، حريصين على إبداء الحكم في كل ما تجدد منها، فرحمهم الله وأجزل مثوبتهم.

رابعا: حاجة الناس إلى معرفة ما يسوغ اتباعه والتحاكم إليه من القوانين التي نظمت بيع وتداول هذه الحقوق مما لا يسوغ فيه ذلك، والعمل على تخليص هذه القوانين مما يتعارض مع الشريعة الغراء.

مشكلة الدراسة: تنحصر مشكلة دراسة هذا الموضوع في أمرين:

الأمر الأول: أن موضوع الاعتياض عن الحقوق المجردة لم ينل من عناية الفقهاء واهتمامهم ما ناله الاعتياض عن الأعيان في البيوع، وما ناله الاعتياض عن المنافع في الإيجارات؛ نظرا لأن هذه الحقوق في عصرهم لم تكن على هذا النحو من الاتساع الموجود الآن في عصرنا، وبالتالي فلم يعتنوا بتأصيل ضوابط للاعتياض عنها، جاء في الموسوعة الفقهية: " فرّق الكثير من فقهاء الحنفيّة بين ما يجوز الاعتياض عنه من الحقوق وما لا يجوز بقاعدةٍ هي: أنّ الحقّ إذا كان مجرّداً عن الملك، فإنّه لا يجوز الاعتياض عنه ، وإن كان حقّاً متقرّراً في المحلّ الّذي تعلّق به صحّ الاعتياض عنه.

---

(1) المسكة: "حق مستأجر الأرض الموقوفة في البقاء بسبب ما له فيها من حراثة وسماد، إذ يتضرر لو أخرج منها"، ينظر: مصطفى الزرقا، المدخل إلى نظرية الالتزام، (دمشق: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1999م)، ص53.

(2) المقصود بالفراغ، هو النزول عن الحق في الأمور المذكورة.

(3) التيمار: الأرض التي يقطعها الإمام لبعض الأشخاص من أراضي الحوز ويعطيه حق الانتفاع بها، وأرض الحوز هي: الأراضي التي مات عنها أصحابها ولا وارث لهم فآلت ملكيتها لبيت المال؛ فيكون لهذا الشخص فقط حق الانتفاع بالأرض، وتبقى رقبة الأرض مملوكة لبيت المال، ينظر: محمد رواس قلعجي وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، (عمان: دار النفائس، الطبعة الثانية)، 1427هـ، 55/1.

(4) هي: ما يرتب في الأوقاف أو ما يثبت في الديوان من الرواتب لأصحاب الوظائف، فالفراغ عن الجامكية يكون بالتنازل عن الحق في الوظيفة، ينظر: محمد أمين المعروف بابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، (بيروت: دار الكتب العلمية، ، د.ط، 1412هـ-1992م) ،434/4.

وفرّق البعض الآخر من الحنفيّة بقاعدة أخرى هي: أنّ الحقّ إذا كان شرع لدفع الضّرر فلا يجوز الاعتياض عنه، وإذا كان ثبت على وجه البرّ والصّلة فيكون ثابتاً له أصالةً، فيصحّ الاعتياض عنه .... أمّا الجمهور «المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة» فلم نعثر لهم على قاعدةٍ يمكن الاستناد إليها في معرفة الحقوق الّتي يجوز الاعتياض عنها والّتي لا يجوز، وإنّما يعرف ذلك بالرّجوع إلى المسائل في أماكنها من أبواب الفقه، كالحضانة والشّفعة والخيار في العقود وما شابه ذلك "(1) .ويتضح من هذا النقل أن ضوابط الاعتياض عن هذه الحقوق وقواعده إما مختلف فيها وإما لم تأخذ حقها من التحرير والتقييد والاستنباط.

الأمر الثاني: التداخل والخفاء في جوانب هذا الموضوع:

أولا: من حيث طبيعة الحق الذي هو محل الاعتياض، هل الحق هو كل ما يثبت للإنسان كما هو معناه لغة؟ فيدخل في ذلك: الإباحات العامة، كحرية التنقل والسفر والعمل والزواج ونحو ذلك .. أم أنه قاصر على ما فيه اختصاص واستئثار بموضوعه، بحيث يختص به صاحب الحق، ولا يحق لأحد أن يزاحمه فيه، كما هو معناه اصطلاحا؟ من الملاحظ أن هناك تداخلا بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي في السياقات الفقهية أضفى نوعا من الغموض على طبيعة الحق.

ثانيا: من حيث مالية الحقوق المجردة، هل يقال بأن الحقوق المجردة أموال يصح الاعتياض عنها، ولاسيما بالنظر إلى ما شهدته من تطور عُرفي كبير، والعرف له أثر كبير في التمول واعتبار الشيء من الأموال كما نص على ذلك الفقهاء؟ أم يقال إن هذا العرف الذي تغير إنما هو عرف خاص لا يعارض العرف العام كما قاله الحنفية، وبالتالي فلا تعدّ أموالا؟(2).

الدارسات السابقة: هناك عدد من الأبحاث التي تناولت الموضوع، منها بحوث علماء مجمع الفقه الإسلامي، حيث تناولوا في عدة أبحاث بعض هذه الحقوق، كبحث "بيع الحقوق المجردة" للشيخ محمد تقي العثماني، وهو بحث جيد، ولكنه مختصر جدا، كذلك بحوث بيع الاسم التجاري والتراخيص "لكل من أصحاب الفضيلة العلماء :عبد الحليم الجندي، وعجيل جاسم النشمي ، ووهبة الزحيلي،ومحمد رمضان البوطي وآخرين ، وذلك في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الجزء الثالث(3) ، وكذلك بحوث بدل الخلو لأصحاب الفضيلة العلماء، وهبة الزحيلي ومحمد سليمان الأشقر وإبراهيم فاضل الدبو وآخرين(4)، وكذلك حق الابتكار في الفقه الإسلامي(5)، للدكتور فتحي الدريني وجماعة من العلماء.

---

(1) مجموعة من الباحثين، الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتيةط2، 2007م)، 243/4.

(2) ينظر: رد المحتار، 519/4 .

(3) مجموعة من الباحثين، بحوث بيع الاسم التجاري والتراخيص، (جدة: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، د.ط، د.ن)، الجزء: الثالث.

(4) بحوث بدل الخلو، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الجزء: الرابع.

(5) فتحي الدريني، بحث حق الابتكار في الفقه الإسلامي المقارن، (بيروت: مؤسسة الرسالة ، ط1، 1994م).

والملاحظ على هذه الدراسات السابقة على الرغم من قيمتها العلمية الكبيرة أنها لم تتعرض إلى تأصيل عميق لموضوع الحقوق المجردة في المذاهب الأربعة، إنما قد تكتفي بالمذهب الحنفي غالبا، كما أنها لا تقارن بين موقف الفقه الإسلامي وموقف القانون المدني من الاعتياض عن الحقوق المجردة، كما أنها لم تتعرض لوضع ضوابط جامعة يمكن الحكم بها على ما يستجد ويطرأ من هذه الحقوق، بحيث تشكل منهجية للاجتهاد الفقهي المعاصر بشأن مختلف التطبيقات المعاصرة.

فهذه الأمور تجعل –إن شاء الله– الميدان لا يزال رحبا وبحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة والتأصيل وهذا ما نتمنى أن تحققه هذه الدراسة إن شاء الله تعالى.

المبحث الأول

التعريف بالاعتياض وأهم أنواعه وكيفية الاعتياض عن الحقوق

أولا: الاعتياض لغة: الاعتياض لغة، مشتق من العِوَض، تقول: "عاضَني فلانٌ، واعتضت منه"(1)، أي أخذت الْعِوَض، والعوض هو البدل الذي يبذل في مقابلة غيره، وهذا المعنى نجده واضحا في المعاجم اللغوية: جاء في لسان العرب: "اعْتاضَ أَخذ العِوَضَ، واعْتاضَه منه واسْتَعاضَه وتَعَوَّضَه كلُّه سأَلَه العِوَضَ، وتقول اعْتاضَني فلان إِذا جاء طالباً للعوض والصِّلة"(2). وجاء في المصباح المنير: "عَاضَنِي زيد.. و (أَعَاضَنِي).. و (عَوَّضَنِي) بالتشديد أعطاني (العِوَضَ)، وهو البدل والجمع (أَعْوَاضٌ) "(3). ومن هذا: يتبين أن الاعتياض في اللغة عبارة عن عملية مبادلة، يأخذ فيها كل واحد من المتبادلين عوض ما يبذل.

ثانيا: الاعتياض في الاصطلاح الشرعي:

لا يخرج الاعتياض في الاصطلاح الشرعي عن المعنى اللغوي، ولذا قال: صاحب المطلع على أبواب المقنع: "العوض: ما يبذل في مقابلة غيره، تقول منه: عاضني فلان وأعاضني، وعوضني وعاوضني: إذا أعطاك العوض"(4).

وفي معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية: "العوض مصدر عاضه عوضا وعياضا ومعوضة، وهو البدل تقول: عضت فلانا وأعضته: إذا أعطيته بدل ما ذهب منه.. وفي الاصطلاح: هو مطلق البدل وهو ما يبذل في مقابل غيره"(5). وفي معجم لغة الفقهاء: "الْمعاوَضة: بضم الميم وفتح الواو من اعتاض، ومنه: أخذ العوض، أي: البدل، وعقد المعاوضة: عقد

(1) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، الاشتقاق، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، د.ن) ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون،240/1.

(2) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط1، د.ن) ، مادة "عوض"، 192/7.

(3) أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ن)، "عوض" 438/2.

(4) محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي أبو عبد الله، المطلع على أبواب المقنع، (بيروت: المكتب الإسلامي، طبعة 1401 هـ، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، 154/1.

(5) علي بن محمد الجمعة، معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 2000م)، ص391.

يعطي كل طرف فيه نفس المقدار من المنفعة التي يعطيها الطرف الآخر"(1)

ثالثا: الاعتياض في القانون: ولا يخرج الاعتياض في القانون عن معناه في اللغة والشرع (2)، وقد عرّف القانون الفرنسي عقد المعاوضة في المادة (1106) بأنه "عقد يلزم كل طرف بإعطاء شيء أو فعله"(3) .وعرّفه الدكتور عبد الرزاق السنهوري بأنه: "العقد الذي يأخذ فيه كل واحد من المتعاقدين مقابلا لما أعطاه"(4).

الخلاصة: ومن هذا نخلص إلى أن الاعتياض في اللغة والاصطلاح الشرعي، والقانوني، بمعنى واحد، وهو يعني أن هناك شخصين، كلا منهما لديه شيء، وضع هذا الشيء في مقابلة الآخر ليعتاض هذا بما لدى ذاك وذاك بما لدى هذا، والهدف من ذلك إحداث معاوضة ومبادلة بين المتعاقدين على ما ملّكه كل منهما للآخر (5).

أنواع الاعتياض وكيفية الاعتياض عن الحقوق: تبين مما سبق، أن الاعتياض عبارة عن عملية مبادلة، يعطي فيها كل طرفٍ عوض ما يأخذ، والاعتياض على هذا جنس ينتظم أنواعا من العقود، كالبيع، والإجارة، والصلح، والتنازل بعوض، ونحو ذلك مما فيه معاوضة ومبادلة بين طرفين. وعقود المعاوضات، إما أن يتم التعاقد فيها على الأعيان أو المنافع أو الحقوق، كحق الشفعة، وحقوق الارتفاق، وحق القصاص، ونحو ذلك. والاعتياض عن الحقوق يكون من خلال ثلاثة طرق:

- الاعتياض عن طريق البيع، وحقيقته: نقل ما كان يملكه البائع إلى المشتري بجميع مقتضيات النقل.
- الاعتياض عن طريق الإجارة، مثل أن يسمح شخص ما، لشخص آخر– لفترة من الزمن– باستخدام بعض حقوق الملكي الفكرية العائدة له، (مثل براءة الاختراع والأسماء والعلامات التجارية) بمقابل محدد(6).
- الاعتياض عن طريق التنازل والإسقاط(7)، وحقيقته: إسقاط النازل حقه بمقابل، ولكن لا ينتقل الحق إلى المنزول له،

---

(1) معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعي وقنيبي، 438/1.

(2) ينظر: علي السالوس، فقه البيع والاستيثاق، (الدوحة: دار الثقافة، ومؤسسة الريان، بيروت، 2005م، 108/1.

(3) نقلا عن الوسيط في شرح القانون المدني، عبد الرزاق السنهوري، (بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، ط3، 2000م)،162/1.

(4) المرجع السابق.

(5) محمد عثمان شبير، المدخل إلى فقه المعاملات المالية، (دار النفائس: عمان، ط1، د.ن)، ص44.

(6) ينظر: الفرنشايز، دراسة في القانون المقارن، لنعيم مغبغب، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، الطبعة الثانية 2009 م، ص104.

(7) الإسقاط لغةً: الإيقاع والإلقاء والإزالة، وفي الاصطلاح الفقهي: "إزالة الحق بحيث لا يكون له مستحق".

ينظر: أحمد فهمي أبو سنة، النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية، دار التأليف بمصر بدون رقم طبعة، سنة 1967م، ص 150.

وهذا التعريف يبين أن الإسقاط يزيل الحق ويفنيه، بحيث لا يعود له مستحق آخر، يكون له حق المطالبة به، ويبين أن الإسقاط لا يكون إلا لحق ثابت، فهو لا يرد على الحقوق غير الثابتة كما أنه لا يرد على الأعيان لأنها لا تسقط بالإسقاط إنما تنتقل بالأسباب الناقلة للملكية.

ينظر: هاني سليمان محمد طعيمات، إسقاط الحقوق وتوريثها في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة الإسلامية، ص 78.

بمجرد نزوله، ولكن تزول مزاحمة النازل للمنزول له (1).

وقد ذكر كل من: العز بن عبد السلام (2)، والقرافي (3) هذه الطرق، وأرجعاها إلى طريقين:

أ. نقلٍ مثل: البيع والإجارة.

ب. وإسقاط مثل: الخلع، والعفو على مال.

والفرق بينهما أن النقل، سواء عن طريق البيع أو الإجارة يقتضي نقل ملكية المبيع أو نقل ملكية المنفعة إلى المشتري أو المستأجر، أما الإسقاط، فالمسقط يتنازل عن حقه الثابت ولا ينقله إلى الغير، وإنما تزول مزاحمته له (4). ومن المتعين التفريق بين هذين الطريقين، إذ من الحقوق ما يصح أن يجري عليه الطريقان، النقل والإسقاط، ومنها ما لا يصح أن يجري عليه سوى الطريق الثاني.

المبحث الثاني: التعريف بالحق بين الفقه والقانون

التعريف بالحق في اللغة والاصطلاح الشرعي

الحقّ في اللّغة: واحد الحقوق، وهو مصدر حق الشيء حقا وحقوقا، والحق اسم من أسماء الله تبارك وتعالى، قال عزّ وجلّ: (فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ) (يونس:32). والحق ضد الباطل، قال تعالى: (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ) (الأنبياء 18). ومعانيه في اللغة تدور حول: الثبوت والوجوب والصواب(5).

تعريف الحق في الفقه الإسلامي: لما كان للحق مكانة عالية في شريعتنا الغراء؛ عُنى علماؤنا – رحمهم الله –بدراسته وتناولوا جوانب مختلفة من معانيه، واستعملوه في سياقات متعددة شملت معانيه اللغوية السابقة.

فمن استعمالاتهم له في الثابت ثبوتا شرعيا (6): إطلاقهم الحق على الحريات العامة الثابتة بإقرار الشارع، مما هو مباح لعامة الناس الانتفاع به على سبيل التساوي والاشتراك دون استئثار، فيقال: حق التملك وحق التنقل، وحق السير في الطريق

---

(1) ينظر: محمد تقي العثماني بيع الحقوق المجردة المنشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (2358/3)، وقد اقتصر على ذكر طريقين فقط للاعتياض عن الحقوق (البيع والصلح).

(2) العز بن عبد السلام، القواعد الكبرى الموسوم بـ: قواعد الأحكام، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ن)، 81/2.

(3) أحمد بن إدريس القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، (بيروت: عالم الكتب، ،د.ط، د.م)، 79، 2/ 110.

(4) المرجع السابق، 110/2.

(5) جمال الدين بن منظور لسان العرب، (بيروت: دار صادر ط2، 2003م)، مادة (حقق)،680/2-682، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار النشر: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، بدون رقم طبعة، 1415 هـ- 1995م، تحقيق: محمود خاطر، مادة (حقق)، 167/1، ، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (دمشق: دار الهداية، بدون تاريخ، بدون طبعة)، مادة (حقق)، 25 / 169.

(6) ينظر في هذه الاستعمالات، نظرية الحق، للدكتور الخولي ص14، والملكية في الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد السلام العبادي، مكتبة الأقصى، عمان، الطبعة الأولى، 1974م، 94/ 1، مصادر الحق، للدكتور عبد الرزاق السنهوري، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، بدون رقم طبعة، بدون تاريخ،14/1.

العام وهكذا. وأيضا إطلاقهم الحق على ما يقابل الأعيان والمنافع المملوكة، ويقصدون بذلك المصالح التي ثبتت بأمر من الشارع، وذلك كحق الشفعة وحق الطلاق والحضانة. وأيضا من قبيل الثابت، قولهم في مرافق العقار: حق الشرب، حق المسيل، حق المرور...الخ وهذه كلها ثابتة للعقار موجودة ولازمة له،(1).

ومن استعمالاتهم فيما يجب: قولهم لفلان حق على فلان؛ فمن ذلك قولهم حق المستأجر الانتفاع بالعين المؤجرة، وحق المؤجرة أجرة المثل وهكذا.

وبالجملة، فلو مررنا على أبواب الفقه، في أي مذهب من المذاهب، لوجدنا مصطلح الحق يطالعنا فيها جميعا، ففي العبادات نرى الحديث عن حق الله في الصلاة، وحق الفقير في الزكاة، وفي المعاملات المالية نجد الحقوق المترتبة على العقد وحق الشفعة، وفي المعاملات غير المالية كالزواج، نرى حقوقا مالية كالمهر والنفقة للزوجة، وحقوقا غير مالية كحسن العشرة وحق الزوج في الطلاق، وكذلك نجد حق الولاية سواء ما كان منها على النفس أو المال، وحق الحضانة والوصاية، وحق التعويض في باب الضمان، وحق الدية في باب الجنايات، وحق القصاص. وفي كل هذه الأبواب وغيرها استعمل الفقهاء الحق في معانيه المختلفة(2).

المعنى العام والخاص للحق: ولكن مما يجدر التنبيه عليه، أن استعمالات الفقهاء للفظة " الحق" قد حدث فيها نوع من التداخل بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، مما أضفى نوعا من عمومية الاستعمال في السياقات الفقهية من غير تحديد دقيق(3)، فالحق في اللغة هو الثابت أو الموجود... فيدخل فيه كل الإباحات العامة، وكل ما هو ثابت بمقتضى الشرع، كملك العين او المنفعة، أما في الاصطلاح فيقصد به ما يقابل الأعيان والمنافع، و فيه اختصاص واستئثار بموضوعه، ولذلك يمكن أن يقال إن استعمال الفقهاء للحق، جاء على نوعين:

النوع الأول: استعمال عام، حيث يطلق على كل عين، أو منفعة أو إباحة أو تكليف يكون للشخص أو عليه بمقتضى الشرع، فالحق هنا يعني الملك بنوعيه، ملك العين وملك المنفعة، كما يعني الإباحات والتكاليف المختلفة.

النوع الثاني: استعمال خاص، حيث يطلق على ما يقابل الأعيان والمنافع وفيه اختصاص، وذلك مثل حق الشفعة وحق القصاص، وحق الخيار، وحق المرأة في حبس نفسها عن زوجها حتى يؤدي لها معجل صداقها، وحق الحضانة والولاية،

(1) ينظر: عبد الرحمن بن محمد شيخي زادة، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون رقم طبعة، بدون تاريخ نشر)، 90/2.

(2) عيسوي أحمد عيسوي، المدخل إلى الفقه الإسلامي، (القاهرة :دار الاتحاد العربي للطباعة، د.ط)، 1968م، ص306.

(3) محمود الخولي، نظرية الحق في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، (القاهرة: دار السلام، د.ط، د.ن) ، ص3.

والحق في الوظيفة الوقفية، وما إلى ذلك...(1).وهذا المعنى وإن استعمله جل الفقهاء إلا أننا نجده بصورة أوضح عند الحنفية(2) ولهذا سموا هذا النوع من الحقوق بالحقوق المجردة(3).

وهذا المعنى الخاص للحق هو المقصود هاهنا بهذا البحث، وهو ما وقع الاختلاف في حكم الاعتياض عنه. والوقوف على ماهية الحق وجوهره، له أهميته القصوى في موضوع الاعتياض عنه، مما يستدعي نوعا من التفصيل لذلك، وقد تنوعت عبارات الفقهاء قديما وحديثا، وتعددت اتجاهاتهم في تفسيره، والكشف عن جوهره ومعدنه، ولن أكتفي هنا بعرض هذه الاتجاهات عرضا مجردا، لأن هذا العرض لا يعدو أن يكون تسجيلا لكل اتجاه وتقليدا، وإنما أبدأ أولا بعرض هذه الاتجاهات، ومن ثم مناقشتها وصولا إلى تحديد ماهية الحق، بالقدر الذي يتعلق بموضوع الدراسة، ويمكن تلخيص هذه الاتجاهات في ثلاثة اتجاهات رئيسية:

الاتجاه الأول: وهو تعريف الحق انطلاقا من معناه اللغوي اكتفاء بوضوحه، ويمثل هذا الاتجاه أكثر الفقهاء المتقدمين وبعض المعاصرين، ومما يمكن التمثيل به في هذا الصدد:

تعريف الشيخ نكركار: عرف الشيخ نكركار الحق بأنه: "الشيء الموجود من كل وجه، ولا ريب في وجوده، ومنه قوله عليه السلام "السحر حق، والعين حق "(4)؛ فهذا التعريف يتناول جانبا من جوانب المعنى اللغوي للحق، وهو الموجود، ولا يضيف إليه شيئا آخر.

تعريف الشيخ علي الخفيف: عرّف الشيخ علي الخفيف الحق بأنه: "ما ثبت لإنسان بمقتضى الشرع من أجل صالحه"(5).

ويؤخذ على هذا التعريف ما أخذ على التعريف السابق، من أنه لم يتجاوز المعنى اللغوي للحق وهو الثبوت إلا في أن هذا الثبوت من جهة الشرع، كما أنه غير جامع أيضا، لأنه لم يشمل الحقوق التي تثبت لغير الإنسان كحقوق الله تعالى والأشخاص الاعتبارية.

الاتجاه الثاني: وهو تعريف الحق بأنه مصلحة، ويعنون بالمصلحة، المنفعة المترتبة على ممارسة الحق، وكأن أصحاب هذا الرأي قد نظروا إلى ما يُبْتَغي بالحق من مصلحة فعرفوه بها، والواقع أن المصلحة هي هدف الحق وغايته، فهي شيء آخر غير

---

(1) علي الخفيف، أحكام المعاملات الشرعية (بيروت: دار الفكر العربي، ط2، 1363هـ- 1944م)، ص32.

(2) المبسوط، 21/10، مسعود بن أحمد الكاساني، بدائع الصنائع، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ/1986م)، 121/7، عثمان بن علي الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ط2، د.ن)، 204/3.

(3) بدائع الصنائع، 160/9، ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين ابن عابدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط)، 1412هـ/1992م، 519-518/4.

(4) عزى ابن نجيم إليه هذا التعريف في البحر الرائق، ينظر: زين الدين ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ط2، د.ت)، 148/6، علما بأني لم أجد ترجمة للسيد نكركار.

(5) علي الخفيف، أحكام المعاملات الشرعية، ص 31، وهذا التعريف هو أحد تعريفي الشيخ للحق، وسيأتي التعريف الثاني في الاتجاه الثاني قريبا.

الحق(1). ويمثل هذا الاتجاه بعض الفقهاء المتقدمين وكثير من المعاصرين. ومما يمكن التمثيل به في هذا الصدد:

تعريف القرافي: عرف الإمام القرافي الحق بأن: "حق الله تعالى أمره ونهيه، وحق العبد مصالحه"(2)، أي إن كل الأوامر التي أمرنا الله بها، والنواهي التي نهانا عنها، هي حقوق لله تعالى، وإن حقوق الناس هي الأمور التي تتحقق بها مصالحهم. ويؤخذ على هذا التعريف: أنه قسّم الحق دون أن يبين حقيقته، وهي الماهية الجامعة بين حق الله وحق العبد، ثم إنه قد جعل حق الله هو نفس الأمر والنهي، لا امتثال الأمر والنهي، كما أنه جعل جوهر حق العبد المصلحة، وليست المصلحة سوى متعلق للحق وغاية له.

تعريف الشيخ علي الخفيف: عرف الشيخ علي الخفيف الحق -إضافة إلى تعريفه السابق- بأنه (مصلحة مستحقة شرعًا)(3)، ويشرح التعريف بقوله: "إن الحق يجب أن يكون مصلحة لمستحقه، تتحقق بها له فائدة مالية أو أدبية، ولا يمكن أن يكون ضررًا، ولا بد من أن تكون هذه المصلحة والفائدة لصاحبٍ يستحقها ويختص بها، ويكفي في المصلحة أن يترتب عليها فائدة ولو لغير المنسوبة إليه، وعلى هذا يتناول التعريف حقوق الله، مع أنه تعالى لا يناله فائدة منها، وإنما الفائدة لجميع الناس، وذلك كحقه تعالى في إقامة الأحكام الشرعية"(4). ويرد على هذا التعريف ما ورد على تعريف الإمام القرافي، إذ جعل جوهر الحق المصلحة، وليست المصلحة سوى غاية للحق فلا يصح مثلا تعريف الجامعة بأنها تثقيف النشء أو تعريف القضاء بأنه العدل.

الاتجاه الثالث: وهو تعريف الحق بأنه اختصاص، أي عبارة عن علاقة أو رابطة بين شخص وشيء، أو شخص وشخص، تمنح صاحبها استئثارا بموضوعها.

فأصحاب هذا الاتجاه يرون: أن جوهر الحق كونه ميزة مقصورة على صاحبه دون غيره. وبذلك تخرج الأشياء التي لا اختصاص فيها، وإنما تعدّ من قبيل الإباحات العامة، كالاصطياد والاحتطاب في الصحراء.

ولا ريب أن هذا الاتجاه هو أقرب الاتجاهات إلى طبيعة الحق؛ إذ لا يتصور الحق إلا عندما يتصور فيه ميزة ممنوحة لصاحبه وممنوعة عن غيره، ومما يمكن التمثيل به في هذا الصدد:

تعريف القاضي حسين المروزي الشافعي: عرف القاضي حسين الحق بقوله: "الحق: اختصاص مظهر فيما يقصد له

(1) ينظر: عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، 98/ 1، إبراهيم فاضل الدبو، حكم الشريعة في بدل الخلو، 3(جدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، د.ط، د.م)، /2199.

(2) أنوار البروق في أنواء الفروق، (141/1).

(3) علي الخفيف، مذكرات الحق والذمة، (القاهرة: مكتبة وهبة، بدون طبعة، 1945م)، ص 36.

(4) المصدر السابق.

شرعًا"(1). وهذا التعريف من أجمع التعاريف إلى حد كبير، وهو يبين أن بعض المتقدمين عنوا ببيان حقيقة الحق وجوهره، مما يجعل دعوى تعميم عدم اهتمام الفقهاء المتقدمين بتعريف جامع للحق دعوى غير صحيحة(2)، ولذا قال الدكتور عبد السلام العبادي بحق عن هذا التعريف: "إن له وزنه وقيمته العلمية من عدة نواح:

الأولى: أنه عرف الحق بأنه اختصاص، وهو تعريف يبرز ماهية الحق بشكل يميزه عن غيره.

الثانية: أن تعريف الحق بأنه اختصاص يتفق مع آخر ما وصل إليه البحث القانوني(3).

الثالثة: أن وصف هذا الاختصاص بأنه "مظهر..." يبين أن طبيعة هذا الاختصاص تقوم على وجود آثار وثمار يختص بها صاحب الحق دون غيره في الأشياء التي شرع الحق فيها، وهي قد تكون مادية أو معنوية.

الرابعة: أنه تعريف أحد فقهاء القرن الخامس الهجري مما يدل على أن فقهاء الشريعة القدامى عرفوا الحق تعريفًا صحيحًا"(4).

تعريف الدكتور فتحي الدريني: عرف الدكتور فتحي الدريني الحق بأنه: (اختصاص يقرر به الشرع سلطة على شيء، أو اقتضاء أداءٍ من آخر تحقيقًا لمصلحة معينة)(5). وهذا التعريف –كما يقول الدكتور الدريني–فيه عدة مزايا:

أولا: يميز بين الحق وغايته، فالحق ليس هو المصلحة، بل هو وسيلة إليها.

ثانيًا: تعريف جامع يشمل حقوق الله تعالى، وحقوق الأشخاص الطبيعية والاعتبارية بنوعيها العينية والشخصية.

ثالثًا: يبين مدى استعمال الحق بما أُلقي عليه من قيد "تحقيقًا لمصلحة معينة"، إذ فيه تعليل لتقرير الشارع الاختصاص ولوازمه، فكل حق في الشرع ممنوح لتحقيق غاية معينة، وتظل حماية الشرع مبسوطة على هذا الاختصاص ما دام يتجه صاحبه إلى تحقيق تلك الغاية.

رابعًا: استبعد المصلحة من تعريف الحق، كما استبعد الإرادة، لأن الأولى غاية الحق، والثانية شرط لمباشرته واستعماله، وبيّن جوهر الحق، وأنه علاقة شرعية اختصاصية.

خامسًا: شمل التعريف حقوق الأسرة، وحقوق المجتمع، وغيرها من الحقوق الغيرية أو الوظيفية التي لا ترجع فيها المصلحة إلى صاحب الحق، ولا إلى مباشره، بل إلى الغير، غير أن الشريعة أسمتها حقوقًا.

سادسًا: لم يجعل الحماية الشرعية للحق عنصرًا فيه، بل الحماية من مستلزمات وجود الحق، وكذلك الدعوى ليست من

---

(1) الملكية في الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد السلام العبادي: ص 96، نقلا عن كتاب طريقة الخلاف بين الشافعية والحنفية، للقاضي أبي علي الحسين بن محمد المروزي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم 1523.

(2) ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى أن العلماء القدامى لم يعنوا بوضع تعريف جامع مانع للحق ومن ذلك ما جاء في الملكية في الشريعة الإسلامية للخفيف ص6، والحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ص251.

(3) يشير بذلك إلى ما يعرف بالنظرية الحديثة في تعريف الحق والتي تزعمها القانوني البلجيكي دابان.

(4) المصدر السابق.

(5) فتحي الدريني، التعسف في استعمال الحق، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1993م)، ص193.

مقومات الحق، بل وسيلة تلك الحماية، فهي صفة بعدية تالية في وجودها على وجود الحق.

ولعل تعريف الدكتور فتحي الدريني للحق، هو أفضل التعاريف التي ذكرها فقهاء المسلمين المعاصرون، لأنه تعريف جامعٌ مانع.. والله تعالى أعلم.

وقريبا من هذا التعريف تعريف الدكتور وهبة الزحيلي حيث عرف الحق بقوله: "هو ما يقرره الشرع لشخص من اختصاص يؤهله لممارسة سلطة معينة أو تكليف بشيء" ثم شرح التعريف بقوله: "فهو –أي الحق –قد يتعلق بالمال كحق الملكية، وحق الارتفاق بالعقار المجاور من مرور أو شرب أو تعلي، وقد لا يتعلق بالمال كحق الحضانة، والولاية على نفس القاصر"(1).

تعريف الحق في القانون: يعدّ تعريف الحق من أكثر مسائل القانون التي كثر فيها الجدل، واحتدم فيها الخلاف، حتى حدا هذا الخلاف ببعض القانونيين إلى درجة أن يضيقوا بالحق ذرعا وأن ينكروا وجوده بالكلية(2).

ولقد تعددت تعاريف القانونيين للحق تبعا لاختلاف زوايا نظرهم إليه، فمن نظر منهم إلى الحق من زاوية صاحبه، جعل من إرادة صاحبه عنصرا أصيلا في تكوين الحق، ومن نظر منهم إلى الحق من زاوية محله وموضوعه –وهو المصلحة –جعلها ركن الحق الأكبر، ومن نظر منهم من الزاويتين جميعا، زاوية شخص صاحب الحق، وزاوية موضوعه، جعل من عنصري الإرادة والمصلحة ركنين للحق، وإن اختلفوا بينهم في تغليب أي العنصرين(3).

وتبعا لذلك تحددت التعاريف المختلفة للحق في أربعة اتجاهات أساسية: الاتجاه الشخصي، الاتجاه الموضوعي، الاتجاه المختلط، النظرية الحديثة.

الاتجاه الشخصي: يُعرِّف هذا الاتجاه "الحق" من خلال النظر إلى صاحبه، فعرفه بعضهم بأنه: قدرة أو سلطة إرادية، يخولها القانون لشخص معين(4). وعرفه بعضهم بأنه "سلطة قررها القانون لشخص معين يكون له بمقتضاها التسلط على شيء معين أو اقتضاء أداء معين"(5)

فالحق عند أصحاب هذا الاتجاه هو: تلك القدرة أو السلطة الإرادية التي يخولها القانون لشخص من الأشخاص في نطاق معلوم، فحق الدائنية –مثلاً– قدرة للدائن على أن يقتضي من المدين عملاً أو شيئًا ما كمبلغ من النقود مثلاً.

---

(1) الفقه الإسلامي وأدلته، 2877/4.

(2) ينظر: علي حسن نجيدة، المدخل لدراسة القانون –نظرية الحق – (القاهرة: دار الفكر العربي، بدون رقم طبعة، وبدون تاريخ نشر)، ص16.

(3) ينظر: المصدر السابق ص28.

(4) ينظر: سليمان مرقس، شرح القانون المدني، (القاهرة: دار الكتب القانونية، بدون رقم طبعة، وبدون تاريخ)، ص419. الملكية في الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد السلام العبادي: 103/1.

(5) المدخل لدراسة القانون، نظرية الحق، للدكتور علي حسن نجيدة، ص35.

وقد تعرض هذا التعريف لنقد شديد، فهو يجعل الحق هو الإرادة، وكأن لسان حاله يقول: "أنا أريد فأنا صاحب حق"(1)، في حين أن الحق قد يثبت لشخص دون أن تكون له إرادة، كما في حق الحياة، وكما في حالة المجنون، والطفل غير المميز، ولا يجدي القول بأن عديمي الأهلية يقيم عنهم القانون نوابا قانونيين يعوضون فقد إرادتهم، لأن مقتضى ذلك ثبوت الحق لهؤلاء النواب لأنهم أصحاب الإرادة فعلا وهذا لم يقل به أحد(2). وقد يثبت الحق للشخص دون علمه ودون إرادته كما في حالة الغائب، وكذلك الميراث فالحق يثبت للوارث دون إرادته أو علمه.

كما أن هذا التعريف يتنافى مع وجود "أشخاص اعتبارية" تثبت لها حقوق كـ "الأشخاص الطبيعية". ومن هذا يتبين أن الحق –إذن– شيء غير الإرادة، وإنما الإرادة قد تكون مطلوبة فقط لاستعمال الحق و مباشرته فقط، على أنه في بعض الحالات لا حاجة فيها للإرادة لممارسة الحق، كأن يسكن الصغير غير المميز في منزله الذي ورثه، أو يركب سيارته فهو يستعمل حقه دون إرادة لديه.

الاتجاه الموضوعي: ينظر أصحاب هذا الاتجاه إلى الحق من خلال موضوعه والغرض منه، ويجعلون ذلك محورا لتعريفهم، فالحق عندهم يمثل منفعة لصاحبه، أو مزية أو مغنما أو بتعبير آخر مصلحة، سواء كانت هذه المصلحة مادية أو أدبية، ويعرفون الحق بأنه: (مصلحة يحميها القانون)(3) أو أنه: "ثبوت قيمة معينة لشخص بمقتضى القانون"(4)، فيكون لهذا الشخص أن يمارس سلطات معينة يكفلها له القانون، بغية تحقيق مصلحة جديرة بالرعاية.

وقد أخذ على هذا التعريف أمران معتبران:

الأول: أنه عرّف الحق بالغاية منه، وهي المصلحة، التي تعدّ هدفًا للحق لا ركنًا فيه.

الثاني: أن ذكر الحماية القانونية في التعريف جعل منها مناطا لوجود الحق وركنا فيه، والركن هو ما لا يتصور الشيء بدونه، في حين أن الحماية القانونية تأتي كنتيجة لحق قائم فعلاً، فهي تالية عليه، وليست جزءًا منه أو ركنا فيه، فليس صحيحًا أن يقال: إن ما يعدّ حقًا هو كذلك لأن القانون يحميه، بل الصحيح أن يقال: إن القانون يحميه لأنه حق(5).

الاتجاه المختلط: تولّد هذا الاتجاه من محاولة الجمع بين الاتجاهين السابقين، فهو ينظر إلى الحق من خلال صاحبه ومن خلال موضوعه أو الغرض منه على حد سواء، فيعرِّفه بأنه إرادة ومصلحة في آن واحد.

---

(1) ذكره دابان في مؤلفه الحق الشخصي، ص56، نقلا عن المدخل لدراسة القانون –نظرية الحق – للدكتور علي حسن نجيدة، ص22.

(2) ينظر: دروس في أصول القانون، للدكتور جميل الشرقاوي، الناشر دار النهضة العربية، القاهرة،1966م، ص 233.

(3) من أنصار هذا الرأي الدكتور السنهوري، فعرف الحق بأنه: "مصلحة ذات قيمة مالية يقرها القانون للفرد". وعرفه مطلقًا فقال بأنه: "مصلحة ذات قيمة مالية يحميها القانون ". فلا يدخل إذن لا الحقوق العامة ولا الحقوق المتعلقة بالأحوال الشخصية ؛ لأنها وإن كانت حقوقًا، فليست ذات قيمة مالية. وعلى ذلك فالتعريف يشمل الحقوق الشخصية والعينية. راجع الوسيط 103/1.

(4) حق الملكية، للدكتور عبد المنعم الصدة، الناشر: مطبعة مصطفى الحلبي، الطبعة الثالثة، 1967م، القاهرة، ص4.

(5) ينظر: المدخل لدراسة القانون –نظرية الحق – للدكتور علي حسن نجيدة، ص24: 28، حيث ذكر أربع انتقادات لكن لا يسلم منها إلا ما ذكرت.

وقد اختلف أنصار هذا الاتجاه في تحديد أي العنصرين تكون له الأهمية، وتعقد له الغلبة، فبعضهم يغلِّب عنصر الإرادة على عنصر المصلحة، فيعرِّف الحق بأنه " قدرة لشخص من الأشخاص على إن يقوم بعمل معين يمنحها القانون ويحميها تحقيقاً لمصلحة يقرها"(1).

والبعض الآخر يغلِّب عنصر المصلحة على عنصر الإرادة، فيعرِّف الحق بأنه: " المصلحة التي يحميها القانون وتقوم على تحقيقها والدفاع عنها قدرة إرادية معينة"(2).

وهذا الاتجاه أيضًا غير مقبول، لأن الحق –كما قيل سابقًا–لا يستلزم وجود قدرة إرادية لدى صاحبه، كما أنه ليس هو المنفعة أو المصلحة التي تعود على صاحب الحق من وراء حقه.

وبذلك نجد أن الاتجاهات الثلاثة ليست محكمة في تعريف الحق والكشف عن جوهره وذاتيته، وهذا ما حدا ببعض القانونيين أن يتجه في تعريف الحق اتجاها آخر وهو ما يعرف بالنظرية الحديثة.

الاتجاه الرابع: النظرية الحديثة: تعدّ هذه النظرية أن جوهر الحق عبارة عن الاختصاص أو الاستئثار بقيمة يحترمها القانون ويحميها.

ويعدّ القانوني البلجيكي "جان دابان" رائد هذه النظرية وحامل لوائها وقد تزعم تعريفا جديدا للحق، فعرف الحق بأنه "استئثار شخص بمزية يقرها القانون له، ويخوله بموجبها أن يتصرف في قيمة معينة باعتبارها مملوكة ومستحقة له"(3).

ويشرح ذلك بأن الحق عبارة عن الامتيازات الممنوحة لشخص بواسطة القانون والمحمية بواسطة الوسائل القانونية الممنوحة للحصول على فائدة أو مصلحة معترف بها سواء كانت له أو عليه(4) .

وإلى هذا التعريف يميل فريق من فقهاء القانون العرب: فقد عرف الدكتور عبد المنعم البدراوي الحق بأنه: "اختصاص أو استئثار شخص بقيمة مالية أو أدبية معينة يمنحها له القانون "(5) .

وعرفه الدكتور شمس الدين الوكيل بأنه "استئثار شخص بقيم أو أشياء معينة تخول له التسلط والاقتضاء ويهدف إلى تحقيق مصلحة يحميها القانون لأنها ذات قيمة اجتماعية"(6)

---

(1) ينظر: دروس في أصول القانون، للدكتور جميل الشرقاوي، ص220.

(2) نقلا عن الملكية للدكتور العبادي، ص104.

(3) الملكية للدكتور العبادي 105/1.

(4) Dabin: le droit subject، p. 105. ، نقلا عن كتاب التعسف في استعمال الحق للدكتور محمد شوقي السيد، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، بدون رقم طبعة، وبدون تاريخ، ص54.

(5) المدخل للعلوم القانونية، للدكتور عبد المنعم البدراوي، الناشر: دار النهضة العربية، بيروت، 1966م، ص450.

(6) محاضرات في نظرية الحق لشمس الدين الوكيل ص11، نقلا عن المدخل لدراسة القانون –نظرية الحق – للدكتور علي حسن نجيدة.

وعرّفه دكتور حسن كيرة بأنه: (الرابطة القانونية التي بمقتضاها يخوّل القانون شخصًا من الأشخاص —على سبيل الانفراد والاستئثار– التسلُّطَ على شيء أو اقتضاء أداءٍ معين من شخص آخر)(1).

وهذه التعاريف متقاربة في الجملة، وهي تقوم على اعتبار أن جوهر الحق هو الاختصاص والاستئثار الذي يعطي صاحبه القدرة على التسلط والتصرف محميا من القانون.

وفي ضوء هذا يختص صاحب الحق بمركز قانوني ممتاز يتفرد به دون غيره من الناس، فالمالك مثلاً يستأثر وحده بالتسلُّط على ملكه، فلا يكون لأحد غيره من الناس مثل هذا التسلُّط على نفس هذا الملك.

وقد سلمت هذه التعاريف –في نظري – من المؤاخذات التي وجهت للاتجاهات السابقة، حيث أفادت أن الحق ليس مصلحة إنما هو اختصاص بمصلحة، كما أنه ليس إرادة، ولذا فإن فاقد الأهلية يمكن أن يختص بمال من الأموال دون حاجة إلى إرادة، وأما ما جاء فيها من القدرة على التسلط، فإن هذه القدرة تأتي كثمرة ونتيجة لقيام الحق(2).

وتتفق هذه التعاريف مع تعريف الدكتور الدريني إلى حد كبير.

وبعد هذا العرض أظن أنه قد اتضح أن القانون قد اتفق بعد بحث طويل مع ما هو مقرر في الفقه الإسلامي العظيم من أن جوهر الحق هو الاختصاص بمصلحة، سواء كانت هذه المصلحة معترف بها ومحمية من جهة الشرع أو من جهة القانون، غير أنه يجدر التنبيه هاهنا إلى أن القانون ينظر إلى الحق في مجال الالتزام نظرة أضيق منها في الفقه الإسلامي فهو يرى أن الحق لا يكون إلا (مالا) بينما ينظر الفقه الإسلامي إلى الحق نظرة أوسع من ذلك، فالحق في الفقه الإسلامي أعم منه في الفقه الوضعي(3).

المبحث الثالث: التعريف بالحقوق المجردة

التعريف بالحقوق المجردة في المذهب الحنفي: عُنِي الفقهاء بدراسة الحقوق دراسة تفصيلية، والحقوق المجردة: قسم من أقسام الحقوق الكثيرة في الفقه الإسلامي التي بحثها الفقهاء، إلا أنها لم تنل من البحث والدراسة، ما نالته أنواع الحقوق الأخرى.

وهذه الحقوق المجردة تنتشر في واقعنا المعاصر، بصورة كبيرة، كما هو الحال في حق استعمال العلامة التجارية والرخصة التجارية كما في عقد الفرنشايز وامتيازات التنقيب عن النفط والغاز وغير ذاك.

وأصل تقسيم الحقوق إلى حقوق مجردة وحقوق غير مجردة؛ هو النظر إلى مدى الارتباط بين الحق ومحله، فالحق المجرد: هو الحق المحض الذي ليس له بمحله تعلق استقرار، فليس لصاحبه في محله ملك لا حقيقة ولا حكما، ومن هنا يمكن انفراد الحق عن محله، ولا أثر لاستعماله على محله، مثاله: حق الشفعة، فهو حق مجرد، سواء استعمله صاحبه أو أسقطه، لا أثر

(1) حسن كيرة، أصول القانون (الإسكندرية: منشأة المعارف ،بدون رقم طبعة وبدون تاريخ نشر)، ص567.

(2) ينظر الملكية للدكتور العبادي، 104/1.

(3) ينظر الملكية للخفيف، ص8.

له في المحل، فالمحل يبقى بكل صفاته سواء أخذه صاحب الشفعة أو أخذه شخص آخر(1).

والحق غير المجرد: هو الحق الذي له بمحله تعلق استقرار، فلصاحبه بمحله ملك حقيقة أو حكما، ومن هنا لا يتصور انفراد الحق عن محله، ومثاله: حق القصاص فهو حق متقرر، واستعماله أو إسقاطه يحدث أثرا في المحل، فالمقتص منه يكون مهدر الدم –بالنسبة لأولياء المقتول– إذا ثبت الحق، ويصبح معصوم الدم إذا أسقط الحق(2).

تاريخ نشأة مصطلح الحقوق المجردة: ويعدّ علماء الحنفية هم أول من قسّم الحقوق إلى: حقوق مجردة وغير مجردة، بل يكاد يعدّ مصطلح (الحق المجرد) مصطلحا حنفيا صرفا، إذ لم يعرف الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة –في الأغلب–هذا الاصطلاح، ويرجع سبب ابتكار الحنفية له إلى المنحى، الذي نحوه في مسألة مالية المنافع والحقوق؛ ذلك أن جواز التصرف في الأشياء بالمعاوضة، منوط بماليتها؛ فمذهب الحنفية لا يعدّ الحقوق أموالا وبذلك لا تجوز المعاوضة عليها؛ غير أن النصوص الشرعية جاءت بجواز الاعتياض عن حقوق معينة، كحق القصاص، مما اضطر الحنفية إلى وضع أساس يضمن التوفيق بين ما قرروه من قواعد وبين ما جاءت النصوص الشرعية به، فخلصوا إلى التفريق بين الحق الذي ينفرد عن محله؛فتطبق عليه القاعدة المتعلقة بالحقوق، وبين الحق الذي لا ينفرد عن محله، وإنما له تعلق استقرار به فيجوز المعاوضة عليه كحق القصاص، وهذا كله أدى إلى ظهور مصطلح الحق المجرد ، والحق المتقرر – غير المجرد – في الفقه الحنفي.

في حين لم يرتض الجمهور مذهب الحنفية في مالية الحقوق والمنافع، فلم يروا داعيا لتقسيم الحقوق إلى مجردة وغير مجردة، كما فعلت الحنفية(3).

تعريف الحقوق المجردة عند الحنفية: لم يعتن فقهاء الحنفية –حسب تتبعي– بوضع تعريف حدي للحق المجرد، وإنما أشاروا إلى معلمين متلازمين من حيث المعنى، يمكن من خلالهما تحديد ماهيته، وهما:

أ. التجرد عن الملك: وفي هذا يقول ابن عابدين: " لا يجوز الاعتياض عن الحقوق المجردة عن الملك"(4)، ومعنى التجرد عن الملك، أنه يمكن ثبوت الحق لشخص ويكون ملك المحل الذي تعلق به هذا الحق لشخص آخر، ولذلك عرّفت مجلة الأحكام العدلية حق المرور وهو من الحقوق المجردة بأنه:" حق المشي في ملك الغير، وذلك بأن تكون رقبة الطريق مملوكة لشخص ولآخر الحق بأن يمر منها فقط، وهذا الحق من الحقوق المجردة"(5).

---

(1) رد المحتار على الدر المختار، 519/4.

(2) أحكام المعاملات الشرعية، مرجع سابق، ص28.

(3) الحقوق المجردة في الفقه المالي الإسلامي، إعداد سامي الحبيلي، رسالة مقدمة لاستكمال الحصول على درجة الماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان، 2004م، ص22.

(4) ينظر: رد المحتار على الدر المختار، 4/ 518.

(5) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ/1991م، 120/1.

ب. عدم التقرر في المحل: ومعنى ذلك إمكان انفراد الحق عن المحل الذي يتعلق به، وفي هذا يقول ابن الهمام في حق الشفعة:" لأن حق الشفعة ليس بحق متقرر في المحل؛ لأنه مجرد حق التملك، وما ليس بحق متقرر في المحل لا يصح الاعتياض عنه" (1) .

وقد ذكر الشيخ علي الخفيف: فحوى هذين المعلمين وأنهما يرجعان إلى أن الحق المجرد لا يترك أثرا في المحل الذي تعلق به، سواء استعمل الشخص حقه أو أسقطه، ومثِّل له بحق الشفعة، فإن استعمال الشفيع له أو إسقاطه لا يترك أثرا في العين المشفوعة، فهي نفسها سواء ثبتت ملكيتها للشفيع أو للمشتري، بخلاف الحق المتقرر فإنه يترك أثرا في محله وذلك في حال استعماله أو إسقاطه ومثاله حق القصاص، فإن من ثبت عليه الحق يكون مهدر الدم في حال الاستعمال، بينما يصبح معصوم الدم في حال التنازل أو الصلح(2).

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا: أن من الحقوق المجردة ما ليس له محل مادي يتعلق به وذلك كحق الوظيفة والحق في الترشح والانتخاب، ونحو ذلك.

تعريف صاحب الحاوي القدسي للحق المجرد: مع أن الغالب على فقهاء الحنفية –كما تقدم –أنهم لم يعتنوا بوضع تعريف حدي للحقوق المجردة، اكتفاء بظهور معناها، إلا إن بعض الفقهاء قد ذكروا لها تعريفا، ومن ذلك تعريف صاحب كتاب الحاوي القدسي وهو كتاب في فروع الحنفية.

عرف القابسي الحنفي، الحق المجرد في كتابه الحاوي القدسي تعريفا قابل فيه بينه وبين الملك فقال: ‘‘الحق والحقيقة والحاق بمعنى واحد لغة، وهو في الشرع عبارة عما يختص به الإنسان انتفاعا وارتفاقا لا تصرفا كاملا، كطريق الدار ومسيل الماء والشرب وشارع الطريق فإنه قد ينتفع بمسيل مائه على سطح جاره وبطريق داره ولو أراد أن يتصرف فيه بيعا أو هبة أو نحوهما لا يمكنه ذلك"(3).

وواضح أنه يقصد بالحق في التعريف الحق المجرد عن الملك، غير المتقرر في محله، وذلك لوجهين:

الأول: لأنه أبان أن صاحبه لا يستطيع أن يتصرف فيه تصرفا كاملا وليس ذلك إلا الحق المجرد على مذهب الحنفية.

الثاني: لأنه مثل له بما هو معدود من الحقوق المجردة عند الحنفية كحق المرور والشرب ومسيل الماء..

ويلاحظ على هذا التعريف وإن كان له وزنه وقيمته العلمية أمران:

---

(1) ينظر: فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام: الناشر: دار الفكر، بيروت، بدون رقم طبعة أو تاريخ نشر، 414/9.

(2) ينظر: أحكام المعاملات الشرعية، ص28.

(3) مخطوطة رقم: 711، نقلا عن الملكية، للدكتور عبد السلام داود العبادي، 164/1 ، وهو مخطوط أيضا بدار الكتب المصرية برقم 145، فقه حنفي، م ف 36561، لوحة 10، ويوجد أيضا في المتحف البريطاني، لندن، برقم 60، وتوجد منه نسخة مصورة بمكتبة جامعة متشجن "Michigan" الأمريكية، والتعريف المذكور يقع في ص42 من تلك النسخة المصورة.

الأول: أنه أدخل فيه حكم الاعتياض عن هذه الحقوق على مذهب الحنفية، وهو ما أشار إليه بقوله: "لا تصرفا كاملا"، والتعريف لابد أن يكون منصبا على حقيقة المعَرّف لا على حكمه.

الثاني: أنه غير كاف في الكشف عن حقيقة ما في هذا الحق من التجرد والانفراد عن الملك.

الحقوق المجردة في المذاهب المالكي والشافعي والحنبلي

إذا كان فقهاء الحنفية قد نظروا إلى الحقوق التي لم تتقرر في ملك نظرة شاملة، وأطلقوا عليها مصطلح الحقوق المجردة، فإن المذاهب الفقهية الأخرى قد نظروا إليها نظرة جزئية باعتبار أنواعها وأفرادها التي سبق ذكرها، وأطلقوا عليها تسميات مختلفة، تمثل كل تسمية نوعا من أنواع هذه الحقوق. ومع ذلك فقد وُجد من العلماء من غير الحنفية، من استعمل في كتاباته مصطلح (الحق المجرد) ومن ذلك ما نقله النووي في كتابه المجموع عن القاضي حسين من الشافعية في التعليل للمنع من الاعتياض عن حق الشفعة وحد القذف ومقاعد الأسواق، قال: "لأنها ليست بمال وإنما يصح الاعتياض عما هو مال فأما إذا كان حقا مجردا فلا"(1).

ومن ذلك قول النووي في التعليل لجواز الاعتياض عن خيار الرد بالعيب بمال: " فانه ليس في مقابلة حق مجرد ولا سلطة الرد(2) وفيما يلي بيان المصطلحات الأخرى التي تقابل الحقوق المجردة في المذاهب الثلاث:

أولا: الحقوق المجردة في المذهب المالكي: قد يطلق فقهاء المالكية على طائفة من هذه الحقوق، مصطلح حق الانتفاع، أو الحق في الانتفاع(3)، ويقصدون بذلك: الحقوق الثابتة على وجه البر والصلة، كانتفاع الموقوف عليهم بالوقف، أو الثابتة على وجه الاختصاص بالمباحات، ومثلوا لها بالسكنى في بيوت المدارس الموقوفة على الطلبة، والحق في الوظائف الوقفية الحق في مقاعد الأسواق والمساجد لمن سبق إليها.

ثانيا: الحقوق المجردة في المذهب الشافعي: قد يسمي الشافعية طائفة من الحقوق المجردة بحقوق التملك، وهي ما انعقد فيها لصاحب الحق سبب يقتضي المطالبة بالتمليك، جاء في تحفة المحتاج: "وحق التملك لا يباع كحق الشفعة"(4) ومعلوم أن حق الشفعة هو حق مجرد عند الأحناف، بل هو أبرز الحقوق المجردة عندهم، كما يظهر من خلال تمثيلهم لهذه الحقوق. وقد يسمون طائفة أخرى من هذه الحقوق وهي ما يعرف باسم حقوق الارتفاق: بالمنافع المؤبدة، حيث يعرفون البيع بأنه "عقد معاوضة مالية يفيد ملك عين أو منفعة على التأبيد " ثم يدخلون في المنفعة التي على التأبيد حق البناء وحق المرور

(1) يحي بن شرف الدين النووي، المجموع شرح المهذب، (القاهرة: المطبعة المنيرية، بدون رقم طبعة وبدون تاريخ نشر)،363/11.

(2) المجموع شرح المهذب، 364/11.

(3) يقول الدسوقي: في حاشيته على الشرح الكبير: "ويجوز إسقاط الحق في الانتفاع ببيوت المدارس، والوظائف مجانا وفي مقابلة دراهم على المعتمد.. ".ينظر: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، بدون رقم طبعة، وبدون تاريخ، 434/3.

(4) تحفة المحتاج، 213/6.

ونحو ذلك من الحقوق(1).

ثالثا: المذهب الحنبلي: يتفق الحنابلة مع الشافعية قي تسمية طائفة من الحقوق المجردة بحقوق التملك، وفي هذا يقول ابن رجب في القواعد: "الحقوق خمسة أنواع " ثم ذكر منها النوع الثاني : "حق تملك كحق الأب في مال ولده.. وحق الشفيع في الشقص"(2). وقد يسمون حقوق الارتفاق بحق الانتفاع أو حق اختصاص، كما سماها بذلك ابن رجب: ومثل لحق الانتفاع، بوضع الجار خشبه على جدار جاره إذا لم يضره به إجراء الماء في أرض غيره.

ومثَّل لحق الاختصاص: بمرافق الأسواق المتسعة التي يجوز البيع والشراء فيها فالسابق إليها أحق بها(3)، وقد يسمونها باسم المنافع المجردة فيما نقله ابن رجب في كتابه (الاستخراج في أحكام الخراج) عن ابن تيمية ومثل لها بالمصالحة بعوض على وضع الأخشاب وفتح الأبواب ومرور المياه في الأملاك(4) .

تعريف العلماء المعاصرين للحقوق المجردة والتعريف المختار

اهتم كثير من العلماء المعاصرين بتعريف الحقوق المجردة، وفيما يأتي بيان بعض إسهاماتهم في ذلك.

تعريف الشيخ علي الخفيف: يعدّ الشيخ على الخفيف –رحمه الله – من أبرز المعاصرين الذين تصدوا لتعريف الحقوق المجردة وغير المجردة، وكل من جاء بعده فهم عيال عليه في ذلك، وقد عرف الحقوق المجردة بأنها:" ما كانت غير متقررة في محلها" وشرح ذلك التعريف بقوله: "ومعنى ذلك: أنه لا يترتب على تعلق الحق بمحله أثر قائم يزول بالتنازل عنه، ومرجعه إلى رغبة المالك –أي مالك الحق– ومشيئته، إن رأى الخير في الانتفاع به فعل، وإلا ترك، دون أن يترتب على تركه أو التنازل عنه تغير في حكم محله، وذلك كحق الشفعة فإنه في الحقيقة نوع من الولاية للشفيع، وهي أن يتملك العقار بعد أن يتملكه المشتري، وملكية المشتري لهذا العقار قبل التنازل عن الشفعة هي بعينها بعد التنازل عنها. وإذن فلا تعلق له –أي الحق المجرد –بالمبيع إلا على هذا الوجه، ولا يُرى للشفيع فيه حق مستقر يحد من تصرف المشتري فيه وانتفاعه به. فحاله بعد التنازل عن الشفعة هي حاله قبل التنازل عنها.

وكذلك الحال في حق المرور بالنسبة للطريق، وحق الولاية على المال بالنسبة للمال. وهكذا"..

وعرف الحقوق غير المجردة بأنها: " الحقوق التي لها تعلق بمحلها تعلق استقرار"، ثم شرح ذلك بقوله وذلك بأن يكون لتعلقها أثر أو حكم قائم في محله يزول بالتنازل عنه، مثل حق القصاص، فإنه يتعلق برقبة القاتل ودمه، ومع قيامه وتعلقه يكون غير معصوم الدم بالنسبة لولي القصاص، وبالتنازل عن القصاص يصير معصوم الدم، وكذلك حق الاسترقاق له أثر ظاهر في

(1) ينظر: مغني المحتاج، 323/2.

(2) القواعد، ص188.

(3) ينظر: المرجع السابق.

(4) ينظر: الاستخراج لأحكام الخراج لابن رجب الحنبلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ، 100/1.

الرقيق، فإذا أعتقه سيده زال ذلك الأثر، و حق استمتاع الزوج بزوجته، يتعلق بالزوجة، فإن له أثرا في الزوجة يسلبها بعض حريتها، فلا تستطيع مثلا أن تتزوج غيره، فإذا تنازل الزوج عن هذا الحق بالطلاق، استردت المرأة حريتها، فتتزوج بمن تشاء(1).

تعريف الدكتور وهبة الزحيلي: عرف الدكتور وهبة الزحيلي الحقوق المجردة وغير المجردة فقال: " الحق المجرد أو المحض: هو الذي لا يترك أثراً بالتنازل عنه صلحاً أو إبراء، بل يبقى محل الحق عند المكلف (أو المدين) بعد التنازل كما كان قبل التنازل. والحق غير المجرد: هو الذي يترك أثراً بالتنازل عنه، كحق القصاص"(2).

تعريف الدكتور عجيل جاسم النشمي: عرف الدكتور عجيل جاسم النشمي الحق المجرد وغير المجرد في بحثه المقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي فقال: " يقسم الفقهاء الحقوق إلى حق مجرد وحق غير مجرد أو متقرر، فالحق المجرد: ما كان غير متقرر في محله أي لم يقم بمحل ولم يتقرر في ذات، كحق الشفعة، فإنه نوع من الولاية أعطيت للشفيع في أن يتملك العقار بعد أن يتملكه المشتري، ومثله حق المرور بالنسبة للطريق.

وغير المجرد: هو مالَهُ تعلق بمحله تعلق استقرار، بمعنى أن لتعلقه أثرًا أو حكمًا قائمًا يزول بالتنازل عنه"(3).

وإلى نحو ذلك التعريف أيضا ذهب الشيخ عثمان جمعة ضميرية في بحثه الحق في الشريعة الإسلامية(4).والملاحظ على هذه التعريفات كلها أنها مستفادة ومستقاة من تعريف الشيخ علي الخفيف ولم تضف جديدا عليه.وهذه التعاريف على قيمتها ووزنها العلمي إلا أنها في نظري قد انصبت على تعريف معني التجرد الذي وصف به الحق وأغفلت الكشف عن حقيقة الحق وجوهره، ولذا نحتاج هنا إلى أن نضم إليها ما تقدم عن القابسي وبعض ما فاته الإشارة إليه حتى يكون التعريف جامعا مانعا.

التعريف المختار: وعلى هذا يمكن تعريف الحق المجرد بأنه: "اختصاص مجرد عن الملك والتقرر في محله، يقر به الشرع لصاحبه ولاية أو انتفاعا"

فقولي: "اختصاص" يكشف عن جوهر الحق، وبذلك تخرج الأمور التي لا اختصاص فيها وإنما هي من قبيل الإباحات العامة كالمشي في الشارع أو الاصطياد أو التنقل في الأرض فلا تعدّ حقا بالمعنى المراد هنا وإنما هي حرية ممنوحة لكافة الناس.

وقولي: "مجرد عن الملك والتقرر في محله" يبين أن هذا الحق ليس حق ملكية سواء كانت هذه الملكية حقيقية أو حكمية

---

(1) أحكام المعاملات الشرعية للشيخ علي الخفيف، ص 32، وينظر الملكية في الشريعة، للشيخ علي الخفيف، الناشر دار الفكر العربي، 9/1.

(2) الفقه الإسلامي وأدلته، 2852/4-2853.

(3) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 2297/4، 2303.

(4) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، 363/40.

على ما سبق تقريره.

وقولي: "يقر به الشرع لصاحبه" يبين أن هذا الاختصاص يستمد سلطته من الشرع وهو ممنوح لشخص معين.

وقولي: "ولاية" يدخل فيها ولاية المطالبة بالتملك، كحق الشفعة، وكحق الغازي في الغنيمة، قبل قسمتها كما يدخل فيه الولاية على النفس كما في حق الحضانة وكذلك الوظائف الوقفية أو السياسية.

وقولي: "انتفاعا" يدخل فيه حقوق الارتفاق بمختلف أنواعها كما يدخل فيه حق المرأة في قسم زوجها لها. كما يمكن تعريف الحق غير المجرد بأنه: " اختصاص مقرون بالملك والتقرر في محله يقر به الشرع لصاحبه كافة التصرفات المشروعة "

فقولي: "مقرون بالملك في محله" يبين أن الحق غير المجرد هو حق ملكية، يترتب عليه أن يمارس صاحبه كافة التصرفات المشروعة التي يمنحها حق الملكية لصاحبه.

الحقوق المجردة في القانون

لم يردّ مصطلح الحقوق المجردة في نصوص القانون المدني المصري، إلا إن الظاهر أن شراح القانون يحصرون الحقوق المجردة في حقوق الارتفاق؛ يدل على ذلك صنيع الدكتور السنهوري حيث حصر الحقوق المجردة في حقوق الارتفاق كالشرب والمجرى والمسيل والمرور والتعلي والجوار(1).

وقد عدّ القانون الأردني الحقوق المجردة نوعا من الحقوق العينية؛ فجاء في نص المادة 70: – الحقوق العينية الأصلية: هي الملكية والتصرف والانتفاع والاستعمال والسكنى والسطحية (القرار) والحقوق المجردة والوقف والحكر وخلو الانتفاع.

وحصر أيضا الحقوق المجردة في حقوق الارتفاق وجاء في المادة 1271: الحق المجرد هو ارتفاق على عقار لمنفعة عقار مملوك لآخر.

وقد تبين سابقا أن الحقوق المجردة في الفقه الإسلامي عبارة عن عدة أنواع، وليست فقط حقوق ارتفاق، مما يبيّن أن نظرة الفقه الإسلامي لهذه الحقوق أوسع منها في القانون. لكن لا يعني ذلك أن القانون لم يعرف أنواع الحقوق المجردة الأخرى ، بل قد عرفها واستوعب الكثير منها بتشريعاته وتقنياته، ولكن أطلق عليها تسميات أخرى، فسمي بعضها حقوقا عينية، وبعضها حقوقا معنوية، وبعضها حقوقا شخصية، وبعضها حقوق أسرة ، وهكذا.

المبحث الرابع: اختلاف العلماء في الاعتياض عن الحقوق المجردة وموقف القانون المدني

مذاهب العلماء في الاعتياض عن الحقوق المجردة: اختلف العلماء في الاعتياض عن الحقوق المجردة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: المانعون من الاعتياض عن الحقوق المجردة:

وإلى هذا ذهب:

(1) ينظر: مصادر الحق للسنهوري 64/1.

- متقدمو الحنفية (1)، قال السرخسي في شرحه للزيادات (2): "الاعتياض عن مجرد الحق باطل"(3) وقال الكاساني: " الحقوق لا تحتمل الإفراد بالبيع والشراء" وقال أيضا: " الحقوق لا تحتمل الإجارة على الانفراد كما لا تحتمل البيع" وقال: "الحقوق المفردة لا تحتمل التمليك ولا يجوز الصلح عليها"(4).
- جمهور الشافعية: جاء في كفاية الأخيار في الفقه الشافعي: " الحقوق لا تقبل العوض كحق الشفعة وغيره"(5).
- بعض الحنابلة في أحد الوجهين، يقول ابن رجب: " وأما ملك الانتفاع وحقوق الاختصاص سوى البُضْع وحقوق التملك فهل يصح نقل الحق فيها أم لا؟ إن كانت لازمة جاز النقل لمن يقوم مقامه فيها بغير عوض، وفي جوازه بعوض خلاف"(6). واختار القاضي أبو يعلى وابن عقيل من الحنابلة المنع من الاعتياض عنها (7).

وهذا عند الشافعية والحنابلة فيما لا يتعلق بالأموال من هذه الحقوق، أما ما يتعلق منها بالأموال كحقوق الارتفاق فهم مع المالكية يجيزون الاعتياض عنها كما سيأتي.

جماعة من المعاصرين: منهم: فضيلة الدكتور: على محي الدين القرة داغي، وفضيلة الدكتور/ هاني بن عبد الله الجبير وفضيلة الدكتور عبد القادر جعفر والدكتور أحمد الصويعي شليبك (8).

إلا أن الفقهاء يجوزون الصلح على إسقاطها، إذا كانت هي محل النزاع المصالح عنه، ولا يجوز أن تكون هي بدل الصلح لأن بدل الصلح يجب أن يكون مالا، لأن كل ما يمكن فيه النزاع والخصومة يمكن أن يكون محلا مصالحا عنه، إذ الغاية التي شرع طريق الصلح العقدي لأجلها هي حسم النزاع وهذه الحقوق يجري فيها النزاع.

---

(1) ينظر: ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد ، فتح القدير، (بيروت: دار الفكر، بدون رقم طبعة، وبدون تاريخ)، 429:430/6، غانم بن محمد البغدادي، مجمع الضمانات (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1308)، ص385، رد المحتار على الدر المختار 518/4.

(2) "الزيادات" هي أحد الكتب الستة التي تمثل أصول الفقه الحنفي، وهي التي تسمى بظاهر الرواية والأصول، وهي كتب محمد بن الحسن الشيباني –رحمه الله– وهي: المبسوط والزيادات والجامع الصغير والجامع الكبير والسير الكبير والسير الصغير، وإنما سميت بظاهر الرواية؛ لأنها رويت عن محمد رواية الثقات فهي ثابتة عنه متواترة أو مشهورة، ينظر رد المحتار على الدر المختار، 51/1.

(3) نقلا عن رد المحتار على الدر المختار، 519/4.

(4) تنظر هذه النصوص في بدائع الصنائع، 6/ 189 :190.

(5) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، لتقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي الشافعي، تحقيق الشيخ كامل محمد عويضة، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، بدون رقم طبعة، 2005م،ص508

(6) القواعد لابن رجب ص198.

(7) نسب ابن رجب إليهما ذلك في كتابيه: القواعد، والاستخراج، ينظر: القواعد لابن رجب ص200، والاستخراج لأحكام الخراج، 100/1.

(8) يقول الدكتور: " ليس من السهل حصر الحقوق التي يجوز الاعتياض عنها والتي لا يجوز، ولكن يمكن القول أن الحق إذا كان مجردا عن الملك فإنه لا يجوز الاعتياض عنه، وإذا كان حقا متقررا في المحل الذي تعلق به صح الاعتياض عنه " ينظر رسالته للدكتوراه وهي بعنوان أحكام الإسقاط في الفقه الإسلامي، الناشر دار النفائس – الأردن، ص215.

على أنهم استثنوا بعض الحقوق فاعتبروها لا يصح الصلح عنها على بدل، فلو صولح عنها سقط الحق ولم يستحق البدل وهذا كحق الشفعة، فقد لحظوا أن الشفعة لم تشرع للاسترباح والاستغلال فليس لصاحب الحق إلا استعماله أو تركه (1).

المذهب الثاني: المتوسعون في جواز الاعتياض عن الحقوق المجردة:

وقد ذهب إلى هذا: المالكية، ويظهر هذا من خلال المسائل العديدة التي أجازوا فيها الاعتياض عن الحقوق، كحق الشفعة وحق المرأة في قسم زوجها لها وحق الحضانة وحق الوظيفة.. الخ (2).أبو إسحاق المروزي من الشافعية (3).

جماعة من المعاصرين منهم: فضيلة الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي المملكة العربية السعودية سابقا[4]، فضيلة الشيخ مصطفى الزرقا[5] وفضيلة الدكتور يوسف بن عبد الله الشبيلي[6]

المذهب الثالث: المتوسطون في جواز الاعتياض عن الحقوق المجردة بحسب أفرادها وبناء على توافر ضوابط معينة:

وإلى هذا ذهب: بعض متأخري الحنفية ومنهم العلامة ابن عابدين حيث قرر خلافا للمذهب أن عدم جواز الاعتياض عن الحق المجرد ليس على إطلاقه [7]، وكذلك الطحطاوي في حاشيته على الدر المختار[8]. بعض فقهاء الشافعية كالرملي، والسبكي، وابن حجر الهيتمي وقليوبي وعميرة [9]. بعض فقهاء الحنابلة كابن نصر الله، والبهوتي [10]. أكثر العلماء المعاصرين من أعضاء مجمع الفقه الإسلامي [11]

---

(1) ينظر: المدخل إلى نظرية الالتزام العامة للشيخ الزرقا ص138.

(2) ينظر: المدونة للإمام مالك بن أنس، الناشر دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ/1995م، 4/ 229، حاشية الدسوقي 434/3، حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي 236/5، فتاوى ابن رشد القرطبي المالكي، جمع وتحقيق المختار بن طاهر التليلي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، 1987م، 1547/3، منح الجليل شرح مختصر خليل، 541/3. حاشية أبي العباس أحمد الصاوي، الموسومة ببلغة السالك لأقرب المسالك، الناشر: دار المعارف بدون رقم الطبعة، وبدون تاريخ نشر، 23/3.

(3) اختار أبو إسحاق –رحمه الله– جواز المصالحة بعوض عن حق الشفعة، ومقاعد الأسواق، وحد القذف، وحق التحجر للموات، مخالفا بذلك مذهبه الشافعي، والظاهر من اختياراته أنه يقول بجواز المصالحة عن الحقوق المجردة بلا تفصيل، ينظر: نهاية المطلب لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المعروف بإمام الحرمين، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة الثانية، 1430هـ/ 2009م،7/433-434، مغني المحتاج 505/3.

(4) فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ، فتوى رقم: 1541.

(5) حيث يقول:" أصبح يدخل في زمرة الأموال جميع الحقوق المجردة، كحق الامتياز وحق استعمال عناوين المحلات التجارية، وحقوق الابتكار (الملكية الصناعية والأدبية للمخترعين والمؤلفين) فكل ذلك ونحوه أصبح بالقانون في حكم الأموال يقبل عقود المعاوضات بيعا وشراء وغيرهما. والداعي إلى ذلك تطور الحاجة الزمنية والأساليب الاقتصادية" ينظر كتابه المدخل إلى نظرية الالتزام العامة ص140.

(6) اختيار الشيخ في ذلك يتضح من خلال فتوى عن حكم بيع كروت توريد القمح، إذ قرر أن هذه الكروت من الحقوق المجردة، ثم قال: وقد جوَّزت الشريعة بيع الحقوق المجردة، ينظر الفتوى في موقع الإسلام اليوم:
http://www.islamtoday.net/questions/show_question_content.cfm?id=51566

(7) ينظر: رد المحتار على الدر المختار 520/4.

(8) ينظر: حاشية أحمد الطحطاوي على الدر المختار، الناشر دار المعرفة، بيروت، بدون رقم طبعة، وبدون تاريخ نشر، 10/3.

(9) ينظر: تحفة المحتاج 215/6، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب لسليمان بن منصور العجيلي المصري، الشهير بالجمل، 319/3.، حاشيتا قليوبي وعميرة 324/3.

(10) ينظر: دقائق أولي النهى، لمنصور بن يونس البهوتي، الناشر: عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، 1414هـ/1993م.2/368:367.

(11) كما في بحوث أصحاب الفضيلة العلماء: عبد الحليم الجندي وعجيل جاسم النشمي، ووهبة الزحيلي ومحمد عثمان تقي، ومحمد رمضان البوطي وآخرين، وذلك في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الجزء الثالث، وكما في قرار المجمع في قرار مجمع الفقه الإسلامي (الهند) قرار رقم (4) قي يونيو 1990 م.

عرض أدلة المذاهب في الاعتياض عن الحقوق المجردة ومناقشتها

أولا: أدلة المذهب الأول [المانعون من الاعتياض عن الحقوق المجردة]

استدل أصحاب هذا المذهب بعدة أدلة، أوجز بيانها مع مناقشتها، وذلك على النحو الآتي:

الدليل الأول: أن الاعتياض عن هذه الحقوق يستلزم أن تكون مالا، والمال عند الحنفية كما تقدم له رسم خاص بهم، فقد وضعوا له أوصافا معينة، في محاولة منهم لضبطه وفق معطيات خاصة في زمانهم، فحملهم ذلك على إخراج الحقوق والمنافع من مفهوم المالية.

فصفة المالية للشيء عندهم لا تثبت إلا للأعيان التي يجري فيها التمول، والتمول: صيانة الشيء وادخاره لوقت الحاجة، ولما كانت الحقوق والمنافع عبارة عن أعراض لا يتصور فيها التمول، فليست إذن بمال ولا يصح الاعتياض عنها وإنزالها منزلة الأعيان (1).

وأما غير الحنفية ممن ذهب هذا المذهب، فإنهم وإن كانوا لا يشترطون العينية كصفة في المال، ويعدون المنافع أموالا إلا إنهم منعوا أن تكون هذه الحقوق أموالا؛ لأن العرف في زمنهم لم يجر بأنها أموال والتمول إنما يثبت بالعرف الذي لا يخالف الشرع(2).

مناقشة الدليل الأول:ونوقش ذلك الدليل بما تقدم بحثه عند الحديث على أسباب النزاع، وحاصله وخلاصته: أن اشتراط العينية كصفة في كون الشيء مالا كما ذهبت إليه الحنفية، لم يقم عليها دليل.

وإذا كان المرجع في تحديد المال من غيره إلى العرف، فإن ذلك يعني أن مفهوم المال قابل للتبدل في كل زمان حسب اختلاف الأعراف في عالم المال، بحيث ما لم يكن متمولا قديما لكونه محقرا عرفا ولعدم إمكانية الانتفاع به، يمكن الآن أن يعد في زمن لاحق شيئا ثمينا بناء على تمول الناس، وتعارفهم على اتخاذهم إياه مالا ومحلا للتعامل، فمادامت حاجة الناس قد دعت إلى اعتبار شيء ما مالا، وكان في الإمكان التسلط عليه، والاستئثار به، ومنعه من الغير أصبح مالا، ولا يلزم أن يكون مادة تدخر لوقت الحاجة، بل يكفي أن يكون الحصول عليه واستعماله ميسورا غير متعذر عند الحاجة إليه.

وهذا المعنى متحقق الآن في كثير من الحقوق، فإذا تحقق ذلك فيها عدت من الأموال بناء على عرف الناس وتعاملهم (3).

---

(1) ينظر: المبسوط 79/11، درر الحكام شرح مجلة الأحكام 191/1، فتح القدير:428/6، العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، لمحمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين، الناشر دار المعرفة، بيروت، بدون رقم طبعة وبدون تاريخ نشر، 199/2، أحكام المعاملات الشرعية للشيخ علي الخفيف ص32..

(2) ينظر: المجموع شرح المهذب 363/11، المغني 237/7، كشاف القناع 262/6.

(3) ينظر: ضمان المنافع، للدكتور إبراهيم فاضل الدبو: ص 228 وقارن بـ: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 434/4، شرح عمل فاس للسجلماسي 440/1، نقلا عن العرف والعمل في المذهب المالكي، تأليف عمر بن عبد الكريم الجعيدي، الناشر اللجنة المشتركة لإحياء التراث المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية ص472

الدليل الثاني: القياس، حيث يقاس منع الاعتياض عن الحقوق المجردة على المنع من بيع حق الولاء وهبته، بجامع أن حق الولاء عبارة عن حق مجرد فيقاس عليه سائر الحقوق المجردة(1)،

وقد نهى النبي –صلى الله عليه وسلم–عن " عن بيع الولاء وهبته "كما في حديث عبد ابن عمر رضي الله عنهما(2).

مناقشة الدليل الثاني: ونوقش ذلك الدليل بأن القياس هنا قياس مع الفارق، لأن الشرع إنما منع من الاعتياض عن الولاء لا لكونه حقا مجردا، وإنما لأن هذا الحق لا يقبل الانتقال من واحد لآخر، فإن الله تعالى قد جعل الولاء كالنسب، يثبت للمعتق، كما يثبت النسب للوالد، فقد قال –صلى الله عليه وسلم–" الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب"(3).فلم يكن لأحد نقله إلى غيره بعوض أو بغير عوض.

الدليل الثالث: أن أكثر هذه الحقوق أثبته الشرع لأصحابه لدفع الضرر عنهم، وما ثبت لذلك لا يصح الاعتياض عنه، لأن صاحب الحق لما رضي بالاعتياض علم أنه لا يتضرر بذلك، فلا يستحق شيئا، وهذا بخلاف الحقوق غير المجردة كحق القصاص، وكالخلع لأن حق القصاص وملك النكاح قد ثبت على وجه البر والصلة، فهو ثابت له أصالة، لا على وجه رفع الضرر عن صاحبه (4).

مناقشة الدليل الثالث: ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن كثيرا من هذه الحقوق ثابت لصاحبه أصالة، لا لدفع الضرر، كالحق في الوظائف الوقفية، وحق الأسبقية، كمن سبق إلى مكان في السوق ليبيع فيه، أو سبق إلى مكان في المسجد ليجلس ويتعبد فيه، وحق المتحجر في الإحياء... إلى آخر هذه الحقوق التي أصبح لها نظائر في الواقع المعاصر، كالاسم التجاري ورخصة الصيد وحق التوريد وما شابه ذلك.

الثاني: أن رضى صاحب الحق بالاعتياض عن الحق الذي شرع لدفع الضرر، لا يعني أنه لا يتضرر بالتنازل عنه، ولكنه ربما رأى أن حاجته إلى المال أشد من حاجته إلى دفع الضرر.

وأجيب عن ذلك بأن الشرع منح هذا الحق لدفع الضرر لا للربح والاستغلال، فليس أمام من منح له إلا أن يستعمله أو يتركه.

---

(1) صرح ابن عابدين في العقود الدرية بأن الولاء حق مجرد وقاس عليه في المنع من الاعتياض مشد المسكة بجامع أنها أيضا حق مجرد، ينظر: العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، 205/2.

(2) أخرجه البخاري في كتاب العتق، باب بيع الولاء وهبته بلفظ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الوَلاَءِ، وَعَنْ هِبَتِهِ» حديث رقم: (2535)، وأخرجه مسلم في كتاب العتق، باب بيع الولاء وهبته حديث رقم: (1506).

(3) رواه ابن حبان في صحيحه، في كتاب البيوع، باب البيع المنهي عنه، ذكر العلة التي من أجلها، نهي عن بيع الولاء وهبته، برقم (4950)، والحاكم في المستدرك في كتاب الفرائض، برقم (7990)،.

(4) ينظر: رد المحتار على الدر المختار 520/4.

الدليل الرابع: أن كثيرا من هذه الحقوق لا يتضرر صاحبها ببذلها دون عوض، ففي إباحة الاعتياض عنها ما يدعو إلى منع الماعون والمعروف بين الناس ويكرس الشح والبخل في النفوس وهذا لا ريب خلاف لما قصدت إليه الشريعة، ولذا توعد الله تعالى الذين يمنعون الماعون، فقال تعالى: (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ *) (الماعون 4: 8).وفي الصحيحين عنه أنه قال: " لا يمنعن جار جاره أن يغرز خشبة في جداره "(1).

مناقشة الدليل الرابع: ونوقش هذا الدليل بما تقدمت الإشارة إليه عند بحث أسباب النزاع، وخلاصته: أن الإحسان الذي أمرت به الشريعة وقصدت بتشريعاتها إليه، منه ما هو واجب، ومنه ما هو مستحب، ولو كان الإحسان كله واجبا، لكان في ذلك من المشقة ما لا يخفى، والقول بأن ترك الاعتياض عن هذه الحقوق من الإحسان الواجب تحكم بلا دليل، ولاسيما وأن في إباحة الاعتياض عن هذه الحقوق، والتي قد تقدر بأموال طائلة، ما يتفق مع مقاصد الشريعة في حفظ المال ورفع الحرج عن المكلفين.

الدليل الخامس: أن بعض هذه الحقوق يشتمل على غرر وجهالة، ولذا يقول السرخسي في بيع حق التسييل، أي الحق في صرف الماء الزائد عن الحاجة أو غير الصالح للاستعمال، وهو من الحقوق المجردة: "وبيع المسيل لا يجوز ، لأنه مجهول فإن كان مسيل ماء الميزاب فذلك يختلف بقلة المطر وكثرته، والضرر بحسبه يختلف، وإن كان مسيل ماء الوضوء فذلك يختلف أيضا بقلة الحاجة إليه وكثرتها"(2).

ويقول في بيع حق الشرب، أي الحق في نوبة الانتفاع بالماء للزراعة أو الدواب، وهو أيضا من الحقوق المجردة: "ولو صالحه على شرب نهر شهرا لم يجز؛ لأن بيع الشرب بدون الأرض غير جائز، فكذلك الصلح عليه؛ لأن ما هو المقصود يختلف بقلة الماء وكثرته، وجريان أصل الماء في النهر على خطر، ومقداره غير معلوم ولو صالحه على أن يسيل ماء فيها لم يجز"(3).

مناقشة الدليل الخامس: ونوقش هذا الدليل: أن الغرر والجهالة في ذلك يسير، لا تفسد به المعاوضة، وعلى فرض كونه كثيرا، فإن ذلك يغتفر مع مسيس حاجة الناس إليها، ولذلك نظائر في الشريعة، فقد أجمع العلماء على جواز دخول الحمام بالأجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم الماء وفي قدر مكثهم، وأجمعوا على جواز الشرب من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين (4).

---

(1) رواه البخاري في كتاب المظالم والغصب، باب: لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره، حديث رقم: (2331)، ومسلم في المساقاة، باب غرز الخشب في جدار الجار، حديث رقم:(1609)، وأحمد في المسند، مسند أبي هريرة –رضي الله عنه–حديث رقم:(7154).

(2) المبسوط، 154/20.

(3) المصدر السابق.

(4) نقل الإجماع على ذلك الإمام النووي في شرحه على مسلم، 156/10.

قال الإمام النووي: " قال العلماء: مدار البطلان بسبب الغرر، والصحة مع وجوده على ما ذكرناه، وهو أنه إذا دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة، أو كان الغرر حقيرا جاز البيع، وإلا فلا " (1).

وقال ابن تيمية: "وبيع الغرر نُهي عنه لأنه من نوع الميسر الذي يفضي إلى أكل المال بالباطل فإذا عارض ذلك ضرر أعظم من ذلك أباحه دفعا لأعظم الفسادين باحتمال أدناهما" (2).

وجاء في أسنى المطالب شرح روض الطالب:" جوز الشافعي ذلك في حقوق الأملاك كحق المرور ومجرى الماء لمسيس الحاجة كما جوز العقد على المنافع، وإن كانت معدومة للضرورة إرفاقا بالناس"(3).

الدليل السادس: أن هذه الحقوق لعدم استقرارها في محلها، لم يكن ملكها شبيها بملك المنفعة المستقرة في محل، فلم تقبل أن تتقوم بالعقد، كما تقومت المنفعة بالعقد عليها في عقد الإجارة (4).

مناقشة الدليل السادس: ونوقش هذا الدليل بأن اشتراط الاستقرار في محل لا تأثير له، إذ إن مدار الحكم على التقوم، فمادام الحق متقوما، فلا أثر لاستقراره في محل معين من عدمه.

الدليل السابع: أن الاعتياض عن هذه الحقوق بمال داخل في الرشوة المحرمة، قال في مجمع الأنهر: في التعليل للمنع من الاعتياض عن حق الشفعة " لأن حق الشفعة لم يكن متقررا في المحل وهو مجرد التملك الغير المتقوم فيكون المأخوذ رشوة"(5).

مناقشة الدليل السابع:

ونوقش هذا الدليل بأن الرشوة هي ما أعطي لإبطال حق أو إحقاق باطل، والاعتياض عن هذه الحقوق ليس كذلك إذ إنها ثابتة لأصحابها فليس ثمة ما يمنع من الاعتياض عنها(6).

ثانيا: أدلة المذهب الثاني [المتوسعون في الاعتياض عن الحقوق المجردة] استدل أصحاب هذا المذهب بما يلي:

الدليل الأول: الأصل في المعاملات الإباحة (7).

فالأصل المعول عليه في سائر العقود والمعاملات أنها على الإباحة حتى يثبت من أدلة الشرع ما يخرجها عن هذا الأصل إلى ما سواه كالتحريم والكراهة.

---

(1) المجموع شرح المهذب 311/9.

(2) مجموع الفتاوى 483/29.

(3) أسنى المطالب شرح روض الطالب 222/2.

(4) ينظر: أحكام المعاملات الشرعية للشيخ علي الخفيف ص33.

(5) مجمع الأنهر 2/ 483.

(6)ينظر رد المحتار على الدر المختار 520/4.

(7) ينظر: إعلام الموقعين 340/2، قال ابن رجب: " وقد حكى بعضُهم الإجماع على ذلك" ينظر جامع العلوم والحكم الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ،ص283.

وقد دَلَّ على هذا الأصل الكتاب، والسنة والنظر الصحيح:

أولا من الكتاب:

1. قول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (المائدة:1).

وجه الاستدلال من الآية: أن الله تعالى أمر بالوفاء بالعقود مطلقا دون استثناء.

وهذا يشمل كل تعاقد خلا من المخالفات الشرعيَّة؛ فدلّ ذلك على أن الأصل في المعاملات الإباحة لا الحظر.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان ذلك: "قد جاء الكتاب والسنة بالأمر بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والعقود، وبأداء الأمانة ورعاية ذلك، والنهي عن الغدر ونقض العهود والخيانة، والتشديد على من يفعل ذلك، ولو كان الأصل فيها الحظر والفساد إلا ما أباحه الشرع لم يجز أن يؤمر بها مطلقا ويذم من نقضها وغدر مطلقا"(1).

2. قول الله تعالى (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) (البقرة: 275).وجه الاستدلال: أنَّ (الْ) في كلمة (الْبَيْعَ): تفيد العموم، فهي تشمل أي بيع. وفي هذا يقول الإمام الشافعي: " فأصل البيوع كلها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر فيما تبايعا إلا ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم منها، وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم محرم "(2) .

3. قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ)(النساء: من الآية29). قال أبو بكر الجصاص: "اقتضت الآية إباحة سائر التجارات الواقعة عن تراض. والتجارة اسم واقع على عقود المعاوضات المقصود بها طلب الأرباح"(3).

4. قوله تعالى: (وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ) (الأنعام: 119).

وجه الاستدلال: أن كل ما لم يبين الله ولا رسوله –صلى الله عليه وسلم– تحريمه من العقود والشروط، فلا يجوز تحريمها، "فإن الله سبحانه قد فصل لنا ما حرم علينا، فما كان من هذه الأشياء حراما، فلا بد أن يكون تحريمه مفصلا، وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرمه الله، فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه"(4).

ثانيا من السنة: وأما السنة: فأحاديث كثيرة تدل على أن الأصل في المعاملات هو الحل، لعل من أبرزها:

---

(1) الفتاوى الكبرى 86/4.

(2) الأم 3/3.

(3) أبو بكر بن علي الرازي الجصاص، أحكام القرآن للجصاص (بيروت، دار الفكر، بدون رقم طبعة أو تاريخ نشر)، 2/ 245 بتصرف يسير.

(4) إعلام الموقعين 383/1

1. قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: "إن الله فرض فرائض، فلا تضيعوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها"(1).

2. قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: "الحلال ما أحلّ الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه، فهو مما عفا عنكم"(2).قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " قوله [وما سكت عنه فهو مما عفا عنه] نص في أن ما سكت عنه فلا إثم عليه فيه(3)

3. قوله –صلى الله عليه وسلم–: " الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا "(4).

ثالثا: النظر الصحيح:

وأما النظر الصحيح: فالناس لا غنى لهم عن المعاملات والعقود التي يحتاجون إليها، والشريعة لا تمنع شيئًا فيه مصلحة، فتكليفهم طلب الدليل لكل ما يتعاملون به مما لا دليل على منعه، يتضمن تعطيل مصالح الناس وإلحاق المشقة والعنت بهم.

، يقول الإمام الجويني: " وليس لهم من العقود بد، ووضوح الحاجة إليها – أي إلى إباحة العقود التي ليس في الشرع تحريمها – يغني عن تكلف بسطٍ فيها، فليصدروا العقود عن التراضي، فهو الأصل الذي لا يغمض ما بقي من الشرع أصل، وليجروا العقود على حكم الصحة"(5)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه"(6).

وإذا كان الأصل في المعاملات أنها على الإباحة حتى يرد الدليل الناقل، فإن ذلك يقتضي أن دعوى المنع من الاعتياض عن الحقوق ممنوعة، ما لم يقم دليل على ذلك، وهو هنا معدوم فثبت حكم الأصل بالجواز.

الدليل الثاني: ما رواه أبو يوسف في كتاب الخراج عن أبي الزناد قال كتبت إلى عمر بن الخطاب في بحيرة يجتمع فيها السمك بأرض العراق أن يؤجر فكتب إليّ أن افعلوا (7).

---

(1) رواه الدارقطني بهذا اللفظ، في كتاب الرضاع حديث رقم (42) (4/183-184

(2) رواه الترمذي بهذا اللفظ في كتاب اللباس – باب ما جاء في لبس الفراء –، رقم (1726)، (4/220)،

(3) الفتاوى الكبرى 1/367.

(4) رواه الترمذي في كتاب أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس وقال هذا حديث حسن صحيح، حديث رقم: (1352).

(5) غياث الأمم في التياث الظلم، لأبي المعالي الجويني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، بدون رقم طبعة، 2003م، ص 495.

(6) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الناشر: دار المعرفة، بيروت، بدون رقم طبعة، 2005م، ص211.

(7) الخراج لأبي يوسف، الناشر: دار الفارابي، بيروت، بدون رقم طبعة وبدون تاريخ، أثر رقم: (187).

فهذا نص في الاعتياض عن الحقوق، لأن التأجير وارد على حق الاصطياد، إذ لم يؤجر السمك أو الماء كما هو معلوم، كما يبع له السمك في الماء لأنه من الغرر والجهالة فثبت أن المعاوضة هنا عن حق الاصطياد (1).

الدليل الثالث: القياس وبيانه من وجهين:

الوجه الأول: قياس الحقوق على الأعيان في جواز الاعتياض عنها بجامع المالية والتقوم في الكل، فإن الأعيان قد ثبت جواز التصرف فيها والاعتياض عنها بالنص والإجماع، ذلك أنها مما جرى عرف الناس على اعتبارها أموالا متقومة، ومادام العرف نفسه قد شهد للحقوق باعتبارها أموالا متقومة فإنه يثبت التصرف فيها والاعتياض عنها قياسا على الأعيان.

الوجه الثاني: قياس الحقوق على المنافع بجامع أن كلا منهما شيء غير مادي و له قيمة مالية يتمولها الناس.

الدليل الرابع: الاستدلال بدليل المصلحة المرسلة:

ومن أدق ما قيل في تعريف المصلحة المرسلة: تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية حيث عرفها: بأن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة وليس في الشرع ما ينفيه(2).

وأساس العمل بالمصلحة المرسلة أن الشريعة الإسلامية قد جاءت لجلب مصالح العباد في المعاش والمعاد. وفي هذا يقول الشاطبي: "والشريعة ما وُضعت إلا لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل ودرء المفاسد عنهم"(3)

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط "(4) ويقول ابن القيم: "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها"(5).

وقد عمل الفقهاء من مختلف المذاهب بدليل المصلحة المرسلة وفرعوا عليها أحكاما، وما يقال إنها خاصة بمذهب مالك وأحمد فليس بصحيح، قال القرافي: " المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ولا يعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك"(6)

ويقول الآمدي: " فلو لم تكن المصلحة المرسلة حجة، أفضى ذلك أيضاً إلى خلو الوقائع عن الأحكام الشرعية لعدم وجود النص أو الإجماع أو القياس فيها "(7).

([1]) ينظر: صناعة الفتوى وفقه الأقّليات، للشيخ عبد الله بن بيه، ص 123.

[2] مجموع فتاوى شيخ الإسلام، 11 / 342.

[3] الموافقات 9/2.

[4] مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميه، 344/11-345.

[5] إعلام الموقعين 3/3

[6] شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، لأبي العباس أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي. الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973 م، 446/1.

[7] الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي أبو الحسن، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ، 32/4.

ويقول الغزالي: " وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة "(1) .

والناظر إلى فقه الصحابة –رضي الله عنهم– يجد أنهم قد جروا في اجتهادهم على رعاية المصالح وبناء الأحكام عليها عند عدم النص فمن ذلك: جمْع صحف القرآن في عهد أبي بكر في مصحف واحد، وجمْع المسلمين في عهد عثمان، على مصحف واحد، وتضمين الصُنّاع، وقتل الجماعة بالواحد، وتعريف لقطة الإبل الضالة، ومنع صرف الزكاة للمؤلفة قلوبهم وغير ذلك كثير مما هو معروف.

يقول صاحب التقرير والتحبير: مما يؤكد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة عملوا أمورا لمطلق المصلحة، لا لتقديم شاهد بالاعتبار، نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما، ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شورى وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن، فعمل ذلك عمر رضي الله عنه، وهذه الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضي الله عنه، وتجديد أذان في الجمعة بالسوق، وهو الأذان الأول فعله عثمان –رضي الله عنه–"(2)

والصلة الوثيقة بين دليل المصلحة المرسلة والاعتياض عن الحقوق؛ أن إجازة الاعتياض عن هذا الحقوق فيه مصلحة للناس وتيسير عليهم، وليس فيه مفسدة، فيكون مشروعا ولو لم يرد فيه نص بعينه.

الدليل الخامس: أن هذه الحقوق ولو كانت مجردة، فهي مملوكة لأصحابها حقيقة، إذ الحق جوهره الاختصاص، والاختصاص هو جوهر الملك وحقيقته، وإذا كانت الحقوق داخلة في دائرة الملك، فإن حق الملكية يمنح صاحبه سلطات أو صلاحيات ثلاثًا هي الاستعمال والاستغلال والتصرف، وبتعبير فقهائنا: " التمكين من الانتفاع ". والتصرف يتناول التنازل عن الحق بعوض أو بغير عوض. وهذا يعني أن المعاوضة أثر الملك وثمرته(3).

الدليل السادس: العمل بدليل العرف والعادة (4)، حيث قد جرى العرف باعتبار هذه الحقوق أموالا تجري المعاوضة فيها، والعرف يعدّ مصدرا تشريعيا تستنبط منه الأحكام، ما لم يتعارض مع نص أو إجماع وليس هناك نص أو إجماع يمنع من الاعتياض عن هذه الحقوق.

---

(1) المستصفى 179/1.

(2) شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، 446/1، وينظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج، 286/3.

(3) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي بحث الدكتور وهبة الزحيلي، 3/ 2393.

4 قال السرخسي في المبسوط: "وبعض المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله أفتى أن يبيع الشرب، وإن لم يكن معه أرض، للعادة الظاهرة فيه في بعض البلدان، وهذه عادة معروفة بنسف، قالوا المأجور الاستصناع للتعامل، وإن كان القياس يأباه فكذلك بيع الشرب بدون الأرض" ينظر: المبسوط، 171/23.

ومن القواعد الشرعية أن " استعمال الناس حجة يجب العمل بها "(1)، وعليه فكل ما تعورف تداوله من أعيان ومنافع وحقوق يعتبر محلا صالحا للتعاقد عليه ككل مال متقوم.

وقد قرر العلماء أن العرف له أثره الكبير في خلع صفة المالية على الأشياء، وفي هذا يقول ابن عابدين: " المالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم " (2).

والعرف يتغير بتغير الزمان، فما كان تافها في زمان، قد يتغير العرف ويصبح مالا معتبرًا في زمان وكثير من الأشياء لم يكن مالا مقومًّا في غابر الأزمان، وقد أصبح اليوم مالا مقومًا ترتكز عليه ثروة البلاد

ثالثا: أدلة المذهب الثالث [المتوسطون في جواز الاعتياض عن الحقوق المجردة]

استدل أصحاب هذا المذهب بنفس الأدلة التي ذكرها أصحاب المذهبين الأول والثاني، ولكن مع التوفيق بينها، حيث رأوا أن هذه الحقوق ليست نوعا واحدا، بل هي –،كما سبق– أنواع مختلفة، وبعضها تنطبق عليه أدلة المانعين من الاعتياض، وبعضها تنطبق عليه أدلة المجيزين، مما ينبئ أن الاعتياض عن هذه الحقوق لا يمكن أن يقال فيه بالمنع بإطلاق أو الجواز بإطلاق، بل يحتاج إلى تفصيل وتوافر ضوابط تحقق صحة الاعتياض وتمنع المحظورات الشرعية، وسيأتي الحديث عن هذه الضوابط في ختام البحث.

وقد ظهر هذا المعنى واضحا في الأبحاث التي قدمت لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الخامسة(3)، في موضوع "الحقوق المعنوية"؛ حيث أجاز أصحابها الاعتياض عن بعض هذه الحقوق دون بعض، وبضوابط وليس على الإطلاق.

وقد برز هذا المعنى أيضا من خلال النقاشات العلمية التي دارت بين الباحثين(4)؛ ومن ذلك قول رئيس المجمع الشيخ بكر أبي زيد –رحمه الله–مداخلاً: (إن كان يُراد بحث بيع الحقوق المعنوية من حيث الأصل... فهذا شيء، أما إذا أردنا الدخول في التفاصيل والقضايا التي تنطلق من الحقوق المعنوية... فلا شك أن في بعض هذه المفردات أحكامًا تنفرد بها عن بعضها... وأحب أن أطرح هذا الشيء لإثارته... وأنه فرقٌ بين المبدأ العام.. وبين القضايا الأعيان التي تدخل في هذا)(5).وظهر هذا جلياً في قرار المجمع، حيث اتُّخِذ له عنوان: (قرار بشأن الحقوق المعنوية)، بينما في نص القرار حُذِفت لفظة (الحقوق المعنوية) واستعيض عنها بالتنصيص على اعتبار ماليّة حقوق محددة هي: (الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية

(1) مجلة الأحكام: المادة 37.

(2) رد المحتار: 501/4.

(3) المنعقدة في دولة الكويت، في الفترة من 1-1409/5/6هـ.

(4) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (2521/3، 2524، 2527، 2536).

(5) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (2521/3) بتصرف يسير.

والتأليف، والاختراع أو الابتكار) (1)، كما ظهر أيضا في قرار مجمع الفقه الإسلامي بالهند(2)، حيث جاء فيه " لا بد من الرجوع إلى دور الإفتاء وأصحاب الفتوى في تعيين أنواع الحقوق الرائجة وتقسيم ما يجوز الاعتياض عنه منها وما لا يجوز".

الترجيح بين مذاهب العلماء في الاعتياض عن الحقوق المجردة

الراجح فيا يظهر للباحثين – والعلم عند الله تعالى – أن الراجح هو مذهب المتوسطين في الاعتياض عن هذه الحقوق، حيث أجازوا ما توفر فيه ضوابط معينة تنفي الغرر والتدليس، وتمنع تغيير الأوضاع الشرعية، والإضرار بالآخرين، وتحقق مصلحة الفرد والمجتمع، ومنعوا ما سوى ذلك، والحجة في هذا الترجيح عدة أمور أوجزها فيما يلي:

أ. أدلة المانعين الذين يمنعون الاعتياض عن الحقوق المجردة جملة ليست قوية، وليست كافية في إثبات الحرمة، والأصل في المعاملات الإباحة.

ب. أساس المالية التي يثبت على إثرها إباحة الاعتياض أمران هما:

أن يكون الشيء له قيمة بين الناس.

أن تكون هذه القيمة ناتجة من أنه يُنتفع به انتفاعا مشروعا، فلا قيمة في نظر الشريعة لأية منفعة غير مشروعة.

والمال على الصحيح –كما تقدم – هو كل: " ما كان له قيمة مادية بين الناس، وجاز شرعا الانتفاع به في حال السعة والاختيار ".

وعلى هذا فالحقوق المجردة التي لها قيمة مادية عند الناس وينتفع به انتفاعا شرعيا داخلة في مسمى المال، وبالتالي يباح الاعتياض عنها كما هو الشأن في الأموال.

ج. أن التعامل فيما توافر فيه الضوابط الشرعية من هذه الحقوق قد شاع بين الناس وجرى عليه العرف، والمعروف عند الفقهاء أن العرف معتبر، وإن في اعتباره رفعا للحرج. يقول الشيخ مصطفى الزرقا: "إن النظر في نصوص الفقهاء ينبئ بأن العرف العملي في ميدان الأفعال العادية والمعاملات المدنية، له السلطان المطلق والسيادة التامة في فرض الأحكام وتقييد آثار العقود وتحديد الالتزامات على وفق المتعارف، وذلك في كل موطن لا يصادم فيه العرف نصا تشريعيا، فالعرف عندئذ يعدّ مرجعا ومنبعا للأحكام، ودليلا شرعيا عليها حيث لا دليل سواه من النصوص التشريعية الأساسية، فقد قال الإمام السرخسي في "المبسوط ": "والثابت بالعرف كالثابت بالنص"(3) .

د. أن علماء الحنفية فيما يظهر لي لم يمنعوا من بيع الحقوق المجردة لأجل ما فيها من التجرد عن الأعيان إنما منعوا من ذلك لما رأوا فيها من غرر وجهالة كلازم من لوازم هذا التجرد في نظرهم. ولذا جاء في بيع حق المرور عندهم روايتان:

(1) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (2581/3).

(2) المنعقد في يونيو 1990 م، قرار مجمع الفقه الإسلامي (الهند) قرار رقم (4).

(3) المبسوط 4/9.

- رواية الزيادات: لا يجوز بيع حق المرور.
- رواية كتاب القسمة: يجوز بيع حق المرور.

وقد رجَّح ابن عابدين – وعليه الفتوى – رواية الجواز، بل ذكر أنها ترجيح عامة المشايخ من الحنفية، فقال:

"قوله: وبه أخذ عامة المشايخ... قال السائحان: وهو الصحيح، وعليه الفتوى " مضمرات ". والفرق بينه وبين حق التعلي، حيث لا يجوز، هو أن حق المرور حق يتعلق برقبة الأرض، وهي مال هو عين، فما يتعلق به له حكم العين. أما حق التعلي فمتعلق بالهواء، وهو ليس بعين مال"(1).

فلو كان (التجريد) أي كون الحق مجردًا علة في المنع من البيع لما جاز أن يبيع حق المرور من الأرض؛ ذلك أنه حق مجرد حتى في حال تعلقه بالعين في مسألتنا، ويؤكد ذلك أن العلامة الفقيه المرغيناني ذكر في منع بيع حق التسييل، أن العلة في المنع من بيعه أن المحل – أي محل التسييل – مجهول (2)، لا لأنه حق مجرد، وعلى ذلك فإن تم تعيين محل التسييل، بأن قيل مثلًا: " إن حدوده كذا وكذا " فقد ارتفعت الجهالة وجاز بيع حق التسييل.

ومما يدل أيضا على عدم اعتبار (التجريد) علة في منع البيع؛ أن بعض الحنفية أفتى بجواز بيع (حق الشرب) وإن لم يكن معه أرض من الأصل، وهو قول انتشر على أساس العادة الظاهرة في بعض البلدان إلا أنه خلاف ظاهر الرواية والمعتمد كما ذكره ابن عابدين في الحاشية.

قال السرخسي:" وبعض المتأخرين من مشايخنا – رحمهم الله – أفتى أن يبيع الشرب وإن لم يكن معه أرض للعادة الظاهرة فيه في بعض البلدان، وهذه عادة معروفة بنسف (3)

فكل ذلك يدلل على عدم اعتبارهم (التجريد) بذاته علة لمنع بيع الحق، بل لما ظنوه فيه من غرر وجهالة لازمة من هذا التجريد، ولذا فإذا تحقق ضبط الحق المجرد ضبطا ينتفي فيه الغرر والجهالة، كان ذلك مقتضيًا للقول بجواز بيعه (4) والله أعلم.

موقف القانون المدني المصري من الاعتياض عن الحقوق المجردة: يتفق القانون بشكل عام مع الفقه الإسلامي في إجازة الاعتياض عن الحقوق التي أصبح لها في العرف المعاصر منفعة مادية معتبرة مثل العلامة التجارية والرخصة التجارية والسجل التجاري وامتيازات التنقيب عن النفط والغاز ونحو ذلك، بيد أن المتأمل في القانون المدني المصري يجد أنه يغلب عليه التوسع

(1)رد المحتار 80/5، وينظر: فتح القدير لابن الهمام، 429/6، المبسوط، 14/ 135-136.

(2) ينظر: الهداية، 162/3.

(3) (نَسَف) "بفتح أوله وثانيه ثم فاء: هي مدينة كبيرة كثيرة السكان بين جيحون وسمرقند، خرج منها جماعة كثيرة من أهل العلم في كل فن" ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1995 م، 285/5.

(4) ينظر: رد المحتار، 80/5.

في الاعتياض عن الحقوق المجردة إلى حد بعيد يتجاوز ما ذهب إليه الفقهاء المتوسعون في الاعتياض عن هذه الحقوق، حتى قد يجيز ويسمح بما لا يجوز شرعا بالاتفاق.

فإذا كان الراجح في الفقه الإسلامي هو المنع من الاعتياض عن حق الشفعة، فإن القانون المدني لا يمنع من التنازل عن حق الشفعة بمقابل مالي؛ فنصت المادة 948 على أن الحق في الأخذ بالشفعة يسقط في الأحوال الآتية: " إذا نزل الشفيع عن حقه في الأخذ بالشفعة ولو قبل البيع "، فهذا النص العام يفهم منه أن حق الشفعة يسقط، بمجرد تنازل الشفيع، سواء كان التنازل بمال أو غير مال، ولذا علق على ذلك الدكتور عبد الحميد الشواربي بقوله: "النزول تصرف قانوني قد يقع بمقابل أو بغير مقابل"[1]

ويقول الدكتور كامل مرسي في شرح القانون المدني:" الاستشفاع –حق الشفعة – حق من هذه الحقوق، توافرت فيه عناصر المالية، النفع والتقوم والقابلية للاستئثار، فوجب اعتباره مالا"[2] .

إلا إن القانون لا يقف عند هذا الحد، بل يذهب بعيدا ليجيز ما فيه غرر، فإنه يجيز اعتياض الورثة عن حقهم في تركة مورثهم في حياته قبل موته كما سيأتي قريبا عند الحديث على الضوابط. كذلك يجيز ما فيه ربا كما في عقود الاختيارات.

المبحث الخامس: الضوابط الجامعة للاعتياض عن الحقوق المجردة

لم يعتن الفقهاء –حسب تتبعي – بوضع ضوابط عامة لما يصح الاعتياض عنه من الحقوق المجردة مما لا يصح، وسواء في ذلك، علماء المالكية القائلون بجواز الاعتياض عن بعض أنواع هذه الحقوق أو غيرهم، حتى قال العلّامة الشيخ علي الخفيف: "جواز الاعتياض عن بعض الحقوق وعدم جوازه لا يرجع في الفقه الإسلامي إلى ضابط عام واضح الحدود، وإنما يختلف الحكم باختلاف الحقوق، واختلاف الأعراف، حتى كان لكل حقٍ حكمٌ لا يستند فيه إلى أصلٍ عام، فاختلفت لذلك الآراء" (3).

وقال العلامة تقي الدين العثماني: " ولو استقصينا ما كتبه الفقهاء في هذا الباب لوجدنا أن أنواع الحقوق كثيرة، وعبارات الفقهاء فيها مختلفة، ولم أظفر بعد بكلمة جامعة تشمل جميع أنواع الحقوق، وتوضح الضابط الذي يمكن أن تبنى عليه المسائل في الموضوع، فنحتاج أن نستخرج الضوابط في هذا الباب من دلائل القرآن والسنة والجزئيات المبعثرة في كتب الفقه والتي يمكن أن تصير نظائر لما نحن بصدده..." (4).

---

(1) عبد الحميد الشواربي، أحكام الشفعة في ضوء الفقه والقضاء (الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، بدون رقم طبعة، وبدون تاريخ)، ص197.

(2) كامل مرسي، شرح القانون المدني الجديد (القاهرة: دار النشر للجامعات المصرية، 1953م ، بدون رقم طبعة)، 13/3.

(3) الملكية في الشريعة الإسلامية (ص58).

(4) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، (2357/3–2358)، وقد انتهي إلى بعض ما انتهيت إليه من الضوابط.

وإذا كان هذا هو قول هذين العالمين الجليلين، فإني احمد الله على ما يسّر من فضله، إذ إنه من خلال ما تقدم من التعريف بجوهر الحق، واستعراض مذاهب العلماء في الاعتياض عن الحقوق المجردة، والترجيح بينها، يمكن أن أخلص إلى الضوابط التالية:

- أن يكون هذا الحق قائما على اختصاص، لا من قبيل الإباحات العامة.
- أن يكون الحق قابلا للاعتياض عنه شرعا.
- أن يكون الحق ثابتا في الحال لمن يريد الاعتياض عنه.
- أن يكون الحق مالا شرعا، يسلك به في العرف التجاري مسلك الأموال.
- أن يكون الحق ثابتًا لصاحبه أصالة، لا لدفع الضرر عنه فقط.
- أن يكون الحق قابلا للانتقال من واحد إلى آخر.
- أن يكون الحق منضبطًا بالوصف، ولا يستلزم غررًا أو جهالة.
- أن يكون الحق حقا خالصا لمن يريد الاعتياض عنه وليس من حقوق الله تعالى.
- ألا يترتب على الاعتياض عن الحق الوقوع في محذور شرعي كالقمار ونحوه.

وفيما يأتي تفصيل ذلك:

الضابط الأول: أن يكون هذا الحق قائما على اختصاص، لا من قبيل الإباحات العامة: هذا الضابط للتفريق بين الحق الذي تجوز المعاوضة فيه، وما قد يلتبس به من الإباحات، فالحق الذي تتأتي فيه المعاوضة هو ما كان منطويا على مصلحة أو ميزة خاصة بصاحبها على سبيل الانفراد والاستئثار وممنوعة من غيره.

فإن لم يكن هناك اختصاص بأحد، وإنما إباحة كما في إباحة السكنى في بيوت الأوقاف لمن قام به وصف معين، كطلب العلم أو الفقر أو السفر واجتياز السبيل، فمثل تلك السكنى لا يجوز لواحد من هؤلاء أن يعتاض عنها؛ لأن كل ما له فيها مجرد الإذن بأن يسكن عند تحقق شرط الواقف، فلا يملك أخذ العوض مقابل التنازل عن ذلك (1).

يقول القرافي في الفروق في الفرق بين قاعدة تمليك الانتفاع وبين قاعدة تمليك المنفعة: "فتمليك الانتفاع نريد به أن يباشر هو بنفسه فقط، وتمليك المنفعة هو أعم وأشمل، فيباشر بنفسه ويمكن غيره من الانتفاع بعوض كالإجارة، وبغير عوض كالعارية.

(1) ينظر: أنوار البروق في أنواء الفروق، 3/ 215، 216.

مثال الأول سكنى المدارس والرباط والمجالس في الجوامع والمساجد والأسواق ومواضع النسك كالمطاف والمسعى ونحو ذلك، فله أن ينتفع بنفسه فقط، ولو حاول أن يؤاجر بيت المدرسة، أو يسكن غيره أو يعاوض عليه بطريق من طرق المعاوضات، امتنع ذلك وكذلك بقية النظائر المذكورة معه.

وأما مالك المنفعة فكمن استأجر دارا أو استعارها، فله أن يؤاجرها من غيره أو يسكنه بغير عوض ويتصرف في هذه المنفعة تصرف الملاك في أملاكهم " (1)،

الضابط الثاني: أن يكون الحق قابلا للاعتياض عنه شرعا:فليس كل الحقوق قابلة للاعتياض عنها شرعا(2)، إذ يشترط للاعتياض عن الحق ألا يترتب على الاعتياض عنه – سواء أكان إسقاطا بعوض أو نقلا للحق للغير – تغيير لأحكام شرعية، لما في ذلك من مناقضة الشرع ومضاداته، ومن الأمثلة على ذلك: اعتياض المشتري عن حق خيار الرؤية في بيع العين الغائبة (3)، فهذه الحقوق ثبتت بالشرع لا باختيار المكلفين، وصار حكما شرعيا لتحقيق مصلحة العباد، فلا يجوز التراضي على إسقاطه بعوض أو بغير عوض، وليس لأحد من الناس تغييره، لأن كل ما أدى إلى تغيير الشرع فهو باطل(4).

الضابط الثالث: أن يكون الحق ثابتا في الحال لمن يريد الاعتياض عنه:فإذا كان الحق متوقعا في المستقبل، فلا يصح الاعتياض عنه، لأنه معدوم وقت العقد وقاعدة الشريعة: عدم صحة الاعتياض عما كان كذلك لما فيه من الغرر الكبير، جاء في بدائع الصنائع: "وأما الذي يرجع إلى المعقود عليه فأنواع (منها): أن يكون موجودا فلا ينعقد بيع المعدوم "(5). وتنص المادة 304 من كتاب مرشد الحيران(6) على أنه لا يصح أن يكون الشيء المعدوم الذي سيوجد في المستقبل محلا للعقد المتقدم ذكره، إلا السلم بشرائطه.

ولذلك لا يصح اعتياض الورثة عن حقهم في تركة مورثهم في حياته قبل موته، لأن هذا الحق قد يثبت وقد لا يثبت، وكذلك لا يجوز الاعتياض عن الحقوق المتنازع فيها قبل حكم المحكمة وثبوتها لمن هي له، خلافا لما ذهب إليه القانون، يقول الدكتور عبد الرزاق السنهوري في بيع الحقوق المتنازع فيها: " الحق المتنازع فيه حق محتمل الوجود وهو بهذا الوصف يجوز بيعه، والبيع

([1]) أنوار البروق في أنواء الفروق، 187/1.

([2]) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 1/ 201، المجموع شرح المهذب، 362/9،:المبسوط 165/13، المنثور في القواعد، 54/2، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 2/ 457، الفقه الإسلامي وأدلته 2847/4 وما بعدها. الموسوعة الفقهية، 249/4: 250.

([3]) خيار الرؤية: هو أن يكون للمشتري الحق في إمضاء العقد أو فسخه عند رؤية المعقود عليه، إذا لم يكن رآه عند إنشاء العقد أو قبله بوقت لا يتغير فيه عادة. فسبب هذا الخيار: عدم رؤية محل العقد حين التعاقد أو قبله، فإذا كان قد رآه سقط خياره.

وثبت هذا الخيار عند القائلين به بحكم الشرع من غير حاجة لاشتراطه في العقد، بخلاف خيار الشرط والتعيين، فإنهما مشروطان في العقد

([4]) ينظر: أحكام الإسقاط في الفقه الإسلامي، للدكتور أحمد صويعي شليبك، ص195.

([5]) بائع الصنائع للكاساني، 138/5.

([6]) مرشد الحيران في معرفة أحوال الإنسان لقدري باشا مط الأميرية بالقاهرة المادة 304.

يصبح في هذه الحالة عقدا احتماليا، فإذا ثبت الحق المبيع للبائع انتقل إلى المشْتَري بعقد البيع، وإن لم يثبت، فقد ضاع على كل من البائع والمشتري. فالمشتري الذي يقدم على شراء حق متنازع فيه، إنما يخاطر بما يبذله من ثمن"(1).

وواضح هنا أن بيع هذا الحق وإن جوزه القانون فهو من الغرر الذي حرمته الشريعة.

الضابط الرابع: أن يكون الحق مالا شرعا، يسلك به في العرف التجاري مسلك الأموال: فلابد أن يكون الحق مالا في نظر الشرع واعتباره، إذ المالية والتقوم الشرعي شرط في صحة المعاوضة باتفاق الفقهاء (2) ويتحقق ذلك بأن يكون متعلق الحق ومجال استعماله نفعا مباحا فإذا لم يكن كذلك، فلا يجوز الاعتياض عنه. وذلك كحق الترخيص في افتتاح الخمارات، أو صالات الرقص ،أو نوادي القمار ،أو بيوت دعارة ... الخ. وكذلك يشترط في الحق الذي يعتاض عنه أن يكون العرف قد جرى باعتباره مالا شأنه في ذلك شأن الأعيان والأموال.وهذا القيد في الحقيقة ليس إلا تأكيدا وبيانا لشرط المالية، إذ إنها لا تثبت إلا بجريان العرف باعتبارها، وفي هذا يقول ابن عابدين: " المالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم " (3).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " والمنفعة التي لا قيمة لها في العادة – والحق في ذلك مثل المنفعة تماما –بمنزلة الأعيان التي لا قيمة لها، لا يصح أن يرد على هذه عقد إجارة ولا على هذه عقد بيع بالاتفاق، كالاستظلال والاستضاءة من بعد "(4).

والعرف يتغير بتغير الزمان، فما كان تافها في زمان، قد يتغير العرف ويصبح مالا معتبرًا في زمان آخر، وكثيرًا من الأشياء مما لم يكن مالا مقومًا في غابر الأزمان، قد أصبح اليوم مالا من أنفس الأموال.

الضابط الخامس: أن يكون الحق ثابتًا لصاحبه أصالة، لا لدفع الضرر عنه فقط: يرى جمهور الفقهاء «الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة » أنّه لا يجوز الاعتياض عن الحقوق الّتي ثبتت لإزالة الضّرر، بينما يجوز ذلك عند المالكيّة.

وما ذهب إليه جمهور العلماء هو الراجح لأن هذه الحقوق شرعت لدفع الضرر وهذا لا يحصل إلا باستعمال الحق نفسه، ولم تشرع للاسترباح والاستغلال؛ فليس لصاحب الحق إلا استعماله أو تركه (5).

كما أن هذا الحق لم يكن ثابتا لصاحبه أصالة، وإنما ثبت له لدفع الضرر عنه، فإن رضي بإعطائه لغيره، أو تنازل عنه لآخر، ظهر أنه لا ضرر له عند عدمه، فيرجع الأمر إلى الأصل، وهو عدم ثبوت الحق له.

---

(1) شرح القانون المدني، 194/9.

(2) المبسوط، 25/13، حاشية العدوي، 5 /230، الأم، 63/5، كشاف القناع، 152/3.

(3) رد المحتار، 501/4.

(4) مجموع الفتاوى، 305/30.

(5) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة للشيخ الزرقا، ص138.

فالشفعة مثلا إذا تنازل عنها الشفيع، ظهر أنه لا ضرر عليه في البيع الذي كان سببا لثبوت حقه، فانتفى حقه في نقض ذلك البيع، ولا يجوز إذن أن يأخذ على ذلك مالا (1).

والتفرقة في جواز الاعتياض بين ما ثبت لصاحبه أصالة، فيباح وبين ما ثبت لدفع الضرر فيمنع، هو ما رجحه العلامة ابن عابدين (2).

الضابط السادس: أن يكون الحق قابلا للانتقال من واحد إلى آخر:تنقسم الحقوق من حيث قابليتها شرعا للانتقال للغير إلى نوعين:

حقوق تقبل الانتقال مثل أكثر الحقوق المجردة.

حقوق لا تقبل الانتقال، وذلك مثل الحقوق التي ترتبط بشخص الإنسان وذاته.

والعلة في منع الشارع من نقل هذه الحقوق إلى الغير، أنه إنما أثبتها لشخص مخصوص بصفة مخصوصة، متى تنتف هذه الصفة تنعدم الحقوق، ولذلك لا يجوز الاعتياض عنها، ومن الأمثلة على ذلك:

- الحق في الولاء (3)، فلا يجوز الاعتياض عنه، لقوله –صلى الله عليه وسلم– " الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب"(4).
- حق النسب – كما في الحديث السابق – وهو أن يبيع شخص ما اسمه لشخص آخر ليستفيد بهذا النسب لمبررات معينة قد يراها في ذاته أنها مسوغ لهذا التصرف،
- حق ولاية النكاح فلا يجوز للولي أن يسقط هذا الحق أو ينقله إلى غيره بعوض أو بغير عوض (5).
- الحق في نسبة الكتاب إلى صاحبه، كأن يؤلف شخص ما كتابًا أو رسالة، ثم ينسبها إلى شخص آخر ليستفيد بها، أو ليجتر من ورائها شيئًا آخر، كشهادة أو مسوغ آخر من المسوغات المادية، فهذه ولا شك من الحقوق التي لا تقبل النقل، لأنها تعدّ من التزوير في الحقائق.

الضابط السابع: أن يكون الحق منضبطًا بالوصف، بحيث ينتفي عنه الغرر والجهالة:يشترط في الحق أن يكون منضبطا بالضوابط العامة التي يجب توافرها في محل العقد، بحيث ينتفي عنه الغرر المؤثر والجهالة الفاحشة.

---

(1) بحوث في قضايا فقهية معاصرة، لمحمد تقي العثماني، دار النشر: دار القلم – دمشق، الطبعة: الثانية، 1424هـ - 2003 م، ص81.

(2) ينظر رد المحتار، 520/4.

(3) بفتح الواو والمد. قال في النهاية: يعني ولاء العتق وهو إذا مات المعتق ورثه معتقه أو ورثة معتقه كانت العرب تبيعه وتهبه، فنهى عنه لأن الولاء كالنسب فلا يزول بالإزالة، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، الناشر: المكتبة العلمية، 5/ 510.

(4) رواه ابن حبان في صحيحه الناشر مؤسسة الرسالة - بيروت، برقم (4950)، والحاكم في المستدرك، الناشر دار الكتب العلمية - بيروت، برقم (7990)، والبيهقي في السنن الكبرى، برقم: (21222)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، 109/6، وهو في صحيح الجامع برقم: (7157).

(5) المنثور في القواعد، 54/2.

ولذلك لا يجوز مثلا الاعتياض عن حق التعلي، دون أن ينضبط بوصف يمنع الغرر والجهالة، فقد يؤدي ذلك إلى بناء عدد من الطوابق لا يحتملها المبنى الذي تبنى عليه، يقول الدردير رحمه الله في شرحه الكبير." (وجاز) بيع (هواء) بالمد، أي فضاء، (فوق هواء) بأن يقول شخص لصاحب أرض: بعني عشرة أذرع مثلًا .. (إن وصف البناء) الأسفل والأعلى لفظًا أو عادة، للخروج من الجهالة والغرر" (1).

ومن أمثلة الحقوق التي يدخلها الغرر والجهالة بحيث يمتنع الاعتياض عنها: الاسم التجاري إذا تم بيعه أو تأجيره دون أي التزام من البائع بتقديم خبرة أو الكشف عن أسرار الصنعة، وتكون الفائدة المرجوة للمشتري من ذلك رواج سلعة تحت هذا الاسم، فالحق بهذه الكيفية منطو على غرر بالغ فيما يتعلق بالصلة بين المشتري والبائع، ومنطو على التدليس والخداع فيما يتعلق بالصلة ما بين المشتري وعامة الناس الذين سيتحولون إليه، بحثًا عن الجودة التي آل إليه شعارها (2).

الضابط الثامن: أن يكون الحق حقا خالصا لمن يريد الاعتياض عنه، وليس من حقوق الله تعالى:

فإذا كان الحق ليس كذلك، فلا يصح الاعتياض لأنه يتضمن الاعتياض عن حق الغير. سواء أكان الغير هو الشارع –جل وعلا – أو أحد المكلفين.

فإذا أخذ رجل زانيا أو سارقا أو شارب خمر وأراد أن يرفعه إلى الحاكم فصالحه المأخوذ على مال ليترك ذلك فالصلح باطل. وله أن يرجع عليه بما دفع إليه من المال، لأن الحد حق الله تعالى، والاعتياض عن حق الغير لا يجوز (3).

وإذا ادعت الزوجة المطلقة على زوجها بأن هذا الصبي هو ولد الزوج، وأنكر الزوج دعواها وصالح المدعية عن دعوى النسب على مال كان الصلح باطلا، لأن النسب حق الصبي، وليس حق المدعية حتى يحق لها الاعتياض عنه (4) .

كذا لو كان لرجل ظلة أو كنيف على طريق العامة، فخاصمه رجل على نقضه فصالحه على شيء كان الصلح باطلا، لأن الحق في الطريق النافذ لجماعة المسلمين، فلا يجوز أن يصالح واحد على الانفراد (5).

([1]) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، 14/3، وينظر: الشرح الصغير مع حاشية الصاوي، 30/3.

([2]) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، بحث " الحقوق المعنوية، حق الإبداع العلمي وحق الاسم التجاري " للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، العدد الخامس، 1409هـ..

([3]) العناية شرح الهداية، 418/8.

([4]) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 12/4.

([5]) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 37/5.

الضابط التاسع: ألا يترتب على الاعتياض عن الحق الوقوع في محذور شرعي كالربا ونحوه: فمتى أدى الاعتياض عن الحق إلى محذور شرعي، كالوقوع في الربا، أو الغش أو الميسر، منع منه لعموم الأدلة الدالة على تحريم ذلك، ومن أمثلة ذلك بيع الاختيارات، (Options) (1).

وفي ختام هذه الضوابط نسوق قرار مجمع الفقه الإسلامي والذي جاءت فيه الإشارة إلى بعض هذه الضوابط.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي (الهند) قرار رقم (4) السؤال:هل يجوز الاعتياض عن الحقوق التي لم تشرع إلا لدفع الضرر عن أصحابها؟

الجواب:هذا الملتقى المنعقد في يونيو 1990 م، بعد كثير من الدراسة والنقاش في قضية بيع الحقوق اتخذ هذه القرارات:

أ – إن شرط المال في المبيع شرط جوهري

ب – لم تعين النصوص الشرعية حقيقة المال والمالية تبتنى على أعراف كل عصر وبلد إذا لم تكن الأعراف متعارضة مع الشرع

ج – لا يجوز الاعتياض عن الحقوق التي لم تشرع أصالة، بل لدفع الضرر عن أصحابها كحق الشفعة.

د – الحقوق التي لم تثبت من النصوص الشرعية، ولكنها تعلقت بها المنفعة المالية، وشاع تداول الاعتياض عنها في الأعراف، ولم تكن لمجرد دفع الضرر عن أصحابها، ولا تتعارض مع المصالح الشرعية ومقاصدها العامة يجوز الاعتياض عنها

هـ – لا بد من الرجوع إلى دور الإفتاء وأصحاب الفتوى في تعيين أنواع الحقوق الرائجة وتقسيم ما يجوز الاعتياض عنه منها وما لا يجوز.

أهم نتائج البحث

- الاعتياض في اللغة والاصطلاح الشرعي، والقانوني، بمعنى واحد، وهو عبارة عن عملية مبادلة، يعطي فيها كل واحد من المتبادلين عوض ما يأخذ.
- الاعتياض عن الحقوق يتم من خلال ثلاثة طرق: بيع وإجارة وإسقاط (تنازل).
- جوهر الحق الاختصاص أي كونه ميزة مقصورة على صاحبه دون غيره. وبذلك تخرج الأشياء التي لا اختصاص فيها، وإنما هي من قبيل الإباحات العامة.
- الحقوق التي قد أصبح لها في العرف المعاصر منفعة مادية معتبرة، وجرى العرف بالاعتياض عنها، تعدّ أموالا محترمة شرعا، ولا يجوز الاعتداء عليها.

(1) للتوسع حول عقود الاختيارات ينظر: حسام الدين خليل، عقود الاختيارات في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، مجلة وحدة الأمة، العدد 8– 25 يونيو– 2017.

- يغلب على القانون المدني المصري التوسع في الاعتياض عن الحقوق المجردة إلى حد بعيد يتجاوز ما ذهب إليه الفقهاء المتوسعون في الاعتياض عن هذه الحقوق، حتى قد يجيز ويسمح بما لا يجوز شرعا بالاتفاق مما فيه ربا أو غرر.
- توصل الباحث إلى أنه يشترط لجواز الاعتياض عن الحقوق الضوابط التالية:
  - أن يكون هذا الحق قائما على اختصاص، لا من قبيل الإباحات العامة.
  - أن يكون الحق قابلا للاعتياض عنه شرعا.
  - أن يكون الحق ثابتا في الحال لمن يريد الاعتياض عنه.
  - أن يكون الحق مالا شرعا، يسلك به في العرف التجاري مسلك الأموال:
  - أن يكون الحق ثابتًا لصاحبه أصالة، لا لدفع الضرر عنه فقط.
  - أن يكون الحق قابلا للانتقال من واحد إلى آخر.
  - أن يكون الحق منضبطًا بالوصف، ولا يستلزم غررًا أو جهالة.
  - أن يكون الحق حقا خالصا لمن يريد الاعتياض عنه وليس من حقوق الله تعالى.
  - ألا يترتب على الاعتياض عن الحق الوقوع في محذور شرعي كالربا ونحوه.

مجلة عيون المسائل-Oyunul
Mesail Journal
Vol 1. No. 1,
العدد 1 مجلد 1 30- 06 -2023
DOI: 10.5281/zenodo.10691161

دور الأخلاق وارتباطها بالمعاملات المالية المصرفية الإسلامية وأثرها في تمويل المشروعات الصغيرة

The role of ethics in Islamic banking finance and its impact on small projects' financing

د. المقداد علي أحمد الشامي
Kolej Yayasan Pahang
Meqdad@kyp.edu.my

الملخص:

يتناول المقال دور الأخلاق في المصارف الإسلامية وتأثيرها على تمويل المشروعات الصغيرة. يسلط الباحث الضوء على أهمية الرقابة الأخلاقية الذاتية في تحسين خدمات التمويل لشرائح الدخل المنخفض. يستعرض المفهوم الشامل لتمويل المشروعات الصغيرة ويبرز دور مؤسسات التمويل الأصغر في تلبية احتياجات الفقراء. يُسلط المقال الضوء على الشفافية والعدالة في تقديم الخدمات المالية، مع التركيز على المبادئ الأخلاقية الإسلامية. يطرح الباحث تساؤلات حول التزام المؤسسات بتلك القيم في ظل غياب التشريعات ويشدد على أهمية تحفيز القطاع لتعزيز التنمية المستدامة.

الكلمات المفتاحية: الأخلاق، المعاملات المصرفية الإسلامية، التمويل، المشروعات الصغيرة.

Abstract:

The article discusses the role of ethics in Islamic banking and its impact on financing small projects. The researcher emphasizes the importance of self-ethical regulation in Islamic banks to enhance financial services for low-income individuals. The comprehensive concept of financing small projects is outlined, highlighting the role of microfinance institutions in meeting the needs of the poor. The article focuses on transparency and justice in providing financial services, with an emphasis on Islamic ethical principles. The researcher raises questions about institutions' commitment to these values in the absence of legislation, underscoring the importance of incentivizing the sector to promote sustainable development.

Keywords: Ethics, Islamic Finance, Financing, Small Projects

المقدمة

للأخلاق دور كبير في حياة المجتمع المسلم في جميع المجالات فقد كانت رسالة النبي صلى الله عليه وسلم تتميماً لمكارم الأخلاق، وهي في مجال المعاملات المصرفية التمويلية أكثر. حيث تكمن المشكلة في كون هذه التمويلات موجهة إلى شريحة مجتمعية ذات دخل محدود أو معدوم، فالمصارف الإسلامية تقدم خدماتها التمويلية إلى هذه الشريحة تحت رقابة قانونية شكلية، فلا بد من إحياء الرقابة الأخلاقية الذاتية في المصارف الإسلامية، والمصارف بهذا الدور تمثل الوجه المشرق للمالية الإسلامية، وأي خطأ أخلاقي أو تساهل فيه ينعكس سلبا على النظرة الكلية للمالية الإسلامية، والسؤال المنهجي الذي يتبارد للذهن هل يجب على المؤسسات التمويلية الإسلامية الالتزام الكامل بالأخلاقيات الإسلامية التي لا تعد ملزمة في القانون، وكذلك ما هي ما هي أهم الأخلاق التي يجب على مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية الالتزام بها.

وهدفت هذه المقالة إلى تسليط الضوء على قضية مهمة وحساسة لم تأخذ حظها من البحث والتطبيق، والتي هي قضية تفعيل دور الأخلاق في عمليات التمويل الأصغر المصرفية في المؤسسات المالية الإسلامية، وأيضا التركيز على أهم الأخلاقيات الإسلامية التي لا يجوز لأي مؤسسة تمويلية تجاوزها، وهي بذلك تعد تمهيدا لتقنين أهم الأخلاقيات الإسلامية لتصبح قوانين ملزمة لمؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية. وقد نبعت أهمية هذا الموضوع من كونه يركز على المساهمة في تطوير مؤسسات التمويل الأصغر، والمحافظة على حقوق المستفيدين من التمويل الأصغر، حيث تتضاعف أهمية الأخلاق الإسلامية بازدياد المؤسسات التمويلية وتوسعها، وانتشارها العالمي حتى أصبحت من أهم القطاعات الاقتصادية. واعتمد الباحث في هذه الورقة العلمية على المنهج الوصفي لتحديد مشكلة الدراسة، والإجابة على تساؤلاتها، والسعي لإيجاد حلول لها، حيث يعد هذا المنهج من المناهج المفيدة لمثل هذه المواضيع النظرية. وقد تطرقت هذه الورقة إلى العلاقة الوطيدة بين الأخلاق الإسلامية والمعاملات المالية والمصرفية التمويلية، وكذلك إلى مفهوم تمويل المشروعات الصغيرة، والتركيز على الشريحة الاجتماعية المستفيدة من التمويل الأصغر، وتسليط الضوء على أهم المبادئ الأساسية للتمويل الأصغر، وإبراز أهم الأخلاقيات التي يجب أن تلتزم بها مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية، ثم الخلاصة وأهم المقترحات والتوصيات.

العلاقة الوطيدة بين الأخلاق والمعاملات المالية والمصرفية:

ترتبط الأخلاق بالمعاملات المالية والمصرفية ارتباطاً جوهريا، لا انفكاك فيه، فالأخلاق مسألة جوهرية في الإسلام فهي ملزمة لكل مسلم للتعامل بها، وليس له الخيار في تركها أو تأجيلها.

وقد ربط الإسلام المال والاقتصاد بالإيمان والأخلاق وجعله من مقاصد الشريعة الأساسية – فيما يتعلَّق بالمال أو بالاقتصاد – ربطه بأصلين كبيرين: أولهما: ربطه بالإيمان بالله وبالمعاني الربانية، وبهذا تمتزج المادة بالرُّوح، والدنيا بالآخرة، والخلق

بالخالق، وثانيهما: ربطه بالقيم والأخلاق، حتى لا يسير الاقتصاد سائبا، يتَّبع الهوى، ويسعى وراء المنفعة، وإن كان وراؤها شرٌّ خطير، وإثم كبير على الناس.[1]

والشريعة الإسلامية تشمل العبادات والمعاملات والأخلاق، ولكل من هذه الأقسام أحكامه وضوابطه الخاصة، ولكنها في الجملة تهدف إلى هدف واحد وهو الهدف ذاته الذي صرّح به النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: " إنما بُعثتُ لأتمم مكارم الأخلاق". فالعبادات والمعاملات والأخلاق كلها تهدف إلى مرضاة الله، وكلها وسيلة للحد والنهي عن الفحشاء والمنكر والفساد بكل أنواعه.

والأخلاق في المعاملات المالية والمصرفية ليست قضية فلسفية نظرية، بل هي قضية سلوكية واقعية تدخل في جميع العقود والمعاملات وتحتاج إلى مراعاة لجوانبها في صياغة تلك العقود والمعاملات، وإلى مراعاتها ومراقبتها ذاتياً وقضائيا.

مفهوم تمويل المشروعات الصغيرة:

يعرف التمويل الأصغر بأنه تقديم خدمات مالية مثل الإقراض والإذخار والتأمين للفقراء ولذوي الدخل المنخفض عبر آليات إقراض مختلفة بما في ذلك بدائل الضمانات، فمفهوم التمويل الأصغر يشمل الإقراض والإذخار والتأمين، وهو بهذا يعتبر أكثر شمولا من مفهوم الإقراض الأصغر، فالإقراض والإذخار والتأمين كلها خدمات تسعى لتحسين مستوى دخل الفقراء.[2]

الشريحة الاجتماعية المستفيدة من التمويل الأصغر:

تفضل القطاعات المصرفية التجارية تعاملاتها المالية مع قطاعات السوق الأغنى، وذلك لقلة المخاطرة وزيادة الأرباح وضمانها، وبناءً على ذلك تُحرم شريحة الفقراء ومحدودي الدخل من هذا النوع من التعاملات، ومن هنا يظهر أهمية ودور مؤسسات التمويل الأصغر حيث تتجلى هذه الأهمية في النقاط التالية:

- أنها تركز أنشطتها على الفقراء من ذوي الدخل المنخفض، والذين يفتقرون إلى إمكانية الوصول إلى المؤسسات المالية والتجارية.
- تقدم مؤسسات التمويل الأصغر برامج إقراض تلائم عملائها من الفقراء ومحدودي الدخل.
- تشجع مؤسسات التمويل الأصغر عملائها على الإذخار الطوعي المأمون، بحيث تستقبل الودائع الصغيرة وتوفر سهولة الحصول على الأموال المودعة.

1. يوسف القرضاوي، مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال، بحث مقدم للدورة الثامنة عشرة للمجلس، دبلن، جمادى الثانية/ رجب 1429 هـ / يوليو 2008م.

2 تقييم الأداء المؤسسي لمؤسسات التمويل الأصغر في اليمن بالتطبيق على مؤسسات التمويل الأصغر في محافظة صنعاء وعدن وتعز وحضرموت والحديدة في الفترة 1997م – 2006 م. رسالة ماجستير

- تطور مؤسسات التمويل الأصغر عملائها من خلال تقديم خدمات التدريب والتأهيل المجاني، وكذلك الاستشارات في المجالات الإدارية، وغيرها من الخدمات.[1]

من خلال النقاط السابقة يتضح لنا أهمية هذه المؤسسات وأنها تقوم على سد الفجوة التمويلية بين شرائح المجتمع.

المبادئ الأساسية للتمويل الأصغر:[2]

هناك جملة من المبادئ العامة التي تنظم سير عمليات التمويل الأصغر وذلك في سبيل الحصول على أفضل نتيجة، ومن أهم هذه المبادئ:

- عدم اقتصار عمليات التمويل الأصغر على الاقتراض، بل يجب أن يتعداه إلى الإذخار والتأمين، وكذلك خدمات التحويلات المالية لتلك المدخرات بالإضافة إلى تفعيل الجانب الائتماني.
- يجب أن تدرس مؤسسات التمويل الأصغر التكاليف والنفقات التشغيلية دراسة دقيقة، وذلك في سبيل تغطية الرسوم والنفقات، وإلا فإن أي خطأ في ذلك سيودي بحياة تلك المؤسسات، ولن تقدر على تقديم خدماتها للمحتاجين.
- يجب على مؤسسات التمويل الأصغر الاندماج في النظام المالي في البلدان التي تعمل في إطارها.
- يجب على الحكومات تهيئة البيئة التشريعية وتقديم التسهيلات لمؤسسات التمويل الأصغر لأداء مهامها التي عجزت عنه الدولة.

أهم الأخلاقيات التي يجب أن تلتزم بها مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية:[3]

تشترك مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية مع غيرها من المؤسسات المصرفية الأخرى في السعي إلى تحقيق الأرباح والعوائد، ولكن ما يميز مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية أنها لا تهدف فقط إلى تحقيق أعلى معدل من العوائد والأرباح، بل أنها تسعى إلى تحسين حياة الفقراء والعمل على خدمتهم، وتدريبهم وتأهيلهم، كل هذا في ضوء مجموعة من الموجهات الأخلاقية التي تحكم عمل مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية، ومن أهم هذه الأسس:

1. **الحيادية في التعامل**

[1] براندسما، جوديت، التمويل الأصغر في البلدان العربية دراسة معدة لصالح صندوق الأمم المتحدة لتنمية رأس المال الولايات المتحدة الأمريكية 2004 ص7.

[2] تنمية التمويل الأصغر الإسلامي التحديات والمبادرات (الورقة الثانية من حوار السياسات) المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب عضو مجموعة البنك الإسلامي للتنمية. ص15.

[3] التميمي، هاني يحيى. 2012. الأخلاقيات المهنية في مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية. مجلة الأندلس للعلوم الاجتماعية والتطبيقية، مج. 2012، ع.8، 221-244. https://search.emarefa.net/detail/BIM-306536.

يجب أن تبقى مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية مؤسسات محايدة في تقديم خدماتها للفقراء، فلا تخضع للمصالح الشخصية، ولا تنظر إلى الضغوط الاجتماعية، فهذه المؤسسات تقدم خدمات إنسانية، وهذا الخلق هو خلق جوهري، وخاصة في ظل ازدياد شريحة الفقراء وطالبي القروض في ظروف اقتصادية وصحية عالمية تأثرت منها جميع فئات المجتمع.

2. **المحافظة على خصوصية العملاء**

تختلف ظروف المتقدمين لطلب خدمات مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية عن غيرهم من طالبي خدمات المصارف العامة، وذلك أن الشريحة الأولى تضطر إلى مكاشفة الجهات المختصة بالتمويل بدوافع طلبهم للخدمة، وقد تكون تلك الظروف الخاصة تتصف بأعلى درجات الخصوصية والسرية، ويعد المحافظة على أسرار العملاء الحساسة التي يجبر القانون تلك المؤسسات على المحافظة عليها، وإفشاؤه يعد من باب: " خيانة الأمانة" والمحافظة عليه من الأمور التي شجعت عليها الشريعة الإسلامية.

3. **المشاركة المجتمعية الفاعلة:**

من أهم أهداف مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية هو خدمة المجتمع، وذلك يتطلب الحرص على رضا العملاء، ولا يتم ذلك إلا من خلال آليات واضحة تساعد على رضا العملاء، ومن أهمها: التفاعل مع شكاوى العملاء والسعي الحثيث على حل إشكالاتهم، والاستماع إلى مقترحاتهم، فبهذا تضمن تلك المؤسسات التغذية الراجعة الصحيحة.

4. **تحديد الهدف والسعي لتحقيقه:**

إن من أهم أسباب وجود هذه المؤسسات هو محاولة تحسين حياة الفقراء والمحتاجين، وتقديم خدمات مالية نافعة وميسرة لهم، فلا يجوز تحت أي مبرر أن تتحول هذه المؤسسات إلى مؤسسات تنتفع من وراء خدمة هذه الشريحة، سواء من خلال فرض الرسوم الإدارية الباهظة التي تكون أعلى من نسبة الفوائد في المصارف التقليدية.

5. **السيطرة على خلافات المؤسسات مع عملائها في أضيق الدوائر دون اللجوء إلى القضاء إلا للضرورة:**

بالنظر إلى مبالغ القروض في مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية سنجد أنها مبالغ بسيطة، ولا تكاد تكفي لإقامة أصغر مشروع تجاري له عوائد تضمن استمراره، وعلى ضوء ذلك فإن أي تكاليف مالية إضافية تدفع للملاحقة القانونية والقضائية سيؤثر على سير تلك المؤسسات تأثيرا كبيرا، ويؤثر على طالب القرض أيضاً، والأولى في هذه الحالة تقييم حالة العميل، فإن تبين أن العميل من المعسرين فينظر له في الأجل أو يعفى عنه في حال تأكد عجزه عن السداد.

6. **تسهيل الإجراءات الإدارية:**

إنه لمن المهم أن تضع مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية نصب عينها أن شريحة المتقدمين للحصول على خدماتها من ذوي المعرفة البسيطة، وبناءً على هذا الاعتبار فمن المفترض أن تتم عملية وإجراءات التقديم على الخدمات تتسم بالبساطة

والشمولية، فلا تصبح هذه الإجراءات والاستمارات عقبة أمام المتقدمين، وبنفس الوقت لا يجوز تفويت المعلومات الضرورية التي تضمن البيانات اللازمة التي هي معقد التي تساعد على اتخاذ القرارات الصحيحة للمؤسسة.

وكذلك الحال بالنسبة لمراعاة الحالة الاقتصادية للمتقدمين، فهذه الخدمات تعد مقصدا للمحتاجين من الساكنين في المدن أو ضواحيها، أو حتى من الأرياف.

7. الشفافية والوضوح

تنشأ كثير من مؤسسات التمويل الأصغر في ظروف غامضة سواء من حيث الدعم المالي أو من حيث شفافية اللوائح الداخلية والبيانات والحسابات، فهذه البيانات كلها تعتبر محجوبة تماماً عن طالبي خدمات تلك المؤسسات، وليس الأمر مقتصرا على توضيح تلك البيانات لقطاع المستفيدين، بل أيضا للجهات الحكومية والرقابية، وكذلك الجهات الداعمة.

8. التعاون مع المؤسسات العاملة في السوق:

نشأت أغلب مؤسسات التمويل الأصغر في القرن الواحد والعشرين الذي اشتهر أيضا بالتكتلات الاقتصادية بين الدول، والاندماج بين الشركات الكبرى العابرة للقارات، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على ضرورة التعاون بين المؤسسات الصغيرة من باب أولى، بالإضافة إلى ما شهدته الفترة الأخيرة من إغلاق معظم مؤسسات التمويل الأصغر ومراقبة الحسابات المالية والتحويلات البنكية بحجة "محاربة الإرهاب".

الخاتمة:

تعد الأخلاقيات سالفة الذكر من الأسس التي تنظم سير مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية، وفي مقابل ذلك فإن تلك الأسس والأخلاقيات تعد لاغية في ظل عدم وجود البيئة التشريعية والقضائية المناسبة والملائمة لعمل مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية، ومن خلال الواقع فكثير من تلك المؤسسات أغلقت وانتهى بها المطاف إلى الإفلاس بسبب وجودها في بيئة تشريعية غير مناسبة وملائمة.

المقترحات والتوصيات:

بعد العرض الموجز لأهم الأخلاقيات والضوابط للتمويل الأصغر في المؤسسات المالية، نوصي تلك المؤسسات والباحثين بمجموعة من الوصايا، والتي من أهمها:

- الحرص على تحقيق المقاصد الشرعية في التمويل الأصغر.
- الالتزام بالضوابط الشرعية والأخلاق الإسلامية في جميع مراحل التمويل الأصغر.
- تطبيق مبدأ الرحمة في التعامل مع الشرائح الاجتماعية ذات الدخل المادي المتدني.
- السعي لتطوير وسائل التمويل الأصغر، والبحث عن التطبيقات الحديثة، وكذلك محاولة استشراف المستقبل.
- إصلاح البيئة التشريعية، والتعاون مع الجهات المختصة في ذلك.

- البحث عن الشراكات الفعالة والمؤثرة في مجال التمويل الأصغر.
- عدم إغفال الجانب الإعلامي في إشهار محاسن التمويل الأصغر، توعية المجتمع بأهميته.

المراجع:

- يوسف القرضاوي، مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال، بحث مقدم للدورة الثامنة عشرة للمجلس – دبلن، جمادى الثانية/ رجب 1429 هـ / يوليو 2008 م.
- تقييم الأداء المؤسسي لمؤسسات التمويل الأصغر في اليمن بالتطبيق على مؤسسات التمويل الأصغر في محافظة صنعاء وعدن وتعز وحضرموت والحديدة في الفترة 1997م – 2006 م. رسالة ماجستير.
- براندسما، جوديت، التمويل الأصغر في البلدان العربية دراسة معدة لصالح صندوق الأمم المتحدة لتنمية رأس المال – الولايات المتحدة الأمريكية – 2004 ص7).
- تنمية التمويل الأصغر الإسلامي التحديات والمبادرات (الورقة الثانية من حوار السياسات) المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب عضو مجموعة البنك الإسلامي للتنمية. ص15.
- التميمي، هاني يحيى. 2012. الأخلاقيات المهنية في مؤسسات التمويل الأصغر الإسلامية. مجلة الأندلس للعلوم الاجتماعية والتطبيقية، مج. 2012، ع. 8.