



# مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات

العدد الأربعون ، الجزء الثاني ، ربيع الثاني 1438 هـ / كانون الأول 2016م

مجلة علمية فصلية محكمة



ISSN 2074 - 5648

جامعة القدس  
المفتوحة  
مجلة  
للأبحاث والدراسات

40  
الجزء الثاني

Journal of  
Al-Quds Open University  
for Research and Studies



# Journal of Al-Quds Open University for Research and Studies

A Quarterly Scientific Refereed Journal

No. 40 - Vol. 2 - Rabi' 2 - 1438H/ December 2016



ISSN 2074 - 5648

مجلة  
جامعة القدس المفتوحة  
للأبحاث والدراسات



**مجلة جامعة القدس المفتوحة  
للأبحاث والدراسات**

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد (40) - ج (2) - كانون الأول 2016م

**الناشر:**

عمارة البحث العلمي

جامعة القدس المفتوحة

**توجه المراسلات والأبحاث على العنوان الآتي:**

رئيس هيئة التحرير

عمادة البحث العلمي

جامعة القدس المفتوحة

الماصيون-رام الله/ فلسطين

ص. ب: 1804

هاتف: +970- 2- 2984491

+970- 2- 2952508

فاكس: +970- 2- 2984492

بريد الكتروني: [sprgs@qou.edu](mailto:sprgs@qou.edu)

تصميم وإخراج فني:

عمادة البحث العلمي

جامعة القدس المفتوحة

**المشرف العام**

**أ. د يونس عمرو**

**رئيس الجامعة**

## **هيئة تحرير المجلة:**

**رئيس التحرير**

**أ. د حسن عبد الرحمن سلوادي**

**عميد الدراسات العليا**

**هيئة التحرير**

**أ. د عبد الناصر قاسم الفراء**

**أ. د فيصل حسين غوادة**

**أ. د محمد محمد الشلش**

**أ. د ناجي مطلق الداهودي**

**أ. د هاني حسين أبو الرب**

**د. رشدي يوسف القواسمة**

**د. عماد عبد اللطيف اشتيه**

**د. معتصم توفيق خضر**

## قواعد النشر والتوثيق

تنشر المجلة البحوث والدراسات الأصلية المرتبطة بالتخصصات العلمية لأعضاء الهيئة التدريسية والباحثين في جامعة القدس المفتوحة وغيرها من الجامعات المحلية والعربية والدولية، مع اهتمام خاص بالبحوث المتعلقة بالتعليم المفتوح، وتقبل أيضا الأبحاث المقدمة إلى مؤتمرات علمية محكمة والمراجعات والتقارير العلمية وترجمات البحوث.

يرجى من الأخوة الباحثين الراغبين في نشر بحوثهم الاقتداء بقواعد النشر والتوثيق الآتية:

1. تُقبل الأبحاث باللغتين العربية والإنجليزية.
2. أن لا يزيد حجم البحث عن 30 صفحة «7000» كلمة تقريبا بما في ذلك الهوامش والمراجع.
3. أن يتسم البحث بالأصالة ويمثل إضافة جديدة إلى المعرفة في ميدانه.
4. يقدم الباحث بحثه منسوخا على «CD» أو عبر البريد الإلكتروني مع ثلاث نسخ مطبوعة منه، غير مسترجعة سواء نشر البحث أم لم يُنشر.
5. يرفق مع البحث خلاصة مركزة في حدود «100 - 150» كلمة. ويكون هذا الملخص باللغة الإنجليزية إذا كان البحث باللغة العربية ويكون باللغة العربية إذا كان البحث باللغة الإنجليزية.
6. ينشر البحث بعد إجازته من محكمين اثنين على الأقل تختارهم هيئة التحرير بسرية تامة من بين أساتذة مختصين في الجامعات ومراكز البحوث داخل فلسطين وخارجها على أن لا تقل رتبة المحكم عن رتبة صاحب البحث.
7. أن يتجنب الباحث أي إشارة قد تشير أو تدل على شخصيته في أي موقع من البحث.

# مجلة جامعة القدس المفتوحة

للأبحاث والدراسات

8. يزود الباحث الذي نشر بحثه بنسخة من العدد الذي نشر فيه، بالإضافة إلى ثلاث مستلآت منه.
9. تدون الإحالات المرجعية في نهاية البحث وفق النمط الآتي: إذا كان المرجع أو المصدر كتابا فيثبت اسم المؤلف، عنوان الكتاب أو البحث، اسم المترجم أو المحقق (مكان النشر، الناشر، الطبعة، سنة النشر) الجزء أو المجلد، رقم الصفحة، أما إذا كان المرجع مجلة فيثبت المؤلف، عنوان البحث، اسم المجلة، عدد المجلة وتاريخها، رقم الصفحة.
10. ترتب المراجع والمصادر في نهاية البحث «الفهرس» حسب الحروف الأبجدية لكثية/ عائلة المؤلف ثم يليها اسم المؤلف، عنوان الكتاب أو البحث، (مكان النشر، الناشر، الطبعة، سنة النشر) الجزء أو المجلد.
11. بإمكان الباحث استخدام نمط «APA» Style في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية، حيث يشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرة وفق الترتيب الآتي: «اسم عائلة المؤلف، سنة النشر، رقم الصفحة».

## المحتويات

### الأبحاث:

- التعددية الحزبية وضوابطها من منظور إسلامي.  
أ. سمير محمد عواودة ..... 11
- استراتيجيات المعلمين في تنمية الوازع الديني وتقويمه لدى الطلبة بالأردن.  
د. شاهر ذيب أبو شريح ..... 39
- المنهج النبوي في إدارة الأعمال.  
د. ثامر عبد المهدي محمود حتاملة ..... 65
- «مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية».  
أ. رامي سامي ضيف الله عباس / د. عدنان مصطفى خطاطبة ..... 99
- تعزيز الأمن الاجتماعي في كتب الثقافة الإسلامية.  
أ. رائقة علي العمري  
د. عماد عبد الله الشريفيين / د. ماهر شفيق الهواملة ..... 125

# مجلة جامعة القدس المفتوحة

للأبحاث والدراسات

العدد (٤٠) - ج (٢)

حفظ الوطن والانتماء إليه بين الحريات والرفض العقدي  
دراسة في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية.

أ. م. د. هيمن عزيز برايم ..... 161

الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية  
التحديات والحلول.

د. أحمد ضياء الدين حسين ..... 183

الطلاق بالكتابة وبعض صورته المعاصرة في الفقه الإسلامي.

د. سامي محمد نمر أبو عرجة ..... 215

«دلالات مصطلح الفحش ومشتقاته في اللغة. واستعمالاتها في القرآن الكريم».

د. علي يوسف عوض الرواشده ..... 255

الفحص الطبي قبل الزواج طبياً وشرعياً وقانونياً.

د. أيمن "محمد علي" حتمل ..... 291

نقض الإفرازات المهبلية للوضوء

دراسة فقهية مقارنة في ضوء المستجدات الطبية.

د. أيمن عبد الحميد عبد المجيد البدارين ..... 323





الأبحاث



# التعددية الحزبية وضوابطها من منظور إسلامي \*

أ. سمير محمد عواودة \*\*

---

\* تاريخ التسليم: 2015 / 1 / 3 م، تاريخ القبول: 2015 / 2 / 25 م.  
\*\* ماجستير / جمعية دورا الإسلامية لرعاية الأيتام/ الخليل.

## المخلص

عالج البحث مسألة فقهية معاصرة (التعددية الحزبية وضوابطها من منظور إسلامي) إذ تكمن في مشروعية تكوين الأحزاب التي لا تتناقض مع الإسلام؛ بهدف التنافس بينها للوصول إلى الحكم، وانبنى هذا البحث من ثلاثة مباحث، فناقش المبحث الأول في مطلبه الأول المرجعية القرآنية في بيان الاختلاف بين الناس، وفي المطلب الثاني ذكر الباحث التأصيل النبوي للاختلاف، أما المبحث الثاني فقد ذكر في مطلبه الأول معنى الحزب لغة، وفي المطلب الثاني استقرأ الباحث المعاني الاصطلاحية، وبيّن في المطلب الثالث الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تضمنت لفظ الحزب، وفي المبحث الثالث ناقش الباحث مشروعية تكوين الأحزاب، ففي المطلب الأول ذكر اختلاف العلماء في وجود الأحزاب من الناحية التاريخية، وفي المطلب الثاني بيّن الباحث الاتجاه السياسي لوجود الأحزاب، وفي المطلب الثالث حصر الباحث أقوال الأصوليين في تكوين الأحزاب، أما المطلب الرابع فقد ذكر الباحث أقوال الفقهاء المعاصرين في مشروعية تأسيس الأحزاب وأدلتهم وناقشها، ورجّح الباحث جواز تكوين الأحزاب، وفي المطلب الخامس حصرت ضوابط تكوين الأحزاب.

## **Multi- party system and controls from an Islamic perspective**

### **Abstract**

*This study has tackled a contemporary juristic issue ( Multi- party system and controls from an Islamic perspective) that is linked in the legality of forming parties that do not contradict Islam, and compete to attain reign over that state. The study is based on three sections: the first section discussed in the first point the Quranic reference of the difference between people, and the second point the researcher the prophet approach in knowing the origins of this difference. The second section discusses firstly the meaning of the word “party”, while secondly the researcher supported the word by idiomatic meaning, while thirdly, he presented the Quranic verses and prophetic sayings that included the word “party”. In the third section, the researcher discussed the legality of forming parties, as in the first area of his discussion, he indicated the scholars disagreement of whether parties existed from a historic point of view, in the second area of his discussion, the researcher stated the political causes of having parties, in the third area of discussion, the researcher limited the points of view of fundamentalists in forming parties, while in the fourth area of discussion, the researcher mentioned the points of view of Fiqh people with respect to the legality of the forming parties, their evidences, and he discussed them. The researcher suggested that it is permissible to establish parties, and finally in the fifth area of discussion, the researcher limited the controls of establishing parties.*

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين، سيدنا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم، وبعد:

إن مبدأ الاختلاف الفكري بين بني البشر قديم قدم الإنسان على الأرض، وأكد ذلك القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾<sup>(1)</sup>، فاختلاف الناس في طباعهم ومصالحهم يفرض علينا تصحيح نظرنا إلى حقيقة الاختلاف، والإقرار بأنه من آيات الله سبحانه في الآفاق، فإذا كان من البدهي الاختلاف، ومن الطبيعي تنوع وجهات النظر، تأتي هذه الدراسة الموسومة بـ:

«التعددية الحزبية وضوابطها من منظور إسلامي»

لتجيب عن التساؤل الآتي «هل يتسع الإسلام لتعدد الأحزاب السياسية وما هي ضوابط التعددية».

منهج الدراسة: اتبعت في دراستي المنهج الوصفي للوصول إلى ما قصده من سبر أغوار هذا الموضوع الفكري المعاصر.

الدراسات السابقة: من خلال جولتي على مظانّ موضوع البحث وقع ناظري على دراسة بعنوان «التعددية السياسية والحزبية من منظور إسلامي» (دراسة) للدكتور الفاتح عبد الله عبد السلام، وكتاب - فتحي يكن، أبعديات التصور الحركي للعمل الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981م، وكتاب فاروق عبد السلام: الإسلام والأحزاب السياسية، مكتبة قليوب، القاهرة، 1987م.

ولم تأت هذه الدراسات على الضوابط الواجب اتباعها عند القول بالتعددية الحزبية، وفي هذه الدراسة حاول الباحث استقصاء الضوابط التي تؤسس للتعددية الحزبية في السياسة المعاصرة؛ لتكون في دائرة الإسلام، بحيث تصبح التعددية من الاختلاف المحمود، وينتج عنها نظاماً سياسياً لا يتصادم مع الإسلام.

الخطة التفصيلية: اقتضت طبيعة البحث أن تكون خطته التفصيلية على النحو الآتي:

♦ المبحث الأول: الحزب لغة واصطلاحاً، ومظانّ كلمة الحزب في القرآن الكريم، وفيه المطالب الآتية:

- المطلب الأول: معنى الحزب لغة.

- المطلب الثاني: معنى الحزب اصطلاحاً.
- ◆ المبحث الثاني: المرجعية الإسلامية للاختلاف، ويتكون من ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول: الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تضمنت لفظ الحزب ومعانيها.
- المطلب الثاني: الأساس القرآني للاختلاف.
- المطلب الثالث: الأساس النبوي للاختلاف.
- ◆ المبحث الثالث: مشروعية الأحزاب وضوابطها، ويشمل المطالب الآتية:
- المطلب الأول: الاتجاه التاريخي لوجود الأحزاب.
- المطلب الثاني: الاتجاه السياسي لوجود الأحزاب.
- المطلب الثالث: الاتجاه الأصولي لوجود الأحزاب.
- المطلب الرابع: الاتجاه الفقهي لوجود الأحزاب.
- المطلب الخامس: ضوابط الاختلاف.
- ◆ الخاتمة والتوصيات.

## المبحث الأول: الحزب لغة واصطلاحاً، ومضان كلمة الحزب في القرآن الكريم والسنة النبوية.

### المطلب الأول: معنى الحزب لغة.

تحتل كلمة الحزب معاني متعددة على النحو الآتي:

1. الحزب: هو الجماعة من الناس، والجمع أحزاب، جنود الكفار الذين تألبوا وتظاهروا على الرسول صلى الله عليه وسلم «(2).
2. يعني الحزب تجميع الشيء، فمن ذلك الجماعة من الناس، قال تعالى: «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (3).
3. وكذلك الطائفة من كل شيء، كقولنا: قرأ حزبه من القرآن يعني مجموعة من الآيات (4).
4. الحزب: النصيب من المال. (5)
5. تعني كلمة الحزب أيضاً الأرض الغليظة الشديدة (6).



6. يُقصد بالحزب أيضاً النوبة في ورود الماء<sup>(7)</sup>.

7. يُطلق الحزب ويُراد به مذهب سياسي عقائدي واحد.<sup>(8)</sup>

### المطلب الثاني: معنى الحزب اصطلاحاً.

بما أن لفظ الحزب قد شاع في الأوساط السياسية نجد بأن هذا المعنى له مدلولات مختلفة في الكلمات، لكنها متقاربة في المضمون فمثلاً:

1. نجد فرنسوا غوغيل قد عرّفه بأنه: « مجموعة منظمة للمشاركة في العلوم السياسية بهدف السيطرة كلياً أو جزئياً على السلطة دفاعاً عن أفكار ومصالح محازبيها»<sup>(9)</sup>.

2. وعرّفه آدموند بيرك- المفكر الفرنسي- بأنه « اتحاد مجموعة من الأشخاص بهدف العمل معاً لتحقيق الصالح العام وفق مبادئ معينة»<sup>(10)</sup>.

3. وعرفه سليمان الطماوي: « بأنه مجموعة متحدة من الأفراد، تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم، بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين»<sup>(11)</sup>، وقد حصر هذا التعريف العمل بالوسائل الديمقراطية، مع أن من الأحزاب من لا تؤمن بالديمقراطية، ولا تعترف بها كأسلوب للعمل.

4. وعرّفه ياسر رفعت بأنه: « مجموعة من المواطنين يؤمنون بأهداف سياسية وأيدلوجية مشتركة، وينظمون أنفسهم بهدف الوصول إلى السلطة وتحقيق برامجهم»<sup>(12)</sup>.

5. عرّفه صفي الرحمن المباركفوري بأنه: « منظمة تقوم على أساس من النظريات والمواقف السياسية التي تصطلح مجموعة من السياسيين على وجوب احترامها لتنظيم الحياة السياسية والاجتماعية في البلاد»<sup>(13)</sup>

6. ومن المعاصرين من جعل تعريف الحزب مرتبط بمدلوله التنظيمي أو وفقاً لأهدافه ووسائله<sup>(14)</sup>، ومنهم من عرّف الحزب بقوله: « مجموعة منظمة اجتمعت على ما أمر الله به ورسوله، للمشاركة في الحياة السياسية، بهدف إقامة الحق والعدل، ورعاية مصالح الأمة»<sup>(15)</sup>، وإلى هذا يميل الباحث لوجود ضابط الاجتماع على تنفيذ أوامر الله تعالى، ومن خلال ما سبق نرى أن الحزب السياسي يقوم على ركائز أساسية هي:

1. وجود الهيكلية الخاصة بالحزب.

2. هدف الأحزاب الوصول إلى الحكم لإحداث التغيير أو التأثير.

3. كل حزب ينتمي له أعضاء من الشعب يدافعون عنه ويحملون أفكاره وينشرونها،

لكن غالبية التعاريف السالفة تتضمن ما هو مخالف للشريعة الإسلامية منها:

1. الحزب في الإسلام له أهداف شرعية مغايرة لما تتبعها الأحزاب غير الإسلامية.
2. الوصول للحكم ينبغي أن يكون وسيلة لتحقيق غاية وليس غاية في حد ذاته.
3. يعتمد الإسلام على وسائل مشروعة في دين الله تعالى، وفي ذلك يقول ابن تيمية « وأما رأس الحزب فإنه رأس الطائفة التي تتحزب أي تصير حزبا فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله فهم مؤمنون، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل والإعراض عن من لم يدخل في حزبهم، سواء كان على الحق والباطل، فهذا من التفرق الذي ذمّه الله تعالى ورسوله (16) »

## المبحث الثاني: المرجعية الإسلامية للاختلاف.

### المطلب الأول: الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تضمنت لفظ الحزب ومعانيها.

من خلال استقراء الآيات القرآنية وبعضاً من المصادر الحديثية نجد أن كلمة حزب وردت بصيغة المفرد والجمع والتثنية في القرآن الكريم عشرين مرة، توزعت في ثلاث عشرة سورة، فوردت ثماني مرات بصيغة المفرد (17)، وجاءت مرة واحدة بصيغة المثنى (18)، وقد وردت إحدى عشرة مرة بصيغة الجمع (19)، وجاءت سورة تحمل لفظ الأحزاب اسماً لها، وباستقراء مواضع ورود اللفظ بحالاته الثلاث نجد أن كلمة «حزب أو الحزبين أو الأحزاب» لا تخرج عن ثلاثة معانٍ:

♦ أولاً: فقد تكون كلمة الحزب بمعنى المدح، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (20) وفي ذلك قال القرطبي في تفسيره «حزب الله جند الله. وقيل: أنصار الله» (21)، كما ورد في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (22) بمعنى أولئك الذين هذه صفتهم جند الله (23).

♦ ثانياً: تكون كلمة حزب أو الأحزاب بمعنى الذم، كما في قوله تعالى: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ الْيَوْمِ﴾ (24) فكلمة الأحزاب يُحتمل أن تعني أهل الكتاب من اليهود والنصارى، أو تعني فرق النصارى من النسطورية والملكية واليعاقبة (25) وكلا المعنيين مذموم، وكذلك في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (26) وهذا يعني أن جند الشيطان وأتباعه هم الهالكون المغبونون في صفتهم (27)، ويُجاب على ذلك بالقول: إن المقصود بالأحزاب المذمومة هي تلك الجماعات التي تقوم على تكتلات عشائرية وقبلية تجتمع على العصبية الجاهلية المرفوضة، وتلتقي على الكيد للإسلام وأهله.

♦ ثالثاً: تحتمل مفرد كلمة الحزب أو المثني أو الجمع منها العموم كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مَرِيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>(28)</sup> أي سائر طوائف أهل الأرض<sup>(29)</sup>، ومن خلال استعراض الآيات التي وردت فيها لفظ الحزب مفرداً أو مثني أو جمعاً نلاحظ ما يلي:

1. إن لفظ الحزب بمشتقاته كان في الذم أكثر منه في المدح.
2. إن كلمة الأحزاب - قديماً - « بالجمع » تعني الذم.
3. ما ورد المدح إلا بصيغة المفرد « حزب ».
4. إن مصطلح الحزب في القرآن الكريم لا يُعبر عن المعنى المعاصر - سياسياً - .

أما في السنة النبوية فقد ورد لفظ الحزب بمعانٍ متعددة لا تخرج في مجملها عن المعاني اللغوية، حيث دلّت على معنى الورد اليومي لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: « طراً عليّ حزب من القرآن فأحببت أن لا أخرج حتى أقضيه<sup>(30)</sup> »، كما ورد لفظ الأحزاب بمعنى الطوائف في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: « اللهم منزل الكتاب سريع الحساب اللهم اهزم الأحزاب اللهم اهزمهم وزلزلهم<sup>(31)</sup> » وأصل الحزب القطعة المجتمعة من الناس<sup>(32)</sup>، ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم: « يقدم عليكم أقوام أرق منكم أفئدة، فقدم الأشعريون فيهم أبا موسى، فجعلوا لما قدموا المدينة يرتجزون: غداً نلقى الأحبة محمداً وحزبه<sup>(33)</sup> ».

وقد جاءت كلمة الحزب بصيغة الفعل « حزبه » حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر قال: « لا إله إلا الله الحليم العظيم ثم يدعوه<sup>(34)</sup> »، وجدير بالذكر أن الأحزاب السياسية في الإسلام بدأت الظهور عند نشأة الاختلاف على السلطة بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما.

### المطلب الثاني: الأساس القرآني للاختلاف.

جاء القرآن الكريم بركائز أرسى عليها العلماء الخلاف، منها قول الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>(35)</sup>، وموضع الاستدلال من الآية أن الله تعالى لم يكتف بالبيان بوجود اختلافات بين الناس، وإنما قدم النماذج التطبيقية لإدارة الاختلاف والتعايش معه، منها مثلاً:

♦ أولاً: محاوراة الله تعالى لإبليس، حيث منح الله إبليس أساس المحاوراة السليمة، وكفل له الوجود في الحوار بالرغم من التناقض الكبير بين المنهجين فأعطاه حق التفاوض أولاً، ثم أتاح له المجال لعرض حججه.

♦ ثانياً: استعمل نوح عليه السلام أساليب الجدل مع قومه حتى ساموا من الحوار، فجعلوا أصابعهم في آذانهم، فقال الله تعالى: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتَنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ﴾<sup>(36)</sup> قال ابن عطية: «معناه قد طال منك الجدل، وهو المراجعة في الحجة والمخاصمة بالأقوال حتى تقع الغلبة»<sup>(37)</sup>.

♦ ثالثاً: ناظر إبراهيم عليه السلام النمرود في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ﴾<sup>(38)</sup> إذ قال ابن حزم: «وقد أمرنا الله تعالى في نص القرآن اتباع ملة إبراهيم عليه السلام وخبرنا تعالى أن من ملة إبراهيم المحاجة والمناظرة، فمرة للملك ومرة لقومه،»<sup>(39)</sup>.

### المطلب الثالث: الأساس النبوي للاختلاف.

عد العلماء قديماً وحديثاً مرحلة النبوة بشقيها - المكي والمدني - مرحلة تأسيس للثقافة الإسلامية والمجتمع الإسلامي، وكانت هذه المرحلة تركز على إرساء كل ما هو إسلامي، وفي الوقت نفسه محاربة كل ما هو دخيل ويتناقض مع المنهج الإسلامي، فلا نعجب إذا وجدنا في هذه المرحلة المباركة المنهج النبوي الواضح والحضاري وممكن التطبيق في إدارة الخلاف وتهذيبه مع الآخر بأنواعه، فقد بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم الحوار مع المجتمع المحيط به، كون الحوار لا يكون إلا مع وجود اختلاف، فتنوعت أساليب الرسول صلى الله عليه وسلم في الحوار بتنوع الطرف المحاور، فمثلاً:

جادل الرسول صلى الله عليه وسلم أهل الشرك في أهم هدف جاء من أجله؛ وهو إقناعهم بالإقلاع عن الشرك الذي لا يليق بالإنسان من حيث كرامته، وكونه يحمل عقلاً أكرمه الله به، فقد اجتمع بهم الرسول صلى الله عليه وسلم فرادى وجماعات، فاقبلوا إليه بوفور رسمية لمحاورته ومناقشته، فكانوا يعرضون عليه أدلة باطلة مردودة من قبله، وهو بهدوء الواثق يرد عليهم بإجابات تخرس أسنتهم، فما كان منهم إلا أن قاطعوه وامتنعوا عن الحوار، فذكر القرآن الكريم ذلك على لسانهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ﴾<sup>(40)</sup> أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى فقد شملهم الله تعالى بقاعدته في النقاش والجدال، حينما قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمُ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾<sup>(41)</sup> وفي تفسير هذه الآية قال الطبري: «ولا تجادلوا أيها المؤمنون بالله وبرسوله اليهود والنصارى، وهم أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن يقول: إلا بالجميل من القول، وهو الدعاء إلى الله بآياته، والتنبيه على حججه»<sup>(42)</sup>.

، مع أن الإمام ابن كثير قال بنسخ هذه الآية وذلك بأية السيف ولم يبق معهم إلا المجادلة، - ويرى الباحث والله أعلم - أن ذلك مرجوح بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم حيث جادل اليهود والنصارى، فأسلم على يديه البعض، ومنهم النجاشي.

أما المسلمون فقد ساق الله تعالى سورة خاصة - سورة المجادلة - تحكي المناقشة والحوار الذي دار بين الرسول صلى الله عليه وسلم من جهة مع خولة بنت ثعلبة من جهة أخرى، حينما ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت رضي الله عنهم، فكانت المجادلة بالفتح والكسر تعني المناظرة المخاصمة<sup>(43)</sup>، وقد تجلّى أدب رسول الله صلى الله عليه وسلم في معاورته لعمر بن الخطاب رضي الله عنه في صلح الحديبية محاولاً إقناعه بالموافقة، وقد تمت بتدخل أبي بكر رضي الله عنه.

### المبحث الثالث: مشروعية الأحزاب وضوابطها.

#### المطلب الأول: الاتجاه التاريخي لوجود الأحزاب.

لقد وجد من علماء المسلمين من حاول ربط الأحزاب المعاصرة بالتاريخ، اعتماداً على مشروعية الأحزاب، وقد وُجد في السرد التاريخي اتجاهان:

♦ الاتجاه الأول: وهو من أنكر وجود الأحزاب بالمعنى المعاصر لها، وكان ذلك بناءً على أن روح الشريعة الإسلامية ترفض الحزبية، وهذا استدلال كل من حرّم تكوين الأحزاب كصفي الدين المباركفوري<sup>(44)</sup>.

♦ الاتجاه الثاني: ويرى أصحاب هذا الاتجاه وجود سوابق تاريخية تدل على وجود الأحزاب بالمعنى المعاصر، ومن أنصار هذا القول في العصر الحالي الدكتور محمد عمارة، حيث ساق مجموعة من الوقائع التي تدعم قوله منها قصة النقباء الإثني عشر الذين التقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم في العقبة، واتفقوا معه على تأسيس الدولة الإسلامية، وكذلك حادثة السقيفة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ووجود رأي للمهاجرين وآخر للأنصار مخالف لهم<sup>(45)</sup>، ولا بدّ من التفريق بين الثوابت والمتغيرات في ضوء الشريعة الإسلامية، فمن الثوابت المهمة في الشريعة الإسلامية سيادة الشريعة والشورى.

#### المطلب الثاني: الاتجاه السياسي لوجود الأحزاب.

ويُقصد بهذا الاتجاه أن التعددية الحزبية قواعد سياسية تقوم عليها، منها:

♦ أولاً: الاعتراف بالآخر وحق المعارضة المنضبطة، إذ تنطلق المعارضة في تحركها من (نظرية الحرية في الإسلام)، ومن اختيار الإنسان ومسؤوليته الشرعية، على أن لا يؤدي

هذا التحرك إلى تجاوز الثوابت الإسلامية، أو تعريض الكيان السياسي للخطر، ويتراوح دائماً بين مبدأ « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وبين مشروعية قيام المعارضة في الدولة الإسلامية، فالإسلام يجعل مسؤولية على أفراد الأمة لتغيير المنكر.

♦ ثانياً: أن تكون التعددية الحزبية على قاعدة من القواسم المشتركة التي تلتقي على الأصول الإسلامية.

♦ ثالثاً: أن التعددية الحزبية هي تعددية في البرامج والوسائل التي تخدم المجتمع، وفي هذا الضابط نجد أحزاباً تجعل اهتمامها بالمسائل الاجتماعية، وقد نجد مجموعة أخرى تولي اهتمامها بتطوير الواقع السياسي للمجتمع، بينما نجد مجموعة ثالثة تولي عناية خاصة لقضايا حقوق الإنسان، أو قضايا العمل، أو التعليم، أو المرأة، أو وضع الأقليات، والتعددية بهذه الصيغة هي من قبيل التكامل.

وبناءً على ما سبق نجد أن الاتجاه الأول هو من يعد الأحزاب السياسية تؤدي دوراً هاماً في ترسيخ الوعي السياسي لمنتسبيها، وبالتالي العمل على بحث مشاكل الشعوب واكتشاف أسبابها والعمل على وضع الوسائل التي تسهم في حلها، ثم تعمل هذه الأحزاب على تكوين مجموعة ممتازة من الساسة الذين سيُسند إليهم الحكم في حالة وصول حزبهم للحكم، كما أن التعددية السياسية والحزبية تعد عاملاً لاستقرار المجتمع؛ نظراً لأنها تنتج معارضة علنية وتعمل على إلغاء المعارضة السرية التي تهدد استقرار المجتمع.

أما الاتجاه الثاني فيرى بأنه لا حاجة سياسية لإنشاء الأحزاب لمصاحبة ذلك مجموعة من السلبيات منها:

♦ الأولى: التشرذم الذي يلحق بالأمة، والذي ينتج عنه مهاجمة كل حزب للآخر بهدف إضعافه، وبالتالي ينتج النزاع والشقاق، وليس العيب هنا في تعدد الأحزاب، وإنما في طريقة دفاع الشخص عن حزبه وأفكاره.

♦ الثانية: تبديد جهود الدولة كونها ستنقسم إلى مؤيدين ومعارضين، وكل فريق يعمل بجهد خالص للتربص بالفريق الآخر، وهو ما سينعكس سلباً على الأجهزة والمؤسسات الرسمية، ويُجاب على ذلك بالقول إن الأمة الإسلامية عرفت التعدد في المذاهب الفقهية، ولم يعد ذلك تشرذماً فمن باب أولى القبول بالتعدد السياسي لمصلحة الأمة لا سيما وأن التعدد السياسي يُخفف من الاحتقان السياسي.

♦ الثالثة: تحويل الحياة السياسية إلى أنظمة تقليدية، وطمس الإبداع والعمل على إلزام كل حزب جميع أعضائه في البرلمان بما ينتج ويصدر عن المؤسسة الحزبية، وهو ما قد يكون على خلاف قناعات العضو البرلماني.

### المطلب الثالث: الاتجاه الأصولي لوجود الأحزاب.

بحث الأصوليون مسألة وجود الأحزاب تحت عنوان « هل الحق واحد أم متعدد » وهذه المسألة لصيقة بمسألة الاجتهاد ومسوغاته، ونقصد هنا الاجتهاد في الفروع، أما الاجتهاد في الأصول العقدية فهو خارج محل النزاع، فلا يجوز الخطأ في اجتهاد العقائد، وانقسم علماء أصول الفقه حول هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: يعد أصحاب هذا القول بأن الحق واحد لا يتعدد، فهم ينفون مشروعية الاجتهاد، ومن أنصار هذا القول الإمام أبو حنيفة والإمام مالك والليث بن سعد والإمام الشافعي<sup>(46)</sup> - « المخطئة » -.

القول الثاني: قال المزني والأشعري والقاضي الباقلاني وجمهور الأشاعرة والمعتزلة ونُسب إلى الإمام مالك أن الحق في الظنيات يتعدد، حيث سُموا « المصوّبة »، ولكلا القولين أدلة يضيّق المقام بذكرها، وبناء على ما سبق فإن إقرار الفقهاء بوجود الفرق الإسلامية هو في حقيقته إقرار بحق الاجتهاد، ومن يقول بتعددية المذاهب الإسلامية من باب أولى أن يقول بالتعددية السياسية، وعلى ذلك ارتكز الكثير من الفقهاء، فكما أن فقه العبادات والمعاملات قد يتعدد، يرى هذا الفريق من الفقهاء تعدد الفقه السياسي، ويزيد أصحاب هذا القول بأن الأمة منذ البداية قد ارتضت الخلاف في الفروع ولم تقبله في الأصول، وأن التعددية السياسية تدخل في إطار الاختلاف في الفروع، وعملياً نجد أن أغلب من قال بالتعددية الحزبية من منظور إسلامي قد انطلق من اعتبارها نوعاً من الاختلاف في الفروع وهو أمر جائز في التشريع الإسلامي<sup>(47)</sup>.

### المطلب الرابع: الاتجاه الفقهي لوجود الأحزاب.

تحرير محل النزاع: لا خلاف بين فقهاء المسلمين في أنه يحرم على المسلمين تكوين أحزاب سياسية تخالف أحكام الشريعة الإسلامية في أهدافها ووسائلها ولوائحها الداخلية، ولا خلاف أيضاً في مشروعية تكوين جماعات سياسية لتمكين الشريعة الإسلامية من الانتشار، واختلف الفقهاء المعاصرون في مشروعية تكوين أحزاب سياسية لتكوّن هذه الأحزاب كياناً سياسياً، حيث تتخذ بعض هذه الأحزاب من الإسلام منهجاً ومعياراً لتكوينها، في حين تكون بعض هذه الأحزاب مصادمة للشريعة الإسلامية في مكوناتها.

وسبب اختلاف الفقهاء في مشروعية تكوين الأحزاب السياسية للوصول من خلالها للحكم على النحو الآتي:

1. اختلاف الفقهاء في مشروعية طلب الإمارة والخروج على الحاكم.

2. اختلاف الفقهاء في التكيف الفقهي للأحزاب، وهل ينطوي تحت البدعة أم هو التجديد المستحب؟

3. تباين آراء الفقهاء في حجم المصالح المرجوة من تكوين الأحزاب السياسية، والمفاسد المتوقع درؤها. (48) ويمكن إجمال أقوال الفقهاء المعاصرين على النحو الآتي:

■ القول الأول: الجواز المطلق، وقال بذلك كل من (يوسف القرضاوي، محمد عمارة، محمد سليم العوا، فهمي هويدي، راشد الغنوشي) ويرى هؤلاء جواز تكوين الأحزاب السياسية مطلقاً، واستدلوا على ذلك بما يلي:

1. قول الله تعالى: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (49) وموضع الاستدلال أن طلب الإمارة لا يتعارض مع مقاصد الشريعة في نظام الحكم، بل إن طلبها يتفق مع النصوص الشرعية والآية السابقة، وفي ذلك قال ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية: «يجوز للرجل مدح نفسه إذا جهل أمره للحاجة، وذكر أنه حفيظ، أي خازن أمين، أي ذو علم وبصيرة بما يتولاه» (50).

2. قول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (51)، وموضع الاستدلال أن في الآية مشروعية تقسيم الجماعة لفرق تنافسية للوصول للحكم.

3. إن البيعة للإمام هي عبارة عن عقد على الإمارة، والعقد يُقيد بالشرط، لقول الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (52) وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «المسلمون عند شروطهم» (53).

4. تعد التعددية الحزبية السياسية من التجديد المستحب، وليس من البدع المستحدثة المنكرة، فلم يرد بشأنها نص مانع، فتبقى على أصل الإباحة، وفي تكوينها خدمة للدين الإسلامي ومقاصده، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها» (54) والتعددية تمنع الانفراد بالحكم.

5. ما يترتب على التعددية الحزبية من مصالح، حيث تشتعل المنافسة بين الأحزاب بهدف تقديم أفضل البرامج للشعوب، وتبقى كذلك في حالة مراقبة للحزب الحاكم تردّه إلى جادة الصواب كلما انحرف عنها.

6. اعتبار تكوين الأحزاب السياسية من السياسة الشرعية، فقد طرأت أمور كثيرة لم تكن معلومة لدى السلف، ولم يقل فيها الرسول صلى الله عليه وسلم برأي، ويمكن عد الأحزاب السياسية جزءاً منها، فلا يُشترط فيها أن تكون على مثال سابق، بل الذي يُشترط



هو ألا تخرج عن قوانين الشريعة وتحقق المصلحة.

7. الأصل في العقود والمعاملات الإباحة حتى يأتي ما يدل على التحريم، والأصل أن يأتي مدعي المنع بالدليل الصريح الصحيح على المنع.

8. قاعدة «الذرائع والنظر إلى المآلات» فالتعددية الحزبية السياسية تُستخدم كذريعة لمنع الاستبداد من ناحية، وإلى منع الاضطراب والثورات المسلحة من ناحية أخرى (55).

■ **القول الثاني:** المنع المطلق، ويرى أصحاب هذا القول تحريم تكوين الأحزاب السياسية مطلقاً، وبذلك قال كلُّ من (بكر أبو زيد (56)، صفي الرحمن المباركفوري (57)، فتحي يكن (58)، وحيد الدين خان (59) وقد استدلوا بالأدلة الآتية:

1. ما ورد في النهي عن طلب الأمانة، فقد أخرج الشيخان عن أبي موسى الأشعري قال: " دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من قومي، فقال أحد الرجلين: أمرنا يا رسول الله، وقال الآخر مثله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إننا لا نولي هذا من سألنا، ولا من حرص عليه" (60).

2. أخرج البخاري عن عبد الرحمن بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « ولا تسأل الإمارة، فإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها» (61).

ويمكن مناقشة هذين الدليلين بأن المتأمل فيهما يمكن أن يقيد المنع الوارد فيها بمن طلب ذلك لمصلحة شخصية، أما من طلبها لمصلحة إقامة الدين وتحقيق ما يصلح حال المسلمين مع كونه أهلاً لها وقاصداً إلى الحق والعدل فهو خارج عن دائرة النهي، وفي ذلك يقول الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم: « هذا الحديث (الحديث الثاني) أصل عظيم في اجتناب الولايات لا سيما لمن كان فيه ضعف على القيام بوظائف تلك الولاية، وأما الخزي والندامة فهو في حق من لم يكن أهلاً لها، أو كان أهلاً ولم يعدل فيها فيخزيه الله تعالى يوم القيامة، ويفضحه ويندم على ما فرط» (62)، ويُعقَّب صلاح الصاوي بقوله: «ويستثنى من ذلك من يتعين عليه الإمارة، كمن يقوم بالأمر عند خشية الضياع» (63).

3. النهي عن منازعة الحاكم كقوله صلى الله عليه وسلم: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة» (64).

4. النهي عن تقسيم الأمة إلى جماعات تنافسية من أجل الوصول للحكم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (65).

5. إن الأحزاب لم تُذكر في القرآن الكريم والسنة الشريفة في غالب الأمر إلا مقترنة بالذم والوعيد، واقتصرت استخدام هذا المفهوم في معرض الإشارة إلى أعداء الدين، والإسلام لا يتسع إلا لحزب واحد هو حزب الله. أما الأحزاب فتعبير متمدّد يتسع لكل الجماعات خارج دائرة الجماعة المسلمة، أيضاً وردت العديد من الأحاديث النبوية فيها أمر صريح بلزوم الجماعة، ونهي صريح عن الفرقة، ويُناقش هذا الاستدلال بالقول إن المفهوم الحديث للحزب السياسي يختلف عن المفهوم القديم للحزب الذي ورد ذكره في القرآن الكريم على سبيل الذم؛ إذ إن المراد المعاصر للحزب يعني «مجموعة من الناس يجمع بينهم وحدة الاتجاه السياسي» فهو أشبه ما يكون بالمذهب الفقهي القديم، بينما الأحزاب بالمفهوم القديم تعني «تكتلات عشائرية أو قبلية تؤلف بينها العصبية الجاهلية لمحاربة الإسلام»، لذلك جاء ذم القرآن الكريم لها.

6. يقوم نظام الأحزاب على تزكية النفس والطعن في الآخرين، ومن الأدلة التي يسوقونها ناهية عن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَزُكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ (66)، ويُجاب على هذا الاستدلال بأنه يستثنى من النهي ما دعت إليه الحاجة، حيث قال يوسف عليه السلام لعزيز مصر كما ورد في سورة يوسف: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (67) وقال القرطبي في تفسيره للآية «إنه يجوز للإنسان أن يصف نفسه بما فيه من علم وفضل» (68)، فإذا بقيت الدعاية الانتخابية للأحزاب السياسية ضمن المسموح به شرعاً ولم تصل الأمور إلى الكذب على الآخرين والتشهير بهم فهي مما تسعه قواعد السياسة الشرعية.

7. فشل تجارب التعددية الحزبية في أغلب الدول الإسلامية، فالأحزاب تتنكر لكل التعهدات التي تقطعها للناخبين لقاء الفوز بأصواتهم حال وصولها للسلطة، ولكن هذا ليس على إطلاقه، فقد يكون الاستدلال بهذا الكلام لقلّة التجارب الناجحة، فإذا ما تمكن أحد الأحزاب الإسلامية فإنه حتماً سيفي بوعوده؛ لأنه يعد الوفاء بالوعد أمراً دينياً.

♦ القول الثالث: التفصيل، فيرى أصحاب هذا القول أنّ التعددية الحزبية مشروعة حال كون إطارها إسلامي، فإذا كانت هذه الأحزاب ملتزمة بالشريعة الإسلامية من حيث القوانين واللوائح والوسائل والمقاصد فهي مشروعة، والعكس صحيح، وبذلك قال الدكتور أحمد الفنجري (69)، والدكتور صلاح الصاوي (70)، والأستاذ فهمي هويدي (71)، وقد استدلوا على قولهم بما يأتي:

1. الجمع بين أدلة الفريقين السابقين؛ لأن الجمع بين الأدلة مقدّم على إهمالها.

2. إن طلب الإمارة من أجل الخدمة جائز، أما طلبها من أجل التشريف فهو الواقع تحت النهي النبوي.

3. إن ولاية الحاكم بالبيعة ليست مؤبدة، وإنما يجوز تقييدها بشروط معينة، كأن تكون لأربع سنوات.

4. التنافس في الأمور المشروعة مظهر طبيعي، لقول الله تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ (72).

5. البديل عن التعددية الحزبية هو التسلُّط وتأبيد الحكام.

والخلاصة أن استقراء الأقوال السابقة وإمعان النظر فيها يُشير إلى وجود إشكاليين من الناحية الفقهية هما:

1. إنَّ القولين الأول والثالث يسمحان للأحزاب اليسارية والعلمانية بالوصول للحكم في البلاد الإسلامية.

2. إنَّ القولين الأول والثالث يجعلان الأمة جماعات متعددة متنافسة بينها، مع أنَّ الأصل أن تكون واحدة.

ويمكن التغلُّب على الإشكال الأول من خلال اتفاق المسلمين واجتماع كلمتهم في البلد الواحد على منع وصول الأحزاب اليسارية والعلمانية للحكم، وحتى لو تغلبت الأحزاب غير الإسلامية فإنها لا تستطيع التأثير على عقيدة المسلمين؛ لأن نظام الأحزاب يمنع الحزب الحاكم من المساس بالمشاعر الدينية لبقية الأحزاب.

أما الإشكال الثاني فيمكن التغلُّب عليه من خلال قياس التعددية الحزبية على التعددية الفقهية، فكلما النوعين من التعدد إنما يفيد المناقشة الموضوعية، دون منازعة شخصية، وحتى لو وُجدت المنازعة الشخصية فذلك راجع للتجربة الحديثة في التطبيق، ونشير هنا أن قياس الأحزاب السياسية على المذاهب الفقهية غير مُسلم به من علماء العصر، إذ حصر بعضهم أهم الاختلافات بين التعددية الحزبية الفقهية على النحو الآتي:

أ. المذاهب الفقهية أربابها من ذوي الاجتهاد المطلق يحق لهم الاجتهاد والغوص في النصوص واستنباط الأحكام والمسائل منها. بينما أرباب الأحزاب السياسية - كما هو مشاهد - من ذوي الجهل المطلق.

ب. لم تنشأ المذاهب الفقهية لغرض تكتيل الناس في تجمعات وأحزاب تفرِّق كلمة الأمة. بينما الأحزاب تقوم على التكتل والتحزب والعصبية.

ت. مرجعية المذهب الفقهي الكتاب والسنة وفهم الصحابة، بينما مرجعية الأحزاب السياسية أهواء وعقول ونزوات ومصالح أرباب الأحزاب من الرجال والنساء.

ث. لم تطرح المذاهب الفقهية نفسها كتكتل يستهدف تغيير النظام السياسي للبلاد، بينما الأحزاب السياسية تطرح نفسها بهدف تغيير النظام السياسي والعقدي للبلاد، وفق قانون التناوب على السلطة.

ج. عمل المذهب الفقهي هو استنباط الأحكام الفقهية، بينما عمل الحزب السياسي هو الوصول إلى السلطة.

ح. المذاهب الفقهية هي عبارة عن مجموعة اجتهادات فقهية تثري الفقه الإسلامي، بينما الأحزاب السياسية هي عبارة عن مجموعة من الشبهات والآراء الشاذة الباطلة.

خ. المذاهب الفقهية لا تعرف ولاءً غير الولاء في الدين، بينما الأحزاب تقدم الولاء على أساس الحزب.

د. الغاية عند المذاهب الفقهية لا تُبرر الوسيلة، كما هو الحال عند كثير من الأحزاب.

ذ. هدف المذاهب الفقهية إظهار وإعلاء كلمة الشرع، بينما الأحزاب همّها كيف تعلي كلمة الحزب.

ر. الخلافات بين المذاهب الفقهية لا تتجاوز المسائل الفقهية الفرعية، وهي خلافات - في الغالب - تحتلها النصوص الشرعية، بينما الخلافات بين الأحزاب السياسية ترقى إلى درجة الخلاف في العقائد.

ز. المذاهب الفقهية متفقة فيما بينها على أنّ الحكم فيما حصل فيه الخلاف هو الكتاب والسنة، بينما الأحزاب السياسية متفقة فيما بينها على أنّ الحكم فيما تم فيه الخلاف هو الشعب وليس أحد غير الشعب.

س. إضافة إلى ما تقدم فإن المذاهب الفقهية ممثلة في علمائها لم يُسمّوا مذاهبهم أحزاباً، وهم لم يرتضوا لأنفسهم هذا المسمى حمّال الأوجه الكثيرة، وعليه فإن قياس الأحزاب السياسية على المذاهب الفقهية هو قياس باطل ومردود لوجود الفارق الكبير بين المقيس والمقيس عليه، ولوجود النصوص الشرعية المحكمة التي تبطل صحة هذا القياس أو اللجوء إليه. (73) ويرى الباحث أن القول الأول هو الراجح - والله أعلم - لما يلي:

- قوة أدلة القائلين به.
- حتى يتحمل المسلمون مسؤوليتهم في دعوة الناس بالحجة القوية لاختيار الشريعة الإسلامية.

- إن فيه اعتباراً للآخر وإعطائه فسحة من العمل، ليتعرّف الناس على الرأي الآخر ويقارنوا بينه وبين المنهج الإسلامي.

### المطلب الرابع: ضوابط الاختلاف الحزبي.

وضع الباحثون مجموعة من الضوابط حول علاج التعصب للأحزاب و الجماعات (التي لا تخالف الشريعة الإسلامية)، وكانت هذه الضوابط على النحو التالي:

1. أن يكون هذا الحزب قائماً على الكتاب والسنة.
2. أن يقوم على هذه الأحزاب مجموعة من العلماء، وفي ذلك يقول الشيخ الألباني: "مشكلة أي تكتل في العالم الإسلامي هو فقدهم للعلماء الكثيرين، فلا يكفي واحد أو اثنان أو ثلاثة أو خمسة أو عشرة، وإنما يجب أن يكون هناك العشرات من العلماء وذوي الاختصاصات المختلفة". فالتكتل (الحزب) يحتاج إلى أناس قد أوتوا حظاً من العلوم الضرورية، فهو (التكتل) يحتاج إلى أفراد مختلفين من الاختصاصات كافة<sup>(74)</sup>.
3. أن يعطي هذا التكتل الحرية العلمية للأفراد، فلا مانع أن يكون في ذلك التكتل الإسلامي شخصان أحدهما يخالف الآخر، لأننا نعتقد (أن كل خير في اتباع من سلف، و كل شر في ابتداع من خلف)<sup>(75)</sup>.
4. أن يفهم أفراد الأحزاب الإسلام فهماً صحيحاً و يتربوا عليه.
5. الاهتمام الأكبر بالنوع لا بالعدد، فليس العبرة بالأنصار بقدر الاهتمام بنوعية الأنصار وأفكارهم وإسهامهم في خدمة المجتمعات.
6. أن يكون اجتهاد الحزب منضبطاً بشرائع الإسلام وأحكامه؛ وذلك لأنّ الحاكمية في الإسلام لله تعالى لقوله: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(76)</sup>.
7. أن يلتزم الحزب بقواعد التشريع الأمرة بالوحدة والاعتصام بحبل الله وعدم التفرق، وأن يغرس في نفوس منتسبيه أنه لا يجوز لهم أن يحملوا حقداً أو ضغينة أو كرها لغيرهم من الأحزاب الأخرى.
8. ألا يكون همّ الحزب هو مجرد الصراع على السلطة كما هو حال الأحزاب السياسية اليوم؛ بل إن وظيفة الحزب الرئيسية ينبغي أن تكون الاجتهاد من أجل تحقيق مصلحة الأمة فقط، سواء كان هذا الحزب في السلطة أم خارجها.<sup>(77)</sup>
9. أن يحترم هذا الحزب ثوابت الأمة وقطعيات الشريعة، وألا يستخف بدين من

الأديان.

10. أن يعمل هذا الحزب لصالح الأمة، ولا يكون عميلاً لأي جهة خارجية، أو امتداداً إلى حزب خارجي.

11. أن يكون الالتزام بالحق والمصالح العامة للأمة هو البديل عن الالتزام الحزبي الذي تقرره الأحزاب العلمانية، فالذي يحكم القرار والاختيار هو الحق والمصلحة، وليس مجرد الانتماء إلى الحزب.

12. أن تنهج الأحزاب أسلوب التناصح، فالتعدد لا يعني التفرّق، بل هو تعدد تنوع لا تعدد تعارض.<sup>(78)</sup>

13. أن يميّز بين الاختلاف الذي يُقبل شرعاً وبين من ليس له قائمة ليقوم عليها.

14. أن لا تكون العقيدة الإسلامية محل خلاف؛ فلا اختلاف في وجود الخالق، ولا اختلاف في حاكمية الله تعالى، ولا يجوز أن تكون العقيدة محل مساومة، فالمسألة إما إيمان أو كفر، لا سبيل لثالث بينهما.<sup>(79)</sup>

15. البعد عن احتكار الدين، وذلك باعتبار فئة معينة جماعة المسلمين وليست جماعة من المسلمين، وهذا الفهم ما يخالف إقرار الإسلام للتعدد والاختلاف على مستوى الفروع.

16. البعد عن تكفير الأشخاص والقادة.

17. لا يجوز ادعاء العصمة، إذ لا عصمه لأحد بعد الأنبياء.<sup>(80)</sup>

18. احترام ظاهرة الاختلاف في الرأي للتوصل إلى الصواب.

19. مواكبة كل ما تقتضيه متطلبات الحضارة الإنسانية في كل عصر وزمان.

20. عدم ترك المجاهرة بالحق خشية الناس على حساب الحقيقة.

21. التأسّي بالمنهج النبوي، حيث الأخذ بنظام الشورى، وسماع النصيحة، ثم الأخذ بما هو خير ومصلحة.

22. إقرار حق النقد كما جاء في أول خطبة لأبي بكر رضي الله عنه: "إن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني"<sup>(81)</sup>.

23. إفساح المجال لرأي المعارضة والإصغاء لأربابها، مع محاولة إقناعهم.

24. التوسط في حل المشكلات الطارئة غير المنصوص على حكمها في ضوء مقاصد الشريعة العامة، والانضباط بسياساتها وحكمتها القائمة على الوسطية والاعتدال والرحمة وحب الخير لجميع الناس.<sup>(82)</sup>

## الختام

أحمد الله تعالى أن منّ عليّ باتمام هذا العمل، وأسأله أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأسأل الله أن أجده والقارئ الكريم في ميزان حسناتنا يوم القيامة، وقد خلصت لعدة نتائج أهمها:

1. جاء القرآن الكريم ليقدم للمسلمين منهجاً متكاملًا، وقدّم نماذج تطبيقية لإدارة الاختلاف والتعايش معه.
2. جادل الرسول صلى الله عليه وسلم أهل الشرك من أجل إقناعهم بالإقلاع عن الشرك.
3. تحتل كلمة الحزب معاني متعددة حصر الباحث منها سبعة.
4. يميل الباحث لتعريف الحزب بأنه «مجموعة منظمة اجتمعت على ما أمر الله به ورسوله، للمشاركة في الحياة السياسية، بهدف إقامة الحق والعدل، ورعاية مصالح الأمة».
5. وردت كلمة حزب بصيغة المفرد والجمع والتثنية في القرآن عشرين مرة، في ثلاث عشرة سورة.
6. ورد لفظ الحزب في السنة النبوية بمعانٍ متعددة لا تخرج في مجملها عن المعاني اللغوية.
7. ربط بعض علماء المسلمين الأحزاب المعاصرة بالتاريخ، ومنهم من أنكر وجودها.
8. بحث الأصوليون مسألة وجود الأحزاب تحت عنوان "هل الحق واحد أم متعدد".
9. من الناحية الفقهية يمكن إجمال أقوال الفقهاء المعاصرين في ثلاثة أقوال (الجواز المطلق، المنع المطلق، التفصيل) وقد اطمأنت نفس الباحث للقول الأول.
10. وضع الباحثون مجموعة من الضوابط حول علاج التعصب للأحزاب و الجماعات (التي لا تخالف الشريعة الإسلامية)، ذكر الباحث منها أربعة وعشرين، ويوصي الباحث بمواصلة بحث هذه المسألة بحثاً معمّقا، كما يوصي بنشر وتعزيز ضوابط الاختلاف الحزبي بين المسلمين.

## الهوامش

1. سورة هود آية رقم 118.
2. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج1، ص308، ط1، دار صادر، بيروت.
3. سورة المؤمنون آية رقم 53.
4. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ج2، ص55، 197م، دار الفكر، بيروت.
5. ابن سيده، علي، المخصص، تحقيق خليل جفال، ج3، ص459، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
6. الجبائي، محمد، إكمال الأعلام بتثليث الكلام، تحقيق سعد الغامدي، ج1، ص146، 1984م، جامعة أم القرى.
7. الزبيدي، محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، ج2، ص261، دار الهداية.
8. البستاني، بطرس، قطر المحيط، ج1، ص293، مكتبة لبنان، بيروت.
9. الوحيدي، فتحي، الفقه السياسي الدستوري في الإسلام، ص80، ط1، مطابع الهيئة الخيرية، غزة.
10. عداون، عاطف، جذور علم السياسة، ص80، دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، غزة 1997م.
11. الصاوي، صلاح، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص4، ط1، دار الإعلام الدولي.
12. ما سر رفعت «السياسة همّ وفن، مصير أمتنا» على الرابط [http:// al7our.maktoob-blog.com](http://al7our.maktoob-blog.com). علي شمش، العلوم السياسية، ص80، مطبعة الدار الجماهيرية، بنغازي.
13. المباركفوري، صفي الرحمن، الأحزاب السياسية في الإسلام، ص13، دار سبيل المؤمنين، القاهرة.
14. نبيلة عبد الحليم، الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، ص71، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.
15. مشير عمر الحبل، المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة (دراسة فقهية مقارنة)، رسالة ماجستير، إشراف مازن هنية، الرابط [http:// www.drmazen.ps/ sub\\_index.php](http:// www.drmazen.ps/ sub_index.php)



16. ابن تيمية، أحمد، مجموعة الرسائل، علق عليه محمد رضا، ج1، ص 153، لجنة التراث العربي.
17. سورة المائدة آية رقم 5، سورة المؤمنون آية رقم 53، سورة الروم آية رقم 32، سورة فاطر آية رقم 6، سورة المجادلة آية رقم 19 مرتين، سورة المجادلة آية رقم 22 مرتين.
18. سورة الكهف آية رقم 12.
19. سورة هود آية رقم 17، سورة الرعد آية رقم 36، سورة مريم آية رقم 37، سورة الأحزاب آية رقم 20 مرتين، سورة الأحزاب آية رقم 22، سورة غافر الآيات 5 و 30، سورة الزخرف آية رقم 65، سورة ص الآيات 11 و 13.
20. سورة المائدة آية رقم 56.
21. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ج6، ص222، ط2، دار الكتب المصرية - القاهرة.
22. سورة المجادلة آية رقم 22.
23. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج23، ص256.
24. سورة الزخرف آية رقم 65.
25. القرطبي، تفسير القرآن، ج16، ص109.
26. سورة المجادلة آية رقم 19.
27. الطبري، تفسير القرآن، ج23، ص255.
28. سورة هود آية رقم 17.
29. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن اللويحق، ج1، ص 379، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت.
30. أحمد بن حنبل، المسند، ج4، ص9، حكم عليه شعيب الأرنؤوط بأن إسناده ضعيف، مؤسسة قرطبة، القاهرة..
31. البخاري، محمد، الجامع الصحيح، تحقيق محمد الناصر، ط1، ج4، ص44، برقم 2933، دار طوق النجاة.
32. الزرقاني، محمد، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ج2، ص522، دار الكتب العلمية، بيروت.

33. أحمد بن حنبل، المسند ج3، ص105، علق شعيب الأرئوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.
34. أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، ج1، ص280، برقم 2531، وحكم عليه الشيخ شعيب الأرئوط بأنه صحيح على شرط مسلم.
35. سورة النحل آية رقم 125.
36. سورة هود آية رقم 32.
37. ابن عطية، عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج3، ص165، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت
38. سورة البقرة آية رقم 258.
39. ابن حزم، علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، ج1، ص21، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
40. سورة فصلت آية رقم 26.
41. سورة العنكبوت آية رقم 46.
42. الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) تحقيق عبد الله التركي، ط1، ج18، ص417، ط1، دار هجر، مصر.
43. الصابوني، محمد، روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، ج2، ص513، ط3، مكتبة الغزالي، دمشق.
44. الصاوي، صلاح، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص47.
45. عمارة، محمد، الإسلام وفلسفة الحكم، ص59، دار الشروق، القاهرة. ومن أنصار هذا القول أيضاً الشيخ مصطفى الزرقا، عدنان سعد الدين «مراقب الإخوان في سوريا سنة 1975م»، محمود أبو السعود، تقي الدين النبهاني، الإمام حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، الشيخ سعيد حوى.
46. ابن تيمية، عبد السلام، المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد عبد الحميد، ج1، ص477، المدني - القاهرة. الإسنوي، جمال الدين، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ج2، ص318، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان. الشيرازي، إبراهيم، اللمع في أصول الفقه، ج1، ص72، ط1، دار الكتب العلمية بيروت.
47. دراسة «التعددية السياسية والحزبية من منظور إسلامي» عبد الله عبد السلام، على

- الرباط [http:// www.islameiat.com/ Pages/ Subjects/](http://www.islameiat.com/Pages/Subjects/)
48. هاللي، سعد الدين، العمل السياسي بالنظام الحزبي في الدول الإسلامية، مقال على موقع الدكتور الإلكتروني على الرابط [http:// www.saadhelaly.com](http://www.saadhelaly.com)
49. سورة يوسف آية 55.
50. ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ط1، ج4، 339، دار الكتب العلمية، بيروت
51. سورة التوبة، آية رقم 122.
52. سورة الإسراء، آية رقم 34.
53. البخاري، صحيح البخاري، ج3، ص92، برقم 2273.
54. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط وحكم عليه بان إسناده صحيح، ط1، ج6، ص349، برقم 4291، دار الرسالة، بيروت.
55. دراسة بعنوان التعددية السياسية والحزبية من منظور إسلامي، الفاتح عبد السلام على الرباط:
- [http:// www.islameiat.com/ Pages/ Subjects/ Default.aspx?id=13856&cat\\_id=10](http://www.islameiat.com/Pages/Subjects/Default.aspx?id=13856&cat_id=10)
56. أبو زيد، بكر، حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، ط1، ص110، دارالحرمين، القاهرة
57. المباركفوري، صفي الرحمن، الأحزاب السياسية، ص35.
58. في كتابه أبجديات التصور الإسلامي ص 74.
59. في كتابه الإسلام والعصر الحديث ص 45.
60. البخاري، صحيح البخاري، ج9، ص64، برقم 7149. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج3، ص1456، برقم 1733، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
61. البخاري، صحيح البخاري، ج8، ص178، برقم 6622.
62. النووي، يحيى، شرح صحيح مسلم، ط2، ج12، ص210، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
63. الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص56.
64. البخاري، صحيح البخاري، ج9، ص62، برقم 7142.

65. سورة الأنعام، آية رقم 159.
66. سورة النجم، آية رقم 32.
67. سورة يوسف، آية رقم 55.
68. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص 217.
69. الفنجري، أحمد، الحرية السياسية في الإسلام، ط2، ص 270، دار القلم.
70. بحث بعنوان (التعددية السياسية في الإسلام) بحث مقدم لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا سنة 2006م، على الرابط  
[http://hishamadvocate2.blogspot.com/2011/06/blog-post\\_3485.html](http://hishamadvocate2.blogspot.com/2011/06/blog-post_3485.html)
71. بحث الإسلام والديمقراطية، ص 84.
72. سورة المطففين، آية رقم 26.
73. (عبد المنعم حليلة) أبو بصير الطرطوسي،  
<http://www.tawhed.ws/r1?i=5321&x=q47of4zo>
74. الألباني، سلسلة الهدى والنور، 1 / 320.
75. المرجع السابق
76. سورة يوسف، آية رقم 40.
77. السوسي، ماهر، العمل الحزبي في ميزان الإسلام على الرابط  
<http://site.iugaza.edu.ps/msousi>
78. عودة، مراد، التعددية السياسية في المجتمع الإسلامي بين الاختلاف المشروع والتفرق الممنوع، جامعة الجوف، المملكة العربية السعودية 2012.
79. مقال بعنوان الخلاف والاختلاف ضوابط وخطوط حمراء، على الرابط  
<http://www.naqed.info/naqed/thought/>
80. صبري محمد خليل، أستاذ بجامعة الخرطوم على الرابط  
<https://drsabrihalil.wordpress.com>
81. الطبري، محمد، تاريخ الرسل والملوك، ط2، ج3، ص 210، دار التراث، بيروت.
82. نورالدين بوكريدي، حرية التعبير في الإسلام حقيقتها وضوابطها، على الرابط  
<http://www.albayan.co.uk/Articl>

## قائمة المراجع والمصادر

### • القرآن الكريم

1. أحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
2. الإسنوي، جمال الدين، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان.
3. البخاري، محمد، الجامع الصحيح، تحقيق محمد الناصر، ط1، دار طوق النجاة.
4. البستاني، بطرس، قطر المحيط، مكتبة لبنان، بيروت.
5. ابن تيمية، أحمد، مجموعة الرسائل، علّق عليه محمد رضا، لجنة التراث العربي.
6. ابن تيمية، عبد السلام، المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد عبد الحميد، المدني - القاهرة.
7. الجياني، محمد، إكمال الأعلام بتثليث الكلام، تحقيق سعد الغامدي، جامعة أم القرى.
8. ابن حزم، علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
9. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط1، دار الرسالة، بيروت.
10. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت.
11. ابن سيده، علي، المخصص، تحقيق خليل جفال، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
12. الزبيدي، محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية.
13. الزرقاني، محمد، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت.
14. أبو زيد، بكر، حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، ط1، دار الحرمين، القاهرة.
15. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن اللويح، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت.
16. السوسي، ماهر، العمل الحزبي في ميزان الإسلام على الرابط

[http:// site.iugaza.edu.ps/ msousi](http://site.iugaza.edu.ps/msousi)

17. الشيرازي، إبراهيم، اللمع في أصول الفقه، ط1، دار الكتب العلمية بيروت.
18. الصابوني، محمد، روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، ط3، مكتبة الغزالي، دمشق.
19. الصاوي، صلاح، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ط1، دار الإعلام الدولي.
20. صبري محمد خليل، أستاذ بجامعة الخرطوم على الرابط  
[https:// drsabrikhalil.wordpress.com](https://drsabrikhalil.wordpress.com)
21. الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) تحقيق عبد الله التركي، ط1، دار هجر، مصر.
22. الطبري، محمد، تاريخ الرسل والملوك، ط2، دار التراث، بيروت.
23. الوحيدي، فتحي، الفقه السياسي الدستوري في الإسلام، ط1، مطابع الهيئة الخيرية، غزة.
24. عبد الله عبد السلام، دراسة «التعددية السياسية والحزبية من منظور إسلامي»، على الرابط  
[http:// www.islameiat.com/ Pages/ Subjects/](http://www.islameiat.com/Pages/Subjects/)
25. (عبد المنعم حليلة) أبو بصير الطرطوسي،  
[http:// www.tawhed.ws/ r1?i=5321&x=q47of4zo](http://www.tawhed.ws/r1?i=5321&x=q47of4zo)
26. عداون، عاطف، جذور علم السياسة، دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، غزة ١٩٩٧م.
27. ابن عطية، عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت
28. علي شمش، العلوم السياسية، مطبعة الدار الجماهيرية، بنغازي.
29. عمارة، محمد، الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق، القاهرة.
30. عودة، مراد، التعددية السياسية في المجتمع الإسلامي بين الاختلاف المشروع والتفرق الممنوع، جامعة الجوف، المملكة العربية السعودية 2012م.
31. الفاتح عبد السلام، دراسة بعنوان التعددية السياسية والحزبية من منظور إسلامي، على الرابط:  
[http:// www.islameiat.com/ Pages/ Subjects/ Default.aspx?id=13856&cat\\_id=10](http://www.islameiat.com/Pages/Subjects/Default.aspx?id=13856&cat_id=10)
32. الفنجري، أحمد، الحرية السياسية في الإسلام، ط2، دار القلم.
33. القرطبي، محمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2،

دار الكتب المصرية – القاهرة.

34. ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت
35. المباركفوري، صفي الرحمن، الأحزاب السياسية في الإسلام، دار سبيل المؤمنين، القاهرة.
36. مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بحث بعنوان (التعددية السياسية في الإسلام) بحث مقدم سنة 2006م، على الرابط  
[http://hishamadvocate2.blogspot.com/2011/06/blog-post\\_3485.html](http://hishamadvocate2.blogspot.com/2011/06/blog-post_3485.html)
37. مشير عمر الحبل، المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة (دراسة فقهية مقارنة)، رسالة ماجستير، إشراف مازن هنية، الرابط  
[http://www.drmazen.ps/sub\\_index.php](http://www.drmazen.ps/sub_index.php)
38. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
39. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت.
40. نبيلة عبد الحليم، الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.
41. نورالدين بوكريدي، حرية التعبير في الإسلام حقيقتها وضوابطه على الرابط  
<http://www.albayan.co.uk/Articl>.
42. النووي، يحيى، شرح صحيح مسلم، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
43. هلالى، سعد الدين، العمل السياسي بالنظام الحزبي في الدول الإسلامية، مقال على موقع الدكتور الإلكتروني على الرابط  
<http://www.saadhelaly.com>
44. ياسر رفعت «السياسة همّ وفن، مصير أمتنا» على الرابط  
<http://al7our.maktoobblog.com>.

# استراتيجيات المعلمين في تنمية الوازع الديني وتقويمه لدى الطلبة بالأردن \*

د. شاهر ذيب أبو شريح \*\*

---

تاريخ التسليم: 2015 /1 /20م، تاريخ القبول: 2015 /4 /20م.  
\* قسم المناهج والتدريس، أستاذ مشارك، مناهج وطرق تدريس تربية إسلامية، كلية العلوم التربوية، جامعة جرش/  
الأردن.



## المخلص

هدفت الدراسة الوقوف على دور استراتيجيات المعلمين في تنمية الوازع الديني وتقويمه لدى الطلبة بالأردن، للعام الدراسي 2014 / 2015م، وتم جمع البيانات بواسطة المقابلة، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي المسحي، وتكونت عينة الدراسة من (57) معلماً ومعلمة، تم اختيارهم بالطريقة العشوائية الطبقية، وأظهرت الدراسة ابرز استراتيجيات المعلمين في تنمية الوازع الديني والتي تتمثل في الاهتمام الذاتي والاجتماعي، وأن أعلى نسب طرق تنمية الوازع الديني جاء للممارسة العملية للشعائر الدينية، ومن وسائله المساجد، ومن أهم أساليبه التقويمية مراجعة الذات، ومن معوقات تنمية الوازع الديني ضعف الثقافة الدينية، ومن إجراءات معالجتها مراعاة خصائص الطلبة النفسية والاجتماعية.

**الكلمات المفتاحية:** استراتيجيات المعلمين، الوازع الديني، الأردن.

## **Teachers' Approaches in developing and assessing the religious prevention among students in Jordan**

### ***Abstract***

*The study aimed to stand on the role of teachers' strategies in religious prevention development and evaluation of students in Jordan, for the academic year 2014/2015, data was collected by interview, the study used a descriptive approach in the survey", the study sample consisted of (57 (teachers, were selected random stratified procedure, The results of the study showed the most prominent teachers' strategies in the development of religious faith, which is the self and social concern, that the highest religious prevention development methods ratios came to practice the process of religious rites, It is educational and media Mosque, the most important assessment methods of self- review, Impediments to religious prevention development weakness religious culture, processed into account the social and psychological characteristics of students' actions.*

**Key words:** *teachers strategies, religious prevention, Jordan*

## المقدمة

تعد المرحلة الدراسية من أهم مراحل حياة الإنسان، وظاهرة من ظواهرها العلمية، ومن أهم المراحل الدراسية المرحلة الأساسية والثانوية؛ إذ يتطور فيها الإنسان تطوراً فسيولوجياً، ونفسياً، وقد أصبح الاهتمام الدولي بمرحلة التعليم يأخذ اهتماماً متزايداً، إذ تركز الدول في خططها على طلبة المرحلتين الأساسية والثانوية وبرامجها التعليمية، واهتماماتهم والعمل على تلبية احتياجاتهم الجسدية والنفسية والانفعالية والاجتماعية، وإن التعاون بين عناصر العملية التعليمية في المشاركة الروحية والثقافية والاجتماعية عامة، وبين المعلمين وطلبة المرحلتين الأساسية والثانوية خاصة ذات قيمة فاعلة لتهيئة الفرص المتاحة لنموهم النفسي والانفعالي والثقافي في القرن الحادي والعشرين.

والوازع لغةً: بمعنى الكف، كَفُّ النَّفْسِ عَنْ هَوَاهَا ويقال: "أوزعه الشيء: ألهمه إياه وأولعه به" (ابن منظور، 2004، 8 / 390: الأزهري، د.ت، 3 / 99: ابن فارس، 1980، ص1050)، قال تعالى ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ (النمل: 19) أي ألهمني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي (إبن كثير، 1999، 4 / 158). والوازع اصطلاحاً: اسم غلب إطلاقه إلى ما يزع من عمل السوء (ابن عاشور، 2001، 137)، و"الوازع الديني هو وازع الإيمان الصحيح المتفرع إلى الرجاء والخوف" (ابن عاشور، 2001، 387)، وهو الخوف من الله الذي يزع عن المخالفات لما رُتِبَ عليها من العقوبات" (ابن عبد السلام، 1998، 168)، وقال ابن تيمية: "إن الحب المجرد تنبسط النفوس فيه حتى تتسع في أهوائها إذا لم يزعها وازع الخشية لله" (ابن تيمية، 2003، 1 / 75)، والوازع هو "الباعث على الموافقة دون المخالفة" (الشاطبي، 2001، 3 / 122)، وقال السيوطي: "الفاسق ليس له وازع ديني" (السيوطي، 2005، 1 / 387)، وإن مفهوم الوازع الديني جاء عند الأصوليين بأسماء عدة، منها: الوازع الشرعي (السيوطي، 2005، 387: ابن عبد السلام، 1998، 2 / 29-32)، ووازع الإيمان، ووازع الضمير، ووازع الحياء، ووازع الخوف (ابن القيم، 2002، 2 / 165؛ الشاطبي، 2001، 2 / 145)، وقال عمر بن الخطاب: "إِنَّ اللَّهَ لَيَزَعُ بِالسُّلْطَانِ مَا لَا يَزَعُ بِالْقُرْآنِ"، أي: من يكف عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان أكثر ممن يكفه مخافة القرآن (ابن الأثير، 2005، 5 / 180). وقد ورد ذكر الوازع بمواضع عدة في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ

جَبُودُهُ مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿17﴾ (النمل، 17) ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (فصلت، 19). وتأتي أهمية الوازع الديني ومكانته في تطبيق التشريع الإسلامي كعنصر معنوي، إذ ينبع الوازع الديني من ذات الفرد ويتشكل على هدي من إرادته، وتعمل الشريعة الإسلامية على إيقاظه وتنمية مداركه، إذ أن الوازع الديني دافع وباعث لتطبيق حكم الله تعالى ابتغاء مرضاته والنفور من سخطه (ماجوميديوفنا، 2006)، فهي ”هيئة راسخة في نفس الإنسان تدفعه إلى عمل الخير رجاء ثواب الله، وتمنعه من عمل الشر خوفاً من عقاب الله“ (داود وبرلنت، 2008، 267)، والمتتبع للنهج القرآني يجده لم يلغ غرائز الإنسان ورغباته بل نظمها بضوابط أخلاقية وسخرها لخدمة النفس الإنسانية، باعتبارها حقائق ثابتة قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ (الملك: 15)، إذ تكمن تربية الوازع الديني عند المكلفين في مجموعة القيم الأخلاقية التي تكون بمثابة ضابط خلقي يحاكم المرء نفسه في ضوءها، فالأخلاق مقوية وداعمة للوازع الديني، وكلما قويت الأخلاق قويت الوازع لدى الإنسان (داود وبرلنت، 2008).

وتعد الطرق والأساليب والوسائط التعليمية والأساليب التقويمية من العوامل المؤثرة في تنمية الوازع الديني لدى طلبة المرحلتين الأساسية والثانوية، إذ يتميز طلبة المرحلتين الأساسية والثانوية بخصائص تؤدي دوراً مؤثراً في عملية تعلمهم، لذا فإنه ينبغي عند اختيار طريقة ما لتعليم الطلبة أن تأخذ بعين الاعتبار تلك الخصائص والصفات المميزة لطلبة المرحلتين الأساسية والثانوية مثل: الفروق الفردية، واختلاف الاهتمامات والميول والاتجاهات بين الطلبة.

وهناك مبادئ أساسية يجب توافرها في الوسائط والأساليب المساهمة في تنمية الوازع الديني لبلوغ الأهداف المرغوب فيها، ومن هذه المبادئ: مراعاتها للفروق الفردية بين طلبة المرحلتين الأساسية والثانوية من حيث العمر، والبيئة الاجتماعية، والتحصيل العلمي، والجنس، وارتباطها بحاجاتهم وميولهم، وإثارة دافعتهم للمشاركة في كل نشاط ديني، والدقة في تنظيمها وعرضها، واستشعارهم بأثر فاعليتها في حياتهم، وقدرتها على تكوين اتجاهات إيجابية نحو التعلم الذاتي وديمومته، وتميزها بالتكامل بين عناصر العملية التعليمية (سنبل، 2001).

واهتمت بعض الدراسات برغم ندرتها إلى حد ما بموضوع تنمية الوازع الديني، إذ هدفت دراسة إسشر (Escher, 2013) التعرف إلى نوع العلاقة بين الدين والمغفرة، وقد أظهرت الدراسة أن هناك ارتباطاً إيجابياً بين الدين والمغفرة، وأن من أهم العوامل التي

ترتبط بينهما هو الوازع الديني، وإن الميل إلى فهم الذات والصفح عن النفس وفهم الآخرين والصفح عنهم يقوي الوازع الديني، كما أن دراسة الأبعاد الأخرى للدين، مثل الانتماء، وتواتر النشاط الديني وممارسته باستمرار، والمحافظة على التعاليم الدينية في البيئات لمدرسية، يعزز الوازع الديني لدى الطلبة. وكشفت دراسة جليبر وبارك (Griebel & Park, 2014)، الصلة بين السلوك السوي والمبادرة للعمل والدين، وحاجة الرواد لإعادة تفسير عملهم في ضوء المصطلحات الدينية ذات الوازع الديني، وإن إنهاء التوتر في الحياة العملية يتمثل بتوثيق العلاقة بين الإيمان والعمل من خلال تنمية الوازع الديني. وأظهرت دراسة العساف (2012) أن الدوافع المحركة لنوازع العنف تُجمل بأربعة أسباب، وهي: غياب الوازع الديني في نفوس البشر، وعدم تفعيل القيم الإنسانية التي أصلها الإسلام، وغياب العدالة الاجتماعية، والتهاون في إيقاع العقوبات الزاجرة، ومن أساليب تنمية الوازع الديني الاحتياط في درء العنف، بتقريره للركائز الداعمة للأمن. وأظهرت دراسة داود وبلنت (2008) اهتمام الوازع الديني بالجانب العملي المباشر من التشريع؛ وذلك من خلال علاقتها بتصرفات المكلفين قبل وبعد وقوعها ومن خلال بيان هدي الشريعة في منهجها الذي يعتمد على الوازع في تحقيق نفوذها، وأثر الوازع في تحقيق أمن المجتمع. وأظهرت نتائج دراسة ماجوميدوفنا (2006) وسائل إصلاح الوازع الديني، والتي منها: رعاية الفطرة حفظاً وتنميةً التي تعتمد على تزكية النفس وتخليها عن الهوى، ومراقبتها ذاتياً، والتزامها بالشرع والعقل، وأن التبصير بمآلات المخالفة يساعد على ضبط تصرفات الإنسان وأفعاله، ومن أساليب المحافظة على الوازع الديني: الاحتراز من الخطأ واتقائه، وإقامة العقوبات والزواج بهدف إصلاح النفوس وتهذيبها.

### التعقيب على الدراسات السابقة:

اتفقت الدراسات السابقة على أهمية الوازع الديني كدراسة إسشر (Escher, 2013) التي أكدت على أن المحافظة على التعاليم الدينية في البيئات المدرسية يعزز الوازع الديني لدى الطلبة، وأظهرت دراسة جليبر وبارك (Griebel & Park, 2014)، حاجة الرواد لإعادة تفسير عملهم في ضوء المصطلحات الدينية ذات الوازع الديني، وأن للوازع الديني أثراً في درء العنف المجتمعي كدراسة العساف (2012)، وأن له أثراً في تحقيق نفوذ الشريعة كدراسة داود وبلنت (2008)، واهتمت دراسة ماجوميدوفنا (2006) بوسائل إصلاح الوازع الديني، وقد تميزت الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة بدراسة استراتيجيات المعلمين في تنمية الوازع الديني وتقويمه لدى الطلبة بالأردن لأهميته التربوية والدينية للناشئة من الطلبة في المرحلتين الأساسية والثانوية.

## مشكلة الدراسة:

جاءت هذه الدراسة لتقف على أهم الاستراتيجيات التعليمية الفاعلة في تنمية الوازع الديني لدى الطلبة من وجهة نظر المعلمين، وهو ما تفتقر إليه الدراسات العربية والأجنبية في هذا المجال، حسب علم الباحث، وبذلك جاءت الدراسة للإجابة عن الأسئلة الآتية:

■ السؤال الرئيس الأول: ما درجة اهتمام المعلمين والمعلمات بتنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟ ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الفرعية الآتية:

1. ما مظاهر اهتمام المعلمين والمعلمات بتنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟

2. ما درجة معرفة المعلمين والمعلمات بحاجة الطلبة لتنمية الوازع الديني؟

■ السؤال الرئيس الثاني: ما الإجراءات التربوية التي يقوم بها المعلمون والمعلمات لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟ ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الفرعية الآتية:

1. ما الطرق التربوية التي يستخدمها المعلمون والمعلمات لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟

2. ما الوسائط التعليمية التي يستخدمها المعلمون والمعلمات لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟

3. ما الأساليب التقويمية التي يمارسها المعلمون والمعلمات لتقويم الوازع الديني لدى الطلبة؟

■ السؤال الرئيس الثالث: ما الاقتراحات المناسبة لمعالجة معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟ ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الفرعية الآتية:

1. ما المعوقات التي تواجه تنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟

2. كيف تسهم الأساليب التربوية في معالجة معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟

3. كيف تسهم الوسائط التعليمية في معالجة معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟

4. ما دور الأساليب التقويمية في معالجة معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟

## أهمية الدراسة وأهدافها:

تكمن أهمية الدراسة في الآتية:

- ♦ تزويد المربين بمنظومة من الاستراتيجيات التربوية الفاعلة في تنمية الوازع الديني لدى الطلبة.
- ♦ تعزيز الطرق التربوية والوسائل التعليمية والأساليب التقويمية المساهمة في تنمية الوازع الديني لدى الطلبة.
- ♦ الاعتناء بخصائص المرحلة التعليمية التي يمر بها الطلبة أثناء تأليف مناهج وكتب التربية والثقافة الإسلامية المساهمة في تنمية الوازع الديني.
- ♦ وتهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:
- ♦ التعرف إلى درجة اهتمام المعلمين في محافظة جرش بتنمية الوازع الديني لدى الطلبة.
- ♦ الوقوف على الإجراءات التربوية التي يقوم بها المعلمون لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة.
- ♦ استنتاج الحلول والاقتراحات المناسبة لمعالجة معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة.

## مجتمع الدراسة وعينتها:

تكون مجتمع الدراسة من جميع المعلمين والمعلمات لمبثي التربية الإسلامية والثقافة الإسلامية للمرحلتين الأساسية والثانوية في محافظة جرش، والبالغ عددهم (404) معلمين ومعلمة، وتكونت عينة الدراسة من (57) معلماً ومعلمة تم اختيارهم بالطريقة العشوائية التطبيقية وبعد إبداء الرغبة في المقابلة، وتمت المقابلات في الشهور الثلاثة الأولى من الفصل الأول للعام الدراسي 2014 / 2015م، وقد توزعت عينة الدراسة حسب جدول (1) كالاتي:

جدول (1)

توزيع عينة الدراسة من حيث المرحلة التدريسية والمؤهل العلمي والجنس

المرحلة التدريسية	العدد	المؤهل العلمي	العدد	الجنس	العدد
الأساسية الدنيا	19	البكالوريوس	29	ذكر	29
		الماجستير	17		
الأساسية العليا	19	الدكتوراه	11	أنثى	28

## أداة الدراسة:

اعتمدت الدراسة أداة المقابلة ذات الأسئلة المفتوحة إجابتها، أداة لجمع البيانات، وهدفت المقابلة إلى الإجابة عن أسئلة الدراسة البالغ عددها أربعة أسئلة رئيسية، ويتفرع عن كل سؤال رئيس أسئلة فرعية، وقد أجريت المقابلة مع كل فرد من أفراد العينة في غرفة مستقلة جمعت الباحث، ومساعدة الباحث مع معلم واحد، أو معلمة واحدة من عينة الدراسة، إذ استغرقت المقابلة الواحدة حوالي ساعتين تقريبا، أعطي فيها كل فرد من أفراد عينة الدراسة كامل الحرية للإجابة عن أسئلة الدراسة دون تدخل من الباحث أو مساعدة الباحث.

## دلالات الصدق والثبات:

تم التأكد من صدق أسئلة المقابلة بعرضها على مجموعة من المحكمين المتخصصين في العقيدة الإسلامية وعلم النفس التربوي وأصول التربية وطرائق تدريس التربية الإسلامية بلغ عددهم (8) محكمين، وتم تعديل الأسئلة في ضوء إرشاداتهم وتوجيهاتهم واقتراحاتهم، كما تم التأكد من ثبات التحليل للمقابلات مع أفراد الدراسة بعرض ما توصل إليه الباحث من نتائج واستنتاجات بعد استجابة عينة الدراسة على أسئلة المقابلة، على أربعة من المحكمين في العقيدة الإسلامية وعلم النفس التربوي وأصول التربية وطرائق تدريس التربية الإسلامية، وبعد الاتفاق على الإجراءات الخاصة بالتحليل، واستخدام معادلة هولستي لحساب نسبة الثبات (طعيمة، 1987، ص 178) وجد توافق عالٍ بين التحليلات المختلفة التي قام بها الباحث وتحليلات المحكمين وبنسبة (0.88).

## مصطلحات الدراسة:

◀ الإستراتيجية: سلسلة من الإجراءات المتعلقة بالطرق التربوية والوسائط التعليمية والأساليب التقويمية ودرجة معرفة الوازع الديني ومظاهر الاهتمام به، وتقديم الاقتراحات المناسبة التي يقوم بها المعلمون لتنمية الوازع الديني لدى طلبة المرحلتين الأساسية والثانوية في محافظة جرش للعام الدراسي 2014/2015م.

◀ المرحلة الأساسية الدنيا: هي مرحلة التعليم الإلزامي الممتدة من الصف الأول الأساسي إلى الصف الرابع الأساسي في مدارس المملكة الأردنية الهاشمية.

◀ المرحلة الأساسية العليا: هي مرحلة التعليم الإلزامي الممتدة من الصف الخامس الأساسي إلى الصف العاشر الأساسي في مدارس المملكة الأردنية الهاشمية.



◀ **المرحلة الثانوية:** هي المرحلة المدرسية الممتدة من الصف الأول الثانوي إلى الصف الثاني الثانوي في مدارس المملكة الأردنية الهاشمية.

◀ **مبحث التربية الإسلامية:** هي الكتب المدرسية المقرر تدريسها من وزارة التربية والتعليم في الأردن على طلبة المرحلة الأساسية الممتدة من الصف الأول الأساسي إلى الصف العاشر الأساسي للعام الدراسي 2014/2015م.

◀ **مبحث الثقافة الإسلامية:** هي الكتب المدرسية المقرر تدريسها من وزارة التربية والتعليم في الأردن على طلبة المرحلة الثانوية الممتدة من الصف الأول الثانوي إلى الصف الثاني الثانوي للعام الدراسي 2014/2015م.

◀ **الوازع الديني:** الدافع الإيماني الذاتي والمنبه الداخلي الذي يوجه طلبة المرحلتين الأساسية والثانوية في مدارس المملكة الأردنية الهاشمية إلى عمل الحسن من الأمر وترك المنهي عنه من المعاصي والمخالفات الشرعية.

## إجراءات تحليل البيانات:

أعد الباحث استمارة خاصة لجدولة إجابات جميع أفراد عينة الدراسة وفق أسس منظمة في قوائم تتضمن رقما لكل فرد من أفراد عينة الدراسة، ومعلومات تتضمن جنسه والمرحلة التدريسية التي يدرسها، وتحصيله العلمي، ورقم السؤال، والإجابة المتعلقة بكل سؤال كما أجاب عليها، وقد قام الباحث بتفريغ إجابات أفراد عينة الدراسة بدقة وحيادية تامة، وقد صنفت وفق الخطوات المتبعة في البحوث الوصفية؛ بقراءة فاحصة لجميع البيانات التي أجاب بها أفراد العينة عن أسئلة الدراسة. ثم تفسير وتحليل منطقي لكل سؤال منفرد، ثم للأسئلة جميعها، ثم ترتيبها وتركيبها في أنماط وأنساق ذات محاور مشتركة، (summers (293-312, 2000).

وقد تم حساب النسب المئوية بعد تحليل وتصنيف إجابات أفراد عينة الدراسة عن أسئلة المقابلة فإذا كان الذين قدموا أفكاراً إيجابية قد بلغت نسبتهم (86%) من المجموع الكلي للأفكار المطروحة، بالتالي فإن الذين كانت مبادراتهم في الإجابة عن السؤال سلبية جاءت نسبتهم (14%)، وهكذا تحسب النسب مع بقية إجابات الأسئلة والفئات.

## منهج الدراسة:

استخدمت الدراسة المنهج الوصفي المسحي للوقوف على استراتيجيات المعلمين في

تنمية الوازع الديني وتقويمه لدى الطلبة بالأردن.

## النتائج والمناقشة:

في ضوء إجابات عينة الدراسة عن أسئلة المقابلة، التي تم تحليلها وتصنيفها في أبواب ذات محاور متقاطعة وانساق متشابهة، جاءت إجابات عينة الدراسة كالتالي:

◀ النتائج المتعلقة بالسؤال الرئيس الأول: ما درجة اهتمام المعلمين والمعلمات بتنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟ تم استخلاص الإجابة عن هذا السؤال الرئيس الأول من إجابات أفراد عينة الدراسة عن أسئلة المقابلة الفرعية الآتية، وهي:

1. ما مظاهر اهتمام المعلمين والمعلمات بتنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟

2. ما درجة معرفة المعلمين والمعلمات بحاجة الطلبة لتنمية الوازع الديني؟

تبين من خلال تحليل إجابات عينة الدراسة عن السؤال الفرعي الأول أن هناك اهتماماً واضحاً لدى المعلمين والمعلمات بتنمية الوازع الديني لدى الطلبة، وأن هذا الاهتمام يبدو واضحاً في مظاهر عدة، يمكن تصنيفها في محورين رئيسين، هما: اهتمام ذاتي، والمتعلق بالمعلمين أنفسهم، واهتمام اجتماعي، والمتعلق بطبيعة التفاعل مع البيئة المحيطة بهم، كما يلي:

أ. الاهتمام الذاتي، ويتمثل هذا الاهتمام في الاطلاع الواسع والبحث عن المزيد من المفاهيم والمصطلحات والمفردات والتركيب ذات العلاقة الشرعية والتربوية بتنمية الوازع الديني لدى الطلبة، والحرص على الفهم الدقيق لمفهوم الوازع الديني والتمكن من شروحه وتفصيلاته للطلبة، والإقبال على تنمية الوازع الديني كقدوة عملية في مواقف حيوية أمام الطلبة، والاهتمام بتطور الانفعالات الإيمانية للانسجام مع مستجدات الأمور، والتمكن من توجيه المتعلمين وإرشادهم لتقبل المسوغات المنطقية في تفسير أسرار الوجود، والالتزام الذاتي بأداء العبادات والمثابرة والمداومة على أدائها مع الطلبة وفي مصلى المدرسة، والانفتاح على الأفكار والخبرات الدينية الجديدة في ضوء الضوابط الإسلامية وتوظيفها في تنمية الوازع الديني ومناقشتها مع الطلبة في ندوات مدرسية أو مواقف تعليمية، والتسامح مع النفس بالتوبة والاستغفار بمراجعة الذات وتقويمها، وقد جاءت النسب كما في الجدول (2) الآتي:

## جدول (2)

توزيع نسب معلمي المرحلتين الأساسية والثانوية عينة الدراسة  
من حيث الاهتمام الذاتي لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة

المرحلة التدريسية	العدد	نسبة الاهتمام	المؤهل العلمي	العدد	النسبة المئوية	الجنس	العدد	نسبة الاهتمام
الأساسية الدنيا	19	% 86	البكالوريوس	29	% 68	ذكر	29	% 84
			الماجستير	17	% 79			
الأساسية العليا	19	% 74	الدكتوراه	11	% 83	أنثى	28	% 81
الثانوية	19	% 57						

يتبين من الجدول (2) أن أعلى نسبة للاهتمام الذاتي في تنمية الوازع الديني لدى الطلبة جاء لصالح معلمي المرحلة الأساسية الدنيا ومعلماتها بلغ (86%) ، وقد يعزى ذلك إلى المراجعة الذاتية التي يحرص معلمو هذه المرحلة ومعلماتها على أن يعيشها طلبة هذه المرحلة، وقد شعروا أنهم بحاجة إلى اهتمام متزايد بشؤون العقيدة وأركان الإيمان والتعرف إلى عالم الغيب الذي يتشوق إليه طلبة هذه المرحلة، ويتحصل ذلك إليهم بإثارة دوافعهم الإيمانية للتمسك بالشعائر الإسلامية وأدائها، مما انعكس ذلك على اهتمام المعلمين الذاتي بها. وجاءت أعلى نسبة الاهتمام لدرجة الدكتوراه (83%) ، وقد يعزى ذلك إلى السعة المعرفية لهذه الفئة من المعلمين والمعلمات لمفاهيم الوازع الديني، وأن الحاجة تدعو إلى العمق في تنميتها بالتثاقف والتواصل الفكري باعتبار ذلك من أساسيات دراساتهم الأكاديمية العليا في الشريعة الإسلامية. وتقاربت نسبة الاهتمام من المعلمين الذكور البالغة (84%) مع نسبة المعلمات الإناث البالغة (81%) ، ويفسر هذا التقارب الملحوظ من الجنسين للاتجاهات الإيجابية المتكونة لديهم أثناء دراستهم الجامعية وللحماس الذاتي في تنمية الوازع الديني لدى طلبتهم.

ب. الاهتمام الاجتماعي، وهو ما يتعلق بطبيعة التفاعل مع البيئة المحيطة بالمعلمين والمعلمات أنفسهم، ويتمثل هذا الاهتمام بمشاركة الطلبة وأولياء أمورهم في الشعور بأحزانهم، والمبادرة بالاطمئنان عليهم والسؤال عنهم، ومشاركتهم في تخفيف أحزانهم كالمواساة والتعزية بمصائبهم، والدعاء بتخفيف البلاء عنهم، والتواصل بأداء الشعائر الدينية معهم، وقد جاءت نسب الاهتمام الاجتماعي موزعة على متغيرات الدراسة كما في الجدول (3) الآتي:

## جدول (3)

توزيع نسب المعلمين والمعلمات عينة الدراسة من حيث الاهتمام الاجتماعي  
بتنمية الوازع الديني لدى الطلبة

المرحلة التدريسية	العدد	نسبة الاهتمام	المؤهل العلمي	العدد	النسبة المئوية	الجنس	العدد	نسبة الاهتمام
الأساسية الدنيا	19	% 79	البكالوريوس	29	% 64	ذكر	29	% 87
			الماجستير	17	% 76	أنثى	28	% 76
الأساسية العليا	19	% 81	الدكتوراه	11	% 85			

وبالنظر إلى الجدول (3) يتبين أن أعلى النسب جاء لصالح المعلمين والمعلمات الذين يدرسون طلبة المرحلة الثانوية وذلك بنسبة بلغت (85%) ، وقد يعزى ذلك إلى الحرص على التواصل الديني مع الطلبة وأولياء أمورهم للمصداقية التي يتمتعون بها لدورهم الفاعل في التوجيه والإرشاد الديني للطلبة كدفعهم وحفزهم لبذل الجهد والتوكل على الله لتأثيرها المباشر في نتائج شهادة الدراسة الثانوية العامة. كما جاء الاهتمام الاجتماعي لصالح مؤهل درجة الدكتوراه بنسبة (85%) ، وقد يعزى ذلك للمكانة الاجتماعية التي يتبوءونها في المجتمع، وأثرها الفاعل في توجيه السلوك لبناء الوازع الديني لدى طلبتهم، وبالنظر إلى الجدول (3) يلاحظ أن نسبة الاهتمام الاجتماعي جاءت لصالح جنس الذكور (87%) وللإناث (76%) ، وقد يعزى للفرص المتاحة للمعلمين الذكور في التواصل الاجتماعي مع الطلبة وأولياء أمورهم في المناسبات الدينية والاجتماعية، وتواصل اللقاءات في أماكن العبادات.

◀ وبالإجابة عن السؤال الفرعي الثاني من سؤال الدراسة الرئيس الأول، وهو: ما درجة معرفة المعلمين والمعلمات بحاجة الطلبة لتنمية الوازع الديني؟ يلاحظ أن معرفة المعلمين والمعلمات بحاجة الطلبة لتنمية الوازع الديني، جاء نتيجة اعتقادهم بأن الوازع الديني في نفوس النشء كلما ازداد قوةً ازدادت الأمة تضامناً، مما يؤكد حاجة الطلبة إلى التعاون في سبيل الخير ودرء الشر، وازدادت حاجتهم إلى بناء سبل الودّ وتعزيز الألفة والمودة فيما بينهم، وأن الوازع الديني يدعو إلى التضامن بين الطلبة وإلى التكافل الاجتماعي بينهم، والحاجة إلى التعاون في سبيل الخير، وبما أن الوازع الديني

هو ثمرة التقوى، فإن حاجة الطلبة إلى وازع ديني يحول الخصام إلى وئام، ويحول الأنانية إلى إيثار بدلاً من الأثرة، وأن إدراك المعلمين لأهمية الإكثار من مراقبة الله عز وجل، يعد من الحاجات الأساسية لإنقاذ النشء من الانغماس في الملذات الزائلة، واجتناب الغفلة عن الآخرة، وأن حاجة الطلبة للوازع الديني مهمة لكي تصفو نفوسهم وتتطهر قلوبهم مما يدفعهم للابتعاد عن المحرمات، وهو إجراء وقائي لمنع انتشار الفتن والمفاسد والجرائم في المدارس والبيئات التعليمية، وفيه نماء لروح البذل والعطاء، وتكوين المثل الأعلى للطلبة، وقد جاءت معرفة المعلمين والمعلمات بحاجة الطلبة لتنمية الوازع الديني بالنسب الآتية كما في الجدول (4)

#### جدول (4)

توزيع نسب معرفة المعلمين والمعلمات بحاجة الطلبة لتنمية الوازع الديني

المرحلة التدريسية	العدد	نسبة الاهتمام	المؤهل العلمي	العدد	النسبة المئوية	الجنس	العدد	نسبة الاهتمام
الأساسية الدنيا	19	% 75	البكالوريوس	29	% 80	ذكر	29	% 86
			الماجستير	17	% 75	أنثى	28	% 83
الأساسية العليا	19	% 87	الدكتوراه	11	% 73			
	19	% 83		الثانوية				

بالنظر إلى الجدول (4) يتبين أن نسبة المعرفة بحاجة الطلبة لتنمية الوازع الديني جاءت لصالح المرحلة الأساسية العليا بنسبة (87%)، وقد يعزى ذلك إلى إدراك المعلمين والمعلمات حاجة طلبة هذه المرحلة إلى دمج المعرفة الدينية المخزونة في ذاكرتهم من صفوف سابقة مع الخبرة الواقعية الحرجة التي يعيشونها مع ما يصاحبها من تغيرات جسدية وانفعالية واضطرابات عاطفية يلزمها ضوابط دينية لتنمية الوازع الديني لديهم، أما أعلى النسب لمتغير التحصيل العلمي فجاءت لصالح درجة البكالوريوس وبنسبة (80%) وقد يعزى ذلك إلى تمكن أصحاب هذا المؤهل من الوقوف على حاجة الطلبة لتنمية الوازع الديني من خلال امتزاج المعرفة الأكاديمية المتحصلة بالخبرة التدريسية الفتية للمعلمين والمعلمات والمتزامنة مع المعرفة الدينية المكتسبة من الممارسة الدينية العملية والتشاركية مع الطلبة، وجاءت النسب متقاربة بين الذكور والإناث، إذ بلغت النسبة (86%) للذكور وبلغت النسبة للإناث (83%)، وقد يعزى ذلك إلى تشابه الخبرة الحويوية

المتنوعة والمكتسبة من الوقائع اليومية في الوقوف على حاجة الطلبة إلى أنماط متنوعة تراعي فروقهم الفردية وحاجاتهم الانفعالية لتنمية الوازع الديني لديهم.

◀ النتائج المتعلقة بالإجابة عن السؤال الرئيس الثاني: ما الإجراءات التربوية التي يقوم بها المعلمون والمعلمات لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟ وقد تم التوصل إلى الإجابة عن هذا السؤال من خلال الإجابة عن أسئلة المقابلة الفرعية الثلاثة الآتية، وهي:

1. ما الطرق التربوية التي يستخدمها المعلمون والمعلمات لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟

2. ما الوسائط التعليمية التي يستخدمها المعلمون والمعلمات لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟

3. ما الأساليب التقويمية التي يمارسها المعلمون والمعلمات لتقويم الوازع الديني لدى الطلبة؟

وجاءت الإجابة عن الأسئلة الفرعية كالتالي:

■ السؤال الفرعي الأول: ما الطرق التربوية التي يستخدمها المعلمون والمعلمات لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟

تبين من استجابات عينة الدراسة الطرق التربوية التي يستخدمها المعلمون والمعلمات لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة، ومن هذه الطرق: الممارسة العملية بأداء المعلمين والمعلمات للعبادات والمعاملات أمام الطلبة، تذكير الطلبة بالمواظبة على أداء العبادات، والرحلات الدينية والزيارات الميدانية بمرافقة المعلمين والمعلمات للطلبة، كزيارة مقامات الصحابة في منطقة الأغوار، وكهف أهل الكهف في الجنوب الشرقي من عمان، والمعارك الإسلامية كمعركة اليرموك في شمال المملكة الأردنية ومعركة مؤتة في جنوبها، إلى جانب معركة فحل، والاستماع إلى الندوات والمحاضرات الدينية، وتلاوة القرآن الكريم والاستماع إليه وتدبر آياته، والقراءة التأملية في الأحاديث النبوية والكتب الدينية، والتفكير والتأمل في مخلوقات الله ومعجزاته، والافتداء بالمثل العليا؛ كالافتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم، والصحابة الكرام، والوعظ والإرشاد وإلقاء الخطب والدروس الدينية، والأسئلة السابرة والتحويلية للعلماء والدعاة، وقد جاء تحليل البيانات وتوزيعها على عينة الدراسة كما في الجدول (5) الآتي:

### جدول (5)

توزيع نسب الطرق التربوية التي يستخدمها المعلمون والمعلمات لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة

المرحلة التدريسية	العدد	نسبة الاهتمام	المؤهل العلمي	العدد	النسبة المئوية	الجنس	العدد	نسبة الاهتمام
الأساسية الدنيا	19	% 25	البكالوريوس	29	% 19	ذكر	29	% 81
			الماجستير	17	% 73	أنثى	28	% 64
الأساسية العليا	19	% 57	الدكتوراه	11	% 67			
	19	% 64		الثانوية				

يتبين من الجدول (5) أن أكثر الطرق التربوية التي يستخدمها المعلمون والمعلمات لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة كانت لصالح معلمي المرحلة الثانوية وبنسبة (64%) ، وقد يعزى ذلك إلى اعتقاد المعلمين والمعلمات في المرحلة الثانوية بأن طلبة المرحلة الثانوية أكثر استجابة لهذه الطرق للظروف المهيأة لهم من حيث العمر الجسدي والنضج العقلي، والتفاعل معها بإيجابية في البيئة الصفية وخارجها، مما زاد اهتمام الهيئة التدريسية بممارستها لاعتقادهم بفاعليتها في تنمية الوازع الديني لدى الطلبة. وأظهر تحليل البيانات وتبويبها أن أكثر الطرق التربوية التي يستخدمها المعلمون والمعلمات جاء لصالح درجة الماجستير وبنسبة (73%) ، وقد يعزى ذلك إلى امتلاك هذه الفئة من المعلمين والمعلمات للكفايات المهنية المناسبة لاستخدام أفضل الطرق المناسبة لتنمية الوازع الديني بحكم التأهيل الجامعي المهني الكافي في طرائق التدريس فيما بعد مرحلة البكالوريوس، وللحماس المتدفق في تطبيق هذه الطرق المتعلمة أثناء مرحلة الإعداد المسلكي والتربوي أثناء مرحلة الماجستير. كما ويتبين من الجدول (5) أن أكثر الطرق التربوية التي تقوم بها عينة الدراسة لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة كانت لصالح المعلمين الذكور وبنسبة (81%) ، وقد يعزى ذلك الاهتمام الواضح من المعلمين نتيجة تواصلهم مع بيئات متنوعة الثقافة ومتغيرة الأنماط التربوية، مما يلزمها طرائق تتناسب مع متطلبات تلك البيئات التعليمية.

■ السؤال الفرعي الثاني: ما الوسائط التعليمية التي يستخدمها المعلمون والمعلمات لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟

إذ أجابت عينة الدراسة عن السؤال الفرعي الثاني المنتمي للسؤال الرئيس الثاني بذكر الوسائط التعليمية المساعدة على تنمية الوازع الديني لدى الطلبة، ومن هذه الوسائط:

المسجد، ومصلى المدرسة، والخطب المنبرية، والدروس الدينية، والإذاعة المدرسية، والبرامج التلفزيونية، والندوات واللقاءات والمناقشات الدينية، والصحف والمجلات الدينية، والكتب الإسلامية، والرحلات إلى المقدسات الإسلامية، وزيارة مقامات الصحابة والمراكز الإسلامية، والمشاركة في المنتديات الثقافية والإسلامية عبر الشبكة الالكترونية، والتواصل الاجتماعي من خلال المواقع الالكترونية، والبرمجيات التعليمية، وتبادل الرسائل الالكترونية عبر البريد الالكتروني، وقد جاءت إجابة عينة الدراسة عن السؤال الفرعي الثاني كما في الجدول (6) الآتي:

### جدول (6)

توزيع نسب الوسائط التعليمية التي يستخدمها المعلمون والمعلمات لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة

المرحلة التدريسية	العدد	نسبة الاهتمام	المؤهل العلمي	العدد	النسبة المئوية	الجنس	العدد	نسبة الاهتمام
الأساسية الدنيا	19	% 21	البكالوريوس	29	% 53	ذكر	29	% 68
			الماجستير	17	% 62			
الأساسية العليا	19	% 42	الدكتوراه	11	% 78	أنثى	28	% 57

يلاحظ من الجدول (6) أن أعلى نسب الوسائط التعليمية استخداماً جاءت لصالح معلمي المرحلة الثانوية ومعلماتها بنسبة (66%) ، تلاها معلمو المرحلة الأساسية العليا بنسبة (42%) ، وكان الأقل استخداماً للوسائط التعليمية معلمو ومعلمات المرحلة الأساسية الدنيا إذ بلغت نسبة استخدامه (21%) ، وقد يعزى هذا الفارق الملحوظ بين النسب إلى المؤثرات التعليمية الخاصة بالوسائط التكنولوجية الحديثة، لاعتقاد المعلمين والمعلمات تمكن طلبة المرحلة الثانوية من استخدامها بسبب ثقافتهم التقنية العالية بها. كما أن حملة درجة الدكتوراه كانوا أكثر النسب استخداماً وتنوعاً لوسائط التعلم لتنمية الوازع الديني لدى طلبتهم، حيث بلغت (78%) ، وقد يعزى ذلك إلى أن تخصصاتهم العليا جعلتهم يستخدمون العديد من الوسائط التعليمية بدرجة عالية من التمكن، لتوظيفها في أبحاثهم الأكاديمية، ولاعتقادهم بفاعليتها في تنمية الوازع الديني لدى طلبتهم ودعوتهم لاستخدامها. وأظهر الجدول (6) أن جنس الذكور جاء بالمرتبة الأولى وبنسبة (68%) ، وقد يعزى ذلك إلى أن الوسائط التعليمية المتاحة والمتوفرة للذكور أكثر منها للإناث لانحصار وسائط تعلمهن بوسائط محدودة وتقليدية يقتصر وجودها في البيئة المدرسية.



■ السؤال الفرعي الثالث: ما الأساليب التقييمية التي يمارسها المعلمون والمعلمات لتقويم الوازع الديني لدى الطلبة؟ إذ أجاب المعلمون والمعلمات عينة الدراسة عن السؤال الفرعي الثالث المنتمي للسؤال الرئيس الثاني بذكر مجموعة من الاستراتيجيات التقييمية التي يمارسونها لإحداث تغييرات مرغوبة واتجاهات إيجابية لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة، وهو ما يمكن تصنيفه تحت مسمى التقويم الواقعي، ومن هذه الإجراءات الإستراتيجية: تدريب الطلبة على التزام مقاييس لقياس درجة المواظبة على أداء العبادات، مثل: قوائم الرصد (الشطب) ، وسلام التقدير اللفظي أو العددي، ومراجعة الذات لفهم المواقف التي مر بها في ضوء التغذية الراجعة، ومعاتبة النفس على جوانب النقص أو التقصير في أداء الواجبات التكليفية، والوقوف على درجة توافر القدرة على التكيف بدلا من المسaire، وإعادة المحاولة للوصول إلى الصواب، وقد جاءت نسب إجابة عينة الدراسة عن السؤال الفرعي الثالث كما في الجدول (7) الآتي:

#### جدول (7)

توزيع نسب الأساليب التقييمية التي يمارسها المعلمون والمعلمات لتقويم الوازع الديني لدى الطلبة

المرحلة التدريسية	العدد	نسبة الاهتمام	المؤهل العلمي	العدد	النسبة المئوية	الجنس	العدد	نسبة الاهتمام
الأساسية الدنيا	19	% 78	البكالوريوس	29	% 80	ذكر	29	% 52
			الماجستير	17	% 65	أنثى	28	% 79
الأساسية العليا	19	% 81	الدكتوراه	11	% 42			
	19	% 85						

يتبين من الجدول (7) أن الأساليب التقييمية الأكثر ممارسة جاءت لصالح معلمي المرحلة الثانوية ومعلماتها، إذ بلغت ما نسبته (85 %) ، وقد يعزى ذلك إلى الخبرة التدريسية المتنوعة التي اكتسبها المعلمون والمعلمات في تدريس المرحلة الثانوية لتنوع مواقف الحياة فيها، والتجارب الواقعية التي عاشها الطلبة واطلع عليها المعلمون والمعلمات، وتفاعلوا معها، وقد كونت لديهم معايير تقييمية، يستطيعون من خلالها التعرف على كيفية تنمية الوازع الديني لدى طلبتهم. كما ويلاحظ أن حملة درجة البكالوريوس هم الأكثر قدرة على استخدام الأساليب التقييمية لإحداث تغييرات مرغوبة واتجاهات إيجابية لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة، وقد يعزى ذلك إلى الدورات التدريبية المكثفة التي تعدها وزارة التربية والتعليم للمعلمين والمعلمات حديثي التخرج من الجامعة والخاصة بأنماط التقويم الواقعي. وبالنظر إلى جدول (7) يتبين أن المعلمات الإناث كانت الأعلى استخداماً

للأساليب التقييمية وبنسبة (79%) ، وقد يعزى ذلك إلى النظرة الناقدة للمعلمات في ضبط سلوك الطالبات لحفظ دينهن باعتبارهن زوجات المستقبل وأمهات النشء.

#### ◀ النتائج المتعلقة بالسؤال الرئيس الثالث: ما الاقتراحات المناسبة لمعالجة

**معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟** وقد تم استخلاص الإجابة عن هذا السؤال من إجابات عينة الدراسة على أسئلة المقابلة الفرعية الأربعة الآتية، وهي:

- السؤال الفرعي الأول: ما المعوقات التي تواجه تنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟
- السؤال الفرعي الثاني: كيف تسهم الطرق التربوية في معالجة معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟
- السؤال الفرعي الثالث: كيف تسهم الوسائط التعليمية في معالجة معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟
- السؤال الفرعي الرابع: ما دور الأساليب التقييمية في معالجة معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟

- وللإجابة عن السؤال الفرعي الأول المنتمي للسؤال الرئيس الثالث تبين من خلال تحليل إجابات عينة الدراسة أن هناك معوقات حقيقية تواجه تنمية الوازع الديني لدى الطلبة، وأن هذه المعوقات يمكن تصنيفها وتوزيعها في مجالين، هما: معوقات داخلية، ومعوقات خارجية، وذلك كما يلي:

**أولاً: معوقات داخلية،** وهي معوقات ذات علاقة مباشرة بذات الطلبة وشخصيتهم، مثل: الكسل في المواظبة على العبادات، التردد في الثقة بالآخرين، الاهتمام الزائد بأمور الدنيا، والميل للانطواء الاجتماعي، وضعف الدافعية الذاتية لممارسة سنن العبادات والنوافل من الطاعات؛ كقيام الليل وصلاة الضحى وصيام التنفل، وعدم وجود الرغبة الدائمة في التنافس في العبادة مع الذات، وضعف الدافعية للثقافة الدينية، ونمطية العبادة التي نشأ عليها، والتراخي في حفظ سور القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة.

**ثانياً: معوقات خارجية،** وهي معوقات ذات علاقة ببيئة الطلبة، مثل: فساد البيئة الاجتماعية السائدة في المجتمع، وتزايد متطلبات الحياة اليومية والأعباء الأسرية، والانشغال بالعلاقات الاجتماعية، وضعف الإمكانيات المادية لزيارة الشعائر والمقدسات الإسلامية، وضعف الإحساس بدور الصحبة الصالحة في تنمية الوازع الديني وتعزيزه، وضعف الوسائط والأساليب المثيرة لتنمية الوازع الديني، والنمطية في إدارة أماكن العبادة، وعدم وجود مؤسسات دينية تثقيفية رائدة لتنمية الوازع الديني، ونمطية تقديم

الدروس الدينية في المؤسسات الدينية بطرق تقليدية.

- وللإجابة عن السؤال الفرعي الثاني المنتمي للسؤال الرئيس الثالث: كيف تسهم الطرق التربوية في معالجة معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟ ذكر أفراد عينة الدراسة مجموعة من الإجراءات لمعالجة معوقات تنمية الوازع الديني، منها: استخدام طرق مثيرة للانتباه وتحرك الوجدان للمتابعة، واستخدام طرق تراعي الخصائص النفسية والاجتماعية للطلبة بتفريد الطرق التربوية بما يتوافق مع متغيرات حاجة الطلبة النفسية والاجتماعية وفروقهم الفردية، وتوظيف الطرق التربوية الحديثة في المواقف الحيوية، وتطوير طرائق التدريس التقليدية بما يتوافق مع متغيرات العصر، وقد جاءت نسب إجابات عينة الدراسة كما في الجدول (8) الآتي:

### جدول (8)

توزيع نسب مساهمة الطرق التربوية في معالجة معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة

النسبة المئوية				الجنس	النسبة المئوية				المؤهل العلمي	النسبة المئوية				المرحلة التدريسية
العدد	س	و	ق		العدد	س	و	ق		العدد	س	و	ق	
29	63%	72%	76%	مذكرة	29	54%	71%	53%	بكالوريوس	19	58%	53%	65%	الأساسية الدنيا
17	61%	60%	78%		17	61%	60%	78%		17	61%	60%	78%	
28	47%	79%	70%	مذكرة	11	66%	64%	76%	الدكتوراه	19	65%	75%	70%	الثانوية
19	46%	71%	76%		19	46%	71%	76%		19	46%	71%	76%	

س: الأساليب التربوية. و: الوسائل التعليمية. ق: الاستراتيجيات التقويمية

يتبين من الجدول (8) أن أعلى النسب جاءت لصالح المرحلة الأساسية العليا، وقد يعزى ذلك إلى إدراك المعلمين والمعلمات لقدرة الطلبة في هذه المرحلة على الاستجابة

لتنمية الوازع الديني لتناسبها مع متغيرات أعمارهم الفطرية، وجاءت أعلى النسب لمتغير التحصيل العلمي لصالح درجة الدكتوراه، وقد يعزى ذلك للخبرة المتوافرة لديهم في تحديد مشكلة الدراسة في أبحاثهم الأكاديمية ووضع الفرضيات التخمينية للحل الصحيح، كما بلغت نسبة الذكور بـ (63%)، مقارنة مع نسبة الإناث البالغة (47%)، وقد يعزى ذلك إلى ارتباط نسبة الذكور مع نسبة الدراسات العليا، التي يتميز بها المعلمون الذكور في مواصلة تعليمهم العالي أكثر من المعلمات.

- وللإجابة عن السؤال الفرعي الثالث المنتمي للسؤال الرئيس الثالث: كيف تسهم الوسائط التعليمية في معالجة معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟ أجاب أفراد عينة الدراسة بذكر مجموعة من الإجراءات، وقد جاءت كالاتي: الاشتراك في منتديات دينية من خلال الشبكة العنكبوتية، وبرمجة قنوات التلفاز على الندوات والبرامج الدينية، ومتابعة المسلسلات الدينية، والاحتفاء بالمناسبات والاحتفالات الدينية وترقب بثها عبر وسائل الإعلام المتاحة، وزيارة المقدسات والشعائر الدينية كأداء مناسك العمرة، وزيارة أضرحة الصحابة، والتواصل مع أماكن العبادة كالمساجد ومراكز تحفيظ القرآن، وبالرجوع إلى الجدول (8) يلاحظ أن معلمي المرحلة الأساسية العليا ومعلماتها، قد جاء بأعلى النسب حيث بلغت (75%)، وقد يعزى ذلك إلى اعتقاد عينة الدراسة تمكن الطلبة من إتقان استعمال هذه الوسائط، وقدرتهم على توظيفها وتوافر الرغبة في استخدامها، كما ويشير الجدول (8) إلى أن عينة الدراسة من فئة درجة البكالوريوس قد جاءت بأعلى النسب، حيث بلغت (71%)، وقد يعزى ذلك إلى اعتقاد عينة الدراسة أهمية الاعتماد على الوسائط التعليمية الحديثة والمتطورة في تنمية الوازع الديني، لعموم انتشار استخدامها بين الطلبة، إضافة إلى حيوية المعلمين والمعلمات في الرغبة بمرافقة الطلبة في الرحلات ومشاركتهم في الاحتفالات والمناسبات الدينية، ويتبين من الجدول ذاته أن نسبة المعلمات الإناث قد بلغت (79%)، وهي أعلى من نسبة المعلمين، وقد يعزى لاعتقاد المعلمات أن الطالبات يتوافر لديهن سبل الاستفادة من الوسائط التعليمية الفاعلة في تنمية الوازع الديني، لتواجهن الدائم في المنازل المتوافر فيها وسائط متعددة كالتلفاز، والمذياع، والحاسوب، إضافة إلى مرافقتهن للأسرة في الزيارات الدينية.

- وللإجابة عن السؤال الفرعي الرابع المنتمي للسؤال الرئيس الثالث: ما دور الأساليب التقويمية في معالجة معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة؟ أجاب المعلمون والمعلمات بذكر مجموعة من الأساليب التقويمية، وقد جاءت كالاتي: مراجعة الذات بالندم على الخطايا والذنوب والتوبة والاستغفار والالتجاء إلى الله، وتقويم الذات بمحاسبة النفس على الأخطاء وتعزيزها بفعل الخيرات، وتقويم الاجتهاد في الطاعة، وتنظيم برنامج للمواظبة

على أداء العبادات والأعمال الصالحة بشكل يومي كأداء الفرائض في المساجد والمواظبة على أداء النوافل كصلاة الضحى، وقيام الليل، وتنظيم برنامج أسبوعي لزيارة الأقرباء أو المرضى أو ذوي الأرحام، أو شهري كصيام ثلاثة أيام من كل شهر، أو اتباع جنازة، مع ضرورة إخضاع هذه البرامج للمتابعة والمحاسبة الذاتية. وبالرجوع إلى الجدول (8) يلاحظ أن المرحلة الثانوية جاءت بأعلى النسب، إذ بلغت (76 %)، وقد يعزى ذلك إلى اعتقاد المعلمين والمعلمات قابلية الطلبة في هذه المرحلة الثانوية في الوصول إلى مرحلة التأمل والتدبر والتبصر في الأمور والقدرة على إصدار الأحكام على سلوكهم الديني، كما يتبين من الجدول (8) أن حملة درجتي الماجستير والدكتوراه بعد تحليل جميع الإجابات قد تقاربت في النسب إلى حد بعيد، إذ بلغت النسبة لدرجة الماجستير (78 %)، ولدرجة الدكتوراه (76 %)، وقد يعزى ذلك لتميزهم بالمنهجية العلمية المكتسبة من تحصيلهم العلمي العالي في إصدار الأحكام في ضوء النتائج المتحصلة لديهم، ومن الجدول ذاته يتبين أن أعلى النسب جاءت لصالح المعلمين الذكور إذ بلغت (76 %)، وقد يعزى ذلك إلى اعتقاد المعلمين بقدرة الطلبة على إحساسهم بعظم المسؤولية التي تحملوها لإصلاح الأسرة، وحاجتهم إلى تقويم أدائهم في تحمل المسؤولية، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ (التحریم: 6).

### التحقق من النتائج:

وللتحقق من النتائج التي توصلت إليها الدراسة عمد الباحث لمراجعة الدراسات السابقة وأدبيات موضوع الدراسة، للتحقق من النتائج التي توصل إليها كما يلي:

♦ أولاً: أظهرت نتائج الدراسة أن هناك اهتماماً واضحاً للمعلمين والمعلمات بتنمية الوازع الديني لدى الطلبة، وأن هذا الاهتمام يمكن تصنيفه في محورين رئيسيين، هما:

- اهتمام ذاتي، ويتمثل في الاطلاع الواسع على المفاهيم والمصطلحات المساهمة في تنمية الوازع الديني لدى الطلبة ومناقشتها معهم في ندوات مدرسية أو مواقف تعليمية، والالتزام الذاتي بأداء العبادات والمداومة على أدائها مع الطلبة وفي مصلى المدرسة، وتتفق هذه النتيجة إلى حد بعيد مع دراسة داود وبلنت (2008) التي تؤكد أن أثر مفهوم الوازع الديني يتحقق من خلال الاهتمام بالجانب العملي المباشر من التشريع، وتتفق هذه النتيجة إلى حد قريب مع دراسة ماجوميدوفنا (2006) في أن المراقبة الذاتية تساعد على ضبط تصرفات الإنسان وأفعاله، ومع دراسة إسشر (Escher, 2013) في أن الميل إلى فهم الذات والآخريين يقوي الوازع الديني.

- اهتمام اجتماعي، ويتمثل في مشاركة الآخريين أحزانهم ورفع معنوياتهم، والتواصل والتناصح بالخير والمعروف معهم، وتتفق هذه النتيجة إلى حد ما مع دراسة

العساف (2012) في أن الدوافع المحركة لنوازع الشر هي غياب الوازع الديني من نفوس البشر.

♦ ثانياً: أظهرت نتائج الدراسة أن هناك مجموعة من الإجراءات شملت مجموعة من الطرق التربوية والوسائط التعليمية والأساليب التقويمية التي أكدت ضرورتها عينة الدراسة لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة، ومن هذه الطرق: الممارسة العملية للعبادات وأداء الشعائر الدينية، وتتفق هذه النتيجة إلى حد ما مع دراسة إسشر (Escher, 2013) التي تؤكد أن تواتر النشاط الديني وممارسته باستمرار، والمحافظة على التعاليم الدينية في البيئات المدرسية، يعزز الوازع الديني لدى الطلبة، ومن الوسائط التعليمية المساعدة على تنمية الوازع الديني لدى الطلبة: المسجد، والإذاعة والتلفاز، والصحف والمجلات والكتب الدينية الإسلامية، والرحلات إلى المقدسات الإسلامية، والحاسوب والمواقع الإلكترونية، والبريد الإلكتروني، وتتفق هذه النتيجة بدرجة ما مع دراسة جليبر وبارك (Griebel & Park, 2014)، في الحاجة لإعادة تفسير الأعمال الاعتيادية في ضوء المصطلحات الدينية ذات الأثر في تنمية الوازع الديني.

♦ ثالثاً: أظهرت نتائج الدراسة مجموعة من الاقتراحات المناسبة لمعالجة معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة، ومن هذه المقترحات: استخدام طرق مثيرة للانتباه بقدرتها على مراعاة الخصائص النفسية والاجتماعية للطلبة، والمشاركة في المنتديات الدينية، وحضور الاحتفالات الدينية والمشاركة فيها، وتنظيم برنامج للمواظبة على أداء العبادات، وتتفق هذه النتيجة إلى حد بعيد مع دراسة ماجوميدوفنا (2006) في أن وسائل إصلاح الوازع الديني تتمثل في رعاية الفطرة حفظاً وتنميةً بالتربية الخلقية النابعة من الإيمان التي تعتمد على تزكية النفس.

♦ رابعاً: أظهرت نتائج الدراسة أن دور المعلمين والمعلمات جاء بنسب متفاوتة غير ثابتة في تنمية الوازع الديني في ضوء متغيرات الدراسة.

في ضوء نتائج الدراسة، توصل الباحث إلى الاستنتاجات الآتية:

♦ أولاً: الاستنتاجات المتعلقة باهتمام المعلمين والمعلمات بتنمية الوازع الديني لدى الطلبة، إذ أكدت نتائج الدراسة وجود اهتمام ذاتي ويتمثل في تعريف الطلبة المزيد عن مفهوم الوازع الديني، والإقبال على تنميته في مواقف حيوية، واهتمام اجتماعي، ويتمثل بمشاركة الطلبة وأولياء أمورهم ومشاعرهم وزيارتهم لتخفيف أحزانهم.

♦ ثانياً: الاستنتاجات المتعلقة بالإجراءات التربوية التي يقوم بها المعلمون والمعلمات لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة، إذ أظهرت الدراسة أن الأساليب التربوية والوسائط التعليمية، والأساليب التقويمية من أهم الإجراءات التربوية التي يقوم بها المعلمون والمعلمات لتنمية الوازع الديني لدى الطلبة، كالدعوة إلى الممارسة العملية

للعبادات والشعائر الدينية والمواظبة عليها في دور العبادة، ومن الإجراءات التقويمية مراجعة الذات، وتمحيص الأعمال الصالحة من المفاصد الضالة.

♦ **ثالثاً: الاستنتاجات المتعلقة بالاقترحات المناسبة لمعالجة معوقات تنمية الوازع الديني لدى الطلبة، إذ يستنتج وجود معوقات داخلية، مثل: الكسل في المواظبة على أداء العبادات، ومعوقات خارجية كضعف البيئة الدينية السائدة في المجتمع، ومن الإجراءات التربوية المناسبة لمعالجة هذه المعوقات: مراعاة الطرق التربوية والوسائط التعليمية للخصائص النفسية والاجتماعية للطلبة، ومن الإجراءات التقويمية مراجعة الذات بالندم على الذنوب بالتوبة.**

♦ **رابعاً: الاستنتاجات المتعلقة بدور المعلمين والمعلمات في تنمية الوازع الديني لدى الطلبة في ضوء متغيرات الدراسة، إذ جاء دور المعلمين والمعلمات بنسب متفاوتة غير ثابتة من حيث الطرق التربوية والوسائط التعليمية والأساليب التقويمية المساهمة في تنمية الوازع الديني، مع ضرورة استفادة الطلبة من خبرات المعلمين والمعلمات ودرجاتهم العلمية في تنمية الوازع الديني، ودورهم في تحمل المسؤولية وبما يتوافق مع جنسهم ومراحلهم الدراسية.**

## التوصيات:

باستعراض النتائج التي توصلت إليها الدراسة، توصي الدراسة بالآتي:

1. الاهتمام بالحالة النفسية والانفعالية للطلبة إذ أنها من أولويات تنمية الوازع الديني لديهم.
2. إتاحة الفرص للطلبة للمشاركة في أنشطة ذات اهتمامات دينية لرفع معنوياتهم الإيمانية.
3. عقد دورات تدريبية للمعلمين والمعلمات حول استخدام الوسائط التكنولوجية الحديثة في تنمية الوازع الديني لدى الطلبة.
4. إثارة اهتمام الطلبة لتقويم ممارساتهم التطبيقية أثناء أدائهم العبادات الدينية.
5. مساعدة الطلبة على التغلب على معوقات تنمية الوازع الديني لديهم بأساليب مشوقة تراعي خصائص الطلبة النفسية والاجتماعية.
6. تنظيم رحلات جماعية للطلبة لزيارة المقدسات وإثارة اهتمامهم لأداء الشعائر الدينية.

## المراجع

1. الأزهرى، أبو منصور محمد (د.ت). تهذيب اللغة، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، الدار المصرية للترجمة والتأليف، القاهرة.
2. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك (2005) النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت.
3. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، أبو عباس (2003) أمراض القلوب وشفائها، ط 2، المطبعة السلفية، القاهرة.
4. ابن عاشور أ، محمد الطاهر (2001). أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. ط 1. تحقيق محمد الطاهر الميساوي. الأردن: دار النفائس.
5. ابن عاشور ب، محمد الطاهر (2001). مقاصد الشريعة الإسلامية. ط 2. تحقيق محمد الطاهر الميساوي. الأردن: دار النفائس.
6. ابن فارس وهو أبو الحسين أحمد (1980). معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، القاهرة.
7. ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب. (2002). مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد حامد الفقي، ط 2، دار الكتاب العربي، بيروت.
8. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1999). تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، دمشق.
9. ابن منظور، محمد بن مكرم الأفرقي (2004). لسان العرب. ط 1. بيروت: دار صادر.
10. بن عبد السلام، العز بن عبد السلام (1998). قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت: دار الكتب العلمية.
11. داود، هائل وبرلنت، سلغريوفا (2008). الوازع مفهومه ومكانته وأثره في تحقيق نفوذ الشريعة، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 35 العدد 2، ص 266 - 278
12. سنبل، أحمد (2001). تعليم الكبار ومحو الأمية. دمشق: دار الشهاب.
13. السيوطي، عبد الرحمن. (2005) الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت.



14. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (2001). الموافقات في أصول الشريعة،
15. تحقيق عبد الله دراز، ط 5، دار المعرفة، بيروت.
16. طعيمة، رشدي. (1987). تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية، القاهرة، دار الفكر العربي
17. ماجوميدوفنا، سلغريوفا برلنت (2006). الوازع وأثره في مقاصد الشريعة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، الأردن.
18. Escher\*, Daniel (2013) . *How Does Religion Promote Forgiveness?*
19. *Linking Beliefs, Orientations, and Practices, Journal for the Scientific*
20. *Study of Religion, Volume 52, Issue 1, pages 100–119*
21. Griebel, Jenna.M & Park, Jerry z. (2014) .*faith and work: An Exploratory Study of Religious Entrepreneurs, Religions , 5 (3) , 780- 800*
22. Summers M., 2000- *Primary School Teachers derstanding of Environmental Issues An Interview study. Environmental Education Research,6 (4) : 293- 312.*

# المنهج النبوي في إدارة الأعمال \*

د. ثامر عبد المهدي محمود حتاملة \*\*

---

\* تاريخ التسليم: 2015 /1 /24م، تاريخ القبول: 2015 /8 /10م.  
\*\* أستاذ مساعد/ كلية الالهييات/ جامعة بينغول الحكومية/ تركيا.

## ملخص البحث

تُعدُّ إدارة الدولة وإدارة أعمالها من أهمِّ الأمور التي يُعنى بها قادة الدُّول، وهي من الصُّعوبةِ بِمكان، حيث يجب على القائد أن يُديرَ الدَّولةَ وَيَسعى إلى تنمية أعمالها كافَّةً وتقدمها، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد برع في إدارة الدولة وتنمية أعمالها؛ حتَّى أصبحت من الدول المسيطرة في المنطقة والمتقدمة في نواحي الحياة كافَّةً (اجتماعياً وزراعياً واقتصادياً وسياسياً) ، وكانت إدارة الأعمال تقوم على عدَّة مبادئ رَسَخَهَا عِنْدَ صَحابَتِهِ رضوان الله عليهم، فبرَعُوا مِنْ بَعْدِهِ في إدارة الدَّولة، . وهذا البحث يقوم ببيان المنهج النبوي في هذه المبادئ، وكيفية تطبيقها في نواحي التنمية في الدَّولة النَّبويَّة.

## **Prophetic Approach in Business Management**

### **Abstract:**

*Managing the State and its affairs is considered one of the pivotal things that leaders care about. It is a difficult task because the leader has to run the state and seek developing and prosperity of its businesses. Prophet Mohammad (peace be upon him) excelled in running the affairs of the state and advancing its businesses, thus becoming one of the dominant and controlling state entailing all aspects of life (socially, agriculturally, economically and politically) in the region. The companions of the prophet in that era managed the affairs of the state basing on several principles, where after the death of the Prophet, have excelled in managing the affairs of the state. This study will illustrate the prophetic approach in adopting these principles, and how to apply them to serve developing the diverse aspects in the state that the prophet has rule.*

## مشكلة البحث:

يمكن أن تتلخص مشكلة البحث بالأسئلة الآتية:

- ◆ هل اعتنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإدارة الأعمال في الدولة الإسلامية؟
- ◆ ما هي الأسس التي وضعها النبي صلى الله عليه وسلم لإدارة الأعمال في الدولة بعد تأسيسها؟
- ◆ هل كانت تنمية الأعمال في شؤون الدولة والحكومة كافة؟
- ◆ ما مدى تطوّر المجتمع المسلم بسبب هذه التنمية؟
- ◆ ما مدى استفادة الدولة الإسلامية من خبرة الدول المجاورة في ذلك (نقل الخبرات)؟

## أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع من خلال الآتي:

تُعنى كلُّ دولة من الدول بنجاحها من خلال إدارتها وتقدمها، فمن خلال الإدارة الحكيمة والقوية، والمتابعة لشؤون الأعمال فيها تصبح الدولة صاحبة إدارة راشدة قوية ومنافسة في كل حضارة. وتظهر أهمية الموضوع جليّة في الوقوف على إدارة الأعمال في الدولة الإسلامية، حديثه النشأة والتأسيس في زمن النبوة، ثم توضيح الأثر المترتب على تطبيق الأسس التي أتبعها النبي صلى الله عليه وسلم في واقع الدول الإسلامية المعاصرة، والوقوف على النظريات والقوانين النبوية في تنمية الأعمال، وذلك من خلال المنهج النبوي الواقعي الذي طبّقه النبي صلى الله عليه وسلم.

## منهجية الباحث:

اعتمدَ الباحث في هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي لوقائع السيرة النبوية والأحاديث التي ترتبط بعناوين الدراسة، وعلى المنهج التحليلي لتلك المعلومات واستخراج الفوائد والعبر، ثمّ بيان حال الدولة النبوية في إدارة الأعمال ومواكبة التطوّر في زمنها، والسعي إلى تقديم الدولة الإسلامية.

وفيما يخصُّ الاستدلال بالأحاديث النبوية: حاول الباحث الاستشهاد بأحاديث الصحيحين، فإن لم أجد شيئاً أخذت من باقي الكتب التسعة من الأحاديث أقواها، وأصلحها

للاستشهاد، وإن لم أقف على أحاديثٍ صحيحةٍ أخذت ما جاء في روايات السيرة ما يصلح للاستشهاد وإن كان ضعيفاً، أخذاً برأي بعض العلماء بالعمل بالحديث الضعيف، والتساهل في قبول روايات السيرة، والله أعلم.

## الدراسات السابقة:

بعد البحث في المكتبات والمواقع المتخصصة في بيان الكتب والدراسات الإسلامية ووقفتُ على دراستين تتحدثان حول الإدارة النبوية العامة بشكلٍ عامٍّ:

♦ الأولى: كتاب (الترايب الإدارية) للسيد محمد عبد الحي الكتّاني، وهو كتاب يختصُّ بالترايب الإدارية، والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدينة الإسلامية في المدينة المنورة، وهو كتاب من أجود الكتب في بيان حال الدولة الإسلامية وتطورها من ناحية بيان عناية النبي صلى الله عليه وسلم بالشؤون الإدارية، ثمَّ تطوير الدولة وتمدُّنها، وقد قسّمه إلى عشرة أقسام، ويقع في مجلدين، و 690 صفحة تقريباً.

♦ الثانية: للباحث أحمد عجاج الكرمي بعنوان (الإدارة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم) وهو في الأصل رسالة ماجستير، وهو من منشورات دار السلام في القاهرة، بيّن فيه مفهوم الإدارة العامة، فذكر أنواعاً للإدارة عند العرب، وفي مكة بشكلٍ خاص، ثم في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، ومنها: إدارة الدعوة الإسلامية، وإدارة المال، وإدارة الحسبة والقضاء، والزراعة وغيرها، ولم يتعرّض الباحث لإدارة الأعمال وتنميتها وأسسها بشكلٍ خاص، وإن تطرّق للمعنى بشكلٍ عامٍّ، وهذا ما سنقوم بتفصيله هنا إن شاء الله.

وقد قسّمت البحث إلى مبحثين على النحو الآتي:

- المبحث الأول: إدارة الأعمال، مفهومها والعناية بها، ومبادئها في المنهج النبوي.
  - المطلب الأول: مفهوم إدارة الأعمال لغةً واصطلاحاً.
  - المطلب الثاني: عناية الإسلام بإدارة الأعمال.
  - المطلب الثالث: مبادئ إدارة الأعمال في السنة النبوية. (التخطيط والتنظيم، الرقابة ومحاسبة العمال، الأمانة، استعمال أهل الكفاءة).
- المبحث الثاني: أثر المنهج النبوي في إدارة الأعمال وتنمية الدولة وازدهارها.
  - المطلب الأول: التنمية المُستدامة للأعمال والموارد.
  - المطلب الثاني: تحفيز العاطلين عن العمل.

- المطلب الثالث: رعاية الدولة للتقدم التكنولوجي وتطوير الموارد والأعمال.

## المقدمة

تعدُّ الشريعة الإسلامية شريعةً متكاملةً للإنسان في شؤونه كافة، فقد أنزلت من لدن حكيم خبير، وتظهرُ عناية الإسلام بالإدارة في نواحيها كافة (إدارة الذات، وإدارة البيت، وإدارة الأسرة، وإدارة الدولة، وإدارة العمل...)، وجاءت لفظة الإدارة في القرآن الكريم في التوجيه بكتابة الدين، وإدارة الشؤون المالية في أطول آية في القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَسَامُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ (البقرة: 282) وكذلك خطَّ القرآن منهاجاً عاماً في إدارة الأعمال في الدولة عندما تكلم عن استعمال يوسف عليه السلام فمدح بالحفظ والعلم بقوله (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ) (يوسف: 55) وكذلك في كثير من الآيات الكريمة.

وقد ظهرت إدارة النبي صلى الله عليه وسلم للدولة جليّة ظاهرة في المجتمع المدني بعد الهجرة، وإن أغفل كُتَّابُ السيرة النبوية المتقدمين بعض جوانب التقدم النبوي في إدارة أعمالها؛ إلا أنهم ذكروا بعض الأمور التي تدل على ذلك، كاستعماله صلى الله عليه وسلم للولاة والقضاة والكتّاب وبعض الدواوين، ومخاطبة الملوك، وكتابة العهود والمواثيق، واستعمال المترجمين للتواصل مع البلدان الملوك، ثم التطور الصناعي التجاري والزراعي، حيث استفاد من الخبرات والكفاءات وإن كانت غير مسلمة، وكان كل هذا من خلال التخطيط والتنظيم، ثم الرقابة والمحاسبة للقائمين والموظفين، وأخيراً تقديم الحوافز للناجحين ومحاسبة المقصرين.

ولذلك لا بد للقائد من أن يطور نفسه ليواكب هذه السرعة الكبيرة في التطور، فيقوم بتأسيس نظام إدارة الأعمال، إذ يعمل هذا النظام على تأهيل الكادر للحصول على معرفة تؤهله للتعامل بحريّة ويسر مع التقنية الحديثة، وكذلك القدرة على التواصل مع البشر، والقيادة الحكيمة للأعمال والمشاريع، وتلافي الأخطار، وزيادة القدرة البشرية في الإنتاج؛ عن طريق العقل والعمل بجد لحلّها.

وما زالت الدراسات قاصرة ومقصّرة في بيان الوجه الحقيقي والمتقدم للإدارة النبويّة بشكل عامّ (بكل تفاصيلها)، وإدارة الأعمال في الدولة النبوية في العهد النبوي بشكل خاصّ، فبعد هجرته صلى الله عليه وسلم بدأ في بناء مفاصل الدولة الإدارية، والسياسية، والاقتصادية، والتجارية وغيرها من متطلبات بناء الدولة، وإدارة أعمالها

على نحو يقودها إلى النجاح والتقدم.

وقد دأبت كتب السيرة على بيان وقائع السيرة النبوية كسرد قصصي، دون بيان الوجه الحضاري والمدني للدولة النبوية، فقد وَضَعَ النبي صلى الله عليه وسلم أُسُساً ثابتة لإدارة الدولة، ونظريات يمكن تطبيقها بشكل يتواءم مع الزمان والمكان المناسب، ثم سار من بعده عليها صحابته الكرام رضوان الله عليهم أجمعين، حتى أصبحت الدولة الإسلامية تنافس على قيادة المنطقة، كل هذا وغيره نقف عليه في هذه الدراسة.

## المبحث الأول: إدارة الأعمال، مفهومها والعناية بها، ومبادئها في المنهج النبوي.

سأتناول في هذا المبحث مفهوم إدارة الأعمال، وعناية الشريعة الإسلامية بإدارة الأعمال، وبيان المبادئ التي أقرها الإسلام لتنظيم إدارة الأعمال؛ وذلك من خلال ثلاثة مطالب؛ على النحو الآتي:

### المطلب الأول: مفهوم إدارة الأعمال لغةً واصطلاحاً.

إدارة الأعمال لغة:

يُعدُّ علم إدارة الأعمال من العلوم حديثة النشأة في مجال الإدارة والاقتصاد، على الرغم من أن مفهوم الإدارة قديم تاريخياً من حيث التطبيق، إذ عُرِفَت الإدارة من خلال تنظيم شؤون الحياة ابتداءً من البيت، وإدارة العمل ثم إدارة شؤون الدولة، وقد برع الفرس والروم بها قديماً، ثم نُقلت إدارة الدولة الجزيرة العربية وتطورت في العهد النبوي.

وقبل الشروع في التعريف الاصطلاحي لإدارة الأعمال لا بُدَّ من الرجوع إلى معاجم اللغة للوقوف على المعنى اللغوي للإدارة ثم الأعمال.

عند مطالعة أمّات المعاجم العربية نجد أنها ذكرت في باب (دَوْر) بعض المشتقات غير أنها لم تذكر مصطلح (إدارة) ولعلَّ أقرب ما في الباب، مصطلح ذكره ابن منظور بقوله: (ومداورة الشؤون معالجتها والمداورة المعالجة، قال سُحيم بن وَثيل:

وماذا يَدْرِي الشعراءُ مني      وقد جاوزتُ حَدَّ الأربعين  
أخو خمسين مُجْتَمِعِ أشْدي      وَنَجْذَنِي مَدَاوِرَةَ الشُّؤُونِ) (1)،  
ونجذني: حنّكني وعرفني الأشياء.

أي: إنني جاوزت الأربعين وأصبحت في الخمسين من العمر، وبلغت أشْدي وأصبحت مجرباً لمداولة الأمور وصاحب خبرة، والمنجذ هو المجرب.



أما في (تكملة المعاجم العربية) فقد ذكر المؤلف كلمة (أدار) فقال: (أدار السياسة: أي دبر أمورها وساس الرعيّة، وكذلك أدار بمعنى جهد في العمل)<sup>(2)</sup>.

أما ما يخص لفظ (الأعمال) فقد ذكر لفظ (العمل) في القرآن الكريم والسنة النبوية كثيراً، ولفظ العمل مصطلح واسع يشمل الجهد الجسدي والذهني، وقد ذكر ابن منظور في باب (عمل) مشتقات كثيرة للمصدر، نأخذ منها في هذا المقام قوله: (والعَمَلُ: المهنة والفعل، والجمع: أعمال، عَمَلَ عَمَلًا وَعَمَلَهُ غَيْرَهُ وَاسْتَعْمَلَهُ وَاعْتَمَلَ الرَّجُلُ: عَمَلَ بِنَفْسِهِ، الِاعْتِمَالُ: افتعال من العَمَلِ، أَي أَنَّهُمْ يَقُومُونَ بِمَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ عِمَارَةٍ وَزِرَاعَةٍ وَتَلْقِيحٍ وَحِرَاسَةٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَأَعْمَلَ فَلَانٌ ذَهْنَهُ فِي كَذَا وَكَذَا إِذَا دَبَّرَهُ بِفَهْمِهِ وَأَعْمَلَ رَأْيَهُ وَأَلْتَهُ وَلِسَانَهُ وَاسْتَعْمَلَهُ)<sup>(3)</sup>.

### إدارة الأعمال اصطلاحاً:

لا بدّ من الإشارة عند البحث في مصطلح الأعمال أنّه يوجد في حقل الإدارة قسمان رئيسان للإدارة؛ وهما: الإدارة الخاصة (إدارة الأعمال)، والإدارة العامة<sup>(4)</sup>.

وعند البحث في حقل إدارة الأعمال حول تعريف إدارة الأعمال: نجد هناك عدة تعريفات، نذكر منها ثلاثة تعريفات ثمّ نخلص إلى واحد مختار، الأول: هو (ذلك النشاط الذي يؤدي إلى تحقيق الكفاية في المنشآت ذات الطابع الاقتصادي، والتي تسعى إلى إشباع الحاجات المادية أو المعنوية للمجتمع بصفة عامة، ولبعض القطاعات بصفة خاصّة، وكما يميّز إدارة الأعمال أنّ الهدف الرئيس فيها هو الربح)<sup>(5)</sup>، ويشترك في هذا التعريف كثير من أساتذة الإدارة<sup>(6)</sup>.

الثاني: (هي الواجهة العلمية والإدارية لإدارة عمل ما، مُكوّن من موارد مادية وبشرية، تهدف إلى الوصول إلى إنتاج يضمن استدامة الربح وعدم إفلاس المنشأة)، وهذا التعريف يترتب عليه خصائص عدة من أبرزها: المنطقية، والواقعية في الدراسة للأعمال السابقة واللاحقة، والقدرة على التنبؤ السليم بالنتائج القادمة، والعمل على تحسين أداء العمال، وتطوير مهاراتهم لزيادة الإنتاج في المشروع<sup>(7)</sup>.

الثالث: (عملية عالمية لتنظيم الناس والموارد بكفاءة، وذلك لتوجيه الأنشطة نحو أهداف وغايات مشتركة)<sup>(8)</sup>.

فإذا أردنا أن نستخلص مفهوماً منها، ثمّ صياغة المفهوم بشكل إسلامي أدقّ فنقول هو: نشاط مشروع فردي أو جماعي يتمّ من خلاله تقديم خدمة أو سلعة مباحة إلى الجمهور في فترة زمنية معينة، بغية تحقيق أهداف مباحة، تتمثل في أقصى قدر ممكن من الأرباح المشروعة، وربما يسأل سائل هنا: ما الفرق بين المفهوم الإسلامي وبين غيره في إضافة (مشروع، ومباح)؟.

إنَّ هاتين الكلمتين هما المحرَّك في إدارة أي عمل إسلامي، فالإدارة هي سلوك أولاً وأخيراً، والسلوك الإسلامي يجب أن يكون مضبوطاً بالمعيار الإسلامي (المشروعية والإباحة)، فالإدارة الحديثة تمارس نشاطها دون النظر إلى المشروعية والإباحة، إنما هي مجردة بشكل عام من السلوك الإنساني (الإسلامي)، فلا يُنظر إلى السلعة أو إلى العمل الذي يُدار، كالعامل بالمحرَّم أو الترويج لردائل الأخلاق، وهذا ما يفرِّقها عن إدارة الأعمال في الإسلام؛ وهي النظر إلى المشروعية والإباحة في أي عمل<sup>(9)</sup>.

### المطلب الثاني: عناية الإسلام بإدارة الأعمال.

الإدارة ظاهرة ترافق وجود المجتمعات، فحيث يوجد مجتمع لا بدَّ من وجود نظام مننَّظ يديره، وقد ورد في القرآن الكريم عدَّة آيات تشير إلى الاهتمام بالإدارة وتنظيم الدولة الإسلامية بشكل عام، والمجتمع الجديد في المدينة المنورة بشكل خاص.

ولا يغيب هذا الاهتمام عن سيرة النبي صلى الله عليه وسلم فقد ذكرت كتب الصحاح وكتب السيرة النبوية كثيراً من الأحاديث النبوية والمواقف التي تجسَّد إدارة النبي صلى الله عليه وسلم للمجتمع بشكل فعَّال، وترسَّخ مبادئ إدارة الأعمال بشكل فعليٍّ، خاصَّة في المجتمع المدني، وقد ظهر جلياً الاهتمام ببناء الدولة والحاجة إلى إدارتها، فمنذ وصوله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة بدأ بإدارة الدولة مباشرة، فأسس مبنى للقيادة العامَّة (المسجد النبوي) ثم رسَّخ مبدأ العدالة والتحفيز في المؤاخاة، ثم مبدأ التخطيط في عقد الوثيقة بين المسلمين أنفسهم، ثم بينهم وبين يهود المدينة.

وهنا نلقي نظرةً عامَّةً على بعض الأمور في الوثيقة التي تُبيِّن مبادئ إدارة الدولة النبوية الجديدة وسعي النبي صلى الله عليه وسلم إلى تنمية الدولة الجديدة<sup>(10)</sup>:

■ تُعدُّ الوثيقة النبوية من أهم الأمور الإدارية التي رسَّخت المبادئ العامَّة للمجتمع الجديد، ابتداءً من الحياة الاجتماعية وعلاقات الناس فيما بينهم، إلى الحياة الاقتصادية والعسكرية والتحالفات السياسية والدفاع عن المدينة من قِبَل المواطنين كافَّة، وحدَّدت الوثيقة مفهوم الأمة الجديدة التي انتقلت من شعار العشيرة والقبلية إلى مفهوم الأمة الواحدة التي يجمعها الدِّين الإسلامي.

■ فالصحيفة حدَّدت معالم الدولة: أمة واحدة، وإقليم هو المدينة، وسلطة حاكمة يرجع إليها وتحكَّم بما أنزل الله عزَّ وجل، ثمَّ بيَّنت الحُرِّيَّات وحقوق الإنسان وأنَّ جميع الحُرِّيَّات والأديان مصونة كحرية الدين والرأي، ومن تلك المبادئ بدأت الدولة الإسلامية بالبناء والتقدُّم الإداري كما سنرى في مبادئ إدارة الأعمال عنده صلى الله عليه وسلم.

### المطلب الثالث: مبادئ إدارة الأعمال في السنة النبوية.

جماع المبادئ الإدارية التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم من ثمراتها ومبادئها إيجاد مجتمع فاضل منظم في حكومته وشؤون إدارته، وقد بدأت محاولة النبي صلى الله عليه وسلم مبكرة عندما أراد إيجاد ذلك في مكة، ولكن معارضة قريش له وسوء معاملتهم إيّاه وأصحابه اضطرّاه إلى أن يأمر أصحابه بالهجرة، ثم هاجر هو بنفسه صلى الله عليه وسلم إلى المدينة فوجد البقعة الجديدة وأهلها صالحين لإقامة حكومة ذات أنظمة وقوانين وتعاليم ترعى الدين الجديد وتحميه.

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة يمثل السلطين الدينية والدينوية، وبعد فتح مكة وانتشار الإسلام خارج المدينة وامتداد حدود الدولة الجديدة إلى أطراف أخرى، وتَشكّل الأقاليم والولايات الإسلامية اقتضت الحاجة الإدارية الاستعانة بالولاية والعمال.

فنظّم الرسول صلى الله عليه وسلم شؤون حكومته الإدارية والديوانية تنظيمًا كاملاً بعد أن استقرّ أمره بالمدينة، وابتدأ الرسول صلى الله عليه وسلم التنظيم الإداري من خلال تعيين العمّال في الولايات والمدن والقبائل المختلفة لتعليم الناس أحكام القرآن والتفقه في الدين وإقامة الصلاة، وجباية أموال الزكاة لإنفاقها على مستحقيها، والقضاء بين الناس، ضمن مبادئ ترعى وتدير أعمال جميع أطراف المجتمع في دنياهم وآخرتهم، ونشير هنا إلى أهمّ المبادئ لضيق المقام، ومن هذه المبادئ:

#### ■ أولاً: التخطيط.

ظهر تخطيط النبي صلى الله عليه وسلم جلياً في شؤون حياته كافة على المستوى الفردي (كدعوته سراً، ثم دعوة الوفود، ثم هجرته، وغيرها من الأحداث) ثم على مستوى إدارته لأعمال الدولة، ففي المجال الحربي حاول النبي صلى الله عليه وسلم بشتى الطرق التخطيط وتجهيز المقاتلين بما يحتاجونه من سلاح وعتاد لوقت الحاجة والحروب، وبلغ حرص النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك أنه خطّ لإعداد السلاح داخلياً لئلا يتحكم به أحد في الساعات الحرجة، فيذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل عروة بن مسعود وغيلان بن سلمة إلى جرش<sup>(11)</sup> ليتعلما صناعة الدبابات<sup>(12)</sup> والمنجنيقات<sup>(13)</sup> والعرادات<sup>(14)</sup>، وهي أضخم الآلات الحربية<sup>(15)</sup>.

ومما يُشير إلى تخطيطه صلى الله عليه وسلم وتنظيمه للأمور وسرعة التقدم في إدارته للدولة ذلك المستوى الذي بلغه الجيش في عُدته أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج في فتح مكة في كتيبته الخضراء لا يرى منهم إلا الحدق من الحديد<sup>(16)</sup>، وفي حصار الطائف

استعمل النبي صلى الله عليه وسلم الحَسَكَ<sup>(17)</sup> كآلة من آلات الحصار لإعاقة تحرك العدو ومنعه من الدنو من معسكر المسلمين، قال الواقدي: (وَنَثَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَسَكَ شَقَّتَيْنِ - حَسَكٌ مِنْ عَيْدَانٍ - حَوْلَ حَصْنِهِمْ وَدَخَلَ الْمُسْلِمُونَ تَحْتَ الدَّبَابَةِ وَهِيَ مِنْ جُلُودِ الْبَقْرِ - وَذَلِكَ يَوْمَ يُقَالُ لَهُ الشَّدْحَةُ).<sup>(18)</sup>

ولا ننسى تخطيطه الحربي في غزوة بدر، وغزوة أحد وأمره الرماة أن لا يتحركوا من مكانهم مهما حصل.

وفي الجانب الاقتصادي يظهر تخطيطه جلياً في عدّة مواقف منها: اتّفاقه مع أهل خيبر على نصف تمر خيبر مقابل الصُّلح كما رواه البخاري<sup>(19)</sup>، وذلك لمعرفته بقدرتهم ومعرفتهم بالزراعة وإدارة شؤون أرضهم، ثم محاولة إشراك المواطنين كافة في إنعاش اقتصاد الدولة وتنميتها، ومنها استصلاح الأرض الموات لمن يقدر على زراعتها وإعطائه إياها، فعن عائشة رضي الله عنها: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من أَمَرَ أَرْضاً لَيْسَتْ لِأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ)<sup>(20)</sup>.

والمطالع لكتاب المزارعة في صحيح البخاري وشروحه يجد أمثلة كثيرة تبين مدى عناية النبي صلى الله عليه وسلم بالتخطيط وتنظيم أمور أعمال الدولة ومواطنيها، وذلك للسعي إلى تقدّم العجلة الاقتصادية وتنمية أعمالها، كذلك كثيراً من مواقف السيرة النبوية على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي والإداري.

#### ■ ثانياً: مبدأ استعمال أهل الكفاءة.

الكفاءة لغة: عرّفها ابن منظور بقوله: (الكَفَاءَةُ بِالْفَتْحِ وَالْمَدِّ، وَتَقُولُ: لَا كَفَاءَ لَهُ بِالْكَسْرِ وَهُوَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ، أَي لَا نَظِيرَ لَهُ، وَالْكَفَاءُ النَّظِيرُ وَالْمُسَاوِي) <sup>(21)</sup>، أمّا اصطلاحاً: فهو مرادف للتعريف اللغوي، فقد عرّفها شراح الحديث بتعريفات لا تخرج عن المعنى اللغوي، قال ابن سلام في غريب الحديث: (وكل شيء ساوى شيئاً حتى يكون مثله فهو مكافئ له) <sup>(22)</sup>، ويمكننا تعريفها بقولنا: أداء الأعمال بطريقة صحيحة، وتشير الكفاءة إلى العلاقة بين الموارد والنتائج.

ويُذكر مصطلح الفاعلية إلى جانب مصطلح الكفاءة؛ والفاعلية هي: تحقيق الأهداف الصحيحة من وجهة نظر أفضل التفسيرات الممكنة، أو أداء الأعمال الصحيحة، لذلك فإنّ الفاعلية والكفاءة هي: أداء الأعمال الصحيحة بطريقة صحيحة. وترتبط الفاعلية بالقيادة، وترتبط الكفاءة بالإدارة، لذلك فإنّ الفاعلية تتحقق عندما يكون هناك رؤية واضحة، وأهداف محددة واستراتيجيات ومبادئ وقيم وتنمية وتطوير وغير ذلك من سمات القيادة<sup>(23)</sup>.

إنّ من مبادئ الإسلام التي يرسخها ديننا الحنيف (إسناد الأمر إلى أهله) وذلك

للتحقق المنفعة المطلوبة، ولهذا يجب أن تهمل أي مؤثرات يمكن أن تؤثر على أسس اختيار الولاة أو العمّال، فلا تقدم القرابة أو الفئويّة على استخدام العمّال، وإن الناظر إلى إدارة الأعمال واستخدام الولاة في عهده صلى الله عليه وسلم يجدها كانت متنوّعة وباهرة، ولقد وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم منهجاً عاماً لمن يتولّى الإمارة؛ فعن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (يا عبدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ، لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ؛ فَإِنَّكَ إِنْ أُوْتِيْتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُوْتِيْتَهَا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أَعْنَتْ عَلَيْهَا) (24).

وقد ابتدأ الرسول صلى الله عليه وسلم التنظيم الإداري من خلال تعيين العمّال في الولايات والمدن والقبائل المختلفة لتعليم الناس أحكام القرآن والتفقه في الدين وإقامة الصلاة، وجباية أموال الزكاة لإنفاقها على مستحقيها، والقضاء بين الناس، فعين عتاب بن أسيد والياً على مكة بعد فتحها سنة ثمان للهجرة وهو دون العشرين من العمر، وفرض له راتباً شهرياً قدره ثلاثون درهماً (25)، فكان ذلك أول راتب خصّص للعمّال والولاة (26).

ولذلك سار النبي صلى الله عليه وسلم على هذا النهج الذي وضعه في تقليد الإمارة (اختيار الأكفأ)؛ فعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي، ثم قال: (يا أبا ذر، إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَآدَى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا) (27).

وعن الحسن ومحمد بن سيرين أن النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث عمرو بن العاص أميراً على الجيش قال: (إِنِّي لَأَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ، وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ أَيْقَظُ عَيْنًا، وَأَشَدُّ مَكِيدَةً، وَأَمْثَلُ رِحْلَةً، وَإِنِّي لَأَعْطِيهِ، وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ أَتَأَلَّفُهُ) (28).

فالنبي صلى الله عليه وسلم وهو قائد المسلمين، يعلم من يقدر على أعباء هذه المهمة ومن لا يقدر، ولقد أيقن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبا ذر لا يصلح للإمارة (على جلالته وقدره وفضله)، فنصحه بالابتعاد عنها؛ خشية ضياعها، وعدم الاعتناء بها، ولا شك أن هذا منهج نبوي كريم، وقاعدة إسلامية حضارية في تولية الأمراء والولاة أصحاب الكفاءة، والبعد عن من لا يصلحون لهذه المهمة، وإن كانوا من ذوي القربى والصحبة.

لذلك فأول ما يلفت الانتباه في تعيين الأمراء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يضع صاحب الكفاءة في مكانته التي تليق به؛ إذ لم يكن الأمير من المقربين من الرسول صلى الله عليه وسلم بقدر ما كان من المؤهلين على تولية الإمارات، فقد ولي النبي صلى الله عليه وسلم إمارة اليمن لباذان بن ساسان، أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل اليمن كلهم بعد موت كسرى حين رأى فيه الإداري الناجح والحاكم المناسب، مما يدل

على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يقدر الكفاءات في الرجال، ويضع الرجل المناسب في المكان المناسب، فقد ولّى باذان بن ساسان فهو أول أمير في الإسلام على اليمن، وأول من أسلم من ملوك العجم، ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد موت باذان ابنه شهر بن باذان على صنعاء وأعمالها، ثم قتل شهر، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم على صنعاء خالد بن سعيد بن العاص، وولّى رسول الله صلى الله عليه وسلم المهاجر ابن أبي أمية المخزومي كندة والصدق.<sup>(29)</sup>

وهذه الأمثلة تؤكد على أن الإسلام كان يأخذ في عين الاعتبار منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم أن من يشغلون المناصب العليا في الدولة لا بد أن يكونوا من أصحاب المهارات والخبرات الفنية اللازمة لذلك، فالمعلوم أن اليمن بالنسبة لمكة والمدينة كانت من أهم المناطق الحيوية التي تمد الجزيرة بالكثير من الأموال الخراجية<sup>(30)</sup> وأموال الصدقات والغلال والحبوب، ومن ثم فأميرها لا بد أن يكون على درجة عالية من الخبرة والدراية لمباشرة الأمور السياسية، ومتابعة الحالة الاقتصادية لإمارته وتنمية اقتصادها ومواردها.

### ■ ثالثاً: مبدأ الأمانة.

دعا الإسلام إلى وجوب استعمال الأمانة وتقليد النصحاء في إدارة الأعمال والولايات العامة والخاصة؛ ففي قوله تعالى على لسان ابنة الرجل الصالح عن موسى عليه الصلاة والسلام (قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين) (القصص: 31))، وهذان شرطان لا بد منهما في الأجير: قوة على العمل، وأمانة في الأداء، قال الطبري: (إن خير من تستأجره للرعي القوي على حفظ ماشيتك والقيام عليها في إصلاحها وصلاحها، الأمين الذي لا تخاف خيانتته، فيما تأمنه عليه)<sup>(31)</sup>.

فاستعمال غير الأمين فيه خيانة الأمانة، ودعوى لهدم الدولة ومواردها، فما أهن أن تقع الدولة في أتباع غيرها أو استغلال مواردها من خلال الخائن أو غير الأمين الذي لا يخاف الله فيما استرعاه، فالمسؤول عن إدارة عمل ما هو راع له وسوف يسأل عن أمانته حتى لو كان راعياً للغنم فهو مؤتمن عليها، قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المقام: (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيته، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته، قال وحسبت أن قد قال: والرجل راع في مال أبيه ومسؤول عن رعيته، وكلكم راع ومسؤول عن رعيته)<sup>(32)</sup>، قال الطيبي في هذا الحديث: (إن الراعي ليس مطلوباً لذاته وإنما أقيم لحفظ ما استرعاه المالك، فينبغي أن لا يتصرف إلا بما أذن الشارع فيه، وهو تمثيل ليس في الباب أطف ولا أجمع ولا أبلغ منه)<sup>(33)</sup>.

وفي باب حفظ الأمانة في إدارة العمل وعدم كتمان أي شيء نذكر هنا حديث ابن التَّبَيَّة، فعن أَبِي حَمِيدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ:

(اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ يُدْعَى ابْنَ اللَّتْبِيَّةِ، فَلَمَّا جَاءَ حَاسِبَهُ، قَالَ: هَذَا مَالِكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمَّكَ حَتَّى تَأْتِيكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا، ثُمَّ خَطَبْنَا فَحَمَدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ فإِنِّي اسْتَعْمَلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى الْعَمَلِ مِمَّا وَلَا يَنِي اللَّهُ فَيَأْتِي فَيَقُولُ هَذَا مَالِكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ أَهْدَيْتَ لِي، أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمَّهُ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ، وَاللَّهُ لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئًا بِغَيْرِ حَقِّهِ إِلَّا لَقِيَ اللَّهُ بِحَمَلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَلَا عَرَفْنَ أَحَدًا مِنْكُمْ لَقِيَ اللَّهُ يَحْمِلُ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ أَوْ بَقْرَةٌ لَهَا خَوَارٌ أَوْ شَاةٌ تَيْعُرُ، ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ حَتَّى رُئِيَ بِيَاضَ إِبْطِهِ يَقُولُ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَغْتَ بَصَرَ عَيْنِي وَسَمِعَ أُذُنِي) (34)، فالأمانة في رعاية الأعمال وإدارتها هي مبادئ الإدارة التي يُستَرعى العامل بناءً عليها، قال النووي: (وفي هذا الحديث بيان أن هدايا العُمَّال حرام وغلول (35)؛ لأنه خان في ولايته وأمانته) (36).

فإذا كان العامل أميناً ناصحاً تتقدم الأعمال وتزدهر، لأن الموظف الأمين يسعى لحفظ أمانته وتطوير عمله، فلا يدخل الغش والخيانة إليه من باب الطمع والجشع، فمبدأ الأمانة والعدالة مرتبط بأي عمل مهما صغر في عين صاحبه، وقد جاءت هذه الآيات في سياق طاعة الله ورسوله وأولي الأمر، فأثرت الأمانة في تنمية الأعمال يظهر جلياً في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي استخلافهم على الأعمال، فلم يؤثر عن أحد من الصحابة أنه خان أمانته حتى لو مَخِيطُ إبرة، بل قد نقل لنا التاريخ أمانة الولاة كعمر رضي الله عنه والصحابة الذين نقلوا من الأموال والذهب والفضة الشيء الكثير من بلاد فارس إلى المدينة المنورة (37).

#### ■ رابعاً: مبدأ الرقابة ومحاسبة العُمَّال.

الرقابة وظيفية إدارية فردية وجماعية مهمتها متابعة النشاط الإداري وفحصه داخل المنظمة بكل موضوعية، بهدف التقويم أو التغيير عند اللزوم، وذلك للتأكد من سلامة العمل الإداري ومشروعيته (38)، والوصول إلى الهدف المطلوب من العمل.

وأول من قام بوظيفة المراقبة والمحاسبة للعُمَّال في تاريخ الحضارة الإسلامية، هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعن أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى صُبْرَةٍ (39) طَعَامٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بِلَالًا فَقَالَ: مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟ قَالَ أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَمَا يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي) (40).

كذلك حديث ابن اللتبية أَنفَ الذِّكْرَ يبين مدى محاسبة النبي صلى الله عليه وسلم ومراقبته للعمال.

وحيثما بدأت الدولة الإسلامية الأولى تأخذ في التشكل والاستقلال، رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعَيِّن أول محتسب في الإسلام، حيث استعمل سعد بن سعيد بن العاص رضي الله عنه بعد الفتح على سوق مكة، مما يدل على أهمية هذه الوظيفة منذ فجر الإسلام.

### توظيف العنصر النسائي في بعض أمور الرقابة:

كانت بعض النساء من الصحابيات قد استُعْمِلْنَ في هذه الوظيفة منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فقد ذكر ابن عبد البر أن سمراء بنت نهيك الأسيدي رضي الله عنها أدركت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعُمِّرَتْ، وكانت تمرُّ في الأسواق، وتأمُرُ بالمعروف، وتنهي عن المنكر، وتضرب الناس على ذلك بسوط كان معها<sup>(41)</sup>.

## المبحث الثاني: أثر المنهج النبوي في إدارة الأعمال وتنمية الدولة وازدهارها.

يجد الناظر إلى نصوص السنة النبوية أنها تؤسس مبادئ إدارة الأعمال والنشاط الاقتصادي على أساس الأخلاق وتطوير الأعمال وازدهارها، وهو وجه من وجوه التميُّز وتنمية المهارات في الإسلام، وتتسم رقابة إدارة الأعمال في الإسلام بالشمولية، حيث تشمل المنسوبيين كافة من رؤساء ومروؤسين، فلا يُنظر إلى شخص على أنه فوق القانون، فالكل مُراقَبٌ ومُحاسبٌ، وفي علم إدارة الأعمال منظومة المراقبة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الرقابة الذاتية، والرقابة الشعبية، والرقابة الحكومية.

### المطلب الأول: التنمية المستدامة للأعمال والموارد.

يُعدُّ مصطلح التنمية المستدامة من المصطلحات الحديثة التي تتردد في الخطط لكل دولة تسعى للتقدم وحماية مواردها وأعمالها، وقد ذكر لهذا المصطلح عدة تعريفات تبين معنى استدامة العمل والموارد المتاحة ضمن القدرة دون خسارة كبيرة، ولقد كَثُرَ استخدام مفهوم التنمية المستدامة في الوقت الحاضر، وأول مَنْ أشار إليه بشكل رسمي هو تقرير "مستقبلنا المشترك" الصادر عن اللجنة العالمية للتنمية والبيئة عام 1987، وتشكَّلت هذه اللجنة بقرار من الجمعية العامة للأمم المتحدة في ديسمبر/ كانون الأول عام 1983 برئاسة (برونتلاند) رئيس وزراء النرويج وعضوية (22) شخصية من النخب السياسية والاقتصادية الحاكمة في العالم، وذلك بهدف مواصلة النمو الاقتصادي العالمي دون



الحاجة إلى إجراء تغييرات جذرية في بنية النظام الاقتصادي العالمي.

وقد عرّف تقريرُ برونتلاند الذي أصدرته اللجنة الدولية للبيئة والتنمية في عام 1987م بعنوان (مستقبلنا المشترك) التنميةَ المستدامة بأنها: (التنمية التي تلبي احتياجات الحاضر دون أن تعرض للخطر قدرة الأجيال التالية على إشباع احتياجاتها).<sup>(42)</sup>

وتُعرّف مُنظمة الأغذية والزراعة (الفاو) التنميةَ المستدامة (الذي تم تبنيه في عام 1989): (التنمية المستدامة هي إدارة وحماية قاعدة الموارد الطبيعية، وتوجيه التغيير التقني والمؤسسي بطريقة تضمن تحقيق إرضاء الحاجات البشرية للأجيال الحالية والمستقبلية واستمراره)<sup>(43)</sup>.

ومن تعريفات التنمية المستدامة: (الأعمال التي تهدف إلى استثمار الموارد البيئية بالقدر الذي يحقق التنمية، ويصون الموارد الطبيعية ويطورها، بدلاً من استنزافها ومحاولة السيطرة عليها)<sup>(44)</sup>.

ويُلاحظ فيها التوافق على حفظ ركائز ثلاث للتنمية المستدامة وتنميتها: الاجتماعية والبيئية والاقتصادية، ولعلّ التعريف الأكثر استيعاباً هو التعريف الذي تبنته برونتلاند.

وفي كل زمان تسعى الدول لحفظ مواردها وإدارتها ضمن الحد الأدنى من الخسارة، والناظر إلى المنهج النبوي في إدارة الدولة ومواردها يرى واقع هذا الشيء عياناً وجلياً.

وتقوم التنمية المستدامة على ثلاثة عناصر أساسية، هي: الاقتصاد والمجتمع والبيئة. والملاحظ أنّ هذه العناصر يرتبط بعضها ببعض، وتتداخل فيما بينها تداخلاً كبيراً، فالاقتصاد أحد المحركات الرئيسية للمجتمع، وأحد العوامل الرئيسية المحددة لماهيته (مجتمع صناعي أو زراعي أو رعوي، إلخ)، والمجتمع هو صانع الاقتصاد، والمشكل الأساسي للأنماط الاقتصادية التي تسود فيه، اعتماداً على نوع الفكر الاقتصادي الذي يتبناه المجتمع (الرأسمالي، الاشتراكي، الإسلامي).

### 1. ففي مجال تنمية الزراعة والاقتصاد:

روى أنس رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إِنَّ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسْهَا)<sup>(45)</sup>، وفي الحديث بيان واضح في إدارة المجتمع وتنميته في باب الزراعة وزيادة الإنتاجية، كذلك ليس هناك تحريض على التنمية المستدامة إلى آخر رمق في حياة الإنسان أقوى من هذا الحديث، ويدل على تكامل الإدارة في المجتمع النبوي، فأى مجتمع يستورد ويحتاج إلى السلع الأساسية من غيره يبقى مجتمعاً ضعيفاً تابعاً لغيره في القرارات، والتنمية المستدامة هنا للموارد

من الأهداف التي يسعى إليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى للأجيال القادمة.

وفي حال عجز المرء عن زراعة أرضه لأي سبب كان (لعذر جسدي أو مادي) فإن عليه ألا يترك الأرض لتبور، بل عليه أن يعطيها للقادر على زراعتها فعن جابر رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا، أَوْ لِيَمْنَحْهَا أَخَاهُ، فَإِنَّ أَبِي فَلْيَمْسِكْ أَرْضَهُ) (46)، وَعَنْ أَبِي النَّجَّاشِيِّ مَوْلَى رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ عَنْ رَافِعٍ أَنَّ ظَهِيرَ بْنَ رَافِعٍ - وَهُوَ عَمُّهُ - قَالَ: (أَتَانِي ظَهِيرٌ فَقَالَ لَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنْ أَمْرٍ كَانَ بِنَا رَافِعًا، فَقُلْتُ: وَمَا ذَلِكَ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ حَقٌّ، قَالَ: سَأَلَنِي كَيْفَ تَصْنَعُونَ بِمَحَاقِلِكُمْ، فَقُلْتُ نُوَاجِرُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَى الرَّبِيعِ أَوْ الْأَوْسُقِ مِنَ التَّمْرِ أَوْ الشَّعِيرِ، قَالَ: فَلَا تَفْعَلُوا أَرْضَ عَوْهَا أَوْ أَرْضَ عَوْهَا أَوْ أَمْسِكُوهَا) (47).

بل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك خيبر لليهود (قبل إجلائهم منها) ليزرعوا أرضها مقابل شطر ما تغله أرض تلك البلدة كما مر معنا عندما بعث عبد الله بن رواحة، وهذا من باب إدارة الزراعة وجعلها بيد من يعرفها ليبقى الإنتاج الزراعي في تقدم، وهذا من باب التنمية الزراعية المستدامة، فهو يدير الموارد البشرية والموارد الزراعية بفعالية ناجحة.

**2. وفي مجال إحياء الأرض الموات:** حثت السنة النبوية على إصلاح تلك الأرض وزراعتها، فعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق) (48)، أي أحقُّ بها، وقال عمر رضي الله عنه: (من أحيأ أرضاً ميتة فهي له) (49).

ولا يخفى أثر إحياء الأرض في زيادة الإنتاج الزراعي والحيواني، فضلاً عن دوره في المحافظة على التربة ومنع تفككها وتعرضها للتصحر.

### المطلب الثاني: تحفيز المتعطلين عن العمل.

يتعطل بعض البشر عن العمل في كل زمان ومكان لأسباب مختلفة، منها ما هو ذاتي من داخل الشخص، ومنها ما هو خارجي من الظروف المحيطة بالشخص المتعطل، وقد اعتنى النبي صلى الله عليه وسلم بإدارة هؤلاء وتوجيههم للعمل والإنتاج، وتحفيزهم نحو الفاعلية في المجتمع، وحثهم على العمل اليدوي للاستغناء به عن سؤال الناس، فالإسلام ضد أن تتعطل الطاقات داخل المجتمع المسلم، كما هو ضد تعطل الموارد للدولة، والطاقات البشرية هي المحرك لباقي الموارد داخل الدولة، وقد وضع النبي صلى الله عليه وسلم عدّة أمور تُدير هذه الطاقات البشرية.

## ♦ أولاً: التحفيز على العمل.

فَعَنْ الْمُقَدَّامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ<sup>(50)</sup>، وعن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إِنَّ اللَّهَ لَيَدْخُلُ بِالسَّهْمِ الْوَاحِدِ ثَلَاثَةَ الْجَنَّةِ: صَانِعُهُ يَحْتَسِبُ فِي صَنْعَتِهِ الْخَيْرَ، وَالرَّامِيَ بِهِ، وَالْمَدِّ بِهِ...)<sup>(51)</sup>.

## ♦ ثانياً: توفير العمل المناسب ضمن إمكانية الدولة.

إذا لم يتمكن الإنسان من الحصول على عمل فإن على ولي أمر المسلمين أن يهيئ له عملاً مناسباً، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُهُ فَقَالَ: أَمَا فِي بَيْتِكَ شَيْءٌ؟ قَالَ بَلَى حَلَسْتُ نَلْبِسُ بَعْضَهُ وَنَبْسُطُ بَعْضَهُ، وَقَعْبٌ نَشْرَبُ فِيهِ مِنَ الْمَاءِ، قَالَ: ائْتِنِي بِهِمَا، فَأَتَاهُ بِهِمَا فَأَخَذَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ وَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِي هَذَيْنِ؟ قَالَ رَجُلٌ أَنَا أَخَذَهُمَا بَدْرَهُمْ، قَالَ: مَنْ يَزِيدُ عَلَيَّ دَرَاهِمَ، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا قَالَ رَجُلٌ أَنَا أَخَذَهُمَا بَدْرَهُمَيْنِ، فَأَعْطَاهُمَا إِيَّاهُ وَأَخَذَ الدَّرَاهِمَيْنِ وَأَعْطَاهُمَا الْأَنْصَارِيَّ وَقَالَ: اشْتَرِ بِأَحَدِهِمَا طَعَامًا فَأَنْبِذْهُ إِلَى أَهْلِكَ وَاشْتَرِ بِالْآخَرِ قَدُومًا فَأَتِنِي بِهِ، فَأَتَاهُ بِهِ فَشَدَّ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُوْدًا بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ لَهُ: اذْهَبْ فَأَحْتَطِبْ وَبِعْ وَلَا أَرِيكَ خَمْسَةَ عَشْرَ يَوْمًا، فَذَهَبَ الرَّجُلُ يَحْتَطِبُ وَيَبِيعُ فَجَاءَ وَقَدْ أَصَابَ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ فَاشْتَرَى بِبَعْضِهَا تَوْبًا وَبِبَعْضِهَا طَعَامًا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَذَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَجِيءَ الْمَسْأَلَةَ نَكْتَةً فِي وَجْهِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا لِثَلَاثَةِ لَذِي فَقْرٍ مُدْقِعٍ أَوْ لَذِي غُرْمٍ مُفْطَعٍ أَوْ لَذِي دَمٍ مُوجِعٍ<sup>(52)</sup>.

نرى هنا أن على صاحب الحاجة والمتعطل عن العمل مع قدرته عليه رفع شكواه إلى أولي الأمر لكي يدبروا له أمره، وعلى أولي الأمر العمل على توفير العمل المناسب للشاكي تبعاً لظروف المجتمع واحتياجات المتعطلين فيه<sup>(53)</sup>، ولا يفهم مما سبق أن الإسلام ضد التكافل الاجتماعي وضد إعانة الفقراء والمساكين، فالإسلام هو الدين الوحيد الذي جعل أداء الزكاة ركناً من أركان العبادة، وجعل إطعام المسكين من لوازم الإيمان.

## المطلب الثالث: رعاية الدولة للتقدم التقني وتطوير الموارد والأعمال.

رعى النبي صلى الله عليه وسلم التقدم التقني في نواحي الأعمال كافة، فالإسلام لا يرفض التقدم في الأعمال والتطور التكنولوجي وتقديم الخدمات بشكل فعّال ومتميز للشعب

والمستهلك، والناظر إلى إدارة النبي صلى الله عليه وسلم في الاقتصاد والزراعة والعلاقات الدولية يجد كيف أدار أعمال الدولة بنجاح وقادها إلى التقدم التكنولوجي بشكل سريع حتى تقدمت وتوسّعت الدولة في أعمالها وإدارتها وتطوّرت.

## 1. المجال العسكري.

نرى في المجال العسكري التقدم التكنولوجي في إدارة المعارك واضحاً من خلال ما سبق في التخطيط وصناعة السلاح، والإفادة من الخبرات العسكرية في الجيش، ثم إرسال البعثات العسكرية لنقل الخبرات، فمن حيث التخطيط استشار في مكان غزوة بدر<sup>(54)</sup> وغزوة أحد<sup>(55)</sup>، ثم حفر الخندق في غزوة الخندق<sup>(56)</sup>، ثم قطع الاتصالات والإمدادات عن العدو كما في غزوة خيبر؛ قال ابن كثير: (ثم أقبل بجيشه حتى نزل به بواد يقال له الرجيع، فنزل بينهم وبين غطفان، ليحول بينهم وبين أن يمدّوا أهل خيبر، وكانوا لهم مظاهرين على رسول الله صلى الله عليه وسلم)<sup>(57)</sup>، وفي باب إرسال البعثات العسكرية لنقل الخبرات أرسل النبي صلى الله عليه وسلم اثنين من الصحابة<sup>(58)</sup> إلى اليمن لتعلم صناعة السلاح ونقل الخبرات؛ فقد أدخل النبي صلى الله عليه وسلم المنجنيق والدبابة والعرادة والحسك إلى أرض المعركة، وهذا يدل على الإدارة الناجحة ورعاية التقدم التكنولوجي من الناحية العسكرية والاستفادة من المجتمعات والخبرات الأخرى، فالحكمة ضالة المؤمن.

## 2. الجانب الاقتصادي (صناعياً، تجارياً).

أمّا في الجانب الاقتصادي فقد حرص النبي صلى الله عليه وسلم على إدارة اقتصاد الدولة بشكل صحيح ضمن التقدم التكنولوجي ورعاية مصالح الدولة، فبعد وصول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة بدأ بإعادة تنظيم شؤونها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وكان من المهام العاجلة التي أمر بها عليه الصلاة والسلام؛ إنشاء سوق للمسلمين في المدينة، إذ كان اليهود قبل الهجرة يحتكرون التجارة فيها، وسيطرون على معظم الموارد، وقد أراد الرسول صلى الله عليه وسلم إنهاء هذا الاحتكار والهيمنة، وتشجيع أثرياء المسلمين على مزاولة النشاط الاقتصادي.

تذكر كتب السيرة<sup>(59)</sup> أنّه كانت في المدينة المنورة سوقٌ تُسمّى «سوق بني قينقاع» في حيٍّ من أحياء اليهود، وكانوا يتعاملون بالربا والمقامرة، والتدليس والغش، والغرر والسحت والاحتكار، ويفرض على المتعاملين فيها الإتاوات، وهذا كله لا يتفق مع القواعد والضوابط الإسلامية للمعاملات، فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينشئ سوقاً جديدةً للمسلمين، فذهب إلى مكان قريب من سوق بني قينقاع وضرب قبةً - خيمة - كبيرة لتكون رمزاً وعلامةً يتجمع حولها المسلمون للبيع والشراء، فاغتاظ اليهود من ذلك وقام

كعب بن الأشرف - زعيم اليهود وعدو المسلمين - فهدم الخيمة وقوَّضها وقطع أطناجها، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشأ أن يجعل لهذا التصرف قيمة ولم يلتفت إلى هذا السلوك الاستفزازي، وهذه المحاولة اليائسة من قبل عناصر اليهود المتعصبة، بل ردَّ عليها عملياً فقال متحدثاً عن كعب بن الأشرف وفعلته: (والله لأضربن له سوقاً أغيظ له من هذا) (60)، واختار مكاناً فسيحاً بأطراف المدينة بعيداً عن المحال السكنية وذلك باقتراح من أحد الصحابة، روى الطبراني عن الزبير بن أبي أسيد، عن أبيه (أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا أباي أنت وأمي، إني قد رأيت موضعاً للسوق، أفلا تنظر إليه؟، قال: «بلى»، فقام معه حتى جاء موضع السوق، فلما رآه أعجبه وركضه برجله، ثم قال: «نعم سوقكم هذا، فلا ينتقص ولا يضربن عليه خراج» (61).

ويقصد بذلك: لا بد وأن تكون السوق واسعة ولا يضيق التجار بعضهم على بعض في الأماكن، وقد تقدّمت الصناعات والحرف في المدينة بناءً على المنهج النبوي القائم على تنمية الطاقات وتحفيزها على العطاء، ومن هذه الجوانب:

### صناعة الطاقة المتجددة وتنميتها (62):

ازدهرت صناعة الطاقة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد روى سعيد بن زيان عن أبيه عن جدّه عن أبي هند رضي الله عنه قال: حَمَل تَمِيمٌ - يعني الدارِي - من الشام إلى المدينة قناديل وزيتاً ومقطاً، فلما انتهى إلى المدينة وافق ذلك ليلة الجمعة، فأمر غلاماً يقال له: أبو البزاد، فقام فنشط المقط (الحبال)، وعلق القناديل وصبَّ فيها الماء والزيت وجعل فيها الفتيل، فلما غربت الشمس أمر أبا البزاد فأسرجها، وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد فإذا هو يزهو بها، فقال: (مَنْ فعل هذا؟ قالوا: تميم الداري يا رسول الله؛ فقال: نورّ الإسلام، نورّ الله عليك في الدنيا والآخرة، أما إنّه لو كانت لي ابنة لزوجتُكها، فكانت تلك مكافأة عظيمة لبطل من أبطال الإنتاج في دولة الإسلام، ما حظي بها أحد كما حظي بها تميم، ثم إنَّ نوفل بن الحارث لما سمع مقالة النبي صلى الله عليه وسلم قال: لي ابنة يا رسول الله تُسمّى المغيرة بنت نوفل، فافعل بها ما أردت؛ فأنكحها إياها) (63).

### تنمية الاستثمار وإدارته:

كان صلى الله عليه وسلم يشجّع على الاستثمار فيما ينفع، ويحفّز على استثمار الأرض والعمل والجهد، ومن باب التقدم والحث على الاستثمار قوله صلى الله عليه وسلم:

مَنْ سَبَقَ إِلَى مَاءٍ لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ، فخرج الناس يتعادون يتخاطون<sup>(64)</sup>، أي يتسابقون من أجل استثمار ما أذن به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأقطع النبي صلى الله عليه وسلم بلال بن الحارث المزني معادن القبليّة وهي من ناحية الفرع (موضع بين الحرمين) ، فكان يستخرج منها المعادن التي تحتاج إليها الدولة، وقد أعفاه النبي صلى الله عليه وسلم من الضرائب حتى تكون خيراً عاماً للمسلمين، قال مالك رحمه الله: فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلى اليوم إلا الزكاة<sup>(65)</sup>.

### الحث على صناعة الدواء وتطويره:

حثّ النبي صلى الله عليه وسلم على اكتشاف الأدوية التي يُستعان بها في حفظ الصحة ودفع العلل والأمراض، فقال: (تداووا عباد الله، فإن الله سبحانه لم يضع داءً إلاّ وضع معه شفاءً إلاّ الهرم)<sup>(66)</sup>، وفي رواية أخرى: (ما أنزل الله عزّ وجلّ داءً إلاّ أنزل له دواءً، علمه من علمه وجهله من جهله)<sup>(67)</sup>.

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر المشي في الأسواق متفقداً الأحوال الصناعية والتجارية والزراعية للمسلمين.

### تقدم الصحابة رضوان الله عليهم في الصناعة وتنميتها.

ونتيجة لهذه الاستراتيجية النبوية في رعاية التقدم الصناعي وتنميتها لدى المجتمع المسلم بأفراده كافة، برع في الصحابة رضوان الله عليهم صناع مهرة اشتهروا بالعديد من الصناعات.

وقد سنّ النبي صلى الله عليه وسلم تشريعات تنظم أمور التجارة والاقتصاد<sup>(68)</sup>، وعيّن مراقبين ورؤساء للسوق، فقد استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم سعد بن سعيد بن العاص بعد الفتح على سوق مكة واستعمل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه على سوق المدينة<sup>(69)</sup>، ثم تطوّرت الصناعات كصناعة السلاح والحدادة والنجارة والآلات الزراعية وصناعة الخوص<sup>(70)</sup> والحياسة، وسائر أنواع التجارات التي كان يعرفها أهل مكة؛ لأنّ أهل مكة برعوا بالتجارة أكثر من أهل المدينة؛ الذين برعوا بالزراعة<sup>(71)</sup>.

### 3. العلاقات العامّة (الدبلوماسية النبوية) .

تعدّ إدارة العلاقات العامّة من الأمور التي تركز عليها أيّ دولة، ففي داخل الدولة ربما ينقسم المجتمع إلى عدّة أعراق أو أديان ويجب أن يحكمها قوانين تنظم علاقات المواطنين

فيما بينهم مع الدولة، ثم العلاقات الخارجية للدولة، والناظر إلى إدارة النبي صلى الله عليه وسلم في الدولة الإسلامية يلحظ مدى التطور الذي طرأ على الدولة الإسلامية في بداية تأسيسها، فالوثيقة<sup>(72)</sup> التي كُتبت في المدينة بين المسلمين واليهود تدل على مدى عناية النبي صلى الله عليه وسلم بالعلاقات العامة وتنميتها<sup>(73)</sup> ففيها تحدد مفهوم الأمة، ثم المرجعية العليا لله ورسوله، ثم توضيح حدود إقليم الدولة، وبعدها بيان الحريات وحقوق الإنسان كما أسلفنا سابقاً.

أما من باب تنمية إدارة العلاقات العامة وتطورها على ما كانت عليه فقد اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم سفراء ورسلاً إلى الدول، ثم خاطب الزعماء وقادة الدول، ثم وضع حقوق السفراء وقواعد توظيفهم، وكان هؤلاء الرسل من المشهورين في المجتمع الإسلامي الذين نبهوا في العلم أو الكتابة وفصاحة اللسان أو الإدارة<sup>(74)</sup>، وقد بلغ من حرص النبي صلى الله عليه وسلم على قواعد الدبلوماسية هذه أنه قال: (إن أبرتم إليّ بريداً، فاجعلوه حسن الوجه حسن الاسم)<sup>(75)</sup>.

ومنها اتخذه الخاتم لختم الكتب الرسمية فقد روى البخاري عن أنس رضي الله عنه قال: (صنع النبي صلى الله عليه وسلم خاتماً قال إنا اتخذنا خاتماً ونقشنا فيه نقشاً فلا ينقش عليه أحد)<sup>(76)</sup>.

أما الاتفاقيات والعهد التي عقدها النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك مع الكيانات السياسية الموجودة، أم القبائل العربية، فقد أظهرت ذكاء الدبلوماسية الإسلامية في التعامل مع الأحداث، وكانت هذه الدبلوماسية تعتمد مصلحة الدولة وتقدمها وحفظها من الأعداء، وقد ذكرت لنا المصادر مجموعة كبيرة من العقود والمعاهدات، ومنها معاهدات مع وفد همذان والنخع وكلب وثقيف وأذرح والجرباء وغيرها<sup>(77)</sup>، وسار الصحابة رضوان الله عليهم من بعده صلى الله عليه وسلم في طريق تنمية المجتمع الإسلامي وتقدمه خاصة في عهد عمر بن الخطاب وعثمان رضي الله عنهما، ففي عهد عمر دُوّنت الدواوين فجعل ديواناً للجند وآخر للرسائل وغيرها من الدواوين، وأسس نظام بيت المال ضمن الترتيبات الإدارية، وفصل بين السلطات التنفيذية والقضائية<sup>(78)</sup>.

## الخاتمة وأهم النتائج:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد، فإن المنهج النبوي في إدارة الأعمال وتنميتها جزء لا يتجزأ من العقيدة الإسلامية، وهو ركيزة أساسية في بناء الدولة وتقدمها وتنميتها الشاملة على نواحي الحياة كافة، ويظهر هذا المنهج من خلال عدة نتائج وهي كالآتي:

1. إنَّ إدارة الأعمال في كلِّ دولة تُعدُّ من مرتكزات قيام هذه الدولة، وتنميتها، وديمومتها.
2. ظهرت عناية النبي صلى الله عليه وسلم بإدارة الأعمال في بناء الدولة، كما عدَّها من صُلب تعاليم الإسلام والمسلمين دائماً، ولهذا اهتمَّ بها النبي صلى الله عليه وسلم اهتماماً خاصاً.
3. وضع النبي صلى الله عليه وسلم مبادئ لإدارته أعمالَ الدولة تقوم عليها إدارة الأعمال الناجحة دائماً، منها: (التخطيط والتنظيم، الرقابة ومحاسبة العمال، الأمانة، استعمال أهل الكفاءة)، وغيرها من المبادئ النبوية.
4. نجح المنهج النبوي من خلال إدارة الأعمال المتوازية في مفاصل الدولة كاملة، اجتماعياً واقتصادياً، وزراعياً وسياسياً، وأسَّس دولةً متقدمةً خلال أحد عشر عاماً، وهي تُنافس الدول الكبرى (اقتصادياً واجتماعياً).
5. استفاد النبي صلى الله عليه وسلم من الخبرات والكفاءات المحلية (المسلمين وغير المسلمين)، ثمَّ ابتعث بعض الصحابة للاستفادة من الخبرات الدولية المجاورة؛ لتوظيفها في الدولة الإسلامية النبوية.
6. سعى المنهج النبوي لتشكيل اقتصاد قوي للدولة، لكي يكتفي بصناعته وتجارته مالياً، وذلك من خلال تأسيس السُّوق وتشجيع الموارد البشرية على الحِرَف، والصناعات المختلفة.
7. سار الصحابة رضوان الله عليهم على المنهج النبوي في تنمية الأعمال وتقديم المجتمع المسلم، خاصَّةً في عهد عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي الله عنهم أجمعين.



## الهوامش:

1. مختار الصحاح، محمد الرازي، (ص215 - 216)، ولسان العرب، ابن منظور، (4/ ص295)، وتاج العروس، الزبيدي، (3/ ص213 - 218).
2. تكملة المعاجم العربية، دينهات دوزي، (4/ ص434).
3. لسان العرب، ابن منظور، (11/ ص474).
4. مقدمة في الإدارة الإسلامية، أحمد المزجاني، ص39.
5. مبادئ الإدارة، الصَّبَّاب، ص34.
6. للمزيد انظر: مقدمة في الإدارة الإسلامية، أحمد المزجاني، ص39 وما بعدها.
7. المفاهيم الإدارية الحديثة، د. محسن مخامرة وآخرون، ط العاشرة، مركز الكتب الأردني 2010م، ص14 وما بعدها.
8. [https:// ar.wikipedia.org/ wiki](https://ar.wikipedia.org/wiki)
9. انظر: المصدر السابق، ص46 بتصرف يسير.
10. وقد جاءت الوثيقة على سبعة وأربعين قاعدة من قواعد الإدارة للمجتمع الجديد والدولة، وهي بمثابة قانون مصغر يحكم إدارة العلاقات في المجتمع المدني، وهناك دراسات اعتنت بدراسة الوثيقة وأهميتها والتنظيمات الإدارية فيها، انظر: تنظيمات الرسول صلى الله عليه وسلم والإدارية في المدينة، صالح العلي / الإدارة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، حافظ الكرمي، ص76 - 90 / المجتمع المدني (خصائصه وتنظيماته الأولى)، العمري، ص129 وما بعدها / السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، علي الصلابي، ص323 - 355 / وثيقة المدينة المنورة (الدستور الإنساني الأول) وهو بحث للأستاذ الدكتور السيد عمر - أستاذ في جامعة حلوان - مصر، وهو بحث منشور على الانترنت / حقوق الآخر في ضوء وثيقة المدينة المنورة / الدكتور خالد جيايد، بحث مُحَكَّم في مجلة (رسالة الحقوق)، العراق - جامعة كربلاء، السنة4، العدد2.
11. الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، الكلاعي، (2/ ص208).
12. (الدَّبَابَةُ: التي تُتَخَذُ لِلْحُرُوبِ يَدْخُلُ فِيهَا الرِّجَالُ ثُمَّ تُدْفَعُ فِي أَسْلِ حِصْنٍ فَيَنْقُبُونَ وَهُمْ فِي جَوْفِهَا سَمِيَّتٌ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا تُدْفَعُ فَتَدِبُّ) انظر: لسان العرب، ابن منظور، (1/ ص369).

13. (الْمَنْجُوتُ: الْقَذَافُ التي ترمى بها الحجارة دخيل أعجمي مُعَرَّب) ، انظر: لسان العرب، ابن منظور، (10/ ص 338) .
14. (العرادات: جمع عرادة، وهي من آلات الحرب، ترمى بالحجارة المرمى البعيد، إلا أنها أصغر من المنجنيق) ، لسان العرب، ابن منظور، (3/ ص 287) .
15. المغازي، الواقدي، (3/ ص 927) ، الدرر في اختصار المغازي والسير، ابن عبد البر، ص 229.
16. انظر: السيرة النبوية، ابن هشام، (5/ ص 61) ، دلائل النبوة، البيهقي، (5/ ص 35) .
17. (الحسك: من أدوات الحرب رُبَّمَا اتُّخِذَ من حَدِيدٍ وَأُلْقِيَ حَوْلَ الْعَسْكَرِ وَرُبَّمَا اتُّخِذَ من خَشَبٍ فَنَصِبَ حَوْلَهُ الدَّبَابَةَ التي تَتَّخِذُ لِلْحَرْبِ ثم تُدْفَعُ في أصل حَصْنٍ فَيَنْقُبُونَ وهم في جَوْفِهَا وَالضَّبْرُ جلدٌ يَعْشَى خَشْبًا فيها رِجَالٌ يُقَرَّبُ لِلْحَصُونِ لِقِتَالِ أَهْلِهَا) ، انظر: المخصص، ابن سيده، (2/ 46) .
18. المغازي، الواقدي، (1/ ص 927) .
19. الجامع الصحيح، البخاري، كتاب المزارعة، باب إذا قال رب الأرض أقرك ما أقرك الله ولم يذكر أجلا معلوما فهما على تراضيهما، حديث 2213.
20. الجامع الصحيح، البخاري، كتاب المزارعة، باب من أحيأ أرضاً مواتاً، حديث 2210.
21. لسان العرب، ابن منظور، ص 139.
22. غريب الحديث، القاسم بن سلام، ص 103.
23. انظر: أحمد السيد كردي، موقع الإسلام والتنمية 2010م،  
[http:// kenanaonline.com/ users/ ahmedkordy](http://kenanaonline.com/users/ahmedkordy)
24. الجامع الصحيح، البخاري، كتاب الأحكام، باب من لم يسأل إمارة أعانه الله عليها، حديث (6727) .
25. أسد الغابة، ابن الأثير، (2/ ص 238) .
26. السيرة النبوية، ابن هشام، (5/ ص 178) .
27. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة إمارة بغير ضرورة، حديث (4823) .
28. السنن، سعيد بن منصور، بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّفْقِ بِالْبَهَائِمِ فِي السَّيْرِ، حديث (2621) ، الجامع، معمر بن راشد، والحديث مرسل عن الحسن ومحمد بن سيرين.
29. زاد المعاد، ابن القيم، (1/ ص 125) .

30. الخراج: هو الخَرْجُ والخَرَاجُ واحدٌ وهو شيء يُخْرَجُه القَوْمُ في السَّنَةِ مِنْ مالهم بقَدْر معلوم وهي الإتاوة. (انظر: لسان العرب، ج 2 ص 249، مادة خرج).
31. جامع البيان، الطبري، (19 / ص 562).
32. الجامع الصحيح، البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، (1، ص 304) حديث (853).
33. فتح الباري، ابن حجر، (13 / ص 113).
34. الجامع الصحيح، البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب من لم يقبل الهدية لِعَلَّةٍ، (2 / ص 917)، حديث (2457).
35. الغلول: هي الخيانة في الفيء والغنائم، أنظر: لسان العرب (11 / ص 499).
36. المنهاج شرح مسلم، النووي، باب تحريم هدايا العمال (3 / 304)، حديث (3413).
37. وهو الفيء الذي أصيب في المدائن وبلاد فارس في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، انظر: البداية والنهاية، ابن كثير (7 / ص 78).
38. انظر: مقدمة في الإدارة الإسلامية، المزجاجي، ص 346، والمؤلف ذكر عدّة تعريفات للرقابة واستخلص هذا التعريف بعد ذكر الملاحظات على التعريفات الأخرى.
39. الصُّبْرَة: ما جُمِعَ من الطعام بلا كَيْلٍ ولا وَزْنٍ بعضه فوق بعض، انظر: لسان العرب، (4 / ص 437).
40. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي من غشّ فليس مني، (1 / ص 69)، حديث (295).
41. الاستيعاب في معرفة أصحاب، ابن عبد البر، (2 / ص 102).
42. الجمعية العامة للأمم المتحدة 1987م، تقرير مفوضية الأمم المتحدة للبيئة والتنمية: مستقبلنا المشترك.
43. <http://www.fao.org/docrep/meeting/003/x9179a.htm>
44. البيئة والتنمية المستدامة، سعاد عبد الله العوضي، الجمعية الكويتية لحماية البيئة، ص 7.
45. الأدب المفرد، البخاري، باب اصطناع المال، (1 / 242 ص) حديث (479)، المسند، أحمد بن حنبل، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، (3 / ص 183)، حديث (12925)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

46. الجامع الصحيح، البخاري، كتاب الحرث والمزارعة، باب: ما كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمرة، (2/ ص824) حديث (2215).

47. الجامع الصحيح، البخاري، حديث (2214)، وأحاديث النهي جاء ما يقيدها ويبينها في الصحيحين عن رافع بن خديج، انظر: ، الجامع الصحيح، البخاري، كتاب المزارعة باب قطع الشجر والنخيل (حديث 2202)، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب كراء الأرض بالذهب والفضة، (حديث4035)، والمحافل هي المزارع، والأوسق جمع وسق وهي وحدة كَيْل تُقَدَّرُ بستين صاعاً، مع وجود خلاف في تقدير الصاع النبوي، انظر لزماً: الفقه الإسلامي وأدلته (1/ ص119).

48. الجامع الصحيح، البخاري، كتاب الحرث والمزارعة، باب: من أحيا أرضاً مواتاً، (2/ ص823) حديث (2210)

49. الجامع الصحيح، البخاري، كتاب الحرث والمزارعة، باب: من أحيا أرضاً مواتاً، ولم يذكر سند الحديث، وإنما قال: (ويروى عن عمر وابن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم ويروى فيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم)، (ج2/ ص823).

50. الجامع الصحيح، البخاري، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، (2/ ص730) حديث (1966).

51. السنن، الترمذي، كتاب فضائل الجهاد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ما جاء في فضل الرمي في سبيل الله، (4/ ص174)، حديث (1637)، وقال الترمذي حسن صحيح، وضعفه الألباني لجهالة أحد رواته.

52. السنن، أبو داود، كتاب الزكاة، باب ما تجوز فيه المسألة، (2/ 40)، حديث (1643) وسكت عنه أبو داود، وضعفه الألباني، والغرم هو أداء شيء لازم، والغرم المفضع هو: أي حاجة لازمة من غرامة مثقلة، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، (3/ 669).

53. عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي: دراسة مقارنة، د. إسماعيل إبراهيم البدوي، (ص 181 - 182).

54. المغازي، الواقدي، (1/ ص48).

55. المصدر السابق، (1/ ص214).

56. المصدر نفسه، (2/ ص470).

57. البداية والنهاية، ابن كثير، (4/ ص207).

58. الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، الكلاعي، (2/ ص 208)، حيث أرسل النبي صلى الله عليه وسلم عروة بن مسعود وغيلان بن سلمة لتعلم صناعة المنجنيقات الدبابات والعرادات والحسك في اليمن.
59. انظر: تاريخ المدينة المنورة، ابن شبة، (1/ ص 304)، وإمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، المقرئزي، (9/ ص 362).
60. إمتاع الأسماع، المقرئزي، (9/ ص 362).
61. السنن، ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الأسواق ودخولها، حديث 2233، باب المعجم الكبير، الطبراني، (14/ ص 166)، حديث (15929)، والحديث ضعيف.
62. انظر: الصناعة في الحضارة الإسلامية د. راغب السرجاني، موقع قصة الإسلام، [http/ islamstory.com](http://islamstory.com)
63. السيرة الحلبية، الحلبي، (2/ ص 272).
64. السنن، أبو داود، كتاب الخراج، باب اقتطاع الأرضين، (3/ ص 142)، حديث (3073)، والحديث ضعيف لجهالة أربعة رواة.
65. الموطأ، مالك، كتاب الزكاة، باب الزكاة في المعادن، (1/ ص 248)، حديث (584)، السنن، ابو داود، كتاب الخراج، باب اقتطاع الأرضين، (3/ ص 138)، حديث (3063).
66. السنن، ابن ماجه، كتاب الطب، باب مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً، إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً، (4/ ص 497)، حديث (3436)، المستدرک، الحاكم، كتاب الطب، حديث 7425، وقال عنه البوصيري، إسناده صحيح ورجاله ثقات، وصححه الألباني في الجامع الصحيح برقم 2691.
67. المسند، أحمد، مسند عبد الله بن مسعود، (1/ ص 377)، حديث (3578)، والحديث صحيح له شاهد من طريق ابن ماجه السابقة.
68. كالنهي عن الربا والغش والخداع، والنهي عن السمسرة والاحتكار وغيرها من الأمور الناظمة للحياة الاقتصادية والتجارية.
69. السيرة الحلبية، الحلبي، (3/ ص 424).
70. وهي صناعة الأثاث من خوص النخيل.
71. انظر: الإدارة في عصر الرسول، الكرمي، (ص 169 - ص 178 بتصرف).
72. السيرة النبوية الصحيحة، العمري، (1/ 272)، وقد تتبع الباحث العمري طرق الوثيقة فخلص إلى ترقيتها إلى درجة الصحيح بمجموع طرقها، وانظر: الإدارة في عصر الرسول

- صلى الله عليه وسلم، حافظ أحمد الكرمي، ص. وما بعدها بتصرف.
73. نَظَّمَ النبي العلاقات بين سكان المدينة، وكتب في ذلك كتاباً أوردته المصادر التاريخية واستهدف هذا الكتاب أو الصحيفة توضيح التزامات جميع الأطراف داخل المدينة، وتحديد الحقوق والواجبات، وقد سميت في المصادر القديمة بالكتاب والصحيفة، وأطلقت الأبحاث الحديثة عليها لفظ (الدستور)، ويمكن أن تُقسم بنود الوثيقة إلى ستة وأربعين بنداً.
74. النظم الدبلوماسية في الاسلام، صلاح الدين المنجد، (ص28).
75. البحر الزخار، البزار، (10/ ص278)، حديث (4383)، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع (1/ ص26)، حديث (259).
76. الجامع الصحيح، البخاري، كتاب اللباس، باب الخاتم في الخنصر، (5/ ص2205)، حديث (5536).
77. انظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد، (ج 1/ ص 312، 314، 334، 335، 340، 342، 346، 347)، والإدارة في عصر الرسول، الكرمي، (ص137).
78. انظر: تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، (3/ ص533) وما بعدها.

## قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن الأثير، عز الدين أبو حسن علي، أسد الغابة، دار إحياء التراث العربي، ط1، د.ت.
2. الأصفهاني، الحسين بن محمد الراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد خليل عيتاني - الطبعة 3، دار المعرفة - بيروت 1422هـ - 2001م.
3. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع، المكتب الإسلامي، د.ط، 1408هـ - 1988م.
4. الباكري، حسين، مرويات غزوة بدر، وهي رسالة ماجستير نوقشت في الجامعة الإسلامية، إشراف، د. أكرم العمري، عام 1399هـ.
5. البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، ط3، 1987م.
6. البدوي، إسماعيل إبراهيم، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي: دراسة مقارنة، مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، الكويت، ط1، د.ت.
7. البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، البحر الزخار، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط1، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م).
8. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، دلائل النبوة، دار الكتب العلمية ودار الريان للتراث، ط1، 1988م.
9. \_ \_ \_، السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط1، 1344هـ.
10. الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى، السنن، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ط، د.ت.
11. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتاب العربي - بيروت، ط1، 1405هـ.
12. الحلبي، علي بن برهان الدين، السيرة الحلبية، دار المعرفة - بيروت، د.ط، 1400هـ.
13. ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، الصحيح، المكتب الإسلامي - بيروت، د.ط، 1390هـ - 1970م.
14. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، المؤتلف والمختلف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، د.ط، 1986م.

15. دوزي، رينهارت، تكملة المعاجم العربية، عربيه: محمد النعيمي، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط1، من 1979 - 2000م.
16. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، د.ط، 1995م.
17. الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس، دار الهداية، د.ط، د.ت.
18. السجستاني، سليمان بن الأشعث أبو داود، السنن، د.ط، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1952م.
19. ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر - بيروت، ط1، 1968م.
20. ابن سَلَّام، القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد، غريب الحديث، دار الكتاب العربي - بيروت، ط1، 1396هـ.
21. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م.
22. ابن شَبَّه، ابو زيد عمر، تاريخ المدينة المنورة، تحقيق: فهم شلتوت، المدينة المنورة، د.ط، 1393هـ.
23. الشيباني، أحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة قرطبة - القاهرة، د.ط، د.ت.
24. الصَّبَّاب، أحمد عبد الله، مبادئ الإدارة، دار البلاد للنشر، جدة، ط4، د.ت.
25. الصَّلَّابي، علي، الشورى فريضة إسلامية، مؤسسة اقرأ - القاهرة، ط1، 2010م.
26. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط2، 1983م.
27. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1407هـ.
28. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة، د.ط، 1966م.
29. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، د.ط، 1379هـ.
30. العمري، أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، د.ط، 1991م.



31. العوضي، سعاد عبد الله، البيئة والتنمية المستدامة، الجمعية الكويتية لحماية البيئة، الكويت، ط1، 1424 هـ - 2003 م.
32. أبو فارس، محمد عبد القادر، النظام السياسي في الإسلام، دار الفرقان - عمان - الأردن، 1986 م.
33. القرضاوي، يوسف، ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 2008 م.
34. القزويني، محمد بن يزيد بن ماجه، السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - ، د.ط، د.ت.
35. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999 م.
36. الكرمي، حافظ أحمد عجاج، الإدارة في عصر الرسول، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 2007 م.
37. الكلاعي، سليمان بن موسى، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلثة الخلفاء، عالم الكتب - بيروت، ط1، 1417 هـ.
38. المزجاجي، أحمد، مقدمة في الإدارة الإسلامية، دن، جدة - السعودية، ط1، 2000 م.
39. المقرئ، تقي الدين أحمد بن علي، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1420 هـ - 1999 م.
40. المنجد، صلاح الدين المنجد، النظم الدبلوماسية في الإسلام، دار الكتاب الجديد، د.ط، بيروت، 1953 م.
41. ابن منصور، سعيد بن منصور، السنن، دار الكتب العلمية - بيروت، د.ط، د.ت.
42. ابن منظور، محمد بن مكرم بن، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط1، د.ت.
43. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط2، 1392 هـ.
44. النيسابوري، مسلم بن الحجاج صحيح مسلم، دار الجيل بيروت - دار الآفاق الجديدة - بيروت، د.ط، د.ت.
45. ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب، السيرة النبوية، دار الجيل - بيروت، ط1، 1411 هـ.

46. الواقدي، محمد بن عمر، المغازي، تحقيق: مارسدن جونز، ط3، عالم الكتب - بيروت، 1984م.

47. اليحصبي، مالك بن أنس، الموطأ، دار إحياء التراث العربي - مصر، د.ط، د.ت.

### مواقع الانترنت:

1. [http:// islamstory.com/](http://islamstory.com/)
2. <http:// ar.wikipedia.org/>
3. <http:// kenanaonline.com>
4. <http:// www.fao.org/ docrep/ meeting/ 003/ x9179a.htm>



# «مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية» \*

أ. رامي سامي ضيف الله عباس \*\*

د. عدنان مصطفى خطاطبة \*\*\*

---

\* تاريخ التسليم: 2015 / 1 / 26م، تاريخ القبول: 2015 / 3 / 21م.

\*\* طالب دكتوراه في التربية الإسلامية/ جامعة اليرموك/ الأردن.

\*\*\* أستاذ مشارك في التربية الإسلامية/ جامعة اليرموك/ الأردن.

## المخلص

هدفت هذه الدراسة إلى بيان مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية، واتبعت الدراسة المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي الاستنباطي، ومن أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة:

♦ أولاً: مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في السماء، وأهمها الآتي:

إعلان نبأ خلق آدم عليه السلام من الله تعالى مباشرة، وخلق الله عز وجل سيدنا آدم عليه السلام بيده ونفخ فيه من روحه، وأمر الله عز وجل الملائكة بالسجود لسيدنا آدم عليه السلام، وسكون آدم عليه السلام الجنة مع أنه مخلوق ليكون خليفة في الأرض.

♦ ثانياً: مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في الأرض، وأهمها الآتي:

تسخير كل ما في السماء والأرض للإنسان، وتفضيل الإنسان على سائر المخلوقات، وتشريع الأحكام التي تحقق مصلحة ومنفعة الإنسان، وإرسال الرسل وإنزال الكتب السماوية، وجعل الإنسان خليفة في الأرض وتزويده باستعدادات الخلافة الخاصة به.

الكلمات المفتاحية: (النفس الإنسانية، التكريم الإلهي)

## **“The aspects of Divine honoring of the human soul “**

### ***Abstract***

*The objective of the study was to identify the aspects of Divine honoring for the human soul. The study used the descriptive inductive deductive design. The most important results of the study were:*

- ◆ *First: The aspects of Divine honoring in heaven, and these include the following:*

*The declaration of Adam creation by God as God created our father Adam with His own hands, and blows his spirit from His own spirit, ordered angles to glorify Adam and the residence of Adam in Heaven although he was one of God's creatures to be his decedent on Earth.*

- ◆ *Second: The aspects of divine honoring of humans on Earth:*

*And these include the following: Dedicating all things on Earth and sky in the service of man, preferring man on other creatures, putting judgments and rules that benefit man, sending messengers and prophets and holy books, making man God's decedent on Earth and providing him with all the needed potentials.*

**key words:** *Human soul, Divine honoring.*

## المقدمة:

لقد قدمت الشريعة الإسلامية نظرية تربوية متكاملة عن النفس الإنسانية، بكل جوانبها وأجزائها المتشعبة، فلم تترك مفصلاً من مفصلات النفس الإنسانية، إلا وأوجدت كما كبيراً من النصوص الشرعية التي تعالجه، وتوضح نظرة الإسلام إليه، وبذلك تحققت النظرة التكاملية في الإسلام للنفس الإنسانية.

ومن ضمن المحاور الرئيسة التي بينها الإسلام في نظره للنفس الإنسانية، محور التكريم، فالمتتبع للنصوص الشرعية يجد عشرات النصوص التي وضحت جلياً مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية، حيث ارتقت كرامة النفس الإنسانية على كرامة كل المخلوقات، دون أن ينازعها في هذه الكرامة أي مخلوق من المخلوقات سواء في السماء أم في الأرض.

وتظهر في وقتنا الحاضر أهمية إعادة البحث في مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية، وتوضيحها للناس عموماً، وللتربويين خصوصاً، بوصفها خطوة إجرائية عملية تساعد على تصحيح الغلط الواقع في النظرة إلى كرامة النفس الإنسانية، لما نراه على أرض الواقع من صور تدلل بوضوح على امتهان هذه الكرامة.

وجاءت هذه الدراسة للكشف عن مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية استناداً للنصوص الشرعية، وأقوال المفسرين والعلماء فيها.

## مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تعد قضية البحث في التكريم الإلهي للنفس الإنسانية من القضايا التي أصبح من الضرورة بمكان/ إعادة إظهارها والاهتمام بها، لما نراه على أرض الواقع من المظاهر والصور التي تدلل بوضوح على امتهان كرامة النفس الإنسانية، والاعتداء على قدسية هذه الكرامة، وغياب صورة الإسلام الصحيحة في نظره لكرامة النفس الإنسانية، هو السبب الرئيس الذي يقف وراء ظهور الأفعال والأقوال التي تنال من هذه الكرامة، بالصور البشعة التي بدأت تظهر وبقوة على أرض الواقع، ومن أمثلة ذلك: القتل بغير حق، والانتحار، وطغيان المادية، والتحرر المطلق الذي يدفع إلى الانسياق وراء الأهواء والنزوات بغير ضابط، وغيرها الكثير.

وجاءت هذه الدراسة، جزءاً بسيطاً من منظومة متكاملة لمعالجة هذه المشكلة، وسوف

تجيب عن السؤال المحوري الآتي:

**ما مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية؟**

ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

- ما مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في السماء؟
- ما مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في الأرض؟

### **أهداف الدراسة:**

تتطلع هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- بيان مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في السماء.
- بيان مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في الأرض.

### **أهمية الدراسة:**

تكمن أهمية الدراسة في المحاور الآتية:

1. المساعدة في رفع الامتهان عن النفس الإنسانية الذي تتعرض له في هذا الزمن، من خلال إعادة تذكير الناس بما لهذه النفس الإنسانية من تكريم خصها الله تعالى به، وتوضيح ذلك عن طريق دراسات علمية تستند إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم.
2. تقديم مادة علمية بحثية تُظهر خصوصية الإسلام، وهويته المميزة له عن كل التربيات والفلسفات في مجال النفس الإنسانية عموماً، وفي قضية كرامة النفس الإنسانية خصوصاً.
3. إفادة المؤسسات التربوية والقائمين عليها، من مربين وواضعي مناهج وتربويين، بأن هناك منظومة متكاملة تعكس صورة التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في الإسلام، وهذا ما يجب مراعاته وأخذه بعين الاعتبار في كل عناصر العملية التربوية.
4. فتح الآفاق أمام مزيد من الدراسات التأصيلية في هذه القضية، وفي غيرها من القضايا المتعلقة بالنفس الإنسانية.

### **الدراسات السابقة:**

اطلع الباحث على مجموعة من البحوث العلمية ذات العلاقة المباشرة بموضوع



الدراسة، وفيما يلي عرض لأهم هذه الدراسات ذات الصلة بموضوع البحث:

### ◀ أولاً: تكريم الإنسان في النظام التربوي في القرآن (1)

هدفت هذه الدراسة إلى توضيح الخصائص العامة للنظام التربوي في القرآن الكريم، وتوضيح ملامح التكريم الإلهي في النظام التربوي في القرآن الكريم، وقد توصلت هذه الدراسة إلى أن النظام التربوي في القرآن الكريم نظام شامل ومتوازن متكامل الجوانب، وأنه نظام إنساني غايته إعداد الإنسان الصالح، وكانت أهم مظاهر التكريم الإلهي للإنسان الآتي: سمو والنفخة الروحية، والإنسان هو عبد وسيد للطبيعة، وعنده القابلية للتعلم والارتقاء الدائم، وأن التربية والأخلاق مقترنتان بالصفات الإلهية، والاستخلاف والتكليف خاص بالإنسان.

وقد التقت هذه الدراسة مع دراسة الباحث في بيان بعض مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية، وتفترق دراسة الباحث عن هذه الدراسة في الآتي: الرجوع إلى كتب التفسير في توضيح الآيات القرآنية المتعلقة بمظاهر التكريم الإلهي للإنسان وبيان معانيها، وتوضيح أكثر لمظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في السماء، مع استخدام للمصطلحات القرآنية للتعبير عن مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية، وتوضيح معناها مثل التسخير والخلافة والتفضيل، كما تفترق عنها في ذكر مظاهر أكثر شمولية لتكريم النفس الإنسانية في الأرض.

### ◀ ثانياً: مظاهر تكريم الإنسان في البيان القرآني (قراءة في فكر النورسي) (2)

هدفت هذه الدراسة إلى بيان مظاهر التكريم الإلهي للإنسان، استناداً إلى فكر النورسي، وقد توصلت هذه الدراسة إلى أن أهم مظاهر التكريم الإلهي للإنسان هي: التكريم بالنبوة، والتكريم بالعبادة، والتكريم بالتسخير، والتكريم بالمصير الأخروي.

وقد التقت هذه الدراسة مع دراسة الباحث في توضيح مفهوم التكريم الإلهي للنفس الإنسانية، وأهمية التسخير، وتفترق دراسة الباحث عن هذه الدراسة في الآتي: الرجوع إلى كتب التفسير في توضيح الآيات القرآنية المتعلقة بمظاهر التكريم وبيان معانيها، والتوسع في مظاهر التكريم الإلهي للإنسان في السماء، وعدم الاقتصار على فكر النورسي، كما تفترق عنها في ذكر مظاهر أكثر للتكريم الإلهي للنفس الإنسانية في الأرض.

### ◀ ثالثاً: أثر التكريم الإلهي للإنسان على حقوق الرجل والمرأة في الإسلام (3)

هدفت هذه الدراسة إلى بيان مظاهر التكريم الإلهي للإنسان من خلال الكشف عن القواسم والحقوق المشتركة بين الرجل والمرأة، والحقوق المميزة للرجل، والحقوق المميزة

للمرأة، وتوصلت هذه الدراسة إلى أن أهم المظاهر العامة للتكريم الإلهي للإنسان العامة هي الآتي: استواء الخلق، ونمو الحواس والتفكير، والقدرة على الاختيار، والسمو الروحي، واستخلافه في الأرض، والتكليف وبيان المنهج.

وقد التقت هذه الدراسة مع دراسة الباحث في بيان بعض مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية، وتفترق دراسة الباحث عن هذه الدراسة في الآتي: الرجوع إلى كتب التفسير لبيان معاني الآيات القرآنية المتعلقة بالتكريم الإلهي للنفس الإنسانية، بالإضافة إلى التوسع أكثر في ذكر مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في السماء والأرض.

### حدود الدراسة:

اقتصر حديث الباحث في هذه الدراسة على المحاور الرئيسة لمظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية، المتمثلة بمجموعة مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في السماء، ومجموعة أخرى من مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في الأرض، وسوف يتم توضيح ذلك دون الاستطراد في قضايا أخرى مرتبطة بهذه القضية، ومن أهمها المضامين والتطبيقات التربوية لكرامة النفس الإنسانية: لأن ذلك يحتاج إلى بحث موسع.

### منهجية الدراسة:

يعتمد الباحث في دراسته على المناهج الآتية:

- ◆ أولاً: المنهج الوصفي: وسوف يظهر من خلال جمع الأدلة الشرعية التي تدل على مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية، وبعد ذلك تصنيفها وتفسيرها وتحليلها.
- ◆ ثانياً: المنهج الاستقرائي الاستنباطي: وسوف يظهر من خلال استقراء النصوص الشرعية المرتبطة بالتكريم الإلهي للنفس الإنسانية، واستنباط كل المحاور والأفكار والقواعد التي تخدم الدراسة.

### مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية:

تعد قضية التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في الشريعة الإسلامية ذات مظاهر كثيرة، فالباحث في كتاب الله تعالى وسنة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم يستطيع أن يقف على مئات النصوص، التي تدل بوضوح على مظاهر هذه الكرامة وصورها، وأيضاً المتأمل في الكون يجد عشرات الآيات الكونية التي تأصل لهذه الكرامة، حتى أن الناظر في ذات الإنسان نفسه، يجد في تكوينه الظاهر والباطن ما يذهل العقل، ويقنعه تمام الإقناع

بالتكريم الإلهي للنفس الإنسانية.

ويعرف التكريم الإلهي للنفس الإنسانية بأنه: "إيصال الإنسان إلى مرتبة شريفة عزيزة، يسمو فيها بجهده وجهاده نحو الكمال، تحقيقاً لإنعام الله تعالى وإحسانه غير المحدود، بعيداً عن الذل والإهانة والتحقير، وعملاً وفق سننه التي لا تتبدل ولا تتغير" (4).

ويرى الباحث أن مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية يمكن الحديث عنها ضمن قسمين رئيسيين:

- الأول: مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في السماء.
- الثاني: مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في الأرض.

◀ القسم الأول: مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في السماء:

قبل أن ينزل الإنسان على الأرض ويبدأ مسيرته عليها، كان مكرماً في السماء عند الله تعالى، فمرحلة الوجود في الملأ الأعلى، منذ اللحظة الأولى حتى لحظة نزوله إلى الأرض، فيها عدة مظاهر تدل بوضوح على التكريم الإلهي للنفس الإنسانية، وهي تشكل إجابة عن السؤال الأول من أسئلة الدراسة، ويمكن تحديدها بالمظاهر الآتية:

- أولاً: إعلان نبأ خلق الإنسان من الله تعالى مباشرة:

عندما أعلن الله عز وجل نبأ خلق سيدنا آدم عليه السلام، وأخبر الملائكة بالأمر، يعد ذلك خاصاً بهذا المخلوق، / ورفعاً لشأنه، وبيانا لكرامته عند الله عز وجل، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 30) ، يقول السعدي: «هذا شروع في ذكر فضل آدم عليه السلام أبي البشر، أن الله تعالى حين أراد خلقه أخبر الملائكة بذلك، وأن الله مستخلفه في الأرض» (5)، ويقول الرازي: «أعلم أن هذه الآية دالة على كيفية خلقه آدم عليه السلام، وعلى كيفية تعظيم الله تعالى إياه، فيكون ذلك إنعاماً عاماً على جميع بني آدم» (6).

إن كل ما في السماء والأرض هو من خلق الله عز وجل، ولكن عندما يخلق المولى عز وجل شيئاً، ويشير وينبئ إلى هذا الخلق أمام الملأ الأعلى، فهذا دليل على تميُّز هذا المخلوق على سائر المخلوقات، وأن له أهمية بالغة، ودرجة عالية من التكريم عند الله عز وجل.

- ثانياً: خلق الله عز وجل سيدنا آدم عليه السلام بيده، ونفخ فيه من روحه:

إشارة المولى عز وجل لخلق سيدنا آدم، وأن هذا الخلق كان بيديه، وبعد ذلك ينفخ فيه

من روحه، ما هو إلا دليل قاطع على كرامة هذا المخلوق عند الله عز وجل، قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (ص: 72)، فالتسوية كما قال البغوي بمعنى «أتممت خلقه» (7)، ويقول الطبري: «فخلق الله تعالى بيديه لكي لا يتكبر إبليس عنه، ليقول له: تتكبر عما عملت بيدي» (8)، ويقول السمعاني: «الروح جسم لطيف يحيى به الإنسان، وأضافها إلى نفسه تشريفاً وتكريماً» (9)؛ «لأن الإنسان يتميز عن بقية الكائنات الحية بتكريم الله تعالى بالنفخ، هذا النفخ الذي استحق بموجبه انحناء الملائكة له بالسجود بأمر الله تعالى، إجلالاً وإكباراً له» (10).

وفي ذات المعنى يقول صلى الله عليه وسلم: (لما صور الله آدم في الجنة تركه ما شاء الله أن يتركه، فجعل إبليس يُطِيفُ به، ينظر ما هو، فلما رآه أجوفاً عرفه أنه خلق خلقاً لا يتمالك) (11)، ودلالة الحديث تؤكد على أن التصوير والخلق كان من الله تعالى للنفس الإنسانية الأولى المتمثلة في سيدنا آدم عليه السلام، وهذا يدل على مقدار العناية الإلهية بخلق هذه النفس وتسويتها، ومقدار كرامتها وقربها من الله عز وجل.

- ثالثاً: أمر الله عز وجل الملائكة بالسجود لسيدنا آدم عليه السلام:

يقول المولى عز وجل في كتابه العزيز مبيناً هذا الموقف: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: 34)، يقول البغوي: وفي السجود قولان: الأصح أن السجود كان لآدم على الحقيقة، وتضمن معنى الطاعة لله عز وجل وامتنال أمره، وكان ذلك سجود تعظيم وتحية، لا سجود عبادة، وقيل «اسجدوا لآدم» أي إلى آدم، فكان آدم قبلة والسجود لله تعالى، كما جعلت الكعبة قبلة للصلاة، والصلاة لله عز وجل (12).

واختلف العلماء في كيفية سجود الملائكة لآدم عليه السلام على أربعة أقوال (13):

1. أنه مجرد الخضوع، دون إيماء ولا انحناء، والمقصود إقرارهم لآدم بالفضل، والقيام بمصالحه.
2. الإيماء والخضوع.
3. الانحناء المساوي للركوع، وذلك بالنكفي والتعظيم كسلام الأعاجم.
4. أنه السجود المتعارف، وهو وضع الجبهة على الأرض، وهو الصواب، ولا يعكر عليه أن السجود في الشريعة محرم؛ لأن ذلك خاص بآدم في العالم العلوي، وليس ضمن التكاليف المنوطة بأهل الأرض، فلا يقاس عليه، وقد اتفق العلماء على أن سجود الملائكة

لآدم سجود تحية لا عبادة، تكريماً لآدم عليه السلام، وإظهاراً لفضله، ولهذا اعترض إبليس على السجود.

إذن السجود لسيدنا آدم عليه السلام ليس فيه معنى الذل والخضوع لهذا المخلوق، «ولم يكن سجوداً لجسم آدم المشكل من طين، وإنما كان سجوداً للإبداع الإلهي في صنع آدم عليه السلام، والنفخة الإلهية في جسد آدم عليه السلام»<sup>(14)</sup>، وهذا دليل آخر واضح وقاطع على كرامة هذا المخلوق عند الله عز وجل.

- رابعاً: أسكن الله عز وجل سيدنا آدم عليه السلام الجنة مع أنه خلق ليكون خليفة في الأرض:

يقول المولى سبحانه وتعالى مبيناً هذه الكرامة: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 35)، يقول ابن عاشور: «وهذه تكربة أكرم الله بها آدم عليه السلام، بعد أن أكرمه بكرامة الإجلال من تلقاء الملائكة، والأمر بقوله: اسكن، مستعمل في الامتنان بالتمكين والتحويل، وليس أمراً له بأن يسعى بنفسه لسكنى الجنة، إذ لا قدرة له على ذلك، فلا يكلف به»<sup>(15)</sup>، ويقول ابن كثير: «يقول الله تعالى إخباراً عما كرم به آدم بعد أن أمر الملائكة بالسجود له فسجدوا، إنه أباحه الجنة يسكن فيها حيث يشاء، ويأكل منها ما شاء رغداً، أي هنيئاً واسعاً طيباً»<sup>(16)</sup>.

إذن سُكنى الجنة هو منة ونعمة من الله عز وجل أكرم بها سيدنا آدم عليه السلام، وليس من كسبه، أو جزاءً على عمله، والعلة الوحيدة الواضحة التي على أساسها أُعطي هذه النعمة، هي كرامته عند الله عز وجل، وكرامة النفس الإنسانية عموماً في السماء والأرض.

#### ◀ القسم الثاني: مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في الأرض:

صفة التكريم الإلهي للنفس الإنسانية ظلت صفة ملازمة لها حتى بعد نزولها إلى الأرض، فعصيان سيدنا آدم عليه السلام لربه عندما أكل من الشجرة التي حرمها الله تعالى عليه، استلزم التوبة من سيدنا آدم عليه السلام، ولكنه لم يرفع صفة التكريم الإلهي عنه، وعن النفس البشرية عموماً.

ومن أهم المظاهر التي تدل بوضوح على التكريم الإلهي للنفس الإنسانية، بعد إنزالها إلى الأرض، والتي تشكل إجابة عن السؤال الثاني من أسئلة الدراسة، ويمكن تحديدها بالمظاهر الآتية:

■ أولاً: تسخير كل ما في السماء والأرض لصالح النفس الإنسانية:

يعرف التسخير بأنه: «الانتفاع غير المأجور»<sup>(17)</sup>، ويعرف بأنه: «هو أن الله تعالى مكن الإنسان من استخدام مظاهر الكون في تطبيقات عملية نافعة للإنسان، في مجالات حياته المختلفة، دون ثمن يقدمه الله تعالى»<sup>(18)</sup>، وبعبارة شارحة يمكن القول أن التسخير؛ هو تذليل كل ما في الكون لخدمة النفس الإنسانية، كرامة من الله تعالى لهذه النفس.

فكل ما في الكون من سماء وأرض وما بينهما من كائنات وأجناس مسخر للإنسان، لا يستطيع أن يعصي أو يتوقف عن خدمة الإنسان مؤمناً أم كافراً حتى قيام الساعة، بل إن جسد الإنسان بكل جوارحه مسخر له بأمر الله تعالى إلى يوم القيامة، فاليد تبطش وهي تلعن صاحبها، ولكنها لا تستطيع أن تعصي له أمراً؛ لأن الله جعلها مسخرة له تفعل ما يريد، وكذلك سائر الجوارح، حتى إذا جاء يوم القيامة وساعة الحساب زال عنها التسخير، فتشهد على صاحبها بكل ما عملت<sup>(19)</sup>، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيَهُمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (يس: 65).

ويعد الكون وما حوى مسخر للإنسان إما: تسخير تكريم، أو تسخير تعريف، فالتكريم: هو أن جميع ما في هذا الكون مسخر لخدمة الإنسان والاستفادة منه بشكل أو بآخر، أما تسخير التعريف، فهو أن كل ما بث ربنا في هذا الكون يدل الإنسان على الله تعالى<sup>(20)</sup>، « لأن التسخير هو عنوان رقي للإنسان وتكريم له، ينبغي أن يقود إلى العبادة، التي هي كذلك عنوان رقي للإنسان وتكريم له، لتتصل كل حلقات التكريم ببعضها ببعض، وذلك بالتوجه إلى الله تعالى بالعبادة والشكر والانقياد والطاعة»<sup>(21)</sup>.

وعليه يرى الباحث أن التسخير يتكامل مع العلم، وثمرته تحقيق مصلحة الإنسان والتعرف على مقدار عظمة الخالق، والخضوع له بتحقيق العبودية، وفيه إثبات أن المسخر له أكرم عند الله تعالى من المسخر، فالإنسان أكرم عند الله عز وجل من الكون، والانحراف في استغلال التسخير يعني زوال التكريم بإرادة الإنسان.

والنصوص الشرعية التي دلت على معنى التسخير كثيرة وواضحة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الجن: 13)، يقول قطب: «فكل شيء في هذا الوجود منه وإليه، وهو منشئه ومدبره، وهو مسخره أو مسلطه، وهذا المخلوق الصغير (الإنسان)، مزود من الله تعالى بالاستعداد لمعرفة طرف من النواميس الكونية»<sup>(22)</sup>.

«لقد صور القرآن الكريم علاقة الإنسان بالكون على أنها علاقة مخلوق بمخلوق، وعلى أنها علاقة مخلوق سام بمخلوق مسخر، وليست هذه العلاقة قائمة على الندية أو المغالبة»<sup>(23)</sup>.

فتسخير الكون فيه نعم لا تعد ولا تحصى، منها ما تعرف عليه الإنسان وعرف حقيقته، ومنها ما خفي على الإنسان وغاب عن إدراكه، ولكن مع هذا يعمل بصمت من أجل خدمته، حتى وإن لم يتعرف الإنسان على هذه النعم، فالصحيح أن هناك نعماً تحقق منفعة الإنسان دون علمه، ودون جهد شخصي يبذله، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (إبراهيم: 34).

### ■ ثانياً: تفضيل الإنسان على سائر المخلوقات:

من النصوص الشرعية التي تؤكد صراحة على هذه الأفضلية، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: 70)، يقول البغوي: «وظاهر الآية أنه فضلهم على كثير ممن خلقهم لا على الكل، وقال قوم: فضلوا على جميع الخلق إلا على الملائكة، وقال الكلبي: فضلوا على الخلائق كلهم، إلا على طائفة من الملائكة، جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت وأشباهم»<sup>(24)</sup>، ويقول الصابوني: «أي فضلناهم على جميع من خلقنا من سائر الحيوانات وأصناف المخلوقات من الجن والبهائم والدواب والوحش والطيور وغير ذلك»<sup>(25)</sup>.

ويرى الباحث أن هناك من الأدلة التي من خلالها يستطيع أن يجزم بأن الإنسان مفضل على سائر المخلوقات حتى الملائكة، ومنها الآتي:

- قرب الإنسان من الله عز وجل.
- سجود الملائكة أجمعين لسيدنا آدم عليه السلام.
- تكليفه بحمل الرسالة الإلهية، وعدم تكليف الملائكة.
- تسخير كثير من الملائكة لخدمة الإنسان، مثل حفظه والاستغفار له، والدعاء وغيرها.

قضية تكريم الإنسان وأفضليته على غيره من المخلوقات، لا يرجع إلى جنسه أو لونه أو جماله أو شكله أو ماله أو درجته أو نوع عمله أو فئته الاجتماعية أو الاقتصادية، وإنما يرجع في المقام الأول إلى إيمانه بالله تعالى وتقواه، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: 13)، كما يرجع أيضاً إلى ما خصه الله تعالى به من عقل، وقدرة على حفظ غرائزه ودوافعه، وكبح جماح شهواته ونزواته<sup>(26)</sup>، «وبذلك يكون قد حصل على القيومية والإشراف على سائر الكائنات، وذلك ضرب من ضروب الرفعة والاستعلاء»<sup>(27)</sup>.

وهنا لا بد من التنبيه على أن تفضيل الإنسان على سائر المخلوقات، لا يعني التكبر والاستعلاء الناتج عن الغرور والعجب، وإنما يستلزم التواضع للخلق، والشكر للخالق،

وتحقيق العبودية له، كما أن هذا التكريم يمكن أن يُرفع عنه في حال إذا ما ضيع أمانة التكليف، ورسالة الخلافة الصحيحة.

■ ثالثاً: تشريع الأحكام التي تحقق مصلحة النفس الإنسانية ومنفعتها:

لقد كرم الإسلام الإنسان في تشريع جميع الأحكام، « بدءاً من وجود الإنسان عن طريق الزواج الصحيح، لتنظيم الفطرة البشرية، وبيان حقوق الأولاد، وحسن تربيتهم، واحترام إرادة الإنسان في العقود والتصرفات، وشرع العقوبات لصيانة الأنفس والأموال والأعراض، ودعا إلى الشورى، والتزام الوسطية، وغيرها كثير» (28).

فمثلاً حقوق الإنسان في الإسلام لا يستطيع أن يصل إليها مشرع، ولا يستطيع أن يصل إلى جوهرها قانون؛ لأنها حقوق إنما اكتسبها الإنسان لأن الله عز وجل هو الذي جعلها له وأقرها، فكانت تلك الحقوق جزءاً من الدين لا تبدل ولا تحرف (29)، وتقنين حقوق الإنسان في الإسلام يعد ضماناً أساسية لحماية هذه الحقوق مع ضمانات أخرى، وتتلخص فكرة التقنين في صياغة هذه الحقوق على شكل مبادئ يتضمنها دستور الدولة، أو إصدارها على شكل تشريعات واجبة التطبيق على الوقائع الحادثة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة (30).

ومن الأمثلة المباشرة على أن تشريع الأحكام فيه حفظ للكرامة الإنسانية وتحقيق للمصلحة البشرية، أن الإسلام بنى الأحكام على أساس المساواة بين الناس، دون مفاضلة إلا بالتقوى، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: 13)، واحترام الحريات وعلى رأسها حرية العقيدة، فلا يكره غير المسلم على الدخول في الإسلام، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: 256)، ونظم المعاملات المالية وسعى للحفاظ على أموال الناس، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (النساء: 29)، وصالن الأعراض، وحرمة الاعتداء عليها، قال تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ (الحجرات: 12)، «وهب الإنسان حصانة في حفظ الحياة، مهما كان جنسه أو لونه أو لغته؛ لأن حق الحياة حق إنساني أصيل، يشمل كل فرد إنساني» (31)، وشدد الإسلام العقوبة في تشريعاته على من يعتدي على هذه النفس بغير حق، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء: 93)، وغير ذلك من الأحكام، التي تبين عظمة التشريع الإسلامي، وحفظه لكرامة النفس الإنسانية.



#### ■ رابعاً: إرسال الرسل وإنزال الكتب السماوية:

عندما جعل الله تعالى الإنسان خليفة في الأرض، كان لا بد له من موجه، يضعه على الطريق الصحيح، ويبين له السلوك المستقيم، من خلال إيجاد شريعة متكاملة لا تناقض فيها تحكم حياته، فمن الله سبحانه وتعالى على البشرية بإرسال الرسل وإنزال الكتب السماوية، وهذا يحمي الإنسان من حياة التخبط والعشوائية التي يعيش فيها دون رقيب ولا موجه، مع غياب الهدف من الحياة.

ومن الآيات القرآنية التي بينت هذه النعمة، ووضحت أثرها في تحقيق الكرامة الإنسانية، قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء: 165)، يقول رضا: «رسلاً مبشرين من آمن وعمل صالحاً بالأجر العظيم، ومنذرين من كفر وأجرم بالعذاب الأليم»<sup>(32)</sup>، وهذه الآية جاءت تتحدث عن عموم الأنبياء والرسل، وما أنزل إليهم من كتب سماوية، وبينت أن «النفس الإنسانية هي المحطة الرئيسة لعمل الرسالات السماوية، التي بعث بها أنبياءه عليهم السلام على مدار التاريخ»<sup>(33)</sup>.

#### ■ خامساً: جعل الله عز وجل الإنسان خليفة في الأرض وزوده باستعدادات الخلافة الخاصة به:

خلافة الإنسان في الأرض هي فكرة تفرد بها الإسلام، فلم تدعُ إليها عقيدة سواه، ومبدأ خلافة الإنسان يكشف عن إنسانية الإسلام الشاملة، وعن نظريته المحيطة للكون، ورفع مقام الإنسان إلى أعلى عليين، والمناداة به ليكون سيّداً لهذا الكون، إن هذه الخلافة تنطلق أساساً من قاعدة راسخة في القرآن الكريم وهي الكرامة الإنسانية<sup>(34)</sup>.

والخلافة معناها: «الإنشاء والابتكار والتعمير والتبديل والتغيير»<sup>(35)</sup>، ويرى الباحث أن معنى خلافة الإنسان في الأرض: هو تحقيق العبودية لله تعالى، للوصول إلى سيادة الكون.

ويقول الله عز وجل في هذه الخلافة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: 30)، يقول الزمخشري: «الخلافة: من يخلف غيره، والمعنى خليفة منكم»<sup>(36)</sup>، ويقول الأصفهاني: «الخلافة إما أن تكون للنيابة عن الغير، إما لغيبته أو لموته أو لعجزه، وذلك لا يجوز على الله تعالى، وقيل: بل قد يكون على غير ذلك، وهو أن يستخلف المستخلف غيره امتحاناً للمستخلف، أو تهديباً له»<sup>(37)</sup>، ويقول البغوي: والمراد بالخليفة

هنا آدم عليه السلام؛ لأنه جاء بدل الملائكة، أي جاء بعدهم، وقيل: لأنه يخلفه غيره، والصحيح أنه خليفة الله في أرضه لإقامة أحكامه، وتنفيذ قضائه (38).

والخلاصة أن العلماء والمفسرين ذكروا في معنى الخليفة ثلاثة أقوال: (39)

- خليفة عن الله تعالى.

- خليفة عن جنس سابق، كالجن مثلاً.

- خليفة عن الإنسان، نبي عن نبي، أو إنسان عن إنسان.

والمعنى الثالث متفق عليه، بمعنى أنه لا يخالف في جواز القول به أحد، أما المعنى الثاني مختلف فيه، وصرح به بعض المفسرين بأنه ضعيف، أما المعنى الأول فأجازه بعضهم للأنبياء، وبعضهم للأولياء، وبعضهم للبشر جميعاً، ولا بأس عندنا بالقول بأن الإنسان خليفة عن الله تعالى، مع ملاحظة أنها خلافة لا من كل الوجوه، وخلافة مقيدة، وهي أيضاً خلافة غياب حسي لا غياب حقيقي، وخلافة ابتلاء وتكليف، لا خلافة موت أو عجز.

فهذه الخلافة شاملة لكل الجنس البشري، وليست مقتصرة على سيدنا آدم عليه وسلم، "وهذه الخلافة منزلة تشوقت إليها الملائكة فلم يعطوها، ومنحها الله تعالى للإنسان" (40)، «والخلافة التي أكرم الله تعالى بها الإنسان دائمة وباقية مع وجوده على وجه الأرض منذ آدم عليه السلام إلى يوم القيامة» (41)، «ووظيفة الخلافة التي جعلت غاية للوجود الإنساني تتضمن مباشرة الإنسان الكون بالروح والجسم، اعتباراً به واستثماراً لمنافعه وخيراته، كل ذلك تكميلاً للذات في بعدها الفردي والجماعي، وترقية لها في وجهتها إلى الله تعالى، عبر منهاج العبادة، ائتماراً بما أمر وانهاءً عما نهى» (42)، فالإنسان على مر العصور والأزمان مطالب بتحقيق هذه الخلافة، التي تعد من أهم مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في الأرض.

وقد زود الله تعالى الإنسان باستعدادات وأدوات خاصة في نفسه، ليتمكن من تحقيق هذه الخلافة، وهي على النحو الآتي:

### 1. خلقه في أحسن تقويم وأتم صورة:

المتأمل في صورة الإنسان الظاهرة والباطنة يقف على الإبداع الإلهي في إتقان هذا

المخلوق، «سواء في تكوينه الجثماني البالغ الدقة والتعقيد، أم في تكوينه العقلي الفريد، أم في تكوينه الروحي العجيب»<sup>(43)</sup>.

ومن النصوص الشرعية الدالة على ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: 4)، يقول السعدي: «أي تام الخلق، متناسب الأعضاء، منتصب القامة، لم يفقد مما يحتاج إليه ظاهراً أو باطناً شيئاً»<sup>(44)</sup>، ويقول البغوي: «أعدل قامة وأحسن صورة، وذلك أن الله خلق كل حيوان منكباً على وجهه إلا الإنسان خلقه مديد القامة، يتناول مأكوله بيده، مزيناً بالعقل والتمييز»<sup>(45)</sup>.

فالإنسان بالصورة التي خلق عليها ظاهراً وباطناً، هي صورة من الإبداع الإلهي ومظهر من مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية، وهي من ضمن استعدادات الخلافة التي زود الله تعالى بها الإنسان في نفسه.

#### ■ جعل له العقل والحواس:

وهي داخلية ضمن النقطة السابقة، في أن الله عز وجل خلق الإنسان في أحسن تقويم، ولكن الفصل لهذه النقطة لبيان أهمية هذه النعمة.

فالعقل والحواس هي الأدوات التي من خلالها يستطيع الإنسان أن يكتسب المعارف والعلوم، ويستطيع بوساطتها أن يتعامل مع كل ما سخره الله تعالى له في هذا الكون، ويستطيع أيضاً من خلالها أن يتفاعل الإنسان مع أخيه الإنسان.

فالعقل مثلاً، هناك عشرات الآيات القرآنية التي فيها دعوة صريحة لإعمال هذا العقل بالتفكير والتدبر، للوصول إلى المعارف والأسرار الكونية، والعلم النافع، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: 164)، يقول السعدي: "والحاصل أنه كلما تدبر العقل في هذه المخلوقات، وتغلغل فكره في بدائع المبتدعات، وازداد تأمله للصنعة، وما أودع فيها من لطائف البر والحكمة، علم بذلك أنها خلقت للحق وبالحق، وأنها صحائف آيات، وكتب دلالات، على ما أخبر به الله تعالى عن نفسه ووحدانيته، وما أخبرت به الرسل من اليوم الآخر، وأنها مسخرات، ليس لها تدبير ولا استعصاء على مدبرها ومصرفها"<sup>(46)</sup>.

وأيضاً الحواس هي بمثابة النوافذ التي يطل بها الإنسان على العالم الخارجي، ويستطيع التواصل معه، وإذا عدم الإنسان هذه الحواس عدم العقل، قال تعالى: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عَمِّي فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: 171)، فالسمع والبصر واللسان، مرتبطة بالعقل البشري مباشرة، ولا يمكن الفصل بين علم العقل وفهمه، وإدراك الحواس وعملها.

#### - العلم:

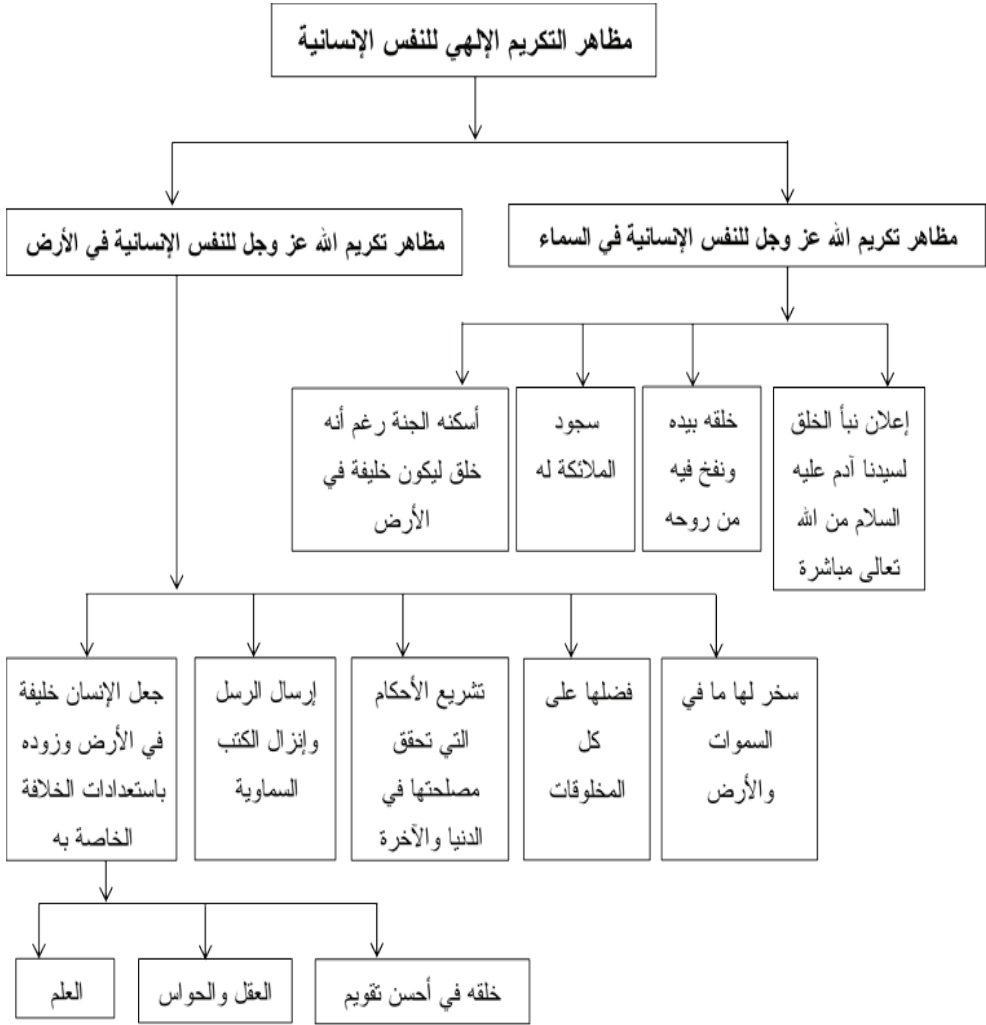
عندما أصبح الإنسان خليفة في الأرض زوده الله عز وجل باستعدادات وإمكانيات، والإمكانية الكبرى هي المعرفة والعلم، المرتكز على الهدى الرباني، وهي أحد المزايا التي يتفرد بها الإنسان حتى على الملائكة (47).

إذن، حُبَّ العلم والسعي لتحصيله، هو استعداد جعله الله عز وجل في نفس الإنسان، وأمر الله عز وجل الإنسان وحثه على البحث والتعلم، وجعل لذلك الأجر الكبير والثواب العظيم، قال صلى الله عليه وسلم: (من سلك طريقاً يلتمس فيها علماً، سهل الله له به طريقاً إلى الجنة) (48) وهو كما ذكرنا بدايةً سبب خلافة الإنسان في الأرض، وتفضيله حتى على الملائكة.

ويوضح المولى سبحانه وتعالى هذه الحقيقة في كتابه العزيز، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: 31)، يقول البغوي: «فأظهر الله تعالى فضله عليهم بالعلم، قال ابن عباس: علمه اسم كل شيء حتى القصعة والقصيعة، وقيل: اسم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وقال الربيع بن أنس: أسماء الملائكة، وقيل: أسماء ذريته، وقيل: صنعة كل شيء» (49).

فالعلم من أهم مظاهر تكريم الله عز وجل لآدم عليه السلام، ولذريته من بعده، وهو من أهم الاستعدادات والإمكانيات التي زود الله عز وجل بها الإنسان لتحقيق الخلافة في الأرض.

وختاماً يتبين لنا جلياً من خلال العرض السابق، أن التكريم الإلهي للنفس الإنسانية هو أحد أهم المرتكزات التي تقوم عليها نظرة الإسلام للنفس الإنسانية، وقد تجلى هذا التكريم بكثير من المظاهر التي كانت منذ اللحظة الأولى لخلق سيدنا آدم عليه السلام في السماوات العلى، إلى أن جعله الله تعالى خليفة في الأرض، وهذا التكريم مستمر إلى قيام الساعة، والشكل رقم (1) يوضح مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية بصورة مفصلة.



شكل رقم (1) :

مخطط مفاهيمي لمظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية

## النتائج والتوصيات

### أولاً: النتائج

توصلت هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

1. تقسيم مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية إلى قسمين رئيسيين هما: مظاهر التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في السماء، ومظاهر التكريم الإلهي للنفس

## الإنسانية في الأرض.

2. اشتمل التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في السماء على عدة مظاهر، وأهمها الآتي: إعلان نبأ خلق الإنسان من الله تعالى مباشرة، وخلق الله عز وجل سيدنا آدم عليه السلام بيده، ونفخ فيه من روحه، وأمر الله عز وجل الملائكة بالسجود لسيدنا آدم عليه السلام، وأسكن الله عز وجل سيدنا آدم عليه السلام الجنة مع أنه خلق ليكون خليفة في الأرض.

3. اشتمل التكريم الإلهي للنفس الإنسانية في الأرض على عدة مظاهر، وأهمها الآتي: تسخير كل ما في السماء والأرض لصالح النفس الإنسانية، وتفضيل الإنسان على سائر المخلوقات، وتشريع الأحكام التي تحقق مصلحة النفس الإنسانية ومنفعتها، وإرسال الرسل وإنزال الكتب السماوية، وجعل الله عز وجل الإنسان خليفة في الأرض وزوده باستعدادات الخلافة الخاصة به.

4. من أهم استعدادات الخلافة التي زود الله تعالى بها الإنسان ليقوم بهذا الواجب: أنه خلقه في أحسن تقويم وأتم صورة، وجعل له العقل والحواس، ومنحه نعمة العلم.

## ثانياً: التوصيات

يوصي الباحث بعد هذه الدراسة بالتوصيات الآتية:

1. القيام بدراسات تربوية تبحث في الأسباب التي أدت إلى غياب الصورة الحقيقية للتكريم الإلهي للنفس الإنسانية عن الواقع، ومحاولة وضع الاستراتيجيات والخطط المناسبة لإعادة هذه الصورة إلى أذهان الناس على اختلاف مواقعهم ومستوياتهم.

2. عمل دراسات وأبحاث عن كل مظاهر وصور امتهان كرامة النفس الإنسانية، للوقوف على أسبابها ومظاهرها وآثارها، وطرق علاجها.

3. عقد الندوات والمؤتمرات والمحاضرات التي تعمل على توضيح صورة التكريم الإلهي للنفس الإنسانية، بالإضافة إلى تفعيل دور كل المؤسسات التربوية مثل وسائل الإعلام والجامعات والمدارس وغيرها، من أجل التعاون والتضامن لتحقيق هذا الهدف.

4. عمل المؤسسات التربوية والمتخصصين التربويين على إظهار الانحرافات في كل الفلسفات والآراء والتوجهات، التي تخالف المنظور الإسلامي لكرامة النفس الإنسانية، من خلال تنفيذ آرائهم وإظهار بطلانها بالأدلة الشرعية.

## الهوامش:

1. زرزور، عدنان، تكريم الإنسان في النظام التربوي في القرآن، مجلة الأحمدية، العدد الثاني، 1998م، ص
2. الدغامين، زياد، مظاهر تكريم الإنسان في البيان القرآني (قراءة في فكر النورسي)، مجلة دراسات علوم الشريعة والقرآن، جامعة آل البيت - الأردن، 2002. ص
3. سويلم، عمر كرامة، أثر التكريم الإلهي للإنسان على حقوق الرجل والمرأة في الإسلام، مجلة جامعة عدن للعلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد العاشر، العدد العشرون، 2007. ص
4. سويلم، عمر كرامة، أثر التكريم الإلهي للإنسان على حقوق الرجل والمرأة في الإسلام، ص 24.
5. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، بيروت، عالم الكتب، 1988، ج 1، ص 70.
6. الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، بيروت، دار إحياء التراث، ط 3، 1999، ج 3، ص 383.
7. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993، ج 4، ص 69.
8. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، ط 1، 2000، ج 1، ص 459.
9. السمعاني، منصور بن محمد، تفسير القرآن، الرياض، دار الوطن، ط 1، 1997، ج 3، ص 138.
10. سويلم، عمر كرامة، أثر التكريم الإلهي على حقوق الرجل والمرأة في الإسلام، ص 269.
11. مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، باب خلق الإنسان خلقاً لا يتمالك، حديث رقم 2611.
12. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، ج 1، ص 62 - 63.
13. الدوسري، إبراهيم سعيد، معاني الركوع والسجود في القرآن الكريم، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد الثاني عشر، العدد العشرون، 2000، ص 14.

14. عاشور، السعيد، الإنسان في القرآن الكريم، القاهرة، دار غريب، (د.ط) ، 1998، ص 118.
15. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية، 1984، ج 1، ص 428.
16. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2، 1999، ج 1، ص 232.
17. زرزور، عدنان، تكريم الإنسان في النظام التربوي في القرآن، ص 228.
18. الكيلاني، ماجد عرسان، فلسفة التربية الإسلامية، مكة المكرمة، مكتبة هادي، ط 2، 1988، ص 128.
19. عاشور، السعيد، الإنسان في القرآن الكريم، ص 122 – 123.
20. غيبة، محمد سعيد، تكريم الخالق للإنسان، دمشق، دار المكتبي، (د.ط) ، 1997، ص 87 – 88.
21. الدغامين، زياد، مظاهر تكريم الإنسان في البيان القرآني (قراءة في فكر النورسي) ، ص 33.
22. قطب، سيد، في ظلال القرآن، بيروت، دار الشروق، ط 17، 1991، ج 5، ص 3226.
23. زرزور، عدنان، تكريم الإنسان في النظام التربوي في القرآن، ص 228.
24. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، ج 3، ص 125.
25. الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، القاهرة، دار الصابوني للطباعة والنشر، ط 1، ج 2، ص 157.
26. الشيباني، عمر محمد، من أسس التربية الإسلامية، طرابلس، المنشأة الشعبية، (د.ط) ، 1979، ص 42.
27. الدغشي، أحمد محمد، نظرية المعرفة في القرآن الكريم، دمشق، دار الفكر، ط 1، 2001، ص 168.
28. الزحيلي، محمد، التكريم الإلهي للإنسان، دمشق، دار القلم، (د.ط) ، 1995، ص 152.
29. مركز، أحمد محمد، كرامة الإنسان وحقوقه في الإسلام، الإسكندرية، دار الوفاء، ط 1، 2007، ص 265.



30. سويلم، عمر كرامة، أثر التكريم الإلهي للإنسان على حقوق الرجل والمرأة في الإسلام، ص 272-273.
31. مرسي، سيد عبد الحميد، ونفس وما سواها، القاهرة، مكتبة وهبة، (د.ط.)، 1992، ص 43.
32. رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990، ج6، ص 59.
33. خطاطبة، عدنان وآخرون، المدخل إلى التربية الإسلامية، إربد- الأردن، عالم الكتب الحديث، ط 1، 2012، ص 143.
34. الجراد، محمد عايد، كرامة الإنسان في القرآن الكريم، إربد - الأردن، عالم الكتب الحديث، ط 1، 2009، ص 35.
35. قطب، محمد، دراسات في النفس الإنسانية، ص 29.
36. الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1987، ج1، ص 134.
37. الأصفهاني، الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، جامعة طنطا، كلية الآداب، ط1، 1999، ج1، ص 138.
38. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، ج1، ص 61.
39. المصري، رفيق يونس، الخلافة والاستخلاف، مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي، جدة، العدد الأول، المجلد الثاني، 1992، ص 87 - 88.
40. سويلم، عمر كرامة، أثر التكريم الإلهي للإنسان على حقوق الرجل والمرأة في الإسلام، ص 269.
41. كرزون، أحمد حسن، تكريم الرحمن للإنسان، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 2003، ص 60.
42. النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بيروت، الدار العربية للعلوم، ط3، 2005، ص 63.
43. طبيشات، محمد شيخ، الإنسان في القرآن الكريم، الرياض، دار الوطنية للنشر، (د.ط.)، 1980، ص 26.
44. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ج7، ص 648.

45. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، ج4، ص 504.
46. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ج1، ص 194.
47. قطب، محمد، دراسات في النفس القرآنية، ص 29 - 31.
48. مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، حديث رقم 2699.
49. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، ج1، ص 61.

## قائمة المراجع:

1. الأصفهاني، الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، جامعة طنطا، كلية الآداب، ط1، 1999.
2. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، بيروت، دارالكتب العلمية، 1993.
3. الجراد، محمد عايد، كرامة الإنسان في القرآن الكريم، إربد - الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2009.
4. خطاطبة، عدنان وآخرون، المدخل إلى التربية الإسلامية، إربد - الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2012.
5. الدغامين، زياد، مظاهر تكريم الإنسان في البيان القرآني (قراءة في فكر النورسي)، مجلة دراسات علوم الشريعة والقرآن، جامعة آل البيت - الأردن، 2002م.
6. الدغشي، أحمد محمد، نظرية المعرفة في القرآن الكريم، دمشق، دارالفكر، ط1، 2001.
7. الدوسري، إبراهيم سعيد، معاني الركوع والسجود في القرآن الكريم، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد الثاني عشر، العدد العشرون، 2000.
8. الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، بيروت، دار إحياء التراث، ط3، 1999.
9. رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990.
10. الزحيلي، محمد، التكريم الإلهي للإنسان، دمشق، دار القلم، (د.ط.)، 1995.
11. زرزور، عدنان، تكريم الإنسان في النظام التربوي في القرآن، مجلة الأحمديّة، العدد الثاني، 1998.
12. الزمخشري، محمد بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1987.
13. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، بيروت، عالم الكتب، 1988.
14. السمعاني، منصور بن محمد، تفسير القرآن، الرياض، دار الوطن، ط1، 1997.

15. سويلم عمر كرامة، أثر التكريم الإلهي للإنسان على حقوق الرجل والمرأة في الإسلام، مجلة جامعة عدن للعلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد العاشر، العدد العشرون، 2007.
16. الشيباني، عمر محمد، من أسس التربية الإسلامية، طرابلس، المنشأة الشعبية، (د.ط)، 1979.
17. الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، القاهرة، دار الصابوني للطباعة والنشر، ط1، (د.ت).
18. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000.
19. طبيشات، محمد شيخ، الإنسان في القرآن الكريم، الرياض، دار الوطنية للنشر، (د.ط)، 1980.
20. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، دار التونسية، 1984.
21. عاشور، السعيد، الإنسان في القرآن الكريم، القاهرة، دار غريب، (د.ط)، 1998.
22. عركز، أحمد محمد، كرامة الإنسان وحقوقه في الإسلام، الإسكندرية، دار الوفاء، ط1، 2007.
23. غيبة، محمد سعيد، تكريم الخالق للإنسان، دمشق، دار المكتبي، (د.ط)، 1997.
24. قطب، سيد، في ظلال القرآن، بيروت، دار الشروق، ط17، 1991.
25. قطب، محمد، دراسات في النفس الإنسانية، بيروت، دار الشروق، (د.ط)، 1980.
26. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999.
27. كرزون، أحمد حسن، تكريم الرحمن للإنسان، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 2003.
28. الكيلاني، ماجد عرسان، فلسفة التربية الإسلامية، مكة المكرمة، مكتبة هادي، ط2، 1988.
29. مرسي، سيد عبد الحميد، ونفس وما سواها، القاهرة، مكتبة وهبة، (د.ط)، 1992.
30. مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، (د.ت).

31. المصري، رفيق يونس، الخلافة والاستخلاف، مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي، جدة، العدد الأول، المجلد الثاني، 1992.
32. النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بيروت. الدار العربية للعلوم الإسلامية، ط3، 2005.

# تعزير الأمن الاجتماعي في كتب الثقافة الإسلامية \*

أ. راتقة علي العمري \*\*

د. عماد عبد الله الشريفين \*\*\*

د. ماهر شفيق الهواملة \*\*\*\*

---

\* تاريخ التسليم: 2015 / 3 / 23م، تاريخ القبول: 2015 / 5 / 24م

\*\* ماجستير تربية إسلامية/ جامعة اليرموك/ الأردن

\*\*\* جامعة اليرموك/ الأردن

\*\*\*\* جامعة اليرموك/ الأردن

## المخلص

هدفت الدراسة إلى توضيح مفهوم الأمن الاجتماعي والكشف عن أهميته، وأهمية كتب الثقافة الإسلامية ودورها في تعزير الأمن الاجتماعي، ولتحقيق هدف الدراسة اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي والاستنباطي، وذلك باستقراء ما يتعلق بالأمن الاجتماعي وكتب الثقافة الإسلامية والتعريف بهما، ومن ثم استنباط دور كتب الثقافة الإسلامية في تعزير الأمن الاجتماعي. واشتملت الدراسة على مبحثين على النحو الآتي: المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للأمن الاجتماعي وكتب الثقافة الإسلامية، المبحث الثاني: دور كتب الثقافة الإسلامية في تعزير الأمن الاجتماعي. وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من الاستنتاجات ومن أهمها: أن الأمن الاجتماعي مطلب مهم في حياة الأفراد والمجتمعات وحفظ صلاحها واستقرارها. كما أن دور كتب الثقافة الإسلامية في تعزير الأمن الاجتماعي قائم على وضع خطط استراتيجية لتدعيمه من خلال تكامل النتاجات التربوية والمحتوى والأنشطة والأساليب والوسائل والتقويم. وفي ضوء ذلك أوصت الدراسة: بضرورة اتخاذ إجراءات مناسبة من قبل مصممي المناهج الدراسية لإدراج المفاهيم الأمنية في المناهج الدراسية ولا سيما الأمن الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية: الأمن الاجتماعي، كتب الثقافة الإسلامية.

## **Promoting Social Security in the Islamic Culture Textbooks**

### ***Abstract***

*This study aimed at clarifying the concept of social security and illustrating its importance. It also, aimed to clarify the concept of Islamic culture textbooks as well as their importance. The study then indicated the role of Islamic culture textbooks in promoting social security.*

*To achieve such aims, the current study adopted inductive and deductive approaches in terms of inducing the social security and Islamic culture textbooks concerns and clarifying them; and deducing the role of Islamic culture textbooks in the promotion of social security.*

*The study consisted of two sections: the first one was concerning social security and Islamic culture textbooks conceptual framework, while, the second one was relating the role of Islamic culture textbooks in the promotion of social security.*

*The study revealed a number of conclusions; the most important of them were as follows: the Social Security is an important requirement in the lives of individuals and communities in terms of keeping their security and stability. The role of Islamic culture textbooks in promoting social security, which is based on preparing and designing strategic plans to strengthen them through the integration of educational outcomes, content, activities, methods, means and evaluation.*

*In light of the conclusions, the study recommended the following: the need to take appropriate procedures by curricula designers to include security concepts in the school curricula, particularly Social Security.*

**Keywords:** *Social Security, Textbooks of Islamic culture.*



## المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

يُعد المنهاج (الدراسي) منظومة متكاملة من العناصر والمكونات المتداخلة بعضها مع بعض، في سبيل تحقيق نتائج بعيدة المدى أو قصيرة المدى، ولأجل ذلك يُراعى عند تصميمه مجموعة من الأمور، وهي النتائج\* العامة والخاصة للتعليم، وخصائص المرحلة العمرية التي يُعرض لها، ومدى ملاءمته للواقع وما يدور به من أحداث ومشكلات وحاجات، ومراعاته للفروق الفردية والمستويات الاجتماعية والنفسية للمتلقي، ومراعاته أيضاً للأطر الفكرية التي ينطلق منها المجتمع في عقيدته وفكره وسلوكه.

وعلى الرغم من التعريفات المتعددة لمفهوم المنهاج، فإنها جميعاً تذهب إلى أنه: «جميع ما تقدمه المدرسة إلى تلاميذها تحقيقاً لرسالتها الكبرى في بناء البشر، وفق أهداف تربوية محددة وخطة علمية سليمة، وبمساعدهم على تحقيق نموهم الشامل جسدياً وعقلياً ونفسياً واجتماعياً»<sup>(1)</sup>، ومن هنا يتبين أن المنهاج هو الإطار الشامل لكل ما تقدمه المدرسة للمتلقي (المتعلم)، والمتمثل بالكتاب المدرسي وما يحتويه من نتائج ومحتوى وأنشطة وأساليب وتقويم، ومعلم يُساعده ويوجهه خلال عملية التعلم، بالإضافة لكل ما تقدمه المدرسة من خدمات وبنى تحتية ومرافق عامة، تحقيقاً لبناء الناشئة وتحقيقاً لنموهم الشامل بمختلف جوانب شخصياتهم.

وفي حين يتم الحديث عن الكتب المدرسية بوصفها جزءاً من المنهاج وأحد أهم أركان العملية التعليمية التعليمية وما تتضمنه من عناصر، فإنه لا بد من الإشارة إلى أهمية الكتاب المدرسي لتحصيل المعارف والعلوم المتنوعة، وعليه فإن الكتاب المدرسي ذو أهمية كبيرة للمتعلم، ويُعرف على أنه: «ركن من أركان العملية التربوية، ويمثل المخطوطة المعتمدة من قبل الهيئة المشرفة على التعليم، باعتبارها أساساً ومرشداً للمعلم في أدائه لدوره التربوي في الموقف التدريسي، وأساساً للمتعلم في تعلمه ونجاحه ومرشداً له»<sup>(2)</sup>.

ويُشكل الكتاب المدرسي عنصراً فعالاً في تعزيز المفاهيم، وتحويلها إلى ممارسات عملية سهلة التطبيق، وخصوصاً الكتب التي تشمل المجالات الإنسانية والعلمية والاجتماعية.

وعلى هذا تعد كتب الثقافة الإسلامية، بما تحتويه من نجاحات تربوية منبثقة من

أهداف التربية الإسلامية العامة، ومحتوى دراسي يضم العديد من المفاهيم والمبادئ والقيم والمثل العليا المنسجمة مع تلك الأهداف، بالإضافة للوسائل والأساليب والأنشطة التي تمكن المتعلم وتُساعد في اكتسابها وترجمتها لسلوكات إجرائية هادفة، ومعرفة مدى اكتسابها ومساهمتها في بناء شخصية المتعلم المتكاملة من جميع جوانبها (العقلية والجسمية والنفسية والاجتماعية) من خلال التقويم، ذو أهمية كبيرة في غرس العديد من المفاهيم العامة وتعزيزها، ومفاهيم الأمن الاجتماعي بشكل خاص، وعلى ذلك فقد جاءت الدراسة الحالية لتسلط الضوء على تعزيز الأمن الاجتماعي في كتب الثقافة الإسلامية.

### مشكلة الدراسة وأسئلتها:

استجابةً لتوصيات المؤتمرات الدولية والدراسات العلمية واهتمامها بموضوع الأمن بمفهومه الشامل وتضمينه في المناهج الدراسية، جاءت هذه الدراسة استمراراً لتلك الجهود المبذولة وللتأكيد على أهمية موضوع الأمن بشكل عام، والأمن الاجتماعي بشكل خاص ودور المناهج الدراسية في التوعية به، ومن هذه التوصيات، ضرورة تضمين المناهج التعليمية (بمفهومها العام) ما يُعزز الوعي بالأمن بمفهومه الشامل<sup>(3)</sup>، ويدخل في ذلك مفهوم الأمن الاجتماعي.

ونظراً لالتصاق مادة الثقافة الإسلامية وموضوعاتها بحياة المتعلمين وتأثرهم بها، أصبح من الضروري الاهتمام بتعزيز العديد من المفاهيم التي تتضمنها كتب الثقافة الإسلامية والتي يحتاجها المتعلم في مجتمعه، كمفهوم الأمن الاجتماعي، كونه من المفاهيم المحورية في حياة الفرد، وركيزة أساسية لجميع تحركاته، إذ بدونه تضطرب حركة الحياة وتختل موازين التقدم والنهوض.

وستحاول الدراسة الحالية الإجابة عن سؤالها الرئيس الآتي:

ما مفهوم الأمن الاجتماعي ودور كتب الثقافة الإسلامية في تعزيزه؟  
والذي يتفرع عنه الأسئلة الفرعية الآتية:

- ما الإطار المفاهيمي للأمن الاجتماعي وكتب الثقافة الإسلامية؟
- ما دور كتب الثقافة الإسلامية في تعزيز الأمن الاجتماعي؟

### أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق الآتي:

1. بيان الإطار المفاهيمي للأمن الاجتماعي وكتب الثقافة الإسلامية.

## 2. توضيح دور كتب الثقافة الإسلامية في تعزيز الأمن الاجتماعي.

### أهمية الدراسة:

تتأتى أهمية الدراسة من أهمية موضوعها، والأهداف التي تسعى لتحقيقها، ومن المتوقع أن تفيد في الجوانب الآتية:

- تفيد الدراسة الحالية مصممي المناهج الدراسية للوعي بأهمية تضمين مفاهيم الأمن الاجتماعي في المناهج الدراسية.
- تفيد الدراسة الحالية برفد المكتبة الإسلامية بتقديم رؤية تربوية لدور كتب الثقافة الإسلامية في تنمية الوعي بالأمن الاجتماعي.

### حدود الدراسة:

تقتصر هذه الدراسة من حيث موضوعها على تناولها لمحتوى كتب الثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية في الأردن للصفين الأول الثانوي والثاني الثانوي؛ والتي تشمل على ثلاثة مستويات. منهجية الدراسة:

اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي والاستنباطي، وذلك باستقراء ما يتعلق بالأمن الاجتماعي وأهميته، وما يتعلق بكتب الثقافة الإسلامية الخاصة بالمرحلة الثانوية في الأردن للصفين الأول الثانوي والثاني الثانوي، والتي تشمل على ثلاثة مستويات، ومن ثم استنباط دور هذه الكتب في تعزيز الأمن الاجتماعي، من خلال ما تتضمنه من نتائج تربوية ومحتوى دراسي وأنشطة ووسائل وتقويم.

### الدراسات السابقة:

بعد النظر والتتبع للدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع هذه الدراسة، تمّ الوقوف على عدد من هذه الدراسات ذات الارتباط بموضوع الدراسة، وهي كالاتي:

دراسة أبي زيد (1991م) بعنوان الأمن الاجتماعي من منظور القرآن الكريم<sup>(4)</sup>، هدفت الدراسة إلى بيان مفهوم الأمن الاجتماعي من منظور القرآن الكريم، وإيضاح منهج القرآن الكريم في تحقيق أمن الفرد والأسرة والمجتمع وسلامتهم، وبيان الأسباب التي بوجودها يوجد الأمن الاجتماعي وبزوالها يزول، وبيان الوسائل التي قررها القرآن الكريم من أجل الوصول إلى مجتمع آمن. واتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بوصف الأمن الاجتماعي من منظور القرآن الكريم والقيام بتحليله. وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من

النتائج، من أهمها:

- ضرورة البحث في الأمن الاجتماعي لأهميته في تحقيق سعادة الفرد، وضرورة اتباع منهج القرآن الكريم في تحقيقه.

- أن قيام منهج الله على الجزاء الأخروي بالإضافة إلى الجزاء الدنيوي الرادع عاملٌ هامٌ له أثره في نظافة المجتمع من الرذيلة.

دراسة الحارس (2008) بعنوان أصول الأمن الاجتماعي في القرآن والسنة<sup>(5)</sup>، هدفت الدراسة إلى بيان أصول الأمن الاجتماعي في القرآن والسنة، من خلال تتبع الموضوعات التي ذكر فيها الأمن في القرآن الكريم، وبيان تفسيرها من كتب التفسير وكذلك السنة النبوية والقيام بتخريج الأحاديث من كتبها الواردة فيها. واتبع الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك باستقراء الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة المتعلقة بموضوع الدراسة والقيام بتحليلها، وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، من أهمها:

- أن موضوع الأمن الاجتماعي من أهم الموضوعات التي يجب العناية بها، والبحث عن أصولها وتحقيق تلك الأصول في المجتمعات الإسلامية، والمتمثلة في قيم العدل والمساواة والحرية والشورى والتكافل الاجتماعي.

- أنه من الواجب التوسع في نظام التكافل الاجتماعي وضرورة العمل بنظام الزكاة التي أقرها الإسلام.

- بيان الدراسة الحالية لدور منهاج الثقافة الإسلامية في تعزيز مفاهيم الأمن الاجتماعي وانعكاساته على المتعلم، وذلك بتوضيح دور الأهداف والمحتوى والمعلم والإدارة المدرسية والأساليب والأنشطة والتقويم في تعزيز تلك المفاهيم.

دراسة المراعية (2010) بعنوان الفكر التربوي الإسلامي ودوره في تعزيز الأمن الاجتماعي<sup>(6)</sup>، هدفت الدراسة إلى بيان الفكر التربوي الإسلامي ودوره في تعزيز الأمن الاجتماعي؛ وذلك من خلال استقصاء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتعلقة بموضوع الدراسة، واتبع الباحث منهج تحليل المحتوى وذلك من خلال استقراء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي تعرضت لمعاني الأمن والوسطية والاعتدال، وبالاعتماد على بعض كتب التفسير وتحليلها، وتوصلت الدراسة لمجموعة من النتائج، من أهمها:

- أن الأمن الاجتماعي في الفكر التربوي الإسلامي يُحقق للفرد الشعور بعدم الخوف في حاضره ومستقبله وحماية دينه، ونفسه، وعقله، وماله، وعرضه.

- أن مواجهة ظاهرة العنف والتطرف مسؤولة مشتركة، تهدف إلى وضع حد لظهور

مثل هذه الأمراض التي تهدد الأمن الاجتماعي، وتزعزع حياة الناس أفراداً وجماعات.

دراسة التميمي (2012) بعنوان الأمن الاجتماعي: ضبط المصطلح وتأصيله الشرعي<sup>(7)</sup>، هدفت الدراسة إلى بيان الرؤية الإسلامية لمصطلح الأمن الاجتماعي من خلال التعريف بالمصطلح، وتأصيله الشرعي من خلال الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية والفقهاء الإسلامي، وبيان أهم الأسس والمقومات للأمن الاجتماعي، واستخدام الباحثان المنهج الوصفي التحليلي، وذلك من خلال القيام بوصف معالم الأمن الاجتماعي في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة واصطلاح الفقهاء، وبيان أهم أسسه ومقوماته ومن ثم القيام بتحليلها، وتوصلت الدراسة لمجموعة من النتائج، من أهمها:

- أن من أعظم أسباب وركائز الأمن الاجتماعي هو الإيمان بالله عز وجل، إذ به يتم الأمن الروحي الذي هو من أهم مقومات الأمن الاجتماعي.
- أن الأمن الاجتماعي يقوم على جملة من المبادئ والأسس أهمها العدل والمساواة والحرية والقوة والحزم في تطبيق القوانين والعقوبات.

### التعقيب على الدراسات السابقة:

من خلال الاطلاع على الدراسات السابقة، ومعرفة القضايا التي نوقشت فيها، تبين لها بعض نقاط الاتفاق والافتراق مع الدراسة الحالية:

1. اتفقت الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة بتناولها لمفهوم الأمن الاجتماعي في اللغة والاصطلاح، والتعرض لمفهومه في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.
2. اختلفت الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة في بيانها لمفهوم الأمن الاجتماعي في التراث التربوي الإسلامي.
3. اختلفت هذه الدراسة عن الدراسات السابقة في توضيح أهمية الأمن الاجتماعي.
4. اختلفت هذه الدراسة عن الدراسات السابقة من خلال تناولها لأهمية كتب الثقافة الإسلامية الخاصة بالمرحلة الثانوية في تعزيز الأمن الاجتماعي.

### خطة الدراسة:

جاءت خطة الدراسة كالتالي:

- ◆ المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للأمن الاجتماعي وكتب الثقافة الإسلامية.
- المطلب الأول: مفهوم الأمن الاجتماعي وأهميته.

- المطلب الثاني: مفهوم كتب الثقافة الإسلامية وأهميتها.
- ◆ المبحث الثاني: دور كتب الثقافة الإسلامية في تعزيز الأمن الاجتماعي.
- المطلب الأول: دور النتائج في تعزيز الأمن الاجتماعي.
- المطلب الثاني: دور المحتوى في تعزيز الأمن الاجتماعي.
- المطلب الثالث: دور الأنشطة والوسائل والأساليب في تعزيز الأمن الاجتماعي.
- المطلب الرابع: دور التقويم في تعزيز الأمن الاجتماعي.

## المبحث الأول

### الإطار المفاهيمي للأمن الاجتماعي وكتب الثقافة الإسلامية.

يُعنى هذا المبحث ببيان المقصود بالأمن الاجتماعي، وكتب الثقافة الإسلامية، ومن ثم القيام ببيان أهميتهما.

#### المطلب الأول: مفهوم الأمن الاجتماعي وأهميته.

يُعد مفهوم الأمن الاجتماعي من المفاهيم المركبة ذات الشقين، وبناءً على المنهجية العلمية الصحيحة في تحديد المفاهيم المركبة، لا بد من تعريف كل شق بشكل مستقل، وذلك بتعريفه في اللغة والاصطلاح، ومن ثم الخروج بتعريف يوافق مضمون المحتوى، ثم بيان مفهوم الأمن الاجتماعي في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والتراث الإسلامي، حيث يُعد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والتراث الإسلامي، مصادر مهمة في الإسلام لتحديد المفاهيم، وذلك لانطلاقها من الإطار الفكري الذي يُعد الإسلام قاعدة له، فلا بد من الرجوع إليه في وضع مفهوم للأمن الاجتماعي وفق المنظور الإسلامي.

#### ■ مفهوم الأمن الاجتماعي لغةً.

يتضمن هذا الجانب تعريف الأمن الاجتماعي في اللغة، وذلك بالرجوع إلى الأصول اللغوية لكل من الأمن واجتماعي، فالأمن في اللغة: ضد الخوف، وأمنته ضد أخفته، والأمانة والأمن والمأمن، موضع الأمن<sup>(8)</sup>، ومنه اطمئنان النفس وزوال الخوف<sup>(9)</sup>.

وجاء في معجم مقاييس اللغة، بأن لفظة الأمن، لها أصلان متقاربان في اللغة أحدهما: الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب، والآخر: التصديق<sup>(10)</sup>، وأمنُ البلد: اطمأن فيه أهله<sup>(11)</sup>، قال تعالى: ﴿وهذا البلد الأمين﴾ (التين: 3)، وبعد هذا العرض الموجز لمعاني الأمن في اللغة، يجد الباحثون أنها تدور حول معاني، السكون والطمأنينة،

## وزوال الخوف والأمان.

أما عن لفظة (اجتماعي) في اللغة: فهي نسبة إلى الاجتماع، وأصله في اللغة من الفعل (جَمَعَ)، ويدل على تضام الشيء، فيقال: جمعت الشيء جمعاً إذا جئت به من هنا وهنا<sup>(12)</sup>، والجماعة: العدد الكثير من الناس أو طائفة من الناس يجمعها غرض واحد، والاجتماع: علم الاجتماع، وهو علم يبحث في نشوء الجماعات الإنسانية، ونموها وطبيعتها، وقوانينها ونظمها، ويقال: رجل اجتماعي: مزوال للحياة الاجتماعية<sup>(13)</sup>.

وبناءً على ذلك يدور لفظ (الاجتماعي) حول ضم الشيء بعضه إلى بعض، والجماعة، ومجموعة من الناس، وعليه فإن الأمن الاجتماعي في اللغة: هو طمأنينة النفوس وزوال الخوف عنها ضمن جماعة من الأفراد بينهم تفاعل وجمعهم غرض مشترك.

## ■ مفهوم الأمن الاجتماعي اصطلاحاً.

اهتم الباحثون في علم الاجتماع بالأمن الاجتماعي اهتماماً كبيراً، لكونه حاجة ملحة ملازمة للحياة، فتعددت بناءً على ذلك اتجاهات الباحثين في تعريف الأمن الاجتماعي، وسوف تعرض الدراسة في هذا الجانب بعضاً لهذه التعريفات، فقد عرّف «عمارة» الأمن الاجتماعي: «أنه الطمأنينة التي تنفي الخوف والفرع عن الإنسان، فرداً أو جماعة، في سائر ميادين العمران الدنيوي، بل وأيضاً في المعاد الأخروي فيما وراء هذه الحياة الدنيا»<sup>(14)</sup>.

ويُعرّف أيضاً: «كل ما يطمئن الفرد به على نفسه وماله ويضمن الشعور بالطمأنينة وعدم الخوف، والاعتراف بوجوده وكيانه ومكانته بالمجتمع»<sup>(15)</sup>.

ويُعرّف في المنظور السياسي والاقتصادي بأنه: «كل الإجراءات والبرامج والخطط السياسية والاقتصادية وغيرها، الهادفة لتوفير ضمانات شاملة، تحيط كل شخص في المجتمع بالرعاية اللازمة، وتوفر له سبل تحقيق أقصى لتنمية قدراته وقواه، وأقصى درجة من الرفاهية في إطار من الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية»<sup>(16)</sup>.

أما في منظور علم الاجتماع فيُنظر للأمن الاجتماعي بأنه: «أقصى إشباع ممكن لاحتياجات الجماهير في إطار العدالة الاجتماعية التي تنبذ الصراع بين فئات المجتمع، وتوفر المناخ الملائم لكي يعيش المجتمع في إطار مقبول من التقبل والتعاون والشعور بالأمن والسلام الاجتماعي»<sup>(17)</sup>.

أما في منظور علم النفس فيرى بعض الباحثين أن الأمن الاجتماعي: «حالة يحس بها الفرد بالسلامة والأمن وعدم التخوف، ويكون فيها إشباع الحاجات وإرضائها مكفولين، وهو اتجاه مركب من تمكّن النفس بالثقة بالذات والتيقن من أن المرء ينتمي إلى جماعات

إنسانية لها قيمة»<sup>(18)</sup>.

هذا ويُعد مفهوم الأمن الاجتماعي في الإسلام مفهوماً شاملاً يستوعب كل شيء مادي ومعنوي، فهو حقٌ للجميع أفراداً وجماعات، مسلمين وغير مسلمين، يشتمل على مقاصد الشريعة الخمسة، حفظ الدين والنفس والعقل والمال والعرض المطلوب شرعاً المحافظة عليها<sup>(19)</sup>.

وبعد التمعن في جملة هذه التعريفات، التي جمعت المنظور الشرعي وعلم الاجتماع وعلم النفس، والإطار السياسي والاقتصادي، ندرك وجود مجموعة من الأمور أو العناصر المشتركة بين هذه التعريفات، وتتمثل بالآتي:

- شمولية الأمن الاجتماعي لمختلف جوانب الحياة الإنسانية، سواء أكانت نفسية أم اقتصادية أم سياسية وغيرها.

- أنه حالة اطمئنان يشعر بها الإنسان سواء كان فرداً أو جماعة، بغض النظر عن دينه.

- تمثيله لمقاصد الشريعة الإسلامية، وذلك عن طريق توفير أهم ما يحفظ الوجود الإنساني من الضرورات الخمس (الدين، النفس، المال، النسل، العقل).

- أن الهدف من تحقيق الأمن الاجتماعي يتمثل بتمكين الأفراد في المجتمعات، وتوفير المناخ الملائم للعيش والتفاعل الاجتماعي، وتوفير الرعاية والرفاهية.

ومن الممكن تعريف الأمن الاجتماعي في التربية الإسلامية، بأنه: سلسلة الإجراءات والخُطط المدروسة والشاملة المُستنبطة من الشرع الإسلامي، التي تقوم بتوفير سبل الحياة الكريمة لكل فرد من أفراد المجتمع في جميع جوانب حياتهم، لتحقيق خلافة الإنسان في الأرض وعمارة الكون ورضا الله سبحانه وتعالى، وتحقيقاً للسعادة في الدنيا والآخرة.

- مفهوم الأمن الاجتماعي في القرآن الكريم:

يُعد القرآن الكريم المصدر الأول والأهم في مرجعيات الفكر والسلوك، فجاء بمنهاج حياة كامل؛ فالأحكام والتنظيمات والحدود والقواعد والضوابط والدعوة إلى مكارم الأخلاق، وأساسيات التعامل الاجتماعي، اشتمل عليها القرآن الكريم وبينها بما يُحقق الانسجام بين الفكر والسلوك.

وبالنسبة لقضايا علم الاجتماع، جاء القرآن الكريم بمُجمل هذه القضايا وترك مجال الاجتهاد لما تمر به هذه المجتمعات من ظروف وأحداث وبأزمنة مختلفة، فنجد مثلاً الحديث القرآني عن السنن الاجتماعية ومجراها في الأمم السابقة، وقواعد التعامل بين الناس بما



فيها من أحكام وأخلاق وآداب، وأيضاً الحديث عن قواعد الضبط الاجتماعي وأُسسهِ ونتائج هذا الضبط المحقق لأهم قضايا علم الاجتماع وهو الأمن الاجتماعي.

وحيث يُعد القرآن الكريم المصدر الأول والمؤسس للأمن الاجتماعي، فقد أسس المفهوم والقواعد، ليُخرج الأمة التي ارتضاها الله عز وجل، قال تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ (آل عمران: 110) ويأتي تركيز القرآن الكريم على مفهوم الأمن بالمعنى العام والشامل لاعتباره حاجة أساسية من الحاجات الضرورية للفرد والمجتمع على حد سواء، وعدّه مرتكزاً لكل أنواع الأمن الأخرى، بحيث يُشكّل لها علاقة العام بالخاص أو الأصل بالفرع، ومن الآيات الكريمة الدالة على مفهوم الأمن الاجتماعي بصورة مباشرة قوله تعالى: ﴿الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾ (قريش: 4)، فأشارت الآيات الكريمة إلى نعمة من نعم الله عز وجل، وهي من أعظم النعم الدنيوية والأخرية، وهنا نجد من الله عز وجل على قريش بهذه النعمة لتنعّم حياتهم ومجتمعهم بالاستقرار، فربطت الآية بين العبادة الخالصة لله تعالى وبين تحقيق الأمن الاجتماعي، إذ من الصعب أن تتحقق العبادة على وجهها الأكمل دون تحقق أمن المجتمع واستقراره، وفي ذلك إشارة إلى الجمع بين أمن الدنيا والآخرة<sup>(20)</sup>، وبالتالي يُمكن اعتبار الأمن من المرتكزات الأساسية لقيام العبادة والاستخلاف في الأرض.

وقال تعالى: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً﴾ (البقرة: 125)، وفي الآية الكريمة إشارة إلى أن الله تعالى أراد أن يجعل من البيت الحرام مثابةً يثوب الناس إليه جميعاً، فلا يروّعهم أحد بل يأمنون فيه على أرواحهم وأموالهم، فهو ذاته أمنٌ وطمأنينة وسلام بعد أن كانت قريش تروّع المؤمنين وتؤذيهم وتفتنهم عن دينهم<sup>(21)</sup>، وفي هذا تأكيد على أن أساس رسالة الإسلام نشر الأمن والسلام، وبث الطمأنينة في قلوب الناس.

وفي بعض الآيات القرآنية الكريمة جاءت الإشارة إلى أن نعمة الأمن قد تُسلب في حال الكفر بها وبغيرها من النعم، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً﴾ (النحل: 112)، فعندما انتشرت مظاهر الفساد والطغيان وانتشار الظلم داخل المجتمع وجحود النعم وعدم شكرها، فقد الناس ما كانوا فيه، فعَمَّ الخوف والفرع والجوع وانتشار الفوضى<sup>(22)</sup>.

وكذلك نجد أيضاً أنّ في القرآن الكريم دعوة إلى التزام مكارم الأخلاق، وتطبيق الأحكام الشرعية، والمعاملات والتزام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها من الأمور، التي يستدعي الالتزام بها تحقيق الأمن الاجتماعي، وتؤكد بمُجملها على أهمية تحقيقه، فهي تُشكّل مقومات رئيسية لقيامه، ومن ذلك قول الله تعالى ﴿وعلى الله قصد

السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين ﴿9﴾ (النحل: 9)، فالآية تُشير إلى أهم قواعد استقرار المجتمعات والمتمثلة بإقامة العدل والإحسان وصلة الأرحام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والبغي، وإقامة الحدود التي تحافظ على كيان المجتمعات وصيانة أمنها واستقرارها وحمايتها من الضياع، وأن التزام المسلم بذلك يعود عليه بالنفع العظيم من الهداية والطمأنينة والنعيم العظيم ونيل رضا الله سبحانه وتعالى في الدنيا والآخرة<sup>(23)</sup>، وبالتالي فإنَّ كل ما ذُكر في الآية الكريمة من مفاهيم العدل والإحسان وصلة الأرحام وغيرها دلالة على الأمن الاجتماعي.

وإنَّ الناظر في الآيات القرآنية الكريمة يجد عدم اقتصار القرآن الكريم على مصطلح الأمن ليدل على الأمن الاجتماعي، بل نجد العديد من المفاهيم والمصطلحات الدالة على مفهوم الأمن الاجتماعي والمحققة والمؤدية له بشكل مباشر أو غير مباشر كمفهوم الأمر بالمعروف، وأداء الأمانة وغيرها، بحيث تُشكّل هذه المفاهيم منظومة متكاملة لأمن المجتمع واستقراره، وكذلك فإنَّ حد الالتزام بالأمر القرآني هو كفيل لتحقيق الأمن الاجتماعي على صعيد الفرد والمجتمع والأمة.

#### ■ مفهوم الأمن الاجتماعي في السنة النبوية الشريفة.

تُعد السنة النبوية المصدر الثاني بعد القرآن الكريم من حيث المرجعية في العلوم المتعددة، كعلم النفس وعلم الاجتماع والعلوم الإنسانية وغيرها، حيث إنها الميدان العملي لما جاء في القرآن الكريم، بالإضافة إلى ما جاء فيها من تفصيلات لأحكامه وتشريعاته.

وفي ما يتعلق بموضوع الأمن الاجتماعي، فقد عملت السنة النبوية الشريفة على تحقيقه، بإعطائها النموذج الحي والمشاهد لكل ما جاء في القرآن الكريم من توجيهات وأحكام تسعى لتحقيقه، فأنتجت ممارسات عملية موافقة للنموذج الفكري الذي انطلقت منه، وجاء اهتمامها بالأمن الاجتماعي انطلاقاً لما جاء في القرآن الكريم، لذلك نجد أن المفاهيم الدالة على الأمن الاجتماعي في السنة النبوية الشريفة هي نفسها المفاهيم التي جاءت في القرآن الكريم، ولكن بصورة واسعة تطبيقية وعملية.

ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: « من أصبح منكم آمناً في سربه، معافى في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا»<sup>(24)</sup>.

حيث يؤكد هذا الحديث أن الأمن والصحة والقوت هي من نعم الله تعالى على الإنسان، فمن حصل عليها فقد حصل على الدنيا، وقد جاء تقديم نعمة الأمن في الحديث عن غيرها من النعم دلالة على أهميتها وارتباطها بغيرها، ولضرورة هذا المفهوم والتأكيد عليه ربط النبي صلى الله عليه وسلم تحقق أمن الفرد على تلك الممتلكات بمُلك الدنيا بما فيها.

وقد بلغت عناية النبي صلى الله عليه وسلم بالأمن الاجتماعي بجعله مُتضمناً في أدعيته، ويظهر ذلك من خلال دُعائه صلى الله عليه وسلم: « اللهم استر عوراتي وآمن روعاتي»<sup>(25)</sup>، وقوله صلى الله عليه وسلم: « اللهم إني أسالك النعيم يوم العيلة والأمن يوم الخوف»<sup>(26)</sup>، فيظهر من خلال هذه الأدعية أن الأمن من النعم المستحب طلبها من الله عز وجل، والتأكيد على أنه بتوفيق من الله تعالى، وفي هذا الطلب الخير والنفع في الدنيا والآخرة.

وجاءت السنة النبوية ببعض الأحكام الشرعية التي تضمن للمجتمع أمنه واستقرار أفرادها، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: « لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً»<sup>(27)</sup>، حيث يشير الحديث الشريف إلى النهي عن بث الروع والخوف بين المسلمين، والنهي يفيد الحرمة، وعن زعزعة أمنهم واستقرارهم الاجتماعي، فالأصل بالعلاقات الاجتماعية في الإسلام قيامها على الأخوة والمحبة والمودة وحب الخير للآخرين والخوف على ممتلكاتهم وأمنهم ومصالحهم، قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: 71).

وأكدت السنة النبوية على ضرورة الأمن الاجتماعي، وأنه من الحاجات التي لا قيام للدين إلا بها، من خلال المنظومة المتكاملة من الدعوات إلى التحلي بكارم الأخلاق والتزام الشرع في العبادات والمعاملات، والحرص على أن يكون المجتمع كلاً متكاملًا، ودعوة المسلم إلى حب الخير لأخيه كما يحبه لنفسه، وغيرها من الأمور التي يضمن التزامها الوحدة الإسلامية التي من نتائجها أمن المجتمع واستقراره.

### ■ مفهوم الأمن الاجتماعي في التراث الإسلامي.

يُعد الأمن الاجتماعي متطلباً أساسياً لديمومة الحياة واستقرارها، وهو المتطلب الذي كان مدار الاهتمام على مر العصور، ولقد جاء اعتناء التراث الإسلامي بالأمن الاجتماعي نتيجة لاهتمام القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة به، وحاجة البشرية له في كل زمان ومكان.

وقد ارتبط الحديث عن الأمن الاجتماعي في التراث الإسلامي، بتفسير النصوص المتعلقة بهذا الموضوع، والربط بينه وبين مقاصد الشريعة الإسلامية، وجعله مفهوماً رئيسياً للحديث عن الإصلاح والأمن والاستقرار الاجتماعي، وعدّه من الأمور التي لا تصلح الدنيا إلاّ بها، وقد أكد ذلك الإمام الماوردي بقوله: « اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتزمة، ستة أشياء في قواعدها وإن تفرعت، وهي: دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم، وأمل فسيح»<sup>(28)</sup>، وهذا يُعبّر عن أهمية الأمن لاستقامة الدنيا وسيرها، وذلك بجعله قاعدة رئيسية لذلك.

وفي شرح الماوردي لقاعدة الأمن في المجتمع، معانٍ عميقة ذلك لما تحمله هذه الكلمة من معنىٍ عظيم، فقال: « وأما القاعدة الرابعة: فهي أمن عام، تطمئن إليه النفوس، وتنتشر فيه الهمم، ويسكن فيه البريء، ويأنس به الضعيف، فليس لخائف راحة، ولا لحاذر طمأنينة، والخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن الأسباب التي بها قوام أودهم، وانتظام جملتهم، والأمن المطلق ما عم <sup>(29)</sup>، وهنا إشارة إلى الأمن الاجتماعي لأنه شامل لكل أنواع الأمن في الحياة، وبالتالي فإن المقصود بالأمن العام أو المطلق هو الأمن الاجتماعي العام.

وقد جعل شيخ الإسلام ابن تيمية تحقيق الأمن الاجتماعي من مهام الحاكم، وبالتالي فهو من حقوق الرعية والمتمثلة في « بذل الجهد في خدمة الرعية والنصح لها وإقامة العدل بين رعاياها وإن عدم الإخلال بهذه الحقوق كفيل بالحفاظ على الدولة ووجودها، والحفاظ على الحياة الاجتماعية فيها»<sup>(30)</sup>.

وقد ربط ابن تيمية الأمن الاجتماعي بمقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، بجعل الأمن الاجتماعي مقوماً لوجوده، فأكد أن استقرار المجتمعات منوط بحفظ الدين فيها وإقامة أركانها وتثبيتها، ودرء المفاصد عنه، وحفظ حقوق الخلق وضرورياتهم<sup>(31)</sup>.

وأكد شيخ الإسلام أنه « لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بولاية أمر المسلمين وأن بني آدم لا تتم مصالحهم، ولا تتحقق إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض وضرورة التزام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر <sup>(32)</sup>، ويستنتج من ذلك مجموعة علاقات، وهي علاقة الأمن الاجتماعي بقيام الدين والدنيا، والارتباط بين الأمن الاجتماعي وحصول مصالح الناس، وضرورة قيام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لحصول الأمن الاجتماعي وضمانه.

هذا وإن المستقرى للتراث الإسلامي يجد فيه التأكيد على الأمن الاجتماعي وجعله من أساسيات الدراسة في قضايا الحكم والسياسة الشرعية، وإصلاح أمور الرعية، والمقاصد الشرعية، والأحكام الشرعية، واعتباره أساساً لوجود القضاء.

#### ■ أهمية الأمن الاجتماعي في الإسلام.

تتجلى أهمية الأمن الاجتماعي في الإسلام، من خلال ارتباط هذا المفهوم بكثير من أمور الحياة، وعدّه مصدر الاستقرار والاطمئنان فيها، ويمكن توضيح هذه الأهمية من خلال بيان الأهمية الشرعية والاجتماعية والحضارية للأمن الاجتماعي، والتي تتمثل بالآتي:

#### ◆ الأهمية الشرعية للأمن الاجتماعي:

- تتأتى الأهمية الشرعية للأمن الاجتماعي من خلال اعتباره مطلباً مهماً لحفظ

الضرورات الخمس للإنسان النابعة من مقاصد الشريعة الإسلامية، وهي حفظ الدين والنفس والعرض والعقل والمال، حيث إن من اعتدى على هذه الضرورات كان عُرضة للعقوبات الشديدة في الدنيا والآخرة، ونظراً لأهمية الأمن في حياة الأفراد والمجتمعات فقد أولى الإسلام عملية حفظه وصيانته عناية فائقة، فأحاطه بالضمانات وعمل على إيجاد وتحقيق مقوماته، ولم يقتصر في رؤيته أو منهجه على مقوم دون آخر، وذلك لتكون متكاملة<sup>(33)</sup>.

- الربط بين قيام الدين والأمن الاجتماعي، حيث إن الثاني مقوم لوجود الأول، وباعت مهم في تحقيق وإرساء معالمه السمحة، والمستقرى لمصادر الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع، يستبين من كليات دلائلها وجزئياتها أن المقصود العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه وصلاح المهيمن عليه وهو النوع الإنساني، ويشمل صلاحه: صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه<sup>(34)</sup>.

- يُعد الأمن الاجتماعي فريضة إلهية وواجباً شرعياً، وبذلك تتجاوز الرؤية الإسلامية المنظور البشري، بل رفعت من شأن الأمن، وجعلته ضرورة من ضرورات استقامة العمران الإنساني، كما جعلت هذه الرؤية الإسلامية إقامة مقومات الأمن الاجتماعي الأساس والمرتكز لإقامة الدين، فرتبت على صلاح الدنيا بالأمن صلاح الدين<sup>(35)</sup>.

#### ♦ الأهمية الاجتماعية للأمن الاجتماعي:

- تتجلى أهمية الأمن الاجتماعي في الجانب الاجتماعي في قيام مصالح الدنيا، وذلك بحصول الضروريات التي جاءت بها مقاصد الشريعة، والتي لا قيام لها إلا بالأمن، «فإذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخرسان المبين»<sup>(36)</sup>.

- شمولية الأمن الاجتماعي لجميع جوانب الحياة في كل زمان ومكان، فهو «يشمل كل نواحي الحياة التي تهتم الإنسان المعاصر، فأول ما يشمله الاكتفاء المعيشي، والاقتصادي، والاستقرار الحيوي للمواطن، بحيث يشعر الفرد بأن له ركائز ثابتة في مجتمعه، يحقق من خلالها كيانه»<sup>(37)</sup>.

- يُعد الأمن الاجتماعي مساعداً أساسياً في المحافظة على حقوق الناس وأمنهم، وذلك لأن سلامة وأمن المجتمع من سلامة أفراده، فكانت الحدود حمايةً وصيانةً وردعاً عن كل ما يهدد أمن النفس والعرض والمال<sup>(38)</sup>، وفيه أيضاً تلبية للخدمات الأساسية للإنسان، ويسعى إلى تحقيق الرفاهية له، بحيث يوازن بين اهتمامات الفرد والمجتمع.

#### ♦ الأهمية الحضارية للأمن الاجتماعي:

- يعد الأمن الاجتماعي سبباً من أسباب ازدهار الحضارة، إذ دلت سائر أحداث التاريخ البعيد والقريب، على أن الحضارة لا تزدهر، وأن الأمم لا ترتقي، ولا تتقدم إلا في ظل الاستقرار الذي ينشأ عن استتباب الأمن للأفراد وللجماعات وللأمم<sup>(39)</sup>.
- يعد الأمن الاجتماعي مقوماً من مقومات شهود الحضارة، بحيث يحقق الشهود الحضاري بنموذجه الفكري والتطبيقي، فانعدام الأمن مؤذن بانعدام الحضارات.
- تعمل قواعد الأمن الاجتماعي على تحقيق الهدف الأسمى لخلق الإنسان بعد عبادة الله عز وجل والمتمثل بعمارة الأرض، الذي يمثل الجانب المادي من الحضارة وقيامها، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها يكون بصلاح المستخفين<sup>(40)</sup>.
- يُسهم الأمن الاجتماعي في وقاية الحضارة من الانحلال والانهيار، وأكد ذلك ابن خلدون بقوله: «إن أمن الجماعة المسلمة في دار الإسلام وصيانة النظام العام الذي يستمتع الناس في ظله بالأمان، ويزاولون نشاط الخير في طمأنينة، وذلك كله ضروري، وأمن الأفراد لا يتحقق إلا به»<sup>(41)</sup>.
- وعليه فإن الأمن الاجتماعي مدخل حقيقي لتحقيق طمأنينة الأفراد والمجتمعات، وسبب لازدهارها واستمرارها وتحقيق سعادتها.

#### المطلب الثاني: مفهوم كتب الثقافة الإسلامية وأهميتها.

تعرف كتب الثقافة الإسلامية بأنها: الكتب التي أُقرت لمرحلة دراسية معينة، وتعنى بالعلوم الإسلامية، وتضم العديد من القيم والمثل والاتجاهات الهادفة لبناء شخصية المتعلم بصورة شاملة ومتوازنة وفق التصور الإسلامي المنبثق من الكتاب والسنة الشريفة<sup>(42)</sup>.

وتعد كتب الثقافة الإسلامية وسيلة ضرورية لتحقيق عملية التكامل بين المتعلمين، بمعنى تشابههم في القيم والمثل والاتجاهات الاجتماعية العامة قدر الإمكان، ولكن بطريقة متميزة فردية، فيختلف كل فرد عن الآخر في اهتمامه وقدراته بحيث يتوافر في المتعلم التفكير العلمي الابتكاري النقدي والاعتزاز بشخصيته الإسلامية<sup>(43)</sup>.

#### ♦ أهمية كتب الثقافة الإسلامية.

تتأتى أهمية كتب الثقافة الإسلامية من أهمية محتواها والمرحلة العمرية المقدمة لها، فينبغي على كتب الثقافة الإسلامية تعميق فهم العقيدة الإسلامية، والحث على تطبيق الإسلام فكراً ومنهجاً للحياة، وتعريف المتعلم بنعم الله تعالى عليه ونعمه في الأرض والكون، وتذوق اعتناق الفضائل الخلقية، والتبصير بالمشكلات التي تتصل بالمجتمع

خاصة والأمة الإسلامية عامة<sup>(44)</sup>.

ولا تقتصر أهمية كتب الثقافة الإسلامية بتقديمها للمعرفة أو تنمية المهارات إنما يتعدى ذلك بكثير، فهي تبتث الاتجاهات والسلوكيات السوية داخل إطار المدرسة وخارجها، فالعائد من هذه الكتب لا ينتهي بامتحان شأن كثير من المواد الدراسية، وإنما يصاحب الإنسان طول حياته قيماً واتجاهاً وسلوكاً وقدوة طيبة للمحيطين به والمتفاعلين معه<sup>(45)</sup>. وتبرز أهمية كتب الثقافة الإسلامية كذلك من خلال تنميتها للقيم والاتجاهات الإسلامية في نفس المتعلم، بما يسهم في تحقيق ذاته، وتمكينه من القيام بدوره في الحياة، وإكسابه التصور الإسلامي للكون والإنسان والحياة، بما يساعده على تعميق إيمانه واستقامة أمره على منهج الله تعالى<sup>(46)</sup>.

ومما يؤكد أهمية كتب الثقافة الإسلامية دورها في تبصير المتعلم بالواقع التطبيقي للإسلام، من خلال تناولها مواقف من حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وحياة الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم والعلماء في عصور الإسلام المتتابعة لما ينبغي أن يكون عليه في فكره ووجدانه وعمله<sup>(47)</sup>.

وبالتالي فإن المؤسسات العلمية والتعليمية تتحمل اليوم مسؤولية جسيمة في إعادة ثقة الشباب بمناهجهم وثقافتهم، من خلال إعادة تعزيز المفاهيم الإسلامية الشاملة بمجالات الحياة كافة.

## المبحث الثاني

### دور كتب الثقافة الإسلامية في تعزيز الأمن الاجتماعي.

يتأتى دور كتب الثقافة الإسلامية في تعزيز الأمن الاجتماعي، كونه يمس أمر الدين، ومتطلباً أساسياً لقيام الحياة العلمية والعملية، ومُرتكزاً مهماً في تحقيق إنسانية الإنسان، وتحقيق الشهود الحضاري للأمة الإسلامية. وسوف يقتصر الحديث هنا عن دور النتائج والمحتوى والأنشطة والوسائل والتقييم، في تمثيلها لدور كتب الثقافة الإسلامية في تعزيز الأمن الاجتماعي، وذلك كما يأتي:

#### المطلب الأول: دور النتائج في تعزيز الأمن الاجتماعي.

تمثل النتائج الخطوة الرئيسية ونقطة البداية لعمليات المنهج الدراسي سواء ما يتصل منها بالناحية التخطيطية أو بالناحية التنفيذية<sup>(48)</sup>، كما يركز عليها صلاح العملية التعليمية وفسادها، بحيث يعد تحقيق النتاج هو الغاية من هذه العملية، فإن حققت

النتائج بإحداث التغييرات المأمول لها، تحققت أهداف العملية التعليمية والعكس صحيح. ولذلك تعد النتائج عملية إحداث تغييرات إيجابية في سلوك المتعلمين، وتأتي بطبيعة الحال كنتيجة لعملية التعليم، والتي يرمي المنهج بعناصره المتعددة إلى تحقيقها<sup>(49)</sup>، وبالتالي تأتي النتائج كنتيجة حاصلة للعملية التعليمية سواء بإحداث تغييرات معرفية أو انفعالية أو سلوكية، وبذلك تخلص الدراسة إلى أن النتائج عبارة عن: ذلك التغيير المخطط له من أجل تعديل سلوك المتعلم وفق قدراته وبما يتفق مع حاجاته.

وترجع النتائج التربوية إلى الأطر الفكرية التي تنبع منها، بحيث تكون لها قوالب محددة تصب فيها، فهدف منهج التربية الإسلامية يرتبط بالأهداف العامة، فهو مشتق من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، أي من الشريعة الإسلامية، التي هي أساس في تشكيل الكثير من الأهداف العامة للمجتمع العربي المعاصر باتجاهاتها التربوية والسياسية والاجتماعية<sup>(50)</sup>.

لذا ينبغي عند صياغة النتائج التربوية للمجتمع الإسلامي والمنهج الإسلامي، العمل على تحقيق العقائد والمفاهيم الشاملة لجميع مناحي الحياة، والعمل على تدعيمها بملامح ترجمتها على أرض الواقع.

وقد سبق الذكر أن عملية وضع الأهداف التربوية تخضع للأطر الفكرية للمجتمع، والحاجات العامة للمتلقين فتعزز المفاهيم وتنمي القيم والاتجاهات، وتعمل على توجيه الفكر العلمي والذي يتبعه ممارسات عملية.

وهنا سوف تبين الدراسة دور النتائج التربوية في تعزيز مفاهيم الأمن الاجتماعي، ويتبين ذلك الدور من خلال الآتي:

1. وضع خطط إستراتيجية عملية لتدعيم كتب الثقافة الإسلامية بمفاهيم الأمن الاجتماعي، وذلك بشكل نتائج تربوية محددة واضحة، تشمل جميع هذه المفاهيم ومستوياتها المتعددة.

2. وضع نتائج تعمل على رفع روح الحرص على أمن المجتمع والبلد، وذلك بغرس مبادئ الولاء والانتماء ضمن دوائر الإنسانية والدين والمجتمع، وهذا لا يتحقق إلا بتعزيز معاني الأمن والطمأنينة.

3. صياغة نتائج تربوية تبرز أهمية المجتمع وسلامته والبعد عن العنف والتطرف الفكري<sup>(51)</sup>، وكل ما يهدد أمن المجتمع من أفعال وسلوكيات، بحيث يُبرز كتاب الثقافة الإسلامية كل ما يحاك ضد الإسلام من مسميات تهدد أمن المجتمعات واستقرارها،



كالإرهاب وغيرها.

4. صياغة نتائج تربوية مقصودة تنظم العديد من التنظيمات الاجتماعية، التي تُصلح أمر المجتمع فكرياً واجتماعياً وأمنياً، بحيث تعمل هذه الأهداف على حفظ الأمن والنظام والسلم داخل المجتمع<sup>(52)</sup>.

5. بلورة نتائج تربوية تعمل على تصحيح المفاهيم المتعلقة بالمجتمع كمفاهيم الأمن وحفظ النظام، والعوامل المؤدية لاستقرار المجتمع.

6. صياغة نتائج تربوية تدعم الأبعاد المعرفية الوجدانية والسلوكية المتعلقة بمفاهيم الأمن الاجتماعي؛ وذلك من خلال تعريف المتعلم بمستويات المعرفة والفهم والإدراك المتعلقة بالأمن الاجتماعي، وإكسابه مستويات الميل والتقدير والاتجاه نحوها، ومن ثم التزامه بالسلوك الايجابي المتسم بهذه المفاهيم والعمل على تعزيزها.

### المطلب الثاني: دور المحتوى في تعزيز الأمن الاجتماعي.

تأتي عملية صياغة محتوى أي كتاب في الخطوة الثانية بعد عملية وضع النتائج التربوية، ويُعد المحتوى أحد عناصر المنهاج وأولها تأثيراً بالنتائج التي يرمي المنهاج إلى تحقيقها، حيث يعد المحتوى نوعية المعارف والمعلومات التي يقع عليها الاختيار في عملية التصميم والصياغة، ويتم تنظيمها وفق معايير معينة، تناسب الفئة المستهدفة، سواء أكانت هذه المعارف مفاهيماً أم حقائق أم أفكاراً أساسية<sup>(53)</sup>.

وبالتالي فإن المحتوى هو مجموع: المعارف والمفاهيم والحقائق الواجب على الطلاب تعلمها والاتجاهات والمهارات، وهو ما يسمى بالمحتوى الصريح المقصود، ويتبع لأهداف مخطط لها<sup>(54)</sup>، وبهذا يُعد المحتوى صياغة عملية حقيقية ومقصودة للنتائج التي تتجسد بشكل مدروس وذات أغراض معينة.

ويعد المحتوى الأداة البارزة بين المعلم والمتعلم، إذ من خلاله يتم توصيل المعارف والمفاهيم والحقائق والخبرات والاتجاهات، فتتجمع جميع عناصر المنهاج في ظل المحتوى فالنتائج التربوية تتجسد من خلاله، وتكون الوسائل والأساليب والأنشطة، مطوّعة لتسهيل تحقيقها، كما ويمكن قياس تأثير المحتوى من خلال التقييم، ويقوم المعلم بعملية توصيل هذا المحتوى، من خلال غرس الحقائق والمفاهيم، وطرق تحقيقها وتنميتها، من خلال مجموع الخبرات والتجارب التي تتحقق في شخص المعلم.

وينتأى دور المحتوى في كتاب الثقافة الإسلامية في تعزيز مفاهيم الأمن الاجتماعي من خلال الآتي:

1. تدعيم الوحدات الدراسية في كتب الثقافة الإسلامية بدروس تعنى بمفاهيم الأمن الاجتماعي، بحيث تقوم بعرض هذه المفاهيم بعدة منطلقات وأبعاد، سواء أكانت معرفية أم وجدانية أم سلوكية.

2. صياغة محتوى كتب الثقافة الإسلامية بطريقة علمية وعملية في آن واحد، بحيث يقدم للطالب مفاهيم الأمن الاجتماعي ومجالاتها بطريقة علمية من خلال المعارف والمعلومات، وطريقة عملية من خلال تطبيقاتها التربوية على أرض الواقع.

3. تقديم المحتوى لمفاهيم الأمن الاجتماعي بطريقة تربط بين البعد الديني ومآلاته الدنيوية والأخروية، والبعد الاجتماعي وما يتضمّنه من أحداث ونتائج اجتماعية سواء أكانت إيجابية أم سلبية.

4. تنويع المحتوى لمفاهيم الأمن الاجتماعي، انطلاقاً من التنوع الذي جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وذلك بعدم اقتصار المحتوى على ذكر مصطلح الأمن بل تنويع المصطلحات كالسلام والاستقرار والطمأنينة وغيرها.

5. بث الكثير من عناصر تنمية الأمن الاجتماعي داخل المحتوى الدراسي، وتنمية الحس والشعور بالواجب تجاه المجتمع.

6. احتوائه على العديد من القصص والأمثلة من حياة السلف الصالح، والتي تجسد مبادئ العدل والشورى والمساواة.

7. إبراز دور العقيدة الإسلامية والعبادة الحقة وأثر التشريع الإسلامي، وأثر ذلك وإسهامه في حماية أمن الفرد والمجتمع.

### المطلب الثالث: دور الأنشطة والوسائل والأساليب في تعزيز الأمن الاجتماعي.

تمثل الأنشطة عنصراً مركزياً من عناصر المنهاج، إذ تعمل على تسهيل فهم واستيعاب المحتوى بطرق سهلة وعلمية وعملية، ويقصد بها «الجهد العقلي أو البدني الذي يبذله المتعلم (أو المعلم) من أجل بلوغ هدف ما»<sup>(55)</sup>، وعُرِّفت بأنها «البرنامج الذي تنظمه المدرسة متكاملًا مع المنهج التعليمي، والذي يُقبل عليه المتعلمون برغبة، ويحقق أهدافاً تربوية معينة تؤدي إلى نمو في خبرة المتعلم وتنمية هواياته وقدراته في الاتجاهات التربوية والاجتماعية المرغوبة»<sup>(56)</sup>.

وتقوم الأنشطة بدور فاعل في إبراز المحتوى بطريقة ممتعة، فتعد وسيلة وحافزاً لإثراء المنهج وإضافة الحيوية عليه من خلال تعامل المتعلمين مع البيئة وإدراكهم مكوناتها المختلفة<sup>(57)</sup>، وتنمية مدارك الطلبة ومهارتهم المعرفية والحسية، وقد تكون الأنشطة محركاً

أساسياً في تفعيل المفاهيم الموجودة داخل الدرس إلى ممارسات عملية إيجابية، وفيها أيضاً تحقيق للأهداف المنشودة.

وتزود الأنشطة المتعلمين بالعديد من الإيجابيات على صعيد المرح والمتعة وتطوير الشخصية والطموح وتحقيق إنجاز أفضل في المادة نفسها، فهي تُمكن الطلبة من العمل مع الآخرين والإسهام في المجموعة بوصفهم أفراداً فاعلين، ومن ثم في المجتمع مُستقبلاً بتطوير مهاراتهم وثقتهم بأنفسهم، وهذا يفيدهم في حياتهم العملية، وكذلك على صعيد التعلم الإبداعي، كما تعدّهم ليكونوا أفراداً فاعلين في المجتمع من خلال التفاعل مع مكونات بيئتهم<sup>(58)</sup>.

وهي أداة تعمل على تسهيل العملية التعليمية للمتعلم، فهي إحدى الأدوات التي يستعملها المعلم، سواء أكانت سمعية أم بصرية أم سمعية وبصرية، تهدف إلى زيادة فاعلية التعلم وتوضيح مفاهيم المادة العملية داخل الدرس، وتعمل على تدريب الطلبة على المهارات المهمة وتنمية الاتجاهات المرغوب فيها من دون أن يعتمد المدرس على الألفاظ والرموز والأرقام المجردة فقط<sup>(59)</sup>.

وللوسائل التعليمية أهمية كبيرة في العملية التربوية والتعليمية، وذلك بكونها تساعد الطلبة في تنويع خبراتهم، وتُحقق عندهم التعلم الأمثل الأكثر رسوخاً في الذاكرة، وتجذب انتباههم واهتمامهم لموضوع الدرس وتمكّنهم من الحصول على معلومات متنوعة ومفيدة<sup>(60)</sup>.

كما لأساليب التدريس باعتبارها عنصراً فعالاً في العملية التربوية التعليمية، دور مهم في تحقيق الأهداف المنشودة منها، فهي تعبر عن « الأنماط التدريسية الخاصة بالمعلم والمفضلة لديه، ويعني ذلك أنه قد نجد أسلوب التدريس لدى معلم معين يختلف عنه لدى معلم آخر رغم أن طريقة التدريس المتبعة واحدة، وهذا يدل على أن أسلوب التدريس يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالخصائص الشخصية للمعلم، وبمعنى آخر إذا كانت طرق التدريس تعني الإجراءات العامة التي يقوم بها المعلم فإن الأساليب يقصد بها إجراءات خاصة ضمنية تتضمنها الإجراءات العامة التي تجري في الموقف التعليمي»<sup>(61)</sup>، وبهذا يتضح أن أسلوب التدريس عبارة عن عملية توصيل الدرس إلى المتعلم بطرق فاعلة ومؤثرة.

وتأخذ الأساليب التدريسية أهميتها من تصورها للعلاقة الجديدة في التدريس بين المعلم والمتعلم والهدف، حيث يحدد نوع السلوك الذي يمكن أن يسلكه المعلم مع تلاميذه، وهذا يؤثر على شخصية المتعلم، ويسهم في بنائها بشكل كبير حتى يستعد لمواجهة المستقبل ليصبح إنساناً مستقلاً في تحديد الأهداف وقادراً على بلوغها بشكل فردي<sup>(62)</sup>.

وتجتمع الأنشطة والوسائل والأساليب التدريسية لتسهيل إيصال المعارف والمفاهيم والمهارات للفئة المستهدفة، ويمكن لها تعزيز مفاهيم الأمن الاجتماعي في كتب الثقافة الإسلامية من خلال الآتي:

1. احتواء الأنشطة على موجّهات بحثية لمضامين ومفاهيم الأمن الاجتماعي في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والتراث الإسلامي، وهذا يترك الأثر البالغ في نفس المتعلم، وذلك بتعميق انتمائه للدين الإسلامي فكراً وسلوكاً ومنهجاً، بمعرفته حرص الدين في السعي إلى إرساء معالم الأمن الشاملة.
2. تضمين الأنشطة لبعض الممارسات التي توجه الطالب إلى الاطلاع على الواقع المحيط به، من خلال متابعة الأخبار بشتى الوسائل ومحاولته لتقييم الأوضاع الأمنية، ومعرفة ثغراتها، ومحاولته لوضع الحلول ضمن الأطر الإسلامية.
3. استخدام المعلم للوسائل بشتى أنواعها، يساعد في عملية توضيح المفاهيم المتعلقة بالأمن الاجتماعي، ويسهم في إيصال الصورة، فقد يستخدم المعلم التلفاز في توضيح ذلك، ليدرك الطالب مجريات العصر والأوضاع الأمنية.
4. استحداث المعلم لأساليب تدريسية جديدة تعمل على تفعيل مفاهيم الأمن الاجتماعي، وتساعد على توضيح ملامحه الرئيسية، بصورة تواكب العصر ومستلزماته.
5. إعطاء الطالب الفرصة في استحداث طرائق تدريسية، يعبر بها عن مفاهيم الأمن الاجتماعي، وذلك بإعطائه الفرصة للبحث والتنقيب عن مفاهيم الأمن الاجتماعي، وعرضها لزملائه.
6. صياغة بعض الأنشطة التي تستدعي استضافة بعض الدعاة والوعاظ لإلقاء المحاضرات والندوات حول أهمية الالتزام بالإسلام كمنهج حياة، وغرس حب الفضيلة في نفوس الطلبة.
7. تضمين كتب الثقافة الإسلامية لبعض الأنشطة التي تثير دافعية الطالب للمشاركة في المسابقات الثقافية والبحوث العلمية التي تُعنى بتنمية حب الأمن والأمان لديهم.

#### **المطلب الرابع: دور التقويم في تعزيز الأمن الاجتماعي.**

يعد التقويم عملية يعرف بها القائمون على أمر التعليم مدى ما حققه المتعلم خلال دراسته، والمستوى الذي وصل إليه وتقدمه ومدى اكتسابه للمعلومات والمهارات التي تلقاها<sup>(63)</sup>، فالتقويم «عملية منظمة لجمع وتحليل المعلومات بغرض تحديد درجة تحقق

النتائج التربوية، واتخاذ القرارات بشأنها لمعالجة جوانب الضعف وتوفير النمو السليم المتكامل من خلال إعادة تنظيم البيئة التربوية وإثرائها»<sup>(64)</sup>.

فالتقويم عملية تسعى إلى قياس مدى اكتساب المتعلم للنتائج المعرفية والوجدانية والمهارية، وتصحيح جوانب القصور والضعف فيها، « فيسهم في بيان مدى فاعلية البرامج المدرسية فيما يخص عمل الإدارة المدرسية، وأداء المعلمين التدريسي، وجوانب القوة والضعف في المنهاج المدرسي، ومدى التقدم في مستوى الطلبة التعليمي»<sup>(65)</sup>. وتحتاج عملية التقويم إلى مدارك معرفية ووجدانية ومهارية، ليسهل قياس كل في جانبه، وهذا يؤكد الدور المنوط بالمعلم، ومدى تفعيل خبراته لقياسها.

وينأتى دور التقويم في تعزيز مفاهيم الأمن الاجتماعي في كتاب الثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية من خلال الآتي:

1. تقوم العمليات التقييمية خلال الدرس المتعلق بمفاهيم الأمن الاجتماعي، بقياس مدى فعالية الدرس وتأثيره في فكر الطالب وسلوكه.
2. تضمين كتب الثقافة الإسلامية لأساليب تقييمية تقيس النتائج المأمول لها، من الأبعاد المعرفية والوجدانية والسلوكية.
3. تضمين كتب الثقافة الإسلامية لأساليب تقييمية دائمة ومستمرة، بحيث تكون قبل البدء بعرض المادة التعليمية المتعلقة بمفاهيم الأمن الاجتماعي، وأثناء العرض وعند إنهائه.
4. تفعيل الأسئلة التقييمية التي تقيس إطلاع الطالب على واقعه، بما يتعلق بأوضاعه الأمنية، والتي تقيس أيضا معارفه حول مفاهيم الأمن الاجتماعي، والسلوكيات الواجبة لتحقيقه وإرسائه.
5. إثارة العديد من القضايا والمشكلات المرتبطة بمفاهيم الأمن الاجتماعي، وتكليف الطلبة بمناقشتها وإيجاد الحلول الناجعة لها، وذلك من أجل تدريبهم على تمثيل مفاهيم الأمن الاجتماعي.

## الخاتمة

توصلت الدراسة الحالية إلى مجموعة من الاستنتاجات والمتمثلة بالآتي:

1. يُعرّف الأمن الاجتماعي بأنه: سلسلة الإجراءات والخطط المدروسة والشاملة المستنبطة من الشرع الإسلامي، التي تقوم بتوفير سبل الحياة الكريمة لكل فرد من أفراد

المجتمع في جميع جوانب حياتهم، لتحقيق خلافة الإنسان في الأرض وعمارة الكون ورضا الله سبحانه وتعالى، وتحقيق للسعادة في الدنيا والآخرة

2. تُعرّف كتب الثقافة الإسلامية بأنها: الكتب التي أُقرت لمرحلة دراسية معينة، وتعنى بالعلوم الإسلامية، وتضم العديد من القيم والمثل والاتجاهات الهادفة لبناء شخصية المتعلم بصورة شاملة ومتوازنة وفق التصور الإسلامي المنبثق من الكتاب والسنة.

3. تبرز أهمية الأمن الاجتماعي باعتباره فريضة إلهية وواجباً شرعياً، والأساس والمرتكز لإقامة الدين، وهو ضرورة من ضرورات استقامة العمران الإنساني ومقومٌ لصالح الدنيا، وقيام حضارة المجتمعات واستقرارها.

4. تبرز أهمية كتب الثقافة الإسلامية من خلال تنميتها للقيم والاتجاهات الإسلامية في نفس المتعلم، بما يسهم في تحقيق ذاته وتمكينه من القيام بدوره في الحياة، وإكسابه التصور الإسلامي للكون والإنسان والحياة، بما يساعده على تعميق إيمانه واستقامة أمره على منهج الله تعالى.

5. من دور النتائج التربوية في تعزيز الأمن الاجتماعي صياغة نتائج تربوية تدعم الأبعاد المعرفية الوجدانية والسلوكية المتعلقة بمفاهيم الأمن الاجتماعي؛ وذلك من خلال تعريف المتعلم بمستويات المعرفة والفهم والإدراك المتعلقة بالأمن الاجتماعي، وإكسابه مستويات الميل والتقدير والاتجاه نحوها، ومن ثم التزامه بالسلوك الإيجابي المتسم بهذه المفاهيم والعمل على تعزيزها.

6. من دور المحتوى في تعزيز الأمن الاجتماعي تدعيم الوحدات الدراسية في كتب الثقافة الإسلامية بدروس تعنى بمفاهيم الأمن الاجتماعي، بحيث تقوم بعرض هذه المفاهيم بعدة منطلقات وأبعاد، سواء أكانت معرفية أم وجدانية أم سلوكية.

7. من دور الأنشطة والوسائل والأساليب في تعزيز الأمن الاجتماعي استحداث المعلم لأساليب تدريسية جديدة تعمل على تفعيل مفاهيم الأمن الاجتماعي، وتساعد على توضيح ملامحه الرئيسية، بصورة تواكب العصر ومستلزماته.

8. من دور التقويم في تعزيز الأمن الاجتماعي تضمين كتب الثقافة الإسلامية لأساليب تقييمية دائمة ومستمرة، حيث تكون على مدار الحصة الدراسية.

## التوصيات:

في ضوء الاستنتاجات التي توصلت إليها توصي الدراسة بالآتي:

1. تفعيل دور المؤسسات التربوية والتعليمية، في تعزيز أهمية الأمن الاجتماعي في نفوس أفراد المجتمع.
2. إقامة مؤتمرات علمية إسلامية، تعنى بالحديث عن دور المناهج الدراسية في تعزيز المفاهيم الضرورية في حياة الناشئة ولا سيما المفاهيم الأمنية.
3. القائمون على تصميم المناهج الدراسية، بتضمين الكتب الدراسية لمفاهيم الأمن الاجتماعي.

## الهوامش:

- النتائج: هي المصطلح الحديث والمرادف لمصطلح الأهداف التربوية.
- 1. الدمرداش، سرحان ومنير، كامل، المناهج، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1404هـ، ص140.
- 2. الخوالدة، ناصر وعيد، إسماعيل، تحليل المحتوى في مناهج التربية الإسلامية وكتبها، عمان، دار وائل، 2007م، ص70.
- 3. مؤتمر المُجتمع والأمن: بعنوان " التوعية الأمنية في مناهج التعليم العام " ، والذي نظمته كلية الملك فهد الأمنية في الرياض بالتعاون مع وزارة التربية والتعليم، على شبكة الإنترنت، 1/ 7 / 2014،  
[http:// www.kfsc.edu.sa/ ResearchCenter/ Pages/ CESubjects2.asp](http://www.kfsc.edu.sa/ResearchCenter/Pages/CESubjects2.asp)
- المؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري: بحث بعنوان " دور المناهج التعليمية في إرساء الأمن الفكري "، للباحث أبو بكر الطيب كافي، المملكة العربية السعودية، 22 - 25 جمادى الآخرة 1430هـ،
- المؤتمر الدولي الأول: "الأمن الاجتماعي في التصور الإسلامي" ، والذي نظمته كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة آل البيت، في الفترة الواقعة بين 13 - 14 شعبان 1433،
- دراسة العُمري، محمد بن سعيد بن محمد، المعنونة بـ " التربية الأمنية في المنهج الإسلامي أصولها ودورها في تكوين الوعي بالأمن الاجتماعي لدى الأجيال (تصور مقترح لطلاب المرحلة المتوسطة بالمملكة العربية السعودية) " ، 2009.
- 4. أبو زيد، نايل ممدوح، الأمن الاجتماعي من منظور القرآن الكريم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، الأردن، 1991.
- 5. الحارس، أحمد رمضان، أصول الأمن الاجتماعي في القرآن والسنة، مجلة الجامعة الأسمرية، مجلد5، العدد10، ص65، 2008.
- 6. المراعية، عبد الله سليمان حمدان، الفكر التربوي الإسلامي ودوره في تعزيز الأمن الاجتماعي، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة اليرموك، الأردن، 2010.
- 7. التميمي، عماد "محمد رضا" وإيمان " محمد رضا" ، الأمن الاجتماعي: ضبط المصطلح وتأصيله الشرعي، بحث مقدم لمؤتمر الأمن الاجتماعي في التصور الإسلامي، كلية



- الشريعة، جامعة آل البيت، 13 - 14 / شعبان / 1433 هـ الموافق 3 - 4 / تموز / 2012م.
8. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، القاهرة، دار الحديث، 2003 م، ج 1، ص 232.
9. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط4، 1994 م، ج4، ص 199.
10. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، بيروت، دار الفكر، 1979 م، ج 1، ص 133.
11. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، دار صادر، ط 2، 1972 م، ج 1، ص 28.
12. ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج 1، ص 479.
13. مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج 1، ص 134 - 135.
14. عمارة، محمد، الإسلام والأمن الاجتماعي، القاهرة، دار الشروق، ط 1، 1998 م، ص 11.
15. الهيتمي، عبد الستار، مسؤولية الأفراد والأجهزة الحكومية في تحقيق الأمن الاجتماعي، البحرين، مؤتمر الأمن الاجتماعي تحديات وتطلعات، 2007 م، ص 4.
16. إسكندر، نبيل، الأمن الاجتماعي وقضية الحرية، 1988 م، ص 4.
17. فهمي، محمد، الرعاية الاجتماعية بين حقوق الإنسان وخصخصة الخدمات، مصر، دار الوفاء، ط 1، ص 247.
18. دسوقي، كمال، ذخيرة علوم النفس، مصر، مطبعة الأهرام، المجلد 2، 1990 م، ص 1329.
19. الجيزاني، محمد، معالم أصول الفقه، ط 5، ج 1، ص 240.
20. ابن كثير، إسماعيل، تفسير ابن كثير، بيروت، دار القرآن الكريم، ج 3، 1981 م، ص 68.
21. قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط 5، ج 1، 1967 م، ص 154.
22. السعدي، عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن، جدة، دار المدني، 1988 م، ص 88.
23. السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مرجع سابق، ج 3، ص 78.
24. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، بيروت، دار أحياء التراث العربي، كتاب الزهد، ج 4، حديث رقم 2346، ص 574. وقال الألباني: حديث حسن. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن الترمذي، الإسكندرية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، ج 5، ص 346.

25. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط، د، ت، باب ما يدعوه الرجل إذا أصبح وإذا أمسى، ج2، حديث رقم 3871، ص1273. وقال الألباني: حديث صحيح. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، ج8، ص371.
26. ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ، باب حديث عبد الله الزرقى، ج24، حديث رقم15492، ص247. وقال الألباني: حديث صحيح. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، دار الصديق للنشر والتوزيع، ط4، 1418هـ، ج1، ص260.
27. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبو داود، بيروت، دار الفكر، كتاب الأدب، باب من يأخذ شيء على المزاح، ج3، حديث رقم5004، ص301. وقال الألباني: حديث صحيح. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، ج2، ص1268.
28. الماوردي، علي بن محمد، أدب الدنيا والدين، تحقيق: مصطفى السقا، بيروت، دار الكتب العلمية، ص135 - 136.
29. الماوردي، أدب الدنيا والدين، مرجع سابق، ص144.
30. فرج، بسام عطية، الفكر السياسي عند ابن تيمية، عمان، دار الفاروق، ط1، 2007م، ص238.
31. البدوي، يوسف، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، عمان دار النفائس، ط1، 2000م، ص430.
32. المرجع السابق، ص430.
33. العالم، يوسف، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الرياض، الدار العالمية للكتاب، 1993م، ص297.
34. ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد العيساوي، بيروت، دار الفجر، 1999م، ص200.
35. البشير، عصام، المقومات الإيمانية للأمن المجتمعي في الإسلام، مؤتمر مقومات الأمن المجتمعي في الإسلام، القاهرة، -16 19 مارس، 2008م، ص63.
36. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: عبد الله دراز، د.ت، ج2، ص8.

37. العوجي، مصطفى، الأمن الاجتماعي (مقوماته وتقنياته ارتباطه بالتربية المدنية)، بيروت، مؤسسة نوفل، 1983، ص71.
38. هاشم، أحمد، الأمن في الإسلام، مصر، دار المنار، 1986، ص96.
39. نصير، محمد، الأمن والتنمية: دراسة تحليلية، الرياض، دن، 1992، ص129 – 135.
40. الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م، ص45 – 46.
41. ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1978 ص238.
42. وزارة التربية والتعليم، الفريق الوطني لمبحث الثقافة الإسلامية، منهاج ومباحث الثقافة والتربية والعلوم الإسلامية وخطوطها العريضة للمرحلة الثانوية، عمان، الأردن، 1992م، ص13 – 14.
43. الأقطش، يحيى، وآخرون، المرجع في تدريس التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية، عمان، دار الفكر، ط1، 2010م، ص51.
44. ينظر: زيدان، محمد، محمد، المدرسة الثانوية في المملكة العربية السعودية، جدة، دار الشروق، 1985م، ص250.
45. عطا، إبراهيم، طرق تدريس التربية الإسلامية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1978م، ص115.
46. وزارة التربية والتعليم، الفريق الوطني لمبحث الثقافة الإسلامية، منهاج ومباحث الثقافة والتربية والعلوم الإسلامية وخطوطها العريضة للمرحلة الثانوية، عمان، الأردن، 1992م، ص13 – 14.
47. المرجع السابق، ص13 – 14.
48. اللقاني، أحمد، المناهج بين النظرية والتطبيق، القاهرة، عالم الكتب، ط2، د.ت، ص159.
49. الحسن، هشام والقائد، شفيق، أساسيات المناهج التعليمية، عمان، دار صفاء، ط1، 1990م، ص104.
50. الساموك، سعدون والشمرى، هدى، مناهج التربية الإسلامية (البنية والتحليل)، عمان، دار المناهج، ط1، 2006م، ص88.
51. إبراهيم، إبراهيم عبد السلام، دور المؤسسات في تحقيق الأمن المجتمعي، مؤتمر مقومات الأمن المجتمعي في الإسلام، القاهرة، 16 – 19 مارس، 2008م، ص990.
52. ينظر: سرحان، منير، في اجتماعيات التربية، بيروت، دار النهضة العربية، ط3،

- 1981م، ص 197.
53. ينظر: مرعي، توفيق والحيلة، محمد، المناهج التربوية الحديثة (مفاهيمها وعناصرها وأسسها وعملياتها)، عمان، دار المسيرة، ط1، 2000م، ص79.
54. ينظر: الساموك والشمري: مناهج التربية الإسلامية (البنية والتحليل)، مرجع سابق، ص96.
55. مرعي وحلية: المناهج التربوية الحديثة، مرجع سابق، ص87.
56. المنيف، محمد، النشاط المدرسي المنهجي واللامنهجي، الرياض، 1996م، ص19.
57. ينظر: كنعان، احمد والمطلق، فرح، الأنشطة المدرسية، منشورات جامعة دمشق، كلية التربية، 2005م، ص17.
58. Rickinson etal, A Review of Researehon outdoor Learning, NFER King college, London, 2004, Page 3- 6.
59. التميمي، عواد، طرائق التدريس العامة (المألوف والمستحدث)، العراق، 2010م، ص316.
60. مرعي، توفيق وآخرون، طرائق التدريس والتدريب العامة (برنامج التربية)، الأردن، منشورات جامعة القدس المفتوحة، ط1، 1993م، ص10.
61. عبدالله، عصام الدين وبدوي، بدوي عبد العالي، طرق تدريس التربية البدنية، الإسكندرية، دار الوفاء، ط1، 2006م، ص23.
62. سالم، مهدي والحليبي، عبد اللطيف، التربية الميدانية وأساليب التدريس، الرياض، دار الفكر العربي، ط2، 1998م، ص229 - 230.
63. أبو الهيجاء، فؤاد، طرق تدريس القرآنيات والإسلاميات وعداها بالأهداف السلوكية، عمان، دار المناهج، 2001م، ص169.
64. عودة، أحمد، القياس والتقويم في العملية التدريسية، اربد، دار الأمل، 1993م، ص25.
65. الجلال، ماجد، تدريس التربية الإسلامية (الأسس النظرية والأساليب العملية)، عمان، دار المسيرة للنشر، ط3، 2011م، ص398 - 399.

## قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم، إبراهيم عبد السلام، دور المؤسسات في تحقيق الأمن المجتمعي، مؤتمر مقومات الأمن المجتمعي في الإسلام، القاهرة، 16 - 19 مارس، 2008م.
2. إسكندر، نبيل، الأمن الاجتماعي وقضية الحرية، 1988 م.
3. الأقطش، يحيى، وآخرون، المرجع في تدريس التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية، عمان، دار الفكر، ط1، 2010م.
4. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن الترمذي، الإسكندرية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة.
5. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، د.ت.
6. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، دار الصديق للنشر والتوزيع.
7. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، د.ت.
8. البدوي، يوسف، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، عمان دار النفائس، ط1، 2000م.
9. البشير، عصام، المقومات الإيمانية للأمن المجتمعي في الإسلام، مؤتمر مقومات الأمن المجتمعي في الإسلام، القاهرة، 16 - 19 مارس، 2008م.
10. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
11. التميمي، عواد، طرائق التدريس العامة (المألوف والمستحدث)، العراق، 2010م.
12. الجلال، ماجد، تدريس التربية الإسلامية (الأسس النظرية والأساليب العملية)، عمان، دار المسيرة للنشر، ط3، 2011م.
13. الجيزاني، محمد، معالم أصول الفقه، ط5.
14. الحسن، هشام والقائد، شفيق، أساسيات المناهج التعليمية، عمان، دار صفاء، ط1، 1990م.
15. ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ.
16. ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1978.

17. الخوالدة، ناصر وعيد، إسماعيل، تحليل المحتوى في مناهج التربية الإسلامية وكتبها، عمان، دار وائل، 2007م.
18. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبو داود، بيروت، دار الفكر.
19. دسوقي، كمال، ذخيرة علوم النفس، مصر، مطبعة الأهرام، المجلد 2، 1990 م.
20. الدمرداش، سرحان ومنير، كامل، المناهج، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1404هـ.
21. زيدان، محمد، المدرسة الثانوية في المملكة العربية السعودية، جدة، دار الشروق، 1985.
22. سالم، مهدي والحليبي، عبد اللطيف، التربية الميدانية وأساليب التدريس، الرياض، دار الفكر العربي، ط2، 1998م.
23. الساموك، سعدون والشمري، هدى، مناهج التربية الإسلامية (البنية والتحليل)، عمان، دار المناهج، ط1، 2006م.
24. سرحان، منير، في اجتماعيات التربية، بيروت، دار النهضة العربية، ط3، 1981م.
25. السعدي، عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، جدة، دار المدني، 1988 م.
26. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: عبد الله دراز، د.ت.
27. عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد العيساوي، بيروت، دار الفجر، 1999م.
28. العالم، يوسف، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الرياض، الدار العالمية للكتاب، 1993م.
29. عبدالله، عصام الدين وبدوي، بدوي عبد العالي، طرق تدريس التربية البدنية، الإسكندرية، دار الوفاء، ط1، 2006م.
30. عطا، إبراهيم، طرق تدريس التربية الإسلامية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1978م.
31. عمارة، محمد، الإسلام والأمن الاجتماعي، القاهرة، دار الشروق، ط1، 1998 م.
32. العوجي، مصطفى، الأمن الاجتماعي (مقوماته وتقنياته ارتباطه بالتربية المدنية)، بيروت، مؤسسة نوفل، 1983 م.
33. عودة، أحمد، القياس والتقويم في العملية التدريسية، اربد، دار الأمل، 1993م.

34. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، بيروت، دار الفكر، 1979 م.
35. الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993 م.
36. فرج، بسام عطية، الفكر السياسي عند ابن تيمية، عمان، دار الفاروق، ط1، 2007 م.
37. فهمي، محمد، الرعاية الاجتماعية بين حقوق الإنسان وخصخصة الخدمات، مصر، دار الوفاء، ط1.
38. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط4، 1994 م.
39. قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط5، ج1، 1967 م.
40. ابن كثير، إسماعيل، تفسير ابن كثير، بيروت، دار القرآن الكريم، ج3، 1981 م.
41. كنعان، احمد والمطلق، فرح، الأنشطة المدرسية، منشورات جامعة دمشق، كلية التربية، 2005 م.
42. اللقاني، أحمد، المناهج بين النظرية والتطبيق، القاهرة، عالم الكتب، ط2، د.ت.
43. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
44. الماوردي، علي بن محمد، أدب الدنيا والدين، تحقيق: مصطفى السقا، بيروت، دار الكتب العلمية.
45. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، دار صادر، ط2، 1972 م.
46. مرعي، توفيق وآخرون، طرائق التدريس والتدريب العامة (برنامج التربية)، الأردن، منشورات جامعة القدس المفتوحة، ط1، 1993 م.
47. مرعي، توفيق والحيلة، محمد، المناهج التربوية الحديثة (مفاهيمها وعناصرها وأسسها وعملياتها)، عمان، دار المسيرة، ط1، 2000 م.
48. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، القاهرة، دار الحديث، 2003 م.
49. المنيف، محمد، النشاط المدرسي المنهجي واللامنهجي، الرياض، 1996 م.
50. نصير، محمد، الأمن والتنمية: دراسة تحليلية، الرياض، دن، 1992.
51. هاشم، أحمد عمر، الأمن في الإسلام، مصر، دار المنار، 1986 م.

52. الهيتي، عبد الستار، مسؤولية الأفراد والأجهزة الحكومية في تحقيق الأمن الاجتماعي، البحرين، مؤتمر الأمن الاجتماعي تحديات وتطلعات، 2007 م.

53. أبو الهيجاء، فؤاد، طرق تدريس القرآنيات والإسلاميات وعدادها بالأهداف السلوكية، عمان، دار المناهج، 2001 م.

54. وزارة التربية والتعليم، الفريق الوطني لمبحث الثقافة الإسلامية، منهاج ومباحث الثقافة والتربية والعلوم الإسلامية وخطوطها العريضة للمرحلة الثانوية، عمان، الأردن، 1992 م.

55. Rickinson etal, A Review of Researhon outdoor Learning, NFER King college, London, 2004-



أ. رائقة علي العمري  
د. عماد عبد الله الشريفيين  
د. ماهر شفيق الهواملة

تعزير الأمان الاجتماعي في كتب الثقافة الإسلامية

---

**حفظ الوطن والالتقاء إليه  
بين الحريات والرفض العقدي  
دراسة في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية \***

**أ. م. د. هيمن عزيز برايم \*\***

---

\* تاريخ التسليم: 2015 /4 /4، تاريخ القبول: 2015 /5 /12 م  
\*\* كوردستان العراق / جامعة كوية/ فكلتي التربية/ قسم التربية الدينية

## ملخص

الانتماء هو المشاركة الفعّالة مع الآخرين على التعاون معهم لرفع مستوى الإيجابيات الذاتية والسياسية والاقتصادية للفرد والوطن، وهو العمل من أجل إيجاد المشكلات وكيفية حلها وإدارتها وللانتماء مراحل عدة، يبدأ بانتماء الإنسان لنفسه أولاً، ثم لأسرته ومجتمعه ووطنه، وهو الأرض التي يعيش عليها الإنسان، وهي سبب سعادته وأمنه الفكري والشخصي والعائلي والسياسي والاقتصادي. الوطن هو المكان الذي تحفظ به كرامتنا، وتسان به أعراضنا ويبنى به كياننا، الانتماء للوطن أمر يعترف به الإسلام ويقدره تقديراً لما في ذلك من مراعاة لطبيعة الإنسان وجبلته المفطورة على حب الوطن والحنين إليه، لذا يعد من الواجبات التي لا تخص فقط، وإنما يشمل الأطياف والفرق والأحزاب المختلفة كافة، لأن إضاعة الوطن والاستيلاء عليه من قبل الأعداء يكون فيه إضاعة للجميع وانتهاك الدين والأعراض والحقوق كافة، وإحراق جميع الحريات، لذا إن الانتماء للوطن وصيانتته والحفاظ عليه، هو ضرورة دينية وإسلامية....

**Remember of home and belonging to him between political  
freedom and rejection nodal**

**Sense of preserving and belonging to homeland amid  
political freedom and religious rejection**

**Study in light of Islamic law purposes**

***Abstract***

*Affiliation to homeland has several phases; it starts by the individual affiliating for himself, then his family, community and his homeland. His homeland is the land that he lives on it, it is the reason for his of his happiness, the place which safe for his family, his mental, personal political and economic thinking. Homeland id the place that preserves our dignity, honor, and the place of our existence. Homeland. The sense of belonging to homeland is something that Islam recognize and appreciate given the innate nature of man that is brought on loving homeland and feel nostalgic about it. Sense of belonging is not attached to individuals only, it also includes all parties, groups and segments of community, because if homeland is lost or being occupied from enemies implies loss to all and a violation to our religious principles, honor and freedom. In the final analysis, belonging and preserving homeland is a religious Islamic need*

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وأصحابه  
ومن سار على طريقته إلى يوم الدين، أما بعد:

فالوطن قطعة من جسد الإسلام، الإسلام لا يوتى ثماره، وفوائده للمجتمع، ولا  
يجنى منه السعادة الذاتية والخارجية، ولا النمو الاقتصادي والسياسي، ولا الرفاهية  
الاجتماعية، بدون وجود أرض ووطن، نقوم ونمشي عليه، بأمان واطمئنان. ولكي يستطيع  
الفرد أن يعمل على تطبيق الشريعة الإسلامية والالتزام بأحكامها، فيحتاج إلى أرضية  
داخلية مهياة، من قلب تقي وعقل نقي، ونفس مطمئنة وروح زكية مشحونة بحنين خالص  
من حب الله تعالى، ففي الواقع أيضا يحتاج إلى ما يساعده من أجل خلق واقع مساند  
له، ويعاونه من أجل إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت، ونشر الفضيلة ودحض  
الريذيلة، والتربية الرصينة، والنهوض بالشخصية الإنسانية إلى ما وضعه الله تعالى من  
أعلى مستوى التكريمية والتفضلية. وليس هناك أكبر مساند ومعاون من وجود " وطن  
والانتماء إليه، فالوطن هو السكن الكبير، الذي لا يطمئن أحد بدونه، ولا يستقر مجتمع  
بالاستيلاء عليه، ولا تستمر دولة ولا تقوى أعمدها دون الحفاظ عليه وترسيم حدوده.  
هذه الوريقات محاولة لرد هؤلاء الذين يرون أن حب الوطن وحفظه والانتماء إليه، ليس  
جزءاً من محتوى الرسالة الإلهية وعقيدة الشريعة الإسلامية ومقاصدها العامة، غافلين أن  
حب الوطن والحنين إليه ومشاركة الآخرين في حمايته، هو الذي يؤدي إلى تهيئة أرضية  
مناسبة لزراعة بذور الشريعة وتربية أبناء الدولة عليها.. والالتزام بمبادئ الحرية أيضاً من  
المساند والأساليب القوية لحفظ الوطن، وتقوية الانتماء لدى أفراد الدولة، دون التمييز بين  
فئات المجتمع، إذ كلهم سواء تجاه حماية الوطن وتقوية الروافد التي تؤدي إلى تعزيز  
الطاقة وتفعيلها من أجل الجميع والتعايش السلمي..

لذا علينا الدفاع عن الوطن من كيد الأعداء، وسطوة الجبناء، و تخيلات البسطاء،  
ونحفظ أولاده من استيلاء أصحاب الفكر الهدام، وعقيدة جماعات الرفضة، ومن كل هؤلاء  
الذين لا يريدون بنا التمتع بالحقوق والحريات التي وهبها الله تعالى للبشرية كافة.

## خطة البحث:

قسم الباحث موضوعه إلى تمهيد ومبحثين، وفي التمهيد بيان لمعنى كلمة " الوطن "

في المعاجم اللغوية والاصطلاحية، و في المبحث الأول بين الباحث مكانة الوطن وضرورة حفظه في الشريعة الإسلامية، أما في المبحث الثاني فيذكر الباحث العلاقة بين الحرية و الانتماء للوطن، وأخيراً في الخاتمة أشار الباحث إلى أهم النتائج العلمية..

## منهج البحث:

سار الباحث في عرض هذا الموضوع على منهج الاستقراء و التحليل، وذلك بإتيان المسألة، ثم إيراد النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية، ومناقشتها واستنباط الأحكام منها، وتحليلها واستخراج الروافد الشرعية منها...

## مشكلة البحث:

هذا البحث محاولة لجواب الأسئلة المهمة، ولحل الكثير من المشكلات العويصة منها:

♦ أولاً/ هناك فرقة من المسلمين العصريين، الذين لا يؤمنون بضرورة الوطن وحفظه وترسيم حدوده، والانتماء إليه، بحجة أن العقيدة الإسلامية لا تؤمن بوجود الحدود بين الدول، وأن الأصل في العقيدة الإسلامية هو وجود أمة إسلامية أو الخلافة الإسلامية والانتماء إليها فقط..

♦ ثانياً/ بعض المسلمين يرون أن حفظ الوطن والانتماء إليه من المسائل المهمة في الشريعة، لكن بحجة أن المساحة الكبيرة في الدولة للعلمانيين والسلطة السياسية بأيديهم وأنهم إذا دافعوا عن الوطن وحافظوا عليه، يكون دفاعاً (غير مباشر) عن العلمانيين وتوسيع نفوذهم السياسي، لذلك لا يرون ضرورة الدفاع عن الوطن في هذه المرحلة.

أخيراً ما في البحث من صواب، فهو من الله تعالى و ما توفيقي إلا بالله العلي الكريم...

## التمهيد:

الوطن يعني في اللغة العربية المنزل الذي نقيم فيه وهو موطن الإنسان ومحلّه، وأوطن يعني أقام وأوطنه يعني اتخذه وطناً. وأوطن يعني اتخذه محلاً ومسكناً يقيم فيه (1).

وفي اللغة الإنكليزية يطلق على الوطن «Nation»، أما في اللاتينية يسمى «Patria» (2) ولذا فإن الوطن في مشكاته اللغوية هو المنزل الذي يقيم فيه الإنسان ويعيش به ويعتاد عليه ويرتبط به ارتباطاً وثيقاً لا ينفصم، ويصبح مقدساً لديه، ويبقى يحسن إليه إذا ابتعد عنه.

## أما الوطن في الاصطلاح:

عرف الوطن أو المواطن عند علماء الشريعة وعلماء القانون والفلسفة بتعريفات عدة أذكر منها ما يأتي:

■ جاء في كتاب التعريفات: «الوطن الأصلي هو مولد الرجل، والبلد الذي هو فيه» (3).

■ ففي البعد الفلسفي يأتي الوطن بمعنيين:

- أولاً/ المعنى العام: وهو منزل الإقامة، وهو المكان الأصلي الذي ولد به الإنسان، أو نشأ وترعرع فيه.

- ثانياً/ المعنى الخاص: هو البيئة الروحية التي يتجه إليها وجدان الإنسان وعواطفه القومية (4).

■ وفي معجم المصطلحات السياسية الدولية، الوطن: «هو البلد الذي تسكنه أمة، يشعر المرء بارتباطه بها وانتمائه إليها» (5).

■ وفي المفهوم القانوني الدستوري:، الوطن: «هو المكان الذي يباشر فيه الشخص حقوقه السياسية لاسيما حق الانتخابات» (6).

■ ويقصد بالوطن في القانون الدولي الخاص: «الدولة التي يقيم فيها المواطن بصفة مستمرة وبنية الاستقرار بحيث إذا تركها كانت لديه نية الرجوع إليها» (7).

## والموطن بصفة عامة على نوعين:

◆ أولاً/ المواطن العام: وهو المكان الذي يعتد به قانوناً بالنسبة إلى شؤون الشخص كافة ونشاطه بوجه عام.

◆ ثانياً/ المواطن الخاص: وهو المواطن الذي يعتد به بالنسبة لبعض الأعمال، أو أوجه النشاط المحددة دون غيرها (8).

إذاً في القانون الوضعي لا بد لقيام دولة في العالم من أن يكون لها إقليم محدد وهو- المواطن- الذي يقطن فيه شعب بصورة دائمة، وتباشر السلطة العمل في نطاق اختصاصاتها القانونية الكاملة كدليل على تمتعها بالسيادة، ولا يهتم القانون الدولي بسعة الإقليم وإنما يهتم بتحديد هذا الإقليم، كما لا يضر أن يكون الإقليم مؤلفاً من أقسام متباعدة ما دامت حدود هذه الأقسام مثبتة بشكل قانوني، وما دام بعضها يرتبط ببعض

بسلطة سياسية واحدة<sup>(9)</sup>.

## المبحث الأول: حفظ الوطن في الشريعة الإسلامية.

يثبت بالاستقراء في النصوص الشرعية أن حفظ الوطن والمواطن من المقاصد العامة المعتبرة في الشريعة الإسلامية، لأن بوجود الوطن وتحقيق الأمن فيه يُحفظ الدين والأخلاق والعرض والمال والعقل، وتجلب المصالح العامة، ويدرك الفساد عنها، ويعيش المواطنون فيه بأمن مطمئناً، ولأن حب الوطن من الإيمان ومن ركائز الفطرة الصحيحة وسلامة التفكير، لأن الوطن هو الهوية، والإسلام يعلمنا معاني الإخلاص والوفاء والانتماء والعطاء للوطن ولأهله والالتزام بقضيته والدفاع عن مقدساته وحدوده وحمائته، وحب الوطن وحفظه ليس شعاراً يرفع وهتافات تصرخ، وإنما هو إيمان وعمل والتزام بحماية مكاسبه وصيانة خيراته ومقدراته، والاجتهاد في إعلاء مكانته وتقدمه وازدهاره<sup>(10)</sup>.

ولهذا يشير ابن عاشور إلى هذه الحقيقة في موضعين:

• أولاً: في موضوع تنفيذ الشريعة الإسلامية وتحقيق أغراضها يشير إلى أنواع الوازع الثلاثة، وهي « الوازع السلطاني » ويتمثل في استخدام القوة والسلطة في حفظ الدين وأركان الشريعة، وهذا لا يحقق إلا بوجود السلطة، والسلطة لا تتحقق إلا بوجود الوطن أو المواطن الذي يستقر عليه المواطنون ويحنون إليه<sup>(11)</sup>.

• ثانياً: في موضوع مقصد الشريعة من نظام الأمة، يشير الإمام إلى أنه لا بد أن تكون - الأمة - قوية مرهوبة الجانب، مطمئنة البال، وذلك لجلب المصالح إليها، ودفع الضرر والفساد عنها، ونلاحظ أنه قال بالقوة والرهبية والاطمئنان بعد وجود - الأمة -، أي قبل وجود الأمة وهي الوطن، من العبث البحث عن الاطمئنان والاستقرار<sup>(12)</sup>.

ولذا يقول ابن عاشور: « وقد امتن الله على المسلمين وغيرهم من الأمم الصالحة بما مكن لهم في الأرض وما أصلح من أحوالهم، فقال: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ (سورة النور 55) »<sup>(13)</sup>.

ومما يثبت مقصدية وجود الوطن وحفظه في الشريعة الإسلامية، وأثره في حفظ المقاصد الضرورية الخمسة ما يأتي:

♦ أولاً: يعبر عن الوطن في القرآن الكريم بمفردات عدة، منها (البلد ومشتقاته، والأرض<sup>(14)</sup>، والقرية<sup>(15)</sup>، والمدينة<sup>(16)</sup>، والديار<sup>(17)</sup>) فمثلاً وردت كلمة البلد ومشتقاتها في القرآن الكريم كما يأتي:



1. كلمة البلد (11) مرة كقوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ (سورة البلد 1) ، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ (سورة إبراهيم 35) .
2. والبلاد (5) مرات كقوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُزُكَ تَقْلِبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾ (سورة غافر 4) ، وقوله تعالى: ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (سورة الفجر 7) .
3. والبلدة (4) مرات كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ (سورة الزخرف 11) ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرٌ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأَمْرٌ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (سورة النمل 91) .

وعندما يقسم الله جل وعلا بالبلد فإنه يؤكد اتصال هذا البلد بمنبت التوحيد والإيمان، ويعبر عن قوة الالتحام بين البلد (الوطن) والدين (جميع الأديان السماوية) ، فيكون الدفاع عن الوطن مرتبطاً بأبنائه على مختلف أديانهم وأعراقهم، والدفاع عن الوطن يعبر عنه في القرآن الكريم ب (الجهاد) هو نزوة سنام الإسلام، وهم من الفروض الكفائية، وقد يصبح من الفروض العينية في أحوال استثنائية عندما يجتاح العدو ديار المسلمين .

♦ ثانياً: هناك آيات كثيرة في القرآن الكريم تدل على نعمة الوطن، وأثره في قلوب الناس، وفي تحقيق الشعائر الدينية، منها: وقد قرن الله تعالى بين التمكين في الأرض وبين القيام بالعبادات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (سورة الحج 41) ، ويلحظ في الآية أنه ورد ذكر التمكين في الأرض أولاً، ثم ذكر أركان الدين والعبادات ثانياً، وهذا يدل على أن في وجود الوطن، يكون وجود الدين وحفظه .

كما في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (سورة النور 55) ، نرى في هذه الآية الكريمة بأن التمكين في الأرض ورد قبل التمكين في الدين، وهذا يدل على تمام الارتباط بينهما، وعلى مدى تأثير وأهمية وجود الأرض والوطن لتمكين الدين والقيام بالشعائر الدينية إذا هنا مفهومان

متعاضدان: مفهوم (الاستخلاف في الأرض)، ومفهوم (التمكين للدين) وهما مفهومان لا يتصوران - لا عقلا ولا واقعا- إلا في أرض مخصصة وهي التراب أو المكان، أو (الوطن) الذي يتحقق فيه الاستخلاف والتمكين.

ومنها قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة الأنفال 72)

وقد أشار الله تعالى في هذه الآية الكريمة إلى الوطن كعقد موالة ومحبة وترابط، بين المهاجرين الذين آمنوا وهاجروا في سبيل الله، وتركوا أوطانهم لله لأجل الجهاد في سبيل الله، وبين الأنصار الذين آووا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه وأعانوه في ديارهم وأموالهم وأنفسهم، فهؤلاء بعضهم أولياء بعض لكمال إيمانهم وتماص اتصال بعضهم ببعض، أما الذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فإنهم قطعوا ولايتكم بانفصالهم عنكم في وقت شدة الحاجة إلى الرجال، فلما لم يهاجروا لم يكن لهم من ولاية المؤمنين شيء. لكنهم وإن استنصروكم في الدين لأجل قتال من قاتلهم لأجل دينهم فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ والقتال معهم، وأما من قاتلوهم لغير ذلك من المقاصد فليس عليكم نصرهم، وبذلك نعلم أنه لا بد من وجود الوطن في الشريعة الإسلامية، والولاء له والدفاع عنه (18).

ومنها، فقد وضع الله تعالى النفي من الأرض من جملة العقوبات كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ (سورة المائدة 33) أي: النفي من الأرض التي يملك فيها حرите وذلك بحبسها أو الإبعاد عنها (19)، وفي هذا دلالة على أن الإبعاد عن الوطن عقوبة ذات تأثير بالغ على قلوب الناس.

وكقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ احْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا﴾ (سورة النساء 66) يُلاحظ كيف أن الله تعالى يريد أن يظهر منته وكرمه وفضله على الناس، فجعل الخروج من الديار يعادل قتل النفس وذلك لما يلاقيه من ألم وعذاب وحسرة، وهذا يدل على أن حب الأوطان مما يوافق الفطرة، وأتت هذه الشريعة لتوافق هذه الفطرة كعادتها (20).

ومنها، دعاء إبراهيم (عليه السلام) للمكان الذي يستقر فيه بالأمن والسلام كما في

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ أَمِنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (سورة البقرة 126)، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ (سورة إبراهيم 25). لقد حكى الله سبحانه وتعالى عن نبيه إبراهيم (عليه السلام) هذا الدعاء بالآمن، والرزق، والبركة حيث يتضح من هذا الدعاء ما يفيض به قلب إبراهيم (عليه السلام) من حبه لمستقر عبادته وموطن أهله والدعاء عادة علامة من علامات الحب، والتكريم والحنين والتعبير عنه.

♦ ثالثاً: وفي السنة النبوية الصحيحة أكثر من موقف يدل على أن الحنين للأوطان وحبها مما يوافق الفطرة وتوحيده الشريعة الإسلامية، منها: أن النبي (صلى الله عليه وسلم) « إذا قدم من سفر فرأى درجات المدينة أي رأى بدايات البيوت وعلاماته أوضع ناقته أي أسرع بها »، يقول ابن حجر العسقلاني في فتح الباري معلقاً: « فيه دلالة على مشروعية حب الوطن، والحنين إليه » (21).

و لعل في حادثة الهجرة درساً عملياً من الرسول (صلى الله عليه وسلم) في حب الوطن، وذلك عندما اضطر إلى الهجرة من مكة إلى المدينة، وقال (صلى الله عليه وسلم) قولته المشهورة: ﴿ وَاللَّهِ إِنَّكَ لَخَيْرَ أَرْضِ اللَّهِ وَأَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أَنْ أَهْلَكَ أَخْرَجُونِي مِنْكَ مَا خَرَجْتُ ﴾ (22) وعندما خرج مهاجراً من مكة التفت إليها التفات من يظن أنه لن يعود إليها فأدركته رقة وبكى فاتاه جبريل (عليه السلام) وتلا عليه قول الحق سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُكَ إِلَيْ مَعَادٍ﴾ (سورة القصص 85) أي لرادك إلى مكة ظاهراً على قومك الذين أخرجوك منها منتصراً عليهم (23)، وهذا دليل على حب الوطن والانتماء إليه.

وفي ضوء ما سبق يمكن القول: أن حفظ الوطن والانتماء إليه من المقاصد الشرعية والمعتبرة، والتي تؤثر على حفظ المقاصد الضرورية، وتحقيق الأمن والاستقرار العام.

## البحث الثاني: الحرية وحماية الوطن...

إن حب الوطن فطري عند الإنسان، فمن المؤكد أن التعبير عنه اكتساب وتعلم ومهارة ويبدأ هذا الأمر من الفرد والأسرة وينتهي بالمؤسسات الراعية في المجتمع، ويتحقق ذلك عن طرق ووسائل عديدة، منها: الحرية السياسية في الدولة، لأن في ظلها يتمتع المواطنون كافة بحقوقهم وواجباتهم، من المشاركة في الشؤون العامة، والإدلاء بأصواتهم بحرية، واختيار رئيسهم للبلاد وتكوين الجمعيات والمؤسسات العامة والأحزاب، وتقديم

العروض - presentations - والمؤتمرات، وإنشاء المراكز الإعلامية والقنوات الفضائية، وكل هذا يعطي المواطنين الحيوية والنشاط وتقوي الولاء لديهم تجاه الوطن.

ففي ظل وجود الحريات العامة، السياسية والاقتصادية خصوصاً، يحب الناس بلدهم ولا يهاجرون منه، بل يتنافسون من أجل التقدم والتحضر به، ويستعدون للدفاع عن أرضهم، ودرء كل ما يؤدي إلى تفرق شملهم، كما يعد التعاون والتفاعل مع السلطة والحكام الشرعيين والالتفاف حولهم جزءاً مهماً لتحقيق الانتماء الوطني وتحقيقاً لتماسك المجتمع ونجاحه في تحقيق أمنه ونجاح خطط التنمية وتحقيق رفاهيته، هذا وفي المقابل لا بد أن يعمل الحكام والأحزاب السياسية على خدمة مواطنيهم والحرص على راحتهم والعمل على تطوير المجتمع مع المحافظة على قيم ومسلمات المجتمع ودعم العمل الخيري في جميع ما يهم الإنسان من خلال تقديم تسهيلات وتشجيع الجمعيات، وكما تتناول قيمة الانتماء الوطني حرص أبناء المجتمع على الحوار بين أفرادهم، وإبراز ثقافة أدب الحوار، وأدب ثقافة الخلاف، وجعل مصلحة الوطن بارزة أمام الجميع، فالحوار من أجل الوطن، وليس من أجل تحقيق تفوق شخصي أمام الآخرين، ومن ثم تكوين المراكز والجمعيات للحوار الوطني.

إن الأحزاب السياسية - في الأنظمة الديمقراطية - وسيلة يتعلم منها القادة كيفية ممارسة السلطة، ففي ظلها تجد جميع الكفاءات سبيلها إلى العمل العام، وكل يحاول أن يحقق ذاته في ظل مبادئ الحزب الذي يختار، ولأحزاب الملتزمة بقيم المجتمع، دور مهم في حفظ الوطن والتقدم به في مجالات التربية والتعليم والممارسة وتحقيق الهوية، وتوفير الأمن، وضمان حماية المواطن، وهذا يتطلب وجود توافق وطني حول العديد من القضايا المتعلقة بحفظ الوطن والأمن والهدوء، وحفظ حرية العمل السياسي للجميع بعيداً عن المزاجية وهذا يعني أن مشاركة الأحزاب السياسية - في ظل الحرية السياسية ومظاهرها - في تحمل مسؤولية أمن الوطن والمواطن هي إحدى العوامل الأساسية لتوفير مقومات الحياة الرغيدة، وهي أيضاً أحد أهم العوامل في حشد الطاقات لمواجهة الاحتلال الفكري والعسكري باعتبارهما الخطر الداهم على جميع المواطنين بالتساوي<sup>(24)</sup>.

وفي النتيجة نعلم أن إحدى الطرق الأساسية لحماية الوطن وسلامته من المعارك والاضطرابات العسكرية والفكرية هي الأخذ بمبدأ - الحرية السياسية - ، إذاً يعد حفظ الوطن أحد المقاصد العامة في الحريات السياسية، ويحقق هذا المقصد بالعمل من أجل تقدم الوطن، ومشاركة الجميع بحرية تامة في بناء المستقبل للبلد، والشعور بالمسؤولية تجاهه، وهذه تتحقق بطرق ووسائل عديدة في ظل وجود الحرية السياسية، منها:

■ أولاً: تنشيط الروافد الإعمارية والخدمية للبلاد.

■ ثانياً: العمل على مبدأ المنافسة للتقدم الفكري والتعليمي.

### المطلب الأول: تنشيط الروافد الإيمارية والخدمية للبلاد.

ومن متطلبات وجود - الحرية السياسية - والعمل بمظاهرها هو العمل من أجل إعمار البلاد في ميادين الحياة كافة، و الانتفاع بكل خيراتها و ثرواتها بما يحقق له السعادة والهناء والعيش الرغيد، وهذا يعد من مقتضيات حب الوطن والانتماء إليه.

و هناك كثير من الوظائف الملقاة على كاهل الحكومة المنتخبة في ظل الحرية السياسية، منها: وظيفة العمران، وتنشيط الروافد الخدمية للبلد والمواطنين بالتساوي، وهذه الوظيفة هي المقصودة في الشريعة الإسلامية حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (سورة هود 61) وهذا أمر من الله تعالى بإعمار الأرض والسعي في بنائها.

على الدولة القيام بالإعمار وتفعيل المراكز الخدمية في الميادين التي يحتاج إليها المواطنون كافة، وإلا لكانت هذه الحكومة المنتخبة من قبل المواطنين حكومة فاشلة، ومن ثم يحاول الناس تغييرها وانتخاب الآخر لقيادة الدولة وسيادتها، ولذا حتى يتمكن الحزب الحائز على غالبية الأصوات من الحفاظ على كيانه وسيادته، وقيادته للدولة، لا بد من العمل في الإصلاحات العمرانية من الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وتقديم أقصى ما يمكن من البرامج والخطط التي توفر الضروريات وحمايتها، وتحقيق الحاجيات والتوسع فيها، وذلك لأن العمران لا يشمل بناء العمارات والأبنية الضخمة فقط، وإنما يشمل سائر الجوانب في حياة المواطنين، منها الجانب الاقتصادي.

إن وجود الحرية السياسية في الدولة يؤثر مباشرة على استثمار الثروات، والنهوض بالقنوات الاقتصادية والمالية للدولة والمواطنين جميعاً، فالحكومة العادلة والمنتخبة من قبل المواطنين تحاول تأمين الكفاية المعيشية للإنسان، وتحفظ للمواطنين حقوقهم وتفسح المجال لآمالهم، وإلا لما تحصل الفوز في عملية الانتخابات الأخرى، وفي ذلك يقول ابن خلدون: « الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم، ومنه مادة العمران، فإذا احتج السلطان الأموال أو الجبايات، أو فقدت فلم يصرفها في مصارفها، قل حينئذ ما بأيدي الحاشية والحامية، وانقطع أيضاً ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم، وقلت نفقاتهم جملة وهم معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق ممن سواهم. فيقع الكساد حينئذ في الأسواق، وتضعف الأرباح في المتاجر فيقل الخراج لذلك، لأن الخراج والجباية إنما تكون من الاعتمار والمعاملات ونفاق الأسواق وطلب الناس للفوائد والأرباح. ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقله أموال السلطان حينئذ بقله الخراج. فإن الدولة كما قلناه هي

السوق الأعظم، أم الأسواق كلها، وأصلها ومادتها في الدخل والخرج، فإن كسدت وقلت مصارفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشد منه. وأيضاً فالمال إنما هو متردد بين الرعية والسلطان منهم إليه، ومنه إليهم، فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعية (25).

ويقول: «إن العمران على الناس في أموالهم ناهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها، لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها. وإن كان الاعتداء يسيراً كان الانقباض عن الكسب على نسبته. والعمران ووفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب ناهبين وجائين. فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، وانتقضت الأحوال وتفرق الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها، فخف ساكن القطر، وخلت دياره وخربت أمصاره، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان، لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة» (26).

وبناءً على ما سبق هناك كثير من الوظائف والنشاطات التي لا بد منها من قبل الدولة - وذلك بعد تولية أهل الكفاية والأمانة لإدارة شؤون الدولة ووظائفها - حتى تتحول من خلالها أعمال المواطنين وخطط الدولة إلى قيم ومنتجات وعمران وتقدم، و من هذه النشاطات:

1. تأمين حاجات الرعية الاقتصادية: إن تأمين حاجات الرعية الاقتصادية من دواعي قيام الدولة وبقائها فعلى الحكومة ممارسة دورها الفعال في الحفاظ على الاقتصاد وتنظيم نشاطاته، وصرف واردات الدولة على المشاريع الخدمية من بناء الطرق والجسور، وحل أزمة السكن، وتوفير الفرص للعمل، وأن تؤمن باستقلالية الاقتصاد للمواطنين، ومع ذلك مراقبة المصالح العامة في الشؤون المالية وصرف الرواتب الشهرية بانتظام مراعاةً للأحوال المعيشية والاقتصادية في البلد ومستوى الدخل السنوي للمواطنين (27).

2. الزراعة: على الدولة في ظل الأنظمة الديمقراطية، الاهتمام بالزراعة ومواردها، وتشجيع الإنتاج المحلي الزراعي، و تسهيل السبل للفلاحين ومعاونتهم مع ضرورة الاهتمام لمشروعات الري والبحث عن المياه الجوفية. وللزراعة في الشريعة الإسلامية مكانة مرموقة وهي مما تحفظ بها البيئة من التلوث والتلف (28)، وفي هذا يقول الدكتور

عبد المجيد النجار: « لقد جاء لتنمية البيئة في التشريع الإسلامي مقام عظيم، وناهيك في ذلك فإن ممارسة الفلاحة بأنواعها وهي جوهر التنمية البيئية يعد في الدين ضرباً من ضروب العبادة... وفي هذا السياق جعلت الشريعة الإسلامية زرع الزروع وغرس الأشجار باباً عظيماً من أبواب الأجر لا ينقطع »<sup>(29)</sup> ويفهم مما سبق أن على الدولة تفعيل الرغبة في تشجيع الناس على استصلاح أراضي البور واستزراعها، كما يقول الرسول (صلى الله عليه وسلم): ﴿من أحيأ أرضاً ميتة فهي له﴾<sup>(30)</sup>.

**3. التجارة :** من واجبات الحكومة تنشيط القطاع التجاري في البلد، وبناء المعامل والشركات وزيادة المنتجات المحلية، والتجارة بها مع الدول الأخرى، و بناء العلاقات التجارية الجيدة مع الجوار لتوفير حاجيات المواطنين ومتطلباتهم، من هذا الباب على الدولة أن تمنع احتكار المال من قبل التجار ورجال الأعمال وأصحاب الثروات الهائلة، وعدم صرفه في المصالح العامة<sup>(31)</sup>، وفي هذا يقول الدكتور عبد المجيد النجار: « فمن أهم معاني حفظ المال أن يكون قائماً بدوره في التعمير، فإذا كان موجوداً ولكنه معطل عن أداء تلك المهمة، فإنه لا يعد محفوظاً... وإذا كان المجتمع هو المطالب بحركة التنمية والتعمير وإذا كانت هذه الحركة لا يمكن أن تتم على الوجه المطلوب إلاً بالمال، أصبح إذن رواج المال في المجتمع ودورانه بين أفراده مطلباً ضرورياً يتوقف عليه قيام المجتمع بدوره التعميري، وأصبح احتباسه عند أفراد معينين أو عند فئة قليلة دون انتشاره الواسع ضرباً من التعطيل بدوره، ولذلك كان من معاني حفظ المال أن يكون دائراً بين الناس، رائجاً في المجتمع، نقيضاً لمعنى تعطيله وإهداره بكنزه وحبسه عن الرواج »<sup>(32)</sup>.

### ونستنج مما سبق:

■ لا بد من وجود التعاون مع بقية المواطنين في الوطن من أجل المصلحة العامة واستقرار البلد والعمل على رفع شأن البلد في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والفكرية والرياضية.. الخ ومحاولة تجنب المجتمع الشرور والأضرار وذلك حفاظاً على أبناء البلد، وهذا ما قام به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عندما هاجر إلى المدينة المنورة وجعل بينهم (صحيفة المدينة) التي تحدثت عن العلاقة بين المسلمين فيما بينهم وبين المسلمين وغيرهم من جهة أخرى.

■ إن الحرية بصورة عامة والسياسية خاصة، وسيلة لتحقيق المصالح العامة، وهي سبب لتنمية الإنتاج وحفظ الكرامة الإنسانية و العناية بالاقتصاد وخدمة البلاد ومحاربة الفقر.

## المطلب الثاني : العمل على مبدأ المنافسة للتقدم الفكري والتعليمي.

ومن متطلبات وجود - الحرية السياسية - والعمل بمظاهرها التنافس من أجل التطور الفكري والثقافي والتعليمي، بما يضمن سلامة الوطن والمواطنين، وخدمة البلاد بغية الرفاهية والتمدن والتحضّر.

ويشمل هذا النوع من العمل النهوض بالجانبين:

♦ أولاً/ الجانب الفكري: الفكر هو حركة العقل لإدراك الحقيقة ومعرفة الأمور، وتعني حرية الفكر أن يكون عقل الإنسان وهو يمارس الحركة من أجل معرفة الحقيقة منطلقاً دون قيد يقيده ليعوقه دون الوصول إلى النتيجة التي يسعى إليها، وهي سبب من أسباب القوة للعقل، إذ بها ترتفع كفاءته في أداء مهمّة الكشف عن الضرورات والحاجيات في المجتمع، ومن ثمّ توظيفها في صالح الإنسان<sup>(33)</sup>.

ويشمل هذا الجانب العمل من قبل السلطة بجد لتحقيق الأمن الوطني و الفكري والنفسي ويفسح المجال للآخرين بممارسة الحريات السياسية والفكرية والاعتقادية، وأن يبدي المواطنون آراءهم بحرية عبر صناديق الاقتراع والقنوات الإعلامية المتنوعة.

♦ ثانياً/ الجانب التعليمي والثقافي: ويعدّ التعليم أو الثقافة من أهم العوامل التي تساعد على تنمية مفهوم الانتماء الوطني وتعزيزه لدى المواطن وذلك من خلال غرس الانتماء الحقيقي لديهم لأنه أحد دعائم بناء الفرد والمجتمع باعتبار أن الفرد جزء من هذا المجتمع ويجب التفاعل معه بصورة إيجابية، وكذلك بتعريف المواطن بمفهوم القيادة والالتفاف حولها والعمل على المساهمة معها في بناء تنمية الوطن. إن دور الثقافة والتراث مهم في تكوين مفهوم الانتماء الوطني لدى المواطنين، وفي تشكيل إحدى الوسائل الأساسية المهمة في تعزيز مفهوم الاعتزاز الوطني وتنميته.

إن إدخال مفهوم الاعتزاز بالوطن في كل ما له علاقة بالثقافة والتراث شيء ضروري ومهم لترسيخ الإيمان بالمبادئ الكلية وتعميق معاني الوفاء والولاء والانتماء للوطن والقيادة باعتبارها حلقات متناسقة ومتكاملة، وإبراز ذلك من خلال:

- أولاً/ الأندية الثقافية والتراثية في الوطن من أجل تنمية روح الإبداع العلمي والثقافي والتراثي.

- ثانياً/ بناء الجامعات والمدارس، وإعداد الأساتذة والمدرسين ذوي الكفاءة العالية.

- ثالثاً/ التنوع والتغيير بين الحين والآخر في المناهج التعليمية والتدريسية في

المدارس والجامعات.



- رابعاً/ تنظيم المسابقات في المجالات الثقافية والتراثية والإبداعية التي تظهر إنجازات الوطن، والمشاركة في برامج الخدمة الاجتماعية والتوعية العامة في مختلف القضايا التي يعاني منها الوطن.

وإذا أردنا أن نعرف قيمة أي نظام سياسي فسوف نتمكن من ذلك بسهولة من خلال الاطلاع على العلاقة والرابطة بين هذا النظام وبين العلم وأهله، والتعليم حق مكفول وواجب للجميع في عنق الحاكم، فعليه تسهيل سبل العلم لشعبه في المجالات العلمية النافعة من العلوم الطبيعية والكونية والدينية والفلسفية، لذا على الحكومة أن لا تقصر بصرف بالأموال في سبيل نشر الثقافة والتوعية الاجتماعية، وإنشاء المراكز والجمعيات التي تهتم بالتعليم ومحاربة الأمية للذكر والأنثى بالتساوي، كما للمواطنين الحق في توجيه النقد إلى الحكام إذا لم يستقيموا على الحق والعدل (34).

ومن المهم الإشارة إلى أن لنشر الثقافة والتعليم بين المواطنين غايات عديدة وأهدافاً سامية، منها: حفظ العقل البشري، والذي يعد أحد المقاصد الضرورية التي لا بد من حمايته وحفظه، وفي ذلك يقول الدكتور عبد المجيد النجار: « وإنما يكون العقل قادراً بالعلم على أن يقود الإنسان إلى أداء مهمته، لأن تلك المهمة هي الخلافة في الأرض، وهذه الخلافة تستلزم علماً بالأرض في حقائقها وقوانينها التي تسيّرهما، وعلماً بالخلافة في مبادئها وأحكامها وتوجيهاتها، فإذا ما اكتسب العقل ذلك أصبح هو العقل المكتمل الذي يطلق عليه بحق اسم العقل... والتعلم هو كسب يكتسبه العقل ينكشف له به المجهول من بعض حقائق الغيب ومن حقائق الكون والإنسان فيصير معلوماً » (35).

إذاً و من أجل ذلك لا بد من:

1. التمتع بالأمن والأمان في الوطن في ظل حكم القانون، ولا بد أن يشعر المواطن بالأمان على نفسه وماله وعرضه في ظل سلطة تعمل جاهدة على تحقيق هذا الشعور لدى مواطنيها، وإلا فإن فقدان الأمن والأمان أدى إلى هجرة ملايين البشر من بلدانهم الأصلية.
2. تأمين فرص عمل كريمة للمواطن يستطيع من خلالها أن ينعم بالعيش، ويستطيع من خلالها تلبية متطلبات حياته وحياته أسرته اليومية حتى لا يضطر إلى أن يعيش فقيراً ذليلاً بدون عمل، أو يبحث عن المحرمات ويرتكب الجرائم.
3. التطوير المعرفي والثقافي: وذلك بوسائل عدة، منها: أخذ الزمالات الدراسية لطلاب الدراسات العليا، وإرسالهم إلى الدول المتقدمة و منحهم منح دراسية، حتى يمكن من خلالها تطوير مهاراتهم العلمية، وتقديم بحوثهم ودراساتهم في بلادهم.

## الخاتمة

بعد الجولة العلمية حول هذا الموضوع، وصل الباحث إلى ما يأتي:

1. أن حفظ الوطن والانتماء إليه من المقاصد الشرعية والمعتبرة، والتي تؤثر على حفظ المقاصد الضرورية، وتحقيق الأمن والاستقرار العام.
2. حفظ الوطن والانتماء إليه من الضرورات الشرعية في الظروف والأجواء المختلفة كافة، لذا على المسلمين أن يشاركوا بجميع الوسائل، في عملية تعزيز الطاقة وتفعيلها من أجل حماية الوطن والنهوض بأفراده إلى أعلى مستوى السعادة والرفاهة الاقتصادية والسياسية...
3. أن سلامة الوطن أمر ضروري لا بد منه لسلامة الدين والمعتقد...
4. أن قدسية الدين وشعائره لا تكتمل دون وجود أرض ووطن أصلي للفرد...
5. أن الحرية عامة، والحرية السياسية خاصة، وسيلة فعالة لغرس حب الوطن في قلب الأفراد والأسرة....
6. على السلطة السياسية في الأنظمة السياسية المعاصرة كلها، أن تخلق ظروفاً مساعدة، وجواً ملائماً ليعيش الفرد تحت قبة الدولة بأمان واستقرار، حتى ينمي لدى الأفراد الشعور بالمسؤولية تجاه الوطن، وبالتالي يرى ضرورة الانتماء إليه من ضرورات الحياة المطمئنة..
7. أن مما يكمل به مفهوم « الانتماء للموطن » تعزيز القنوات الثقافية والتعليمية في الوطن وشحنها بما يعود نفعها على الجميع.
8. يمكن العمل بجد لتعميم حقوق التعليم والثقافة لسائر المواطنين في ضوء الأخذ بمبدأ - الحرية السياسية - ومظاهرها، ويثبت هذا أن من مقاصد - الحرية السياسية - العمل والمنافسة من أجل التقدم الثقافي والتعليمي في الوطن .

## الهوامش

1. ينظر: محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري (ت 711هـ)، لسان العرب، (بيروت، دار صادر). م 13/ ص 451. و أبي الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين (بيروت، دار الهداية)، م 36/ ص 261.
2. ينظر: الدكتور جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (بيروت/ لبنان، دار الكتاب اللبناني)، م 2/ ص 580.
3. علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت 816هـ)، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط: الأولى / 1405هـ)، ص 327.
4. ينظر: الدكتور جميل صليبا، المعجم الفلسفي م 2/ ص 580. ويتميز الوطن عن الأمة والدولة بعامل وجداني خاص وهو الارتباط والعلاقة بالأرض وتقديسها والانتماء إليها، لاشتمالها على قبور الأجداد. ينظر: المصدر نفسه.
5. ينظر: مقالة لموقع المعهد العلمي في محافظة جدة بعنوان - مفهوم الوطنية والتأصيل الشرعي - - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
6. الدكتور عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر)، م 6/ ص 473.
7. المصدر نفسه م 6/ ص 473.
8. ينظر: المصدر نفسه م 6/ ص 474. و الدكتور مصطفى الجمال و الدكتور نبيل إبراهيم سعد، النظرية العامة للقانون، القاعدة القانونية - الحق (بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية - سنة النشر: 2002م)، ص 549 - 550.
9. ينظر: الدكتور غالب علي الداودي، القانون الدولي الخاص - النظرية العامة للمواطن والمركز القانوني للأجانب وأحكامها في القانون العراقي ( بغداد، دار الحرية للطباعة، ط: الأولى / 1976م )، ص 7 - 10.
10. ينظر: الوعي المقاصدي - قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة - للدكتور مسفر بن علي القحطاني، الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر - بيروت، ط: الأولى / 2008م، ص 160.

11. ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (من ضمن محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة/ الجزء الثالث) تحقيق ومراجعة: الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة (قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة النشر: 2004م).
12. ينظر: المصدر نفسه ص 391.
13. المصدر نفسه ص 391 - 392.
14. مثل قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ (سورة النور 55).
15. مثل قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمَنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (سورة النحل 112).
16. مثل قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَنْ نَرْجِعَنَّ إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة المنافقون 8).
17. مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾ (سورة الإسراء 5).
18. ينظر: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تفسير السعدي، تحقيق: محمد العثيمين (بيروت، مؤسسة الرسالة - سنة النشر: 2000م)، ص 327.
19. ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط: الخامسة)، م2/ ص 356.
20. ينظر: المصدر نفسه ص 185.
21. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت، دار المعرفة، سنة النشر: 1379هـ)، باب: (قوله من أسرع ناقته إذا بلغ المدينة) رقم الحديث (1708) م3/ ص 620.
22. محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار الفكر -)، كتاب: المناسك، باب: فضل مكة، رقم الحديث (3108) م2/ ص 1037. و محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح المعروف بـ (سنن الترمذي)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت، دار إحياء التراث العربي -)، كتاب: المناقب، باب: في فضل مكة، رقم الحديث (3925) م5/ ص 722. و

- أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، سنن النسائي الكبرى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن (بيروت، دار الكتب العلمية، ط: الأولى / 1991م) ، كتاب الحج، باب: فضل مكة، رقم الحديث (4252) م/2 ص 479.
23. أبي الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان المباركفوري، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (بنارس الهند، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء- الجامعة السلفية، ط: الثالثة / 1984 م ) ، م/9 ص 460.
24. ينظر: كلية الحقوق بجامعة دي بول، الديمقراطية والحريات العامة لمعهد الدولي لقانون حقوق الإنسان (ط: الأولى / 2005م) ، ص 153.
25. أبـن خـلدون، المقدمة ، تحقيق: عبد السلام الشداوي ، (الدار البيضاء ، ط: الأولى / 2005 م) ، ص 285.
26. المصدر نفسه ص 286 – 287.
27. ينظر: الدكتور يوسف القرضاوي، بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين، ( القاهرة، مكتبة وهبة -، ط: الثالثة / 2003م) ، ص 148 – 149.
28. المصدر نفسه ص 150.
29. الدكتور عبد المجيد النجار مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط: الثانية / 2008م) ، ص 230.
30. أورده البخاري في صحيحه في باب: من أحيأ أرضا مواتا، ج 2/ ص 822.
31. ينظر: القرضاوي، بينات الحل الاسلامي ص 151 .
32. النجار مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ص 203.
33. ينظر: المصدر نفسه ص 130.
34. ينظر: محمد زكريا النداف، الأخلاق السياسية للدولة الإسلامية في القرآن والسنة، ( دمشق- دار القلم ط: الأولى / 2006م) ، ص 284 – 285.
35. النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ص 134.

## المصادر والمراجع

• بعد كتاب الله تعالى:

1. ابن عاشور، محمد بن طاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية (من ضمن محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة/ الجزء الثالث) تحقيق ومراجعة: الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة، ( قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة النشر: 2004م). (د.ع. ط)
2. ابن منظور الأفريقي، محمد بن مكرم المصري، لسان العرب، (بيروت، دار صادر) .. (د.ت، د.ع. ط)
3. أبو الحسن المباركفوري، عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ( بنارس الهند، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء- الجامعة السلفية ، ط: الثالثة/ 1984 م)
4. أبو الفيض الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين ، (بيوت، دار الهداية) (د.ت، د.ع. ط)
5. أبو عبد الرحمن النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي الكبرى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن (بيروت، دار الكتب العلمية، ط: الأولى / 1991م)
6. أبو عبد الله القزويني، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار الفكر) .
7. الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى، الجامع الصحيح المعروف بـ (سنن الترمذي) ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون (بيروت، دار إحياء التراث العربي ) .
8. الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري ، (بيروت- دار الكتاب العربي، ط: الأولى / 1405هـ) .
9. الداودي، الدكتور غالب علي، القانون الدولي الخاص - النظرية العامة للموطن والمركز القانوني للأجانب وأحكامها في القانون العراقي ، (بغداد، دار الحرية للطباعة، ط: الأولى / 1976م) .
10. الدكتور جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، (بيروت/ لبنان، دار الكتاب اللبناني) ... (د.ت، د.ع. ط)

11. الدكتور مصطفى الجمال و الدكتور نبيل ابراهيم سعد، النظرية العامة للقانون، القاعدة القانونية - الحق (بيروت - منشورات الحلبي الحقوقية، سنة النشر: 2002م).
12. السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، تفسير السعدي، تحقيق: محمد العثيمين، (بيروت، مؤسسة الرسالة، سنة النشر: 2000م).
13. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت دار المعرفة، سنة النشر: 1379هـ).
14. القحطاني، الدكتور مسفر بن علي، الوعي المقاصدي - قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة -، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط: الأولى / 2008م).
15. القرضاوي، الدكتور يوسف القرضاوي، بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين (القاهرة مكتبة وهبة، ط: الثالثة / 2003م)
16. كلية الحقوق بجامعة دي بول، الديمقراطية والحريات العامة لمعهد الدولي لقانون حقوق الإنسان، (ط: الأولى / 2005م).
17. الكيالي، الدكتور عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر). (د. ت، د. ع. ط)
18. المعهد العلمي في محافظة جدة، مقالة بعنوان - مفهوم الوطنية والتأصيل الشرعي، (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية) ..
19. النجار، الدكتور عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط: الثانية / 2008م) ..
20. النداف، محمد زكريا، الأخلاق السياسية للدولة الإسلامية في القرآن والسنة (دمشق، دار القلم، ط: الأولى / 2006م).

# الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية التحديات والحلول \*

د. أحمد ضياء الدين حسين \*\*

---

\* تاريخ التسليم: 2015 / 4 / 4م، تاريخ القبول: 2015 / 6 / 2م.  
\*\* أستاذ مشارك/ قسم الدراسات الإسلامية/ كلية الشريعة/ جامعة اليرموك.



## الملخص

يهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم الهوية الإسلامية، ومصادرها ومقوماتها وأهميتها للأقليات المسلمة، وكذلك بيان أهم التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في العالم، ويقترح أهم الحلول التي يمكن من خلالها التغلب على التحديات التي تواجه الحفاظ على الهوية الإسلامية في مجتمع الأقليات المسلمة في العالم وتوصلت الدراسة إلى أن الهوية الإسلامية القوية لا تقوم إلا على مجموعة من الدعائم هي العقيدة والشريعة واللغة والأخلاق والتاريخ والتراث، والفكر، والثقافة للأمة الإسلامية، وأن هناك العديد من التحديات التي تواجه الأقليات المسلمة في الغرب من ناحية التزامهم بهويتهم الإسلامية، أبرزها ضعف العقيدة واللغة، وقلة المعرفة بتاريخ الأمة وتراثها وثقافتها وقيمها.

## **Islamic Identity of Muslim Minorities in Non –Muslim Societies- Challenges and Solutions**

### ***Abstract***

*This research aims to show the concept of Islamic identity, its sources, its components and its importance to Muslim minorities and suggests the most important challenges facing the Islamic identity of Muslim minorities in the world. The study indicated that the national Islamic identity is based on a set of pillars that entail the following: doctrine, Sharia, language, Ethics, history and heritage, in addition to reasoning, and culture of the Islamic nation. There are a lot of impediments that face Muslim minorities in the West with respect to their commitment to their Islamic identity, and the most prominent impediments entail doctrine, language, lack of knowledge of the Islamic nation history, heritage, culture and value.*

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن المجتمعات الإسلامية تدرك اليوم تلك الهجمة الشرسة من قبل العالم أجمع على الإسلام والمسلمين، بكل طوائفهم ومعتقداتهم، إذ جند كل قواه المادية والمعنوية للحد من الانتشار والامتداد للدين الإسلامي في شعوب العالم باعتباره الدين الوحيد الذي يحقق الاستقرار والسلام النفسي والاجتماعي، وقد لاحظ أعداء الإسلام ذلك فجددوا جنودهم وهبوا جميعاً للحد من انتشاره بكل ما أوتوا من قوة، والله تعالى يقول: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (الفتح: 28).

ويظهر هذا صريحاً وواضحاً للعيان من خلال تلك المحاولات المستمرة للاعتداء على العالم العربي والإسلامي وإضعاف قوته، بالإضافة إلى ذلك التضيق والإيذاء للمسلمين في كل مكان من بقاع الأرض، لا لشيء وإنما لأنهم يدينون بالإسلام، وإن كان مجرد اسم فقط، وهذا يظهر مقدار الخوف والقلق في الشرق والغرب من المد الإسلامي.

على ذلك يظهر صعوبة إقامة الدين وشعائره في البلاد غير العربية وغير الإسلامية، فضلاً عن الالتزام بالإسلام بكل مبادئه وقيمه وأحكامه وهذا ما تعانيه الأقليات المسلمة في العالم، فهي تسعى جاهدة في إثبات وجودها والحصول على أدنى حقوقها الاعتقادية في تلك المجتمعات غير الإسلامية التي تعيش فيها.

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث في إلقاء الضوء على مشكلة الحفاظ على الهوية الإسلامية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية في العالم.

## مشكلة البحث وأسئلته:

تعد مشكلة الحفاظ على الهوية في مجتمع الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية من المشكلات الثقافية والتربوية الخطيرة، إذ تتعرض الهوية الإسلامية في تلك المجتمعات، إلى طمس معالمها نتيجة الاندماج مع المجتمع المحلي لتلك الأقليات، فباتت شعائر الإسلام لا تظهر على كثير من أبنائها، لذلك لا بد من طرح أهم التحديات الداخلية والخارجية التي تواجه إثبات الهوية الإسلامية عند الأقليات المسلمة في العالم وسبل التغلب عليها ومواجهتها.

ويمكن صياغة مشكلة البحث في السؤال الرئيس الآتي:

**ما أزمة الهوية لدى الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية؟**

والذي يتفرع عنه الأسئلة الآتية:

- ما مفهوم الهوية الإسلامية ومصادرها ومقوماتها وأهميتها للأقليات المسلمة في العالم؟
- ما أهم التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية في مجتمع الأقليات المسلمة في العالم؟
- ما أهم الحلول المقترحة التي يمكن من خلالها التغلب على التحديات التي تواجه إثبات الهوية الإسلامية في مجتمع الأقليات المسلمة في العالم؟

### **أهداف البحث:**

يتناول هذا البحث الكشف عن مفهوم الهوية الإسلامية بشكل عام، ومصادرها الإسلامية وأهم المقومات التي تعتمد عليها في بنائها وتأسيسها وأهميتها في مجتمع الأقليات المسلمة، ومن ثم الإشارة إلى أهم التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية داخل مجتمع الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية وسبل التصدي لتلك التحديات والحد من أثرها في تلك المجتمعات.

ومن خلال ما مضى فإن الأهداف التي يسعى البحث إلى تحقيقها تتمثل في الآتي:

- بيان مفهوم الهوية الإسلامية ومصادرها ومقوماتها وأهميتها للأقليات الإسلامية.
- بيان أهم التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في العالم.
- بيان أهم الحلول المقترحة التي يمكن من خلالها التغلب على التحديات التي تواجه الحفاظ على الهوية الإسلامية في مجتمع الأقليات المسلمة في العالم.

### **أهمية البحث**

- تنبع أهمية البحث من طبيعة الموضوع الذي يتناوله، وهو المشكلات والصعوبات التي تواجه قطاع كبير من المسلمين المقيمين في ديار الغرب، والذين لديهم مشكلات مستحدثة تفوق مشكلات المسلمين في ديار الإسلام، وهم الذين يمثلون الإسلام في

### المجتمعات الغربية.

- قلة الدراسات العربية التي تتناول هذا الموضوع بشكل مفصل وشمولي.
- تحاول هذه الدراسة أن تتجاوز المرحلة التقليدية في وصف المشكلة وتحليلها، بل إلى مرحلة وضع حلول واقتراحات ممنهجة قدر الإمكان ومنضبطة بضوابط الإسلام قدر المستطاع.
- لفت نظر المهتمين بشؤون الأقليات المسلمة، من دعاة، وباحثين، وأكاديميين، وسياسيين. إلى أهمية الحفاظ على الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة.

### منهجية البحث:

استخدم الباحث المنهج الاستقرائي في تتبع آراء العلماء المسلمين لمفهوم الهوية الإسلامية، وبيان مصادرها ومقوماتها والمنهج الوصفي التحليلي لواقع التحديات التي تواجه الأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية والمنهج الاستنباطي لأهم الحلول والمقترحات.

### مصطلحات الدراسة

- الهوية: مجموعة السمات والخصائص والمميزات التي تميز أمة من أخرى، وتجعل أمة ما تشعر بمغايرتها من الأمم الأخرى.
- الأقليات المسلمة: مجموعة المسلمين الذين يعيشون في البلاد غير الإسلامية ويختلفون عن سكان تلك الدولة في الدين والثقافة، ويعانون فيها الكثير من المضايقات في الدين، والأخلاق وغير ذلك.

### الدراسات السابقة:

حسب علم الباحث واطلاعه لم يجد من كتب عن الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية، بشكل مفصل، ولكن أطلع على بعض الدراسات التي بحثت عن الهوية الإسلامية بشكل عام، والهوية الإسلامية للأقليات بشكل مختصر. ومن أبرز تلك الدراسات:

- دراسة أحمد عبد الغني محمود (2012) مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب<sup>(1)</sup>.
- تحدثت الدراسة عن المشكلات التي تواجه الأقليات في الغرب ومنها: الاضطهاد، أو التمييز، والتضييق، وأزمة الهوية وأهميتها وبعض الحقائق حول مشكلة الهوية، وبعض الحلول

والاقتراحات لتجاوز هذه المشكلة.

والتقت دراستي مع دراسة عبد الغني في تعريف الهوية، وبعض الحلول والمقترحات، وأضاف دراستي، التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية في مجتمع الأقليات بشكل موسع، وأضاف الحلول المقترحة للتغلب على هذه التحديات.

دراسة إبراهيم العبادي (الأقليات المسلمة في الغرب، مشكلة التعايش والاندماج، السويد، أنموذجاً، 2012)<sup>(2)</sup>، إذ بينت هذه الدراسة أهم المشكلات والتحديات التي تواجه الأقليات المسلمة في المجتمعات الغربية، أسبابها نتائجها، إذ تحدث الباحث عن مفهوم الهوية الاجتماعية، ولم يتحدث عن مشكلة الهوية، والتحديات التي تواجهها بشكل مفصل ولم يتحدث عن الحلول المقترحة، التقت دراستي مع دراسة العبادي في تعريف مفهوم الهوية والهوية الاجتماعية.

دراسة توفيق عبد العزيز السديري (مشكلات الدعوة إلى الإسلام في مجتمع الأقليات المسلمة في أوروبا وعلاجها، 2003)<sup>(3)</sup>. رسالة دكتوراة، حيث جاءت في معظمها تتحدث عن المشكلات الدعوية المتعلقة بالجوانب المنهجية والثقافية، والاجتماعية، وغير ذلك، ولم تتحدث عن مشكلة الهوية بشكل مفصل وإنما عالجت مشكلات الدعوة لدى الأقليات المسلمة في أوروبا. ولذلك لم تعالج مشكلة الهوية نهائياً لا من قريب ولا من بعيد، ودراستي عالجت مشكلة الهوية بالتفصيل، وهذا هو الفرق بين دراستي وهذه الدراسة.

## خطة البحث

■ المقدمة: وتشمل

- مشكلة البحث وأسئلته

■ أهداف البحث

■ أهمية البحث

■ منهج البحث

■ مصطلحات البحث

■ الدراسات السابقة

■ خطة البحث

■ الملخص

المبحث الأول: مفهوم الهوية الإسلامية ومصادرها ومقوماتها وأهميتها للأقليات

## المسلمة في العالم:

المطلب الأول: مفهوم الهوية الإسلامية ومصادرها

أولاً: مفهوم الهوية الإسلامية لغة واصطلاحاً.

ثانياً: مصادر الهوية الإسلامية

المطلب الثاني: مقومات الهوية الإسلامية

المطلب الثالث: أهمية الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في العالم

المبحث الثاني: التحديات التي تواجهها الهوية الإسلامية في مجتمع الأقليات المسلمة

في العالم.

المطلب الأول: انحراف مسار العقيدة والعبادة والأخلاق

المطلب الثاني: ضعف اللغة العربية

المطلب الثالث: قلة المعرفة بالتاريخ والتراث الإسلامي

المطلب الرابع: الثقافة الإسلامية ومشكلة التعليم

المطلب الخامس: مشكلة الانتماء للوطن

المطلب السادس: عجز المؤسسات التربوية عن القيام بواجباتها في الحفاظ على

الهوية الإسلامية.

المبحث الثالث: الحلول المقترحة للتغلب على التحديات التي تواجه الأقليات المسلمة

في العالم.

المطلب الأول: تفعيل الوجود الإسلامي في الدول غير الإسلامية.

المطلب الثاني: تفعيل دور الأسرة في مجتمع الأقليات المسلمة.

المطلب الثالث: تفعيل دور المسجد في مجتمع الأقليات المسلمة

المطلب الرابع: تفعيل دور المدرسة في مجتمع الأقليات المسلمة

المطلب الخامس: تفعيل دور المسلمين في العالم الإسلامي تجاه الأقليات المسلمة في

العالم

النتائج

التوصيات

قائمة المصادر والمراجع

## المبحث الأول: مفهوم الهوية الإسلامية ومصادرها ومقوماتها وأهميتها للأقليات المسلمة في العالم:

- المطلب الأول: مفهوم الهوية الإسلامية ومصادرها
- المطلب الثاني: مقومات الهوية الإسلامية
- المطلب الثالث: أهمية الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في العالم

### المطلب الأول: مفهوم الهوية الإسلامية ومصادرها

#### ◀ أولاً: مفهوم الهوية الإسلامية

الهوية لغة: في الفلسفة والتصوف حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه من غيره. والهوية: بطاقة يثبت فيها اسم الشخص وجنسيته ومولده وعمله، وتسمى البطاقة الشخصية أيضاً، والهوية: مصدر صناعي من هو، وهوية الإنسان: حقيقته المطلقة وصفاته الجوهرية (4).

الهوية (اصطلاحاً) : إحساس الفرد بنفسه، وفرديته، وحفاظه على تكامله وقيمه وسلوكياته وأفكاره في مختلف المواقف (5).

والهوية هي: مجموعة السمات والخصائص والمميزات التي تميز أمة من أخرى، وتجعل أمة ما تشعر بمغايرتها عن الأمم الأخرى (6).

والهوية: هي الذات، وهي السمات والمقومات التي تميز المسلمين من غيرهم، وتكون ذاتهم، وترتبط ارتباطاً واضحاً بالوطنية والقومية المنبثقة من الإسلام (7).

والهوية: مفهوم معنوي يحدد الإطار المعنوي للأفراد، والجماعات الذي يحدد لهم ملامح شخصيتهم الحضارية (8).

وترتبط الهوية الإسلامية بالقومية العربية التي تعني أن يحب الإنسان قومه ويعني بأمرهم، ويعمل على رفعتهم، لا بمعنى أن يتعصب الإنسان لرقعة الأرض أو لفئة من الناس، فهذا التعصب غير محمود ولا يقبله الإسلام الذي يسوي بين جميع الأجناس في جميع الأماكن، ولا يفضل أحد الناس على الآخر، إلا بالتقوى والعمل الصالح، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13) فالتفكير الإسلامي لا يعرف العنصرية ولا الإقليمية.



والهوية الإسلامية: هي السمات والصفات والسلوكيات التي تميز المجتمع الإسلامي من غيره من المجتمعات غير الإسلامية، فالهوية الإسلامية هي التي تميز الأمة الإسلامية من غيرها وتجعل لها خصوصية تتميز بها وتميزها من غيرها، وتمنح ذوبانها في الأمم الأخرى.

### ◀ ثانياً: مصادر الهوية الإسلامية

وهي الأصول التي تستمد الهوية الإسلامية منها عقيدتها وشريعتها وفكرها وقيمها ومبادئها وأصل وجودها والمنابع التي تستمد منها ثقافتها، ومصادر الهوية الإسلامية هي الأساس.

#### 1. القرآن الكريم:

وهو كتاب الله تعالى، المتضمن لكلامه - سبحانه - الموحى به على نبيه محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم لهداية البشر في مسيرتهم الحويية، من اعتقاد، وعبادات، ومعاملات، وأخلاق، ولذلك يعد دستوراً خالداً للمسلمين، وتولى الله - سبحانه وتعالى - حفظه من أي تبديل أو تحريف. وهو يقرأ اليوم في كل بقاع الأرض، كما كان يقرأ في مكة والمدينة قبل أربعة عشر قرناً ونيّف (9).

#### 2. السنة النبوية:

وهي كل قول أو عمل أو إقرار - مباشر أو غير مباشر - ثبتت صحته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الثوابت الإسلامية، لا تخضع للمتغيرات، بأوامرها ونواهيها لقول الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الحشر: 7)، فكل ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من أمور الدين ليس من لدنه وإنما هو بوحى من الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ ۝۳ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: 3 - 4).

فالقران والسنة هما المرجعية العليا ومصدر الحياة العقيدية والتشريعية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، وإليهما يرجع عند الاختلاف قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (النساء: 59). ومنهما ينبغي أن تستمد التربية أهدافها وفلسفتها ومرجعيتها ولا يخفى أن التربية سوف تكون خبط عشواء ما دامت لم تستمد أهدافها وفلسفتها من هذين المصدرين الأساسيين الشاملين لسائر شؤون الحياة (10).

فلا بد للمسلمين في مجتمع الأقليات من إعادة قراءة مصادر العلم الثابتة واستنباط

المنهج اللازم لمواجهة التحديات التي تعصف بتلك الأقليات، وإعادة بناء مقومات هويتها لتضمن ثباتها واستمرارها.

### المطلب الثاني: مقومات الهوية الإسلامية:

الهوية الإسلامية لم تنشأ وتقوم في فراغ، إذ لا بد لها من مقومات قوية تستند عليها في بنائها وكيونتها حتى تعبر حقيقة عن يتبناها ويدافع عنها، ومن مقومات الهوية الإسلامية التي يجب على المسلم التزامها والدفاع عنها أينما وجد، في المجتمعات الإسلامية أو غير الإسلامية، ما يأتي:

#### ◀ أولاً: العقيدة الإسلامية

فالعقيدة الإسلامية مرتكز أساسي للهوية الإسلامية، وعامل مهم لبنائها، إذ إنه يحدد المصير والمعنى والتمتجه والهدف، فلا يوجد فرد بلا معتقد حتى لو كان ملحداً فإلحاده في حد ذاته اعتقاد بعدم وجود إله، إذن فالمعتقد هو أهم مكون في هوية أي شخص، وللإسلام تفرد خاص في هذا الشأن نظراً لتغلغل عقيدة التوحيد في كل أرجاء حياة المسلم فتصبغها بصبغتها، وعلى ذلك فلو تعرضت العقيدة والتصورات الإيمانية في الإسلام لأي انحراف أو طمس أو تشويش، فهو أكبر خطر يلحق بالهوية الإسلامية (11).

فالعقيدة الإسلامية مرتكز أساسي للهوية الإسلامية، وعامل مهم لبنائها فالخطأ في ظاهره وباطنه يفضي لا محالة إلى قصور في انتمائنا لهويتنا ويؤدي إلى انحرافها واستلابها وطمس معالمها.

#### ◀ ثانياً: الشريعة الإسلامية

وهي ما أنزله الله عز وجل للناس من أحكام منظمة لحياة الناس على لسان الرسل عليهم السلام، فالتزام المسلمين في التشريعات الإسلامية سواءً أكانت اجتماعية أم اقتصادية أم سياسية لها أكبر الأثر في توحيد هوية الأمة الإسلامية، والحفاظ عليها، لأن هذه الأنظمة كفيلة بتحقيق سعادة الأمة وإكسابها القوة والعزة والكرامة عن بقية الأمم الأخرى، فبالشريعة بيان للمثل الأعلى لقوام الحياة الدنيا، وفق مجموعة الأوامر الربانية التي تحقق خيرية الإنسان والحياة، ومجمع النواهي التي تحذر من الأقوال والأعمال التي تنحرف بالحياة (12).

وهذه التشريعات وإن كانت لا توجد في المجتمع الغربي الذي تعيش فيه الأقليات المسلمة، فإنه لا بد على أقل تقدير أن يظهر مجتمع الأقليات مظاهر الهوية الإسلامية وملاحها وخصوصاً ما كان منها شعائر كالصلاة والصيام والحجاب وعدم الربا وغيرها.

## ◀ ثالثاً: اللغة

وهي لغة القرآن الكريم، وهي الوعاء الذي يعبر عنه التراث، وهي تحتل مكانة مهمة لما لها من بعد عقائدي وبعد حضاري وبعد تاريخي وبعد سياسي... وغير ذلك، وهي تلي العقيدة والشريعة، فتأتي في المركز الثالث من حيث أهمية مقومات الهوية الإسلامية، وعبر اللغة يتواصل أبناء الهوية الواحدة المشتركة، وعبر اللغة يكون التواصل بين الأنا والآخر (13).

فاللغة العربية وعاء للعلم والثقافة والحضارة للأمة الإسلامية ولا يمكن فهم أي حضارة أو تمييز أمة من غيرها إلا من خلال لغتها، وهذا ما ميز أمة الإسلام ويكفي هذه اللغة فخراً أنها وعاء القرآن الكريم ولغته قال تعالى: ﴿لِسَانِ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء: 195).

## ◀ رابعاً: الأخلاق

وهي الجانب العظيم الذي تميزت به الأمة الإسلامية، وما يكون عندها من رصيد القيم، حيث تمثل الجانب السلوكي في حياة الفرد وهو مقوم أساسي للهوية الإسلامية لحمايتها من الذوبان في الملل والفرق الضالة وحصول الاستقلالية والتميز في سلوك الفرد المسلم داخل مجتمع الأقليات في الدول غير المسلمة.

والأخلاق بدون شك إحدى خصائص الذات الإنسانية، التي تنفر بطبعها الأصيل من الانحراف وهذه هي الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، وقد جاءت الديانات السماوية جميعاً تحث على مكارم الأخلاق وتأمُر بها وتحذر من مساوئ الأخلاق وتنهى عنها ولتكمّل قصور الأخلاق إن كان فيها قصور، قال صلى الله عليه وسلم: ”إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق“ (14).

## ◀ خامساً: تراث الأمة وتاريخها:

فإن تراث الأمة وتاريخها يعني هويتها وشخصيتها واستقلاليتها وتميزها من الأمم الأخرى لذلك لا بد من المحافظة على التراث وحمايته من محاولات الاختراق الحضاري الخارجي في مجتمع الأقليات المسلمة والحفاظ على تاريخ الأمة الإسلامية في وجدان أبنائها من المسلمين المغتربين، لأنه بكل معطياته الإيجابية والسلبية يشكل عنصراً أساسياً في هوية الأمة من حيث تعزيز نقاط القوة والبعد عن نقاط الضعف.

فالتاريخ الإسلامي يمثل المنطلق الذي تبدأ منه الهوية الإسلامية وعلى هده تسير لتعالج سلبيات الحاضر، وترسم معالم المستقبل (15).

### ◀ سادساً: الوطن

إذ يحن الإنسان إلى الموطن الذي ينتمي إليه، وترعرع في أرضه، وهي غريزة من غرائز النفس البشرية، فالوطنية عنصر من العناصر المشتركة بين الجماعات البشرية<sup>(16)</sup>. والانتماء الوطني مشكلة يعاني منها المسلمون في مجتمع الأقليات في البلاد التي لا تدين بالإسلام فهو يتنازع بين هويتين وطنيتين. أينتمي إلى وطنه الأم الذي خرج منه أم إلى الوطن البديل الذي يعيش فيه الآن، وبالتالي يرسم له معالم هويته الوطنية؟ وهذا من التحديات التي سيأتي بيان أبرز المقترحات لحلها لاحقاً - إن شاء الله - .

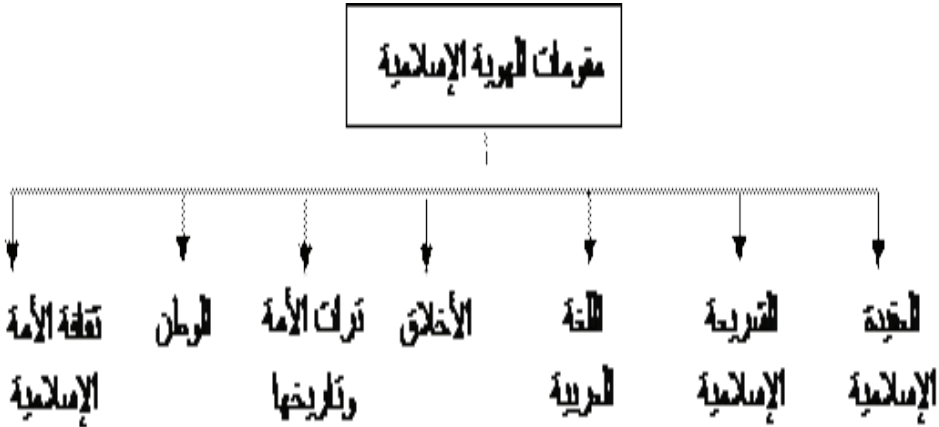
### ◀ سابعاً: ثقافة الأمة الإسلامية وفكرها

إذ تعد الثقافة الإسلامية طريقة وأسلوب الحياة التي يعيشها المسلمون في جميع مجالات الحياة وفقاً لوجهة نظر الإسلام ومنهجه وتصوراته. سواء في المجال الروحي والفكري أو أم في المجال المادي.

فالثقافة هي حصيلة طرق الحياة التي طورتها مجموعة إنسانية وتناقلتها من جيل إلى آخر، ويتم تشكيل الثقافة عادة من خلال عيش المجموعة الإنسانية المعينة فترة طويلة جداً من الزمن في مكان واحد (وطن) وفي إطار مجتمعي<sup>(17)</sup>.

وتعد ثقافة الأمة الإسلامية عنصراً مهماً للحفاظ على الهوية الإسلامية، فيمكن من خلالها مواجهة التحديات التي تتعرض لها الهوية الإسلامية في المجتمعات الغربية في الصراع القائم بين الثقافة الإسلامية في نفوس المسلمين وبين ثقافة المجتمع السائد الذي يعيشون به.

وتتضح من الشكل الآتي:



### المطلب الثالث: أهمية الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في العالم

الهوية الإسلامية والمحافظة عليها من أخطر المشكلات التي تواجه المسلمين في الغرب وفي البلدان غير الإسلامية في العالم، وتتمثل بالازدواجية التي يعيش المسلمون من خلال موروثاتهم الفكرية والثقافية في بلدهم الإسلامي الأصل، ومن خلال ما يصطدمون به من واقع المجتمعات في تلك البلدان، وخصوصاً للأجيال التالية التي سينجبونها وستنشأ وترعرع في تلك المجتمعات، وتتسع بفكرها وسلوكها وبالتالي ستكون لديها هوية منتمية لتلك البلاد بعيداً عن الهوية الإسلامية ومن هنا تأتي أهمية دراسة الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة من خلال الأسباب الآتية<sup>(18)</sup> :

1. الحفاظ على هوية الأقليات المسلمة في الغرب وهو حفاظ على إسلام هذه الأقليات من الذوبان والضياع.
2. قضية الهوية قضية وجودية ترتبط بالجانب الأسمى في الوجود الإنساني، وهو حقيقته وجوهه، وما ينطوي على ذلك من الإجابة عن أهم الأسئلة الوجودية التي يطرحها الفرد أو تطرح عليه، حول كينونته، وماهيته، ومصيره، ومعنى حياته، ورسالته، ثم هي في الوقت نفسه المحدد الأول لكثير من الجوانب الحيوية في حياة الأفراد والجماعات مثل الدين، والتاريخ، واللغة، والانتماء، والثقافة، والعادات والتقاليد، والطموح، والمسلك، ...
3. الحقيقة التي لا جدال فيها أن تمسك الأمة الإسلامية كلها وليس الأقليات المسلمة وحدها بهويتها الحضارية الإسلامية، يجعلها أكثر قدرة على المقاومة والصمود في مواجهة حملات العولمة وإصباغ العالم بالصبغة الغربية.
4. الحفاظ على هوية الأقليات من التغريب والذوبان والدمج القسري، هو حفاظ على جزء عام من هوية الأمة الإسلامية، وبقدر ما يتاح لهذه الأقليات من حرية العقيدة وحرية العبادة، يمكنها المحافظة على تراثها وهويتها الثقافية.
5. إذا كانت الأقليات تمثل الصورة الحية للإسلام في الغرب، وفي الوقت نفسه هي جسر التواصل والوسيط الأول في عملية الحوار الثقافي والحضاري بين الإسلام والغرب، فيجب على العالم الإسلامي دعم هذه الهوية بشتى الطرق وذلك لضمان أن من سينوب عنها يمثل حقيقة الإسلام لا مجرد شكل أو اسم.
6. المشاركة الإيجابية والفاعلية الحضارية تستمد من شعور الأفراد بهويتهم، فكما كانت الأقليات متماسكة عقائدياً وأخلاقياً وهويتها راسخة، كان ذلك أقرب إلى التأثير الإيجابي والفعال في البيئة التي يعيشون فيها، وعلى النقيض كلما ضعفت هويتهم ترتب

على ذلك انسحابهم من ميدان التفاعل الحضاري، وعدم مقدرتهم على التأثير بالمجتمعات المحيطة بهم.

## المبحث الثاني: التحديات التي تواجهها الهوية الإسلامية في مجتمع الأقليات المسلمة في العالم.

- المطلب الأول: انحراف مسار العقيدة والعبادة والأخلاق
- المطلب الثاني: ضعف اللغة العربية
- المطلب الثالث: قلة المعرفة بالتاريخ والتراث الإسلامي
- المطلب الرابع: الثقافة الإسلامية ومشكلة التعليم
- المطلب الخامس: مشكلة الانتماء للوطن
- المطلب السادس: عجز المؤسسات التربوية عن القيام بواجباتها في الحفاظ على الهوية الإسلامية.

### المطلب الأول: انحراف مسار العقيدة والعبادة والأخلاق

تعرض العقيدة والشريعة والأخلاق الإسلامية المستمدة من القرآن والسنة إلى مجموعة من الأخطار يمكن إجمالها فيما يأتي<sup>(19)</sup> :

1. وجود الأقليات المسلمة في وسط خليط من المعتقدات غلب عليها اللادينية واللاإدارية واللابالية... فضلاً عن الديانة المسيحية وبعض ديانات شرق آسيا... من شأنه إضعاف أهم مكون في تشكيل هوية هذه الأقليات وهو عقيدتها الإسلامية.
2. التنصير: وهو أحد المخاطر الكبرى التي تحدى بعقيدة المسلمين في الغرب، فإذا تحول المسلم عن دينه فأى شيء آخر يبقى في هويته؟ وفي الغرب يعمل المنصرون بكل ما أوتوا من قوة وإمكانات مادية وتقنية على تنصير الأقليات المسلمة، ودعوتها إلى المسيحية ومحاولة سلخها عن هويتها الحضارية والدينية واللغوية، معتمدين في ذلك على كل الوسائل الممكنة كالغزو الإعلامي والفكري وتوزيع الكتب والمنشورات بالمجان وتقديم الخدمات الصحية والتعليمية والإغاثة وخصوصاً عند الكوارث والزلازل والمجاعات.
3. تأثير الثقافات والمعتقدات المنحرفة في هدم عقيدة الأقليات ومن ثم هويتهم.
4. الانتماء والولاء: وهو موضوع وثيق الصلة بالدين، إذ يصيب كثيراً من المسلمين تشتت بين الولاء والتقاليد والأعراف والقوانين التي تسري في المجتمع الذي يعيشون فيه.

فالانحراف في فهم العقيدة الإسلامية يؤثر سلباً على الهوية الإسلامية في سائر جوانب حياة المسلمين في المهجر، فأصبحت العقيدة قضية نفسية أو قوالب خارجية خالية من معانيها العميقة، وأثرت بذلك على سلوكيات الأفراد. وعلى الانحراف في مجال العبادة والأخلاق، فأصبحت تعاليم وحركات ليس لها دلالات ولا تعيش بروحها بل جزء من العادات والتقاليد، وأصبح هناك بعد عن منهج الله في كل جوانب الحياة.

وتمثل مظاهر العقيدة الإسلامية عصب الهوية الإسلامية، تحميها من الضعف ولكي لا تتجه الشخصية الإسلامية نحو التقليد والتبعية، إذ لا غنى عنها للفرد والمجتمع، فهي ضرورة للفرد ليسعد بها ويطمئن، وتكون مبعث ثقته، وضرورة للمجتمع ليطماسك ويستقر وينهض، كما أن العقيدة تقف سداً منيعاً بين الأمة وبين المذاهب المنحرفة أو العقائد الوافدة الفاسدة، ولا يلغي ذلك أهمية المظاهر الأخرى من مقومات الهوية الإسلامية، بل تشكل العقيدة الأساس ويقوم عليها باقي المقومات الأخرى<sup>(20)</sup>.

### المطلب الثاني: ضعف اللغة العربية

إذ إن ضياع اللغة العربية يمثل ضياعاً للهوية الإسلامية، فاللغة العربية هي لسان ديننا وحصن ثقافتنا، ومن الملامح الهامة من ملامح شخصيتنا، لذلك لا بد من المحافظة عليها في ظل العولمة التي تحاول القضاء على لغتنا وثقافتنا الإسلامية، وهذا يظهر بشكل واضح في مجتمع الأقليات المسلمة التي توجه غزواً حقيقياً للغة العربية في بلاد لا تتكلم باللغة العربية.

فاللغة العربية لجميع المسلمين لا بد أن تكون هي المشترك الأساسي للتواصل بينهم بحيث تكون عنصراً أساسياً في تشكيل هويتهم، وبالنظر إلى واقع اللغة العربية لدى مسلمي الغرب نجد أن للأقليات المسلمة لغات كثيرة ومتنوعة بحكم تعدد أعراقها، ونتيجة لهذا فليس هناك لغة موحدة للتواصل بين أعضاء الأقليات إلا لغة البلد الغربي الذي يعيشون فيه سواء أكانت الإنجليزية أم غيرها<sup>(21)</sup>.

وكون اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم، فهي ليست للعرب وإنما للمسلمين جميعاً وهي وسيلة التفاهم بين المسلمين، ووسيلة التعاون والوعاء الذي يحفظ الإسلام منهجاً وينقل تراثه، فمعرفة العربية واجب لأن فهم الكتاب والسنة فرض ولا يفهمان إلا بالعربية ”وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب“<sup>(22)</sup>

وقد حفظ الله اللغة العربية وصانها لأنها تحمل رسالة التوحيد بين الأمم والشعور، وهناك مؤامرات وهجمات شرسة قادها المستعمرون والشعوبيون، بل ووصل الأمر إلى الاعتداء عليها في الدول غير الناطقة بها في أقطار شبه القارة الهندية وإندونيسيا وماليزيا

وأفريقيا وأوروبا وغيرها... (23).

### المطلب الثالث: قلة المعرفة بالتاريخ والتراث الإسلامي

إن الغالبية العظمى من الأقليات المسلمة لا تعرف إلا القليل من تاريخ الإسلام والمسلمين إلى جانب أن هناك محاولات لاقتلاع التاريخ الإسلامي من الواقع وتحويله إلى مجرد ذكرى مشوهة في عقولهم، وتستند حكومات الغرب في القيام بهذا الدور إلى إعلام قوي يمكنها من بث السم في عقول الأقليات المسلمة وحياتها (24).

إن المعرفة التي يكونها العرب والمسلمون عن الغرب هي المعرفة الاستشراقية التي تنظر إليهم نظرة المصلحة والهيمنة، ومشكلة معرفة العرب والمسلمين حول أنفسهم قائمة على إطار التبعية للدولة القوية وذات النفوذ، وفي ظل ذلك ينشأ الانقسام في ثقافة الأقليات المسلمة بين الثقافة الرسمية مقابلة الثقافة الشعبية والثقافة السائدة مقابل الثقافات المتعددة والمضادة (25). والثقافة العربية الإسلامية وهذا ما يعرف بصراع الهوية.

### المطلب الرابع: تشويه الثقافة الإسلامية ومشكلة التعليم

تنشأ وتعيش الأقليات المسلمة في ظل ثقافتين متعارضتين، فينشأ من جراء ذلك ازدواج في شخصية الأقليات المسلمة وما يترتب على ذلك من إضعاف للهوية والتشويش عليها، كما أن هناك توجهات لتحويل ثقافة الأقليات المسلمة بالغرب إلى مجرد ثقافة ممسوخة، ليس لها من نصيبها إلا الاسم، وذلك بطرق مختلفة بعضها بوسائل إعلامية وبعضها بوسائل تعليمية، ويظهر ذلك من خلال دور التعليم في إضعاف الأقليات المسلمة وسلبهم لهويتهم الإسلامية.

### ◀ التعليم ودوره في هوية الأقليات المسلمة في الغرب

النظام التعليمي الوطني للدولة الغربية (وتحديداً مناهج الدراسة الابتدائية والمتوسطة والثانوية)، يعمل على تعميق الاتجاهات القومية والوطنية والتاريخية ويربط الإنسان المسلم بواقع ومظاهر وتاريخ لا تمت إلى الهوية الإسلامية بصلة، وهو من الخطورة بمكان، بحيث يشكل العامل الخارجي لأساس التذويب، والدمج الثقافي، وتبرز هذه الخطورة أكثر من خلال مناهج الجغرافيا والتاريخ والتربية الوطنية وعلم الاجتماع والأديان والفلسفة (26).

ومن المشكلات الثقافية في مجتمع الأقليات المسلمة في الغرب التقليد الأعمى للحضارة الغربية واتباع البهجة التي يقوم بها الإعلام لإبهار المسلمين بالمجتمع والحضارة الغربية، وهذا من أخطر الأفكار على ثقافة الأمة المسلمة وهويتها وما يمارس



من الإعلام التجاري المخالف للدين الإسلامي وعقيدته، والذي يبرز الثقافات والحضارات الغربية مما يسبب حالة من الفرقة والضياع والضعف، وفي أوروبا وبالأخص في فرنسا عد مدى حضور الجمعيات المسلمة وتنامي في أعداد المساجد وارتداء الملابس التي تدل على الهوية الإسلامية ووجود الكتابات المعادية للسامية، وللغرب عموماً على جدران بعض الأحياء ووجود حضانات ونوادي أطفال خاصة بالمسلمين، أحد علامات الانعزال الطائفي وخصوصاً الأحياء التي تعيش فيها غالبية المهاجرين المسلمين الذين يواجهون ظروفًا اجتماعية صعبة (27).

### المطلب الخامس: مشكلة الانتماء للوطن

يصيب كثيراً من المسلمين في الأقليات المسلمة في العالم تشتت بين الانتماء لوطنه الأم والولاء له، أو الانتماء للبلد الذي يقيم فيه، وهذه الإشكالية تكاد تميز نفسية المسلم هناك، وخصوصاً إذا لم يكن من أهل البلاد الأصليين، بل كان مهاجراً فهو يجد تعارضاً كبيراً بين الولاء الديني الذي يطالبه بالتبرؤ من الشرك وأهله، وبين ولائه وانتمائه للبلد الذي تجنس بجنسيته، فهل هناك ما يمنع أن يكون مسلماً ومواطناً غربياً في الوقت ذاته؟ وهذه الرسالة قصدت توجيهها فتيات مسلمات فرنسيات يرتدين الحجاب، حيث تظاهرن في شوارع باريس عقب صدور قرار حظر ارتداء الرموز الدينية في المؤسسات التعليمية وهن يتلفعن بالعلم الفرنسي، ويرددن النشيد الوطني، وفي كثير من الأحيان يجد المسلم نفسه ممزقاً بين ثلاث هويات: (الهوية الإسلامية، الهوية القطرية لبلده الأصلي، الهوية الجديدة للبلد الأجنبي) (28).

وهوية المسلمين في الغرب عرضة للضمور والاضمحلال لعدة عوامل تتمثل في: البعد الجغرافي النسبي والوجود بين مد وجزر الحضارات الأخرى والصراع الديني داخل دول المهجر والصدمات الحضارية والبطالة والانتماء إلى أمم متفرقة ومتنازعة (29).

### المطلب السادس: عجز المؤسسات التربوية عن القيام بواجباتها في الحفاظ على الهوية الإسلامية.

عجزت المؤسسات التربوية عن القيام بواجبها في الحفاظ على الهوية الإسلامية، إذ إن للمؤسسات التربوية الإسلامية الصحيحة دوراً مهماً في الحفاظ على الهوية الإسلامية من الذوبان والانصهار والانبهار بالمجتمع الغربي الذي تعيش فيه تلك الأقليات. فلا بد من تفعيل دورها كهجمة مضادة لذلك التيار الذي يسوق أولئك المسلمين إلى الذوبان في المجتمع غير المسلم الذي يعيشون فيه، ومن أهم تلك المؤسسات التربوية - على قلتها وندرته وقلّة أثرها - الأسرة والمدرسة والمسجد - وسيتم لاحقاً بإذن الله بيان دورها في

الحفاظ على الهوية الإسلامية للمسلمين في مجتمع الأقليات المسلمة- .

ويظهر ذلك من خلال عجز الأقليات المسلمة في إنشاء المدارس الإسلامية، ودراسة أبناء المسلمين في المدارس والجامعات النصرانية فتأتي فئات كبيرة من المسلمين يلقون بأبنائهم في تلك المدارس الغربية، ولا يشعرون بحجم الفرصة التي يمنحها المسلمون للنصارى حين يهددون فلذات أكبادهم في سن الطفولة والمراهقة حيث الفراغ العقلي والقابلية للتلقي (30).

وفي فتح المدارس التنصيرية في أفريقيا دور في التأثير على الهوية الإسلامية، حيث إنها لم تسمح بالانتساب إليها إلا ضمن شروط، وهي أن يغير الطالب اسمه ليصبح اسماً نصرانياً على الأقل، أو ليقبل على عقيدة المستعمرين كلياً، وذلك كي يبقى المسلمون في حالة من التأخر، لذلك أحجم كثير من المسلمين عن الدخول إلى تلك المدارس خوفاً على عقيدتهم وأنفسهم فانتشر بينهم الجهل والتأخر وصار من درس فيها من أبناء المسلمين نصرانياً ويدعو إلى النصرانية (31).

## المبحث الثالث: الحلول المقترحة للتغلب على التحديات التي تواجه الأقليات المسلمة في العالم.

وفيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: تفعيل الوجود الإسلامي في الدول غير الإسلامية.
- المطلب الثاني: تفعيل دور الأسرة في مجتمع الأقليات المسلمة.
- المطلب الثالث: تفعيل دور المسجد في مجتمع الأقليات المسلمة
- المطلب الرابع: تفعيل دور المدرسة في مجتمع الأقليات المسلمة
- المطلب الخامس: تفعيل دور المسلمين في العالم الإسلامي تجاه الأقليات المسلمة

في العالم

### تهييد

يتكون مجتمع الأقليات المسلمة من فئتين: الأولى: السكان الأصليون لتلك البلاد ممن اعتنق الدين الإسلامي، والثانية: المسلمون المهاجرون إلى تلك البلاد الذين تركوا موطنهم الأصلي ودفعهم إلى الهجرة الاضطهاد في وطنهم الأصلي فهاجرت بدينها إلى تلك البلاد، أو من أجل العمل وطلب الرزق أو للدراسة وطلب العلم.

وقد بدأ المسلمون المهاجرون ينفضون غبار الغفلة عن أعينهم ويشعرون بالحنين إلى أصلهم، وبالهوية الدينية لهم، وبأن لهم عقيدة تخصهم، ورسالة تميزهم، وطفقوا يتصلون بإخوانهم المسلمين داخل العالم الإسلامي، يطلبون منهم المساعدة في بناء المساجد وإرسال العلماء والدعاة، وهذا العصر الجديد للأقليات المسلمة هو ما نراه الآن في الغرب وفي الشرق وفي استراليا وأفريقيا وما يسمى (عصر الصحوة الإسلامية) ويمكن أن نقسم مراحل هذا العصر الجديد للأقليات إلى ما يأتي:

1. مرحلة الشعور بالهوية.

2. مرحلة الاستيقاظ

3. مرحلة التحرك.

4. مرحلة التجمع.

5. مرحلة البناء.

6. مرحلة التوطين.

7. مرحلة التفاعل.

ومرحلة التفاعل تلك هي التي جعلت الأقليات المسلمة قادرة على التعبير عن هويتها والدفاع عن كينونتها<sup>(32)</sup>. ولكن هذا يحتاج إلى جهد أكبر تبذله الأقليات المسلمة من داخل مجتمعها في البلاد غير الإسلامية التي تعيش فيها، وجهود يبذلها المسلمون في البلاد الإسلامية لدعم تلك الأقليات ويظهر ذلك فيما يلي:

### المطلب الأول: تفعيل الوجود الإسلامي في الدول غير الإسلامية:

إذ لا بد من تفعيل الوجود الإسلامي ليكون مؤثراً في القرارات في الدول غير الإسلامية بما يحقق مصالحه ويحمي وجوده ويحفظ هويته من خلال<sup>(33)</sup> :

- أولاً: تفعيل المشاركات السياسية والاجتماعية والاقتصادية للأقليات المسلمة في الغرب والمشاركة في بناء مجتمعهم وتحقيق تقدمه حتى يكونوا يداً فاعلة في البناء.
- ثانياً: تجنيس المسلمين في البلاد غير الإسلامية بجنسية تلك البلاد التي يعيشون فيها تمهيداً لتفعيل مشاركتهم في بلدهم وتكون ذات طابع وطني مقبول.
- ثالثاً: أن تكون لكل جالية مسلمة هيئة تتحدث باسمها هناك وترعى شؤونها.
- رابعاً: توحيد التعدديات والانتماءات العرقية والجغرافية واللغوية والمذهبية

للأقليات المسلمة من خلال طرح الإسلام إطاراً دينياً وحضارياً لترسيخ مفهوم الأخوة في الإسلام ليجتمع العالم ويتوحد في مصلحة الأقليات المسلمة.

■ خامساً: الاهتمام بأشكال التعبير عن الهوية الإسلامية من خلال المظهر والشكل سواءً على مستوى الأفراد (الحجاب، اللحية، اللباس الإسلامي، تسمية الأبناء بأسماء إسلامية) أم على مستوى المنظمات (المدارس، والمراكز الإسلامية، والمساجد، والأذان، ...).

■ سادساً: دور الإعلام واللغة العربية في الحفاظ على الهوية الإسلامية.

■ سابعاً: عمل ولائم وإفطارات جماعية ليس فقط في المراكز الإسلامية ولكن في الأماكن العامة (الحدائق، النوادي، الفنادق) مما يسهم في البث والترسيخ لهوية المسلمين وشعورهم بالأخوة والتقارب فإنه بمثابة إعلان لهويتهم الإسلامية بلا حياء أو خجل.

■ ثامناً: أن يحرص كل مسلم في دول المهجر على الالتصاق بالجماعة المسلمة الأقرب، لأن يد الله مع الجماعة لتحميه من الذوبان وتذكره بدينه وبالتالي يحمي هويته.

### المطلب الثاني: تفعيل دور الأسرة في مجتمع الأقليات المسلمة

وهي أولى المؤسسات التربوية وأهمها، ذلك أنها أول ما يتصل به الطفل بعد ولادته ويتفاعل معه، ويكسب عن طريق تفاعله أساسيات لغته وعقيدته ومعايير سلوكه، وكثيراً من مقومات شخصية.

ولكي تؤدي الأسرة وظائفها، لا بد أن تقوم على الالتزام بشرع الله، والترابط الأسري والتماسك الأخلاقي، ومن أهم المتطلبات اللازمة في تشكيل هوية الناشئة: التربية الإيمانية، والتربية الخلقية والتربية العقلية والتربية الجسدية، ومن أهم الأساليب والوسائل لذلك هي: القدوة الحسنة، والتربية بالموعظة والتوجيه، والتعويد واكتساب العادات، والتربية بالملاحظة مما يحصن النشء من كل ما يكتبه المبشرون، وشر أذية الكفر والإلحاد بل تدفعه لينطلق من أجل الإسلام بكل شجاعة وجرأة يكون عضواً نافعاً في بناء المجتمع المسلم والحفاظ على هويته الإسلامية المميزة.

ومن أهم المقترحات التي تحافظ على هوية الأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية<sup>(34)</sup>:

■ أولاً: تقنين وترشيد الزواج بين المسلمين وغير المسلمين، عن طريق الدعاة والمراكز الإسلامية والتوعية بما يترتب على إنجاب أطفال لا يعرفون شيئاً عن الإسلام وتعاليمه ومدى خطورة ذلك على هويتهم الإسلامية.

■ ثانياً: التقاء الأسر بعضها مع بعض في حلقات دراسية. ومناسبات دينية وأنشطة

- اجتماعية من شأنها توثيق الروابط الإسلامية بين تلك الأسر وتقوية هويتها الإسلامية.
- ثالثاً: أن يحرص المسلم حيث يعيش على حفظ نفسه وزوجته وأولاده من خلال التثقيف والتوعية والمشاركة بالأنشطة واللقاءات والتردد على المسجد والمركز الإسلامي.
  - رابعاً: التعرف على الأسر المسلمة وأماكن تواجدهم ودراستهم وعملهم، ليتمكن التنسيق معهم قدر الإمكان في تأسيس مدرسة، أو بناء جامع، أو الاشتراك في مشروع، أو تنشيط بقالة خاصة أو الشراء من ملحمة إسلامية وغير ذلك.
  - خامساً: أن يبقى المسلم في البلاد غير الإسلامية على اتصال بأقاربه وعائلته وأهله في وطنه، فالارتباط بالأهل والوطن من أقوى العوامل المرسخة للهوية في نفوس المغتربين.
  - سادساً: الهوية تعني الانتماء، وليتحقق ذلك لا بد من إعطاء فرص متكافئة للمسلمين في الدول غير الإسلامية مع أفراد المجتمع فيها في الوظائف في القطاع العام والخاص وتكامل النظام الدراسي، والتأقلم مع المجتمع مما يشعر الفرد المسلم أنه عضو من أعضاء ذلك المجتمع لا يختلف عنهم بسبب الاختلاف في المعتقد كأساس في حق المواطنة<sup>(35)</sup>.

### المطلب الثالث: تفعيل دور المسجد في مجتمع الأقليات المسلمة

وتبرز أهميته وجانبه التربوي الهام لكونه يمثل المعلم التربوي الأول في ماضيه وحاضره، وتولييه توجيه المسلمين وتهذيبهم وتعمير قلوبهم بالإيمان ومن أهم وظائف المسجد: نشر العلم وتعليم القرآن وتبصير الناس بدينهم بحيث يتكامل دوره مع باقي المؤسسات التربوية كالأسرة والمدرسة، ومن أهم وسائله: خطبة الجمعة والدروس والندوات وغيرها.

ويتم ذلك من خلال:

- أولاً: تطوير الخطاب الديني في اتجاه إسلامي داخل هذه المؤسسة الدينية ليكون جامعاً لكل مكونات هذا الوجود المتعدد في مجتمع الأقليات، ويتجاوز الحدود القطرية والاختلافات الحزبية والمذهبية وطرح قضية الهوية الإسلامية المشتركة على قائمة اهتماماته<sup>(36)</sup>.
- ثانياً: ترسيخ هوية الأقليات المسلمة عن طريق اغتنام المناسبات الدينية كالأعياد والجمع ورمضان والحج... الخ لما له من أثر كبير في قلوب المسلمين وتوطين العلاقات الطيبة بينهم في المسجد والمراكز الإسلامية، فيتوحد المسلمون في الغرب في عبادة واحدة

وأسلوب حياة واحد فهو بحق جامعة المسلمين في الغرب<sup>(37)</sup>.

■ ثالثاً: أن تقوم المساجد والمراكز الإسلامية بتنظيم العديد من اللقاءات للأسر المسلمة ليتعرف بعضها على بعض، مما يقوي فكرة الأخوة ويرسخ الشعور بالهوية الإسلامية المشتركة<sup>(38)</sup>.

■ رابعاً: الاعتكاف في العشر الأواخر من شهر رمضان، فهذه الفكرة مؤثرة جداً في نفس المسلم مما يجدد علاقته مع الله تعالى، ومع إخوانه المسلمين فهو بمثابة تجديد سنوي لهوية المسلمين.

■ خامساً: دعوة المراكز الإسلامية والمساجد لكبار العلماء والوعاظ في العالم الإسلامي لإلقاء محاضرات ودروس فيها مما يرسخ هوية المسلم.

■ سادساً: تفعيل دور المساجد وما يلحق بها من المراكز الإسلامية لتحوي ما يلي: مدرسة لتعليم الذكور والإناث، ومراكز للتدريب المهني، ومستوصفاً متطوراً، وجمعية استهلاكية لبيع المواد الغذائية الضرورية كاللحوم مثلاً، ومركز للدراسات والأبحاث بمستوى يتحقق مع حاجات المجتمع ودراسة حال المسلمين، ومكتبة إسلامية ثقافية عامة، وقاعة للمحاضرات والندوات وقاعة للمناسبات الإسلامية العامة. وقاعات للأنشطة الرياضية المتنوعة تراعي فيها الأحكام الشرعية، وأماكن خاصة بنشاطات النساء على اختلافها وتنوعها كمحو الأمية العربية وتدريب مهني وإنتاج منزلي ودار حضانة<sup>(39)</sup>.

#### المطلب الرابع: تفعيل دور المدرسة في مجتمع الأقليات المسلمة

تعد المدرسة البيئة التي تحتضن الطالب طوال سنوات تعلمه، وتزوده بمجموعة من المعارف والخبرات والمهارات التي تمكنه من ولوج عالم الغد، وتزوده بالعلم والمعرفة اللازمة لإنجاح عمل المدرسة المعاصرة ورغبة في تحقيق غاياتها التي أنشئت من أجلها في بناء الشخصية الإسلامية والمحافظة على هوية الأمة وثقافتها وحضارتها من خلال:

■ المعلم: ودوره في صياغة شخصية الفرد المسلم، من خلال كونه القدوة الصالحة ويعمل بصدق وإخلاص، وعلى قدر كبير من المعرفة والسعي وسعة الإطلاع، وأن يعمل على غرس القيم الإيمانية في نفوس الطلبة لتثبيتهم على القيم الصحيحة البعيدة عن الانحراف.

■ المناهج: من خلال الأهداف المشتقة من القرآن والسنة، والمنسجمة مع العقيدة الإسلامية والمتمة لكل مناحي الحياة، والعناية بالعلوم الشرعية وغرس الاعتزاز بالعقيدة، وإعادة توجيه العلوم الإسلامية الوجهة السليمة ويكون المنهاج إسلامياً عالمياً، ويجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويساوي بين الجنسين، ويهتم باللغة العربية، ويتصف

بالانسجام والبعد عن التناقض، وبالنسبة للأساليب والوسائل والأنشطة، وأهمها القدوة الصالحة والممارسة العملية، والحوار، والمناقشة، وأسلوب التوجيه والنصح والأنشطة وأهمها الجماعات الأدبية والصحافة والإذاعة المدرسية وغيرها.

ومن أهم المقترحات لدور المدرسة في مجتمع الأقليات المسلمة ما يلي:

■ أولاً: إنشاء عدد من المدارس الإسلامية الخاصة، لكي يتمكن المسلمون من إحقاق أبنائهم بها، ومن خلالها يمكن نقل الآداب الإسلامية إليهم، وتعويد الطلاب عليها لتكون سبباً هاماً في الحفاظ على هويتهم وعقيدتهم (40).

■ ثانياً: أن تقوم المدرسة بدور تثقيفي وتوعوي لأبناء الأقليات في كيفية تحقيق التوازن بين المشاركة الفعالة في الوطن الغربي، وبين الاعتزاز بالهوية الإسلامية، أي كيف يكون أمريكياً على سبيل المثال ولكنه في نفس الوقت مسلم ومؤثر في واقع الحياة العامة الاجتماعية (41).

■ ثالثاً: التأهيل للكوادر التي ستقوم بمهمة التدريس والتربية في المدارس الإسلامية، بحيث تستطيع غرس مقومات الهوية الإسلامية في نفوس الناشئة في مواجهة الأساليب التي تمارس عليهم في المدارس الرسمية في الدول غير الإسلامية من أجل الحفاظ على ثقافتهم وهويتهم الإسلامية.

### المطلب الخامس: تفعيل دور المسلمين في العالم الإسلامي تجاه الأقليات المسلمة في العالم

ينبغي على المسلمين إدراك أنه يجب أن يكون - بوصفهم أمة ذات رسالة عالمية - لهم وجود إسلامي ذو أثر في بلاد الغرب باعتبار أن الغرب هو الذي أصبح يقود العالم ويوجه سياسته واقتصاده وثقافته، فلولم يكن للإسلام وجود هناك، لوجب على المسلمين أن يعملوا متضامنين على إنشاء هذا الوجود، ليقوم بالمحافظة على المسلمين الأصليين في ديارهم، ودعم كياناتهم المعنوي والروحي، ورعاية من يدخل في الإسلام منهم، وتلقي الوافدين من المسلمين وإمدادهم بما يلزمهم من حسن التوجيه والتفقه والتثقيف، بالإضافة إلى نشر الدعوة الإسلامية بين غير المسلمين (42). قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: 107).

ويكمن واجب المسلمين نحو مجتمع الأقليات ما يأتي (43):

1. أن يعينوا على تثبيت الإسلام في نفوسهم، وعلى دعوتهم إلى الإسلام.
2. أن يبعثوا إليهم من يؤيدهم في تثبيت الدين.

3. أن يستقدموا منهم من يتلقى العلم في البلاد الإسلامية، فيكون هناك تبادل بين تلك الأقليات وبين جماعات المسلمين، حتى ينشطوهم ويعينوهم في مهمتهم.

4. على هذه الأقليات أن يبينوا أحوالهم للمسلمين التي هم عليها، حتى يعرف المسلمون أمرهم ويطلعوا على أحوالهم لأن كثيراً من المسلمين لا يعرفون عنهم شيئاً. ومن المقترحات أيضاً لدور العالم الإسلامي تجاه الحفاظ على هوية الأقليات المسلمة ما يلي<sup>(44)</sup> :

♦ أولاً: متابعة قضايا المسلمين في الغرب ونصرتها والدفاع عنها وتوضيحها وشرحها وبذل الجهد في سبيل ذلك.

♦ ثانياً: دعم شعوب العالم الإسلامي لإخوانهم في الأقليات دعماً معنوياً وذلك من خلال:

أ. إرسال بطاقات تهنئة لهم في المناسبات الدينية عن طرق الإنترنت أو البريد العادي أو رسائل المحمول، من قبل الأفراد والمؤسسات المالية لما له من أثر طيب بوحدة المسلمين وأخوتهم.

ب. يمكن عمل موقع متخصص للتعارف بين المسلمين في البلاد غير المسلمة وبقية المسلمين في العالم كله.

الاقترحات والتوصيات التي قدمها وفد رابطته العالم الإسلامي عند زيارته للصين مما يسهم في دعم هويتهم وثقافتهم الإسلامية<sup>(45)</sup> :

- استمرار الاتصال بالجماعات المسلمة في الصين الشعبية عن طريق تبادل الوفود وإرسال الشخصيات الإسلامية لما فيه من تقوية المشاعر الإسلامية، والتوعية الدينية والتوجيه وإيقاظ الحس الإسلامي.

- إرسال الدعاة والمرشدين ممن يجيدون اللغتين الصينية والإيغورية لتوعية الجماعات الإسلامية.

- دعوة عشرات من زعماء المسلمين الصينيين من ساسة وعلماء لأداء فريضة الحج سنوياً لمدة خمس سنوات، وكذلك كبار الموظفين المسلمين في الحكومة الصينية.

1. إرسال المصاحف والكتب والمجلات الإسلامية والمحلية المختلفة إلى الجمعيات الإسلامية المركزية والفرعية في أنحاء الصين الشعبية.

2. تسهيل سبل الحج للراغبين في أداء فريضة الحج من الصين الشعبية، وذلك بتعيين



- مطوف ودليل خاص بهم في مكة المكرمة والمدينة المنورة لاستقبالهم وترحيلهم إلى الحج.
3. زيادة المنح الدراسية المقررة لأبناء المسلمين من أهل الصين الشعبية ومن تكون دراستهم منهم خارج المملكة العربية السعودية كالأزهر وغيرها.
4. تقوية الإرسال الإذاعي الذي تبثه الإذاعة السعودية بجدة باللغة التركستانية لإسماع شمال وشرق تركستان.
5. بث إذاعة باللغة الصينية لمسلمي الصين الشعبية وجنوب شرق آسيا من الصينيين على غرار البث التركستاني وتقوية البث من بنغلادش.
6. الاتصال والتعاون مع الجمعية الإسلامية الصينية في الصين الشعبية بما يقوي علاقتها برابطة العالم الإسلامي وغيرها من المؤسسات الإسلامية ويعود بالنفع على المسلمين في الصين الشعبية.
7. فتح مكتب لرابطة العالم الإسلامي أو تعيين مبعوث لها في الصين الشعبية يشرف على المساعدات التي تقدمها، ويوثق الصلات بين الجماعات الإسلامية في الصين والرابطة.
8. تخصيص مقعد لممثلي الصين الشعبية في المجلس الأعلى العالمي للمساجد.

## الخاتمة

وتشمل: الاستنتاجات والتوصيات

### الاستنتاجات:

لقد توصل الباحث إلى الاستنتاجات الآتية:

1. إن الهوية الإسلامية تعني التفرد والذاتية، بحيث تميز أمة من غيرها من الأمم في كل مناحي حياتها.
2. للهوية الإسلامية مصدران أساسيان يرسمان الإطار العام للإسلام هما القرآن الكريم والسنة الشريفة.
3. لا تقوم الهوية الإسلامية القوية إلا على مجموعة من الدعائم، وهي العقيدة والشريعة واللغة والأخلاق والتاريخ والتراث والفكر والثقافة للأمة الإسلامية.
4. يبرز دور الهوية الإسلامية وأهميتها لدى المسلمين الذين يعيشون في البلاد غير الإسلامية، في إثبات وجودهم وانتمائهم لدينهم وأمتهم.
5. هناك العديد من التحديات التي تواجه المسلمين في المهجر من ناحية التزامهم

بهويتهم الإسلامية، أبرزها ضعف العقيدة واللغة وقلة المعرفة بتاريخ الأمة وتراثها وثقافتها وقيمها، والهجمات الشرسة على هويتهم من داخل مجتمعهم الذي يعيشون فيه.

6. على الأقليات المسلمة في المهجر دور مهم في الحفاظ على هويتهم من خلال مؤسسات التربية عندهم كالمدرسة والمسجد والأسرة، وهناك أيضاً دور بارز للمسلمين في العالم الإسلامي تجاه مسلمي الأقليات في دعم الحفاظ على هويتهم وثقافتهم.

## ثانياً: التوصيات

ومن أهم التوصيات التي يوصي بها الباحث ما يلي:

1. على العالم الإسلامي تحمل مسؤوليته تجاه المسلمين في المهجر من أجل دعمهم بالطرق المادية والمعنوية للثبات والبقاء على هويتهم الإسلامية، والاستمرار في ظهورها في مجتمعهم غير المسلم.

2. أن يحرص المسلمون على دعم المؤسسات التربوية الإسلامية في بلاد المهجر بتزويدها بالمناهج الدراسية والمعلمين المؤهلين الذين يسهمون في دعم هوية المسلمين في تلك البلاد.

3. تزويد المساجد والمراكز الإسلامية بالمزيد من الكتب وأدوات التعليم المتطورة المرئية والمسموعة التي تسهم في توعية أولئك المسلمين بتراث الأمة الإسلامية وبتاريخها لتعميق ارتباطها بهويتها.

4. إرسال مجموعة من الدعاة المتمرسين في الدعوة والإرشاد إلى أهل تلك البلاد، لعمل محاضرات وندوات، تظهر أهمية انتماء أولئك المسلمين من الأقليات، لهويتهم، وظهوره بارزاً في سلوكهم ولباسهم وممارستهم الدينية.

5. الأقليات المسلمة في المهجر هي صورة الإسلام في الغرب، وهم بمثابة رسل ودعاة للعالم الإسلامي في تلك البلاد غير الإسلامية، فلا بد من دعمهم مادياً بإرسال مبالغ مالية، ومعنوياً بإرسال الدعاة والمربين والمعلمين.

6. أن تحرص الجماعات الإسلامية في الأقليات في البلاد غير الإسلامية على توحيد كلمتهم وجهودهم، ونبد الخلافات المذهبية والطائفية، وتوجيه عملها لخدمة الإسلام والمسلمين في الغرب.

## الهوامش:

1. عبد الغني، أحمد عبد الغني، مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب، بحث منشور على موقع .alukah.ent
2. العبادي، إبراهيم (2012). الأقليات المسلمة في الغرب، مشكلة التعايش والاندماج السويدي أنموذجاً، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.
3. السديري، توفيق عبد العزيز. (2003). مشكلات الدعوة إلى الإسلام في مجتمع الأقليات المسلمة في أوروبا وعلاجها، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
4. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة العلمية، طهران، د.ط، د.ت، 2/ 150.
5. ربيع محمد عبد العزيز، الثقافة وأزمة الهوية العربية، منتدى الفكر العربي، عمان، 2010م، ص 269.
6. إبراهيم، المعجم الوسيط، 2/ 151.
7. حامد كمال عجمي، الهوية الإسلامية ومتطلباتها التربوية في ضوء التحديات، رسالة ماجستير على موقع www.alukah.net الجمعة 13 / 12 / 2013.
8. عبد الغني، أحمد عبد الغني محمود مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب، بحث منشور على www.alukah.net يوم الأربعاء 11 / 12 / 2013م.
9. الأسمر، أحمد رجب، فلسفة التربية في الإسلام، دار الفرقان، عمان - الأردن، 1997م، ص 68.
10. حامد، الهوية الإسلامية ومتطلباتها، ص 20.
11. عبد الغني، مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب، ص 35.
12. الأسمر، فلسفة التربية الإسلامية، ص 69.
13. عبد الغني، مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب، ص 35.
14. رواه البخاري في الأدب المفرد حديث (273)، وصححه الحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم (الطهماني، أبو عبدالله الحاكم محد، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: عطا، عبد القادر، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط 1، 1990م، ج 2، ص 670)

15. الأسمر، فلسفة التربية الإسلامية، ص169.
16. حامد، الهوية الإسلامية ومتطلباتها، ص 21.
17. ربيع، الثقافة وأزمة الهوية الإسلامية، ص 9.
18. عبد الغني، مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب، ص 36 - 37.
19. عبد الغني، مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب، ص 37 - 38.
20. حامد، الهوية الإسلامية ومتطلباتها التربوية في ضوء التحديات، ص 20.
21. عبد الغني، مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب، ص 38.
22. ابو يعلى ، محمد بن الحسين ،العدة في اصول الفقه ، تحقيق: المباركي ، احمد ، ط2 ، 1990م ، ج 2 ، ص 419
23. المصري، جميل عبد الله محمد، حاضر العالم الإسلامي، دار أم القرى، عمان - الأردن، 1986م، ط2، ج1، ص14.
24. عبد الغني، مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب، ص 38.
25. بركات، حلیم، الهوية، رياض الريس للكتب والنشر، مصر، 2004م، ص 246.
26. عبد الغني، مشكلة الأقليات المسلمة، ص 38 - 39.
27. الخوند، مسعود، الأقليات المسلمة في العالم، الشركة العالمية، بيروت، 2006م، ص 209.
28. عبد الغني، مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب، ص 38.
29. المرجع السابق، ص 41.
30. السعيد، صلاح الدين، فتاوى الأقليات المسلمة في العالم، دار الإيمان، الإسكندرية، 2006م، ص 333.
31. العراقي، السر سيد أحمد، وغيثان جريس، تاريخ الأقليات الإسلامية في العالم، نادي أبها الأدبي، الرياض، 197م، صج1/ ص 180.
32. القرضاوي، يوسف، في فقه الأقليات المسلمة، دار الشروق، مصر، 2001م، ص 22 - 23.
33. عبد الغني، مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب، ص 42 - 45.
34. عبد الغني، مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب، ص 44 - 46.

35. المؤتمر العالمي السادس حول الأقليات المسلمة في العالم، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الأقليات المسلمة في العالم: ظروفها المعاصرة، آلامها وآمالها، الرياض، 12 - 17 جمادى الأولى 1406هـ، ج1، ص 309.
36. عبد الغني، مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب، ص 43.
37. المرجع نفسه، ص 43.
38. المرجع السابق، ص 43.
39. الأقليات المسلمة في العالم، ظروفها المعاصرة، ج1: ص 330 - 331.
40. عبد الغني، مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب، ص 44.
41. المرجع نفسه، ص 44.
42. القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص 33.
43. السعيد، صلاح الدين، فتاوى الأقليات المسلمة في العالم، ص 289.
44. عبد الغني، مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب، ص 46.
45. العبودي، محمد بن ناصر، داخل أسوار الصين، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، 1992م، ص 264 - 266.

## قائمة المصادر والمراجع

1. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، لمكتبة العلمية، طهران، ط.ط، د.ت.
2. الأسمر، أحمد رجب، فلسفة التربية في الإسلام، دار الفرقان، عمان - الأردن، 1997م.
3. بركات، حلیم، الهوية، رياض الريس للكتب والنشر، مصر، 2004م.
4. حامد كمال عجمي، الهوية الإسلامية ومتطلباتها التربوية في ضوء التحديات المعاصرة، رسالة ماجستير على موقع [www.alukah.net](http://www.alukah.net) 10/ 2/ 2015.
5. الخوند، مسعود، الأقليات المسلمة في العالم، الشركة العالمية، بيروت، 2006م.
6. ربيع محمد عبد العزيز، الثقافة وأزمة الهوية العربية، منتدى الفكر العربي، عمان، 2010م.
7. السديري، توفيق عبد العزيز، 2003، تحديات الأقليات المسلمة، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
8. السعيد، صلاح الدين، فتاوى الأقليات المسلمة في العالم، دار الإيمان، الإسكندرية، 2006م.
9. العبادي، إبراهيم، (2012). الأقليات المسلمة في الغرب مشكلة التعايش والاندماج، السويد، أنموذجاً، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.
10. عبد الغني، أحمد عبد الغني محمود مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب، بحث منشور على [www.alukah.net](http://www.alukah.net) يوم الأربعاء 11/12/2014.
11. العبودي، محمد بن ناصر، داخل أسوار الصين، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، 1992م.
12. العراقي، السر سيد أحمد، وغيثان جريس، تاريخ الأقليات الإسلامية في العالم، نادي أبها الأدبين الرياض، 1997.
13. القرصاوي، يوسف، في فقه الأقليات المسلمة، دار الشروق، مصر، 2001م.

14. المؤتمر العالمي السادس حول الأقليات المسلمة في العالم، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الأقليات المسلمة في العالم: ظروفها المعاصرة، آلامها وآمالها، الرياض، 12 - 17 جمادى الأولى 1406هـ، ج1.
15. المصري، جميل عبد الله محمد، حاضر العالم الإسلامي، دار أم القرى، عمان - الأردن، 1986م، ط2.

# الطلاق بالكتابة وبعض صورته المعاصرة في الفقه الإسلامي \*

د. سامي محمد نمر أبو عرجة \*\*

---

\* تاريخ التسليم: 2015 / 4 / 8م، تاريخ القبول: 2015 / 8 / 31م  
\*\* جامعة الأزهر - غزة



## مخلص البحث:

هذا البحث المعنون بـ “الطلاق بالكتابة وبعض صوره المعاصرة في الفقه الإسلامي”، يتطرق بالدراسة المعمقة لمسألة فيها خلاف وتفصيل قديماً، وظهرت في صور جديدة مع تطور الحياة وتشعبها، وذلك من خلال الحديث عن معنى الطلاق وشروط وقوعه، وبيان مفهوم الكتابة وأنواعها، ثم مسألة حكم الطلاق بالكتابة، والحديث عن نوع الطلاق بالكتابة وصفته، وأخيراً التطرق لصورتين معاصرتين للطلاق بالكتابة.

وقد توصل الباحث إلى أن الطلاق بالكتابة كناية، فلا يقع الطلاق بها إلا بالنية، وأن الطلاق عبر رسائل الهاتف النقال والإنترنت يقع لكن بشرط أن تتحقق الزوجة أن الذي بعث بالرسالة هو زوجها للاحتياط في أمر بقاء الأسرة، وأن الطلاق الصوري يقع بشرط واحد هو قصد الزوج إيقاعه.

## ***Divorce (Talaq) in writing and some of its contemporary forms in the Islamic jurisprudence (Fiqh)»***

### ***Abstract***

*This research entitled “ Divorce (Talaq) in writing and some of its contemporary forms in the Islamic jurisprudence (Fiqh) ”. It studies in-depth an old issue that had dispute and details in the past. Hence, divorce has currently appeared in new forms due to the development of life aspects. The researcher talked about the meaning of divorce (Talaq) ; its conditions; interpreting the concept of writing and its types, the ruling of divorce in writing; discussing & describing divorce in writing as a type, eventually, tracking and discussing two contemporary forms of divorce in writing.*

*The researcher found that divorce in writing is a metaphor in which divorce does not take place unless it is intentional, and that divorce via mobile phone messages and the internet does not take place unless the wife makes sure that the person who sent her the message is her husband, in order to avoid family disintegration and guarantee its happening. In addition, the researcher found that the simulated divorce does not take place unless the husband has the intention to do such too.*

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمي المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الأكرمين، الذين كانوا نجومَ الشرع ومصابيحَ الهدى، وبعد.

إن المحافظة على الأسرة وتماسكها من أجل مقاصد الشريعة الإسلامية، لأن الأسرة تعد الدعامة الرئيسة في تكوين المجتمع، ثم إن العلاقة بين الزوجين علاقة عظيمة وثيقة، والله سبحانه سمّاها بالميثاق الغليظ، لشرفها وقداستها فقال: ﴿وَأَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾، سورة النساء، آية 21.

وشرع الله تعالى الطلاق لإنهاء العلاقة بين الزوجين، وذلك حين تنغلق أبواب الوفاق، وتنقطع السبل إلى الإصلاح بين الزوجين، ودواء يستشفى به الراغبون في الشفاء، وجعله من التصرفات القولية المملوكة للزوج في الأصل، لكن إذا كتب الطلاق كتابة بدلاً عن التلفظ به؛ فهل تقوم مقامه في الحكم؟، وهل تكون الكتابة كاللفظ الصريح أم الكنائي؟، وما الحكم لو طلق الزوج زوجه عبر وسائل الاتصال الحديثة كرسائل الهاتف النقال ورسائل الإنترنت من حيث الوقوع وعدمه؟، وفي حالة تم الطلاق صورياً بالكتابة وبلا نية من الزوج فهل يكون طلاقاً نافذاً؟، هذا كله مما سيجيب عنه الباحث في هذا البحث.

## أهداف البحث:

يهدف البحث إلى ما يأتي:

1. سد حاجات الناس ببيان وجه الحق في مسألة حكم الطلاق بالكتابة من حيث الوقوع أو عدمه، ومن حيث نوع الطلاق الذي يقع بالكتابة وصفته.
2. الوقوف على حكم المسائل المستجدة المرتبطة بحكم المسألة كالطلاق عبر رسائل الهاتف النقال والإنترنت، والطلاق الصوري.

## أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث في بيان حكم الطلاق بالكتابة عند قدامى الفقهاء ثم بيان أثره على الصور المعاصرة كالطلاق كتابةً عبر رسائل الجوال والإنترنت، وحكم الطلاق الصوري، حيث يقع السؤال والاستفتاء عنها كثيراً، فأردت أن أجيب عن هذه الأسئلة من خلال هذا البحث.

## الدراسات السابقة:

لا أعلم في حدود اطلاعي دراسة خاصة تناولت موضوع الطلاق بالكتابة وبعض صوره المعاصرة دراسة فقهية مقارنة، وربطت بين القديم والحديث فيها، وإن كان لا يخلو من تناولها أو الإشارة إليها في أثناء بعض الدراسات الفقهية الحديثة كبحث «الطلاق بوسائل الاتصال الحديثة» للقاضي عمار محمد كمال، فإنه تكلم فيه عن مسألة الطلاق بالكتابة، لكنه لم يتطرق إلى التناول القديم والحديث فيه، و«الطلاق الإلكتروني في الفقه الإسلامي»، للأستاذ الدكتور علي أبو البصل، بحث منشور على موقع الألوكة الإلكتروني، اكتفى فيه بذكر بعض صور الطلاق الإلكتروني، دون الربط بين القديم والحديث، و«الأحكام الفقهية المتعلقة باستخدام الهاتف النقال»، رسالة ماجستير، للباحثة هيفاء ستوربار دورلوه فطاني، إشراف د. محمد عبد الرحمن سلامة، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، سنة 2014م، تناولت فيها جميع الأحكام الفقهية التي تتعلق بالهاتف النقال بشكل عام، وبحث «أثر التكنولوجيا الحديثة في النظر الفقهي» للدكتورة فريدة صادق زوزو، منشور على موقع الإسلام اليوم، تناولت فيه الباحثة الطلاق عبر الوسائل الحديثة كتابة، وأتت ببعض النماذج التطبيقية في دولة ماليزيا وغيرها.

## مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في الإجابة عن الأسئلة التالية:

1. ما هو موقف الشريعة الإسلامية من الطلاق بالكتابة؟ .
2. هل يقع الطلاق بالكتابة صريحاً أم كنايةً؟ .
3. دراسة بعض الصور المعاصرة للطلاق بالكتابة؟، وهل يقع الطلاق بها أم لا؟ .

## منهج البحث:

سلك الباحث في دراسته المنهج الوصفي مع الإفادة من المنهجين الاستنباطي والاستقرائي؛ وذلك من خلال عرض أدلة العلماء في المسألة المطروحة والترجيح، ويتم ذلك على النحو الآتي:

1. تتبع مذاهب الفقهاء في مسألة الطلاق بالكتابة من مصادرها الأصيلة القديمة، ودراستها من أجل التعرف على هذه المذاهب بشكل واضح يمكن التوصل منه إلى وجه الحق.
2. معالجة خلاف الفقهاء عن طريق ردّ المذاهب الفقهية إلى أصحابها، ونسبة ما يتم

الوقوف عليه إلى أصحابه من مصنفي كتب المذاهب.

3. تحرير محل النزاع في الفروع المختلف فيها، ومناقشة هذا الخلاف متبع الدليل لكل مذهب، ومن ثم بيان وجه الخلاف، ثم مناقشة الأدلة وصولاً إلى المذهب الذي يرجحه الدليل وينسجم مع مقاصد الشرع الحنيف.

4. تجلية بعض الصور المعاصرة للمسألة من خلال خطواتها وإظهار الحكم الشرعي فيها مع بيان الضوابط الشرعية لها.

5. عزو الآيات القرآنية لمواضعها من كتاب الله العزيز، وتخريج أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم من مواطنها في كتب الحديث، والحكم على ما في غير الصحيحين منها.

## خطة البحث:

جاءت هذه الدراسة مكونة من خمسة مباحث وخاتمة وعلى النحو الآتي:

- المبحث الأول: الطلاق وشروط إيقاعه.
- المبحث الثاني: مفهوم الكتابة وأقسامها.
- المبحث الثالث: حكم الطلاق بالكتابة.
- المبحث الرابع: نوع الطلاق بالكتابة وصفته.
- المبحث الخامس: صور معاصرة للطلاق بالكتابة.
- الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

## المبحث الأول: الطلاق وشروط إيقاعه

وفيه مطلبان:

### المطلب الأول: تعريف الطلاق لغةً واصطلاحاً:

- الطلاق لغةً: من الفعل (طَلَّقَ) وهو بمعنى التَّخْلِيَةِ والإرسال والحل وإزالة القيد ورفع، يُقال امرأة طالق: أي طَلَّقَهَا زَوْجُهَا، وأصله: طَلَّقَتِ الْمَرْأَةَ تَطَلَّقُ فَهِيَ طَالِقٌ بَدُونَ هَاءٍ، وروي بالهاء طَالِقَةٌ إِذَا بَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا، وجمع طَالِقٍ طُلُقٌ، وطَالِقَةٌ تَجْمَعُ عَلَى طَوَالِقٍ<sup>(1)</sup>.

- الطلاق اصطلاحاً:

عرفه الحنفية بقولهم هو: «رفع قيد النكاح في الحال بالبائن، أو المأل بالرجعي بلفظ مخصوص»<sup>(2)</sup>.

وعرفه المالكية بأنه: «حَلُّ العصمة المنعقدة بين الزوجين» (3).  
 وعرفه الشافعية بقولهم هو: «حل قيد النكاح باللفظ المخصوص» (4).  
 وعرفه الحنابلة بأنه: «حَلُّ قيد النكاح أو بعضه» والمقصود ببعضه الطلاق الرجعي (5).

يلاحظ على هذه التعريفات أنها متفقة على معنى الطلاق أنه رفع قيد النكاح أو حل عقده، ونص بعضها على أنه بلفظ مخصوص؛ فدل على أن الطلاق من التصرفات اللفظية، ونبه بعضها إلى أنواع الطلاق من حيث الأثر إلى رجعي، يملك الزوج إرجاع زوجته دون حاجة إلى رضاها، ما دامت في عدتها، وبائن لا يملك الزوج العود إليها إلا بعقد ومهر جديدين، وبرضاها.

### المطلب الثاني: شروط وقوع الطلاق:

شروط الطلاق كثيرة منها ما يتعلق بالمطلق، ومنها ما يتعلق بالمطلقة، ومنها ما يتعلق بالصيغة، وذلك على التفصيل الآتي:

أ. شروط المطلق (6): يشترط في المطلق ليقع طلاقه صحيحاً الآتي:

■ الشرط الأول: أن يكون زوجاً أو وكيلاً للزوج في الطلاق، والزوج: هو من بينه وبين المطلقة عقد زواج صحيح، لقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الطلاق لمن أخذ بالساق» (7)، ويصح له أن يوكل عنه غيره، لأن الطلاق من التصرفات التي تقبل التوكيل (8).

وقال عبد الوهاب خلاف: «من القواعد الفقهية المقررة أن من ملك تصرفاً من التصرفات كان له أن يباشره بنفسه، وله أن يوكل عنه غيره بمباشرته، ومن لا يملك تصرفاً من التصرفات فليس له أن يوكل به غيره؛ لأنَّ فاقد الشيء لا يعطيه» (9).

■ الشرط الثاني: البلوغ والعقل «التكليف»: فلا يصح طلاق الصبي (10) ولا المجنون (11)، لقوله صلى الله عليه وسلم: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيْقَ» (12)، وهذا في الجنون المطبق، أما الجنون المتقطع، فإن طلاق المبتلى به منوط بحاله عند الطلاق، فإن طلق وهو مجنون لم يقع، وإن طلق حال إفاقته وقع لكامل أهليته (13)، وقد أحق الفقهاء بالمجنون المعتوه (14)، والنائم، والمغمى عليه، والمبرسم (15)، والمدهوش (16)، وذلك لانعدام أهلية الأداء لديهم (17).

■ الشرط الثالث: القصد والاختيار: ويقصد به قصد اللفظ الموجب للطلاق من غير إكراه، لقوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنَّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ» (18)، وعليه فلا يقع طلاق المخطئ، والمكره (19)، والغضباني (20)، على تفصيل في

الغضب (21)، ولا يشترط كونه جاداً فيقع طلاق الهازل، واللاعب (22) لقوله صلى الله عليه وسلم: «ثَلَاثُ جَدُّهِنَّ جَدٌّ، وَهَزَلُهُنَّ جَدُّ: النُّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ» (23).

قال الإمام البغوي: «اتفق أهل العلم على أن طلاق الهازل يقع» (24).

ب. شروط المطلقّة: يشترط في المطلقّة ليقع الطلاق عليها شرطان هما:

■ الشرط الأول: أن تكون الزوجية قائمة حقيقة أو حكماً؛ بأن تكون المطلقة زوجة للمطلق بعقد صحيح، أو معتدة من طلاقه الرجعي، فلا يقع طلاق البائن (25) ولو كانت معتدة سواء أكانت البينونة صغرى أم كبرى (26).

■ الشرط الثاني: تعيين المطلقة بالاسم أو بالإشارة أو بالصفة أو بالنية، هذا يكون في حال تعدد الزوجات (27).

ت. شروط صيغة الطلاق: يشترط في صيغة الطلاق لوقوعه بها شرطان هما:

■ الشرط الأول: القطع أو الظن، بحصول اللفظ وفهم معناه، ولو شك بحصول الطلاق فلا يحكم بوقوعه (28).

■ الشرط الثاني: نية وقوع الطلاق باللفظ الذي يفتقر إليها، وهذا خاص بالكنايات من الألفاظ التي تحتمل معنى الطلاق وغيره، أما الصريح الذي لا يستعمل إلا في الطلاق، ولا يحتمل معنى غير الطلاق فلا يشترط لوقوع الطلاق به نية الطلاق أصلاً (29).

## المبحث الثاني: مفهوم الكتابة وأقسامها

نظراً لأن موضوع البحث «الطلاق بالكتابة»، فلا بد من بيان مفهوم الكتابة وأقسامها، وذلك في مطلبين:

### المطلب الأول: مفهوم الكتابة:

- الكتابة لغة: اسم من الفعل كَتَبَ والجمع كُتِبَ وكُتِبَ، بمعنى الخط؛ يقال كَتَبَ الشيءَ يَكْتُبُهُ كِتَابًا وكتابًا وكتابةً، وكَتَبَهُ: حَطَّ فيه حروفاً وضمها إلى بعضها، والكتاب المعروف، وتُطْلَقُ الكِتَابَةُ والكتاب على المكتوب وعلى ما كُتِبَ فيه، ويطلق الكتاب على المنزل، وعلى ما يَكْتُبُهُ الشخص ويرسله، ويأتي الكتاب بمعنى الفرض والحكم والقدر (30).

- الكتابة اصطلاحاً: «نقوش مخصوصة دالة على الكلام دلالة اللسان على ما في الجنان الدال على ما في خارج الأعيان» (31)، وعرفها ابن حزم بقوله: «إشارات تقع باتفاق، عمدتها تخطيط ما استقر في النفس من البيان المذكور، بخطوط متباينة، ذات لون

يخالف لون ما يخط فيه، فسمي كتابًا، تمثله اليد التي هي آلة لذلك» (32).

وتتميز الكتابة عن القول بالآتي (33):

1. إنها ثابتة لا تزول؛ فإن رسم الكلمات إذا نُقِش بقي على ما هو عليه ما لم تغيّره يد قاصدة أو عوادي الزمن، في حين أن القول يزول بعد النطق به ولا يمكن أن يبقى على نفس الصورة التي خرج فيها للوهلة الأولى.

2. إن الفكرة يمكن تصويرها بالكتابة، على مهل، تصويرًا منضبطًا لا ينتشر ولا يضيع، في حين أن القول يحتاج إلى جهد عقلي في حالة الرغبة بإعادة ما قيل.

3. الكتابة يفهمها الحاضر والغائب في عصر الكتابة وبعده وإن تباعدت العصور.

4. يمكن استمرار ترديد النظر إليها مرة بعد أخرى.

والكتابة بهذا المعنى وتلك المميزات تعد واسطة اتصال مهمة بين أفكار البشر، في دائرة أوسع من دائرة القول من حيث الزمان والمكان، وكانت ذات فاعلية أساسية في نشر الحضارة، ونقلها من مكان إلى مكان، ومن جيل إلى جيل.

### المطلب الثاني: أقسام الكتابة:

قسم الفقهاء الكتابة إلى قسمين هما: الكتابة المستبينة، والكتابة غير المستبينة.

■ القسم الأول: الكتابة المستبينة (34): هي الكتابة الظاهرة التي يبقى لها أثر كالكتابة على الورق أو الحائط أو الأرض، على وجه يمكن فهمه وقراءته، وتنقسم إلى نوعين: مستبينة مرسومة، ومستبينة غير مرسومة.

- الكتابة المستبينة المرسومة (35) وهي: التي تكتب على النحو الذي تعارفه الناس، بأن تكتب مصدرًا ومعنونة كالرسائل المعهودة.

- الكتابة المستبينة غير المرسومة (36) وهي: التي تكون الكتابة على غير ما تعارف عليه الناس، أي لا يكون الكتاب مصدرًا ومعنونا.

■ القسم الثاني: الكتابة غير المستبينة (37): وهي التي لا بقاء لها بعد الانتهاء منها، كالكتابة بأصبعه على نحو وسادة، أو الكتابة على الهواء، أو على الماء، وكل ما لا يمكن فهمه وقراءته.

وما أريد بيان حكمه في هذا البحث هو القسم الأول بنوعيه؛ مستبينة مرسومة، ومستبينة غير مرسومة، وصورته: أن يكتب الزوج لزوجته كتابًا بالطلاق كـ«أنت طالق»، أو «طلقتك»، مذيلاً بإمضائه أو ختمه (38)، أو غير مذيّل، بشرط بقاء الكتابة وعدم زوالها.



## المبحث الثالث: حكم الطلاق بالكتابة

وفيه مطلبان:

### المطلب الأول: مذاهب الفقهاء وأدلتهم:

الأصل في التعبير عن الإرادة أن يكون بالقول؛ لأنه من أوضح الدلالات على تلك الإرادة؛ ولأن الرضا أو عدمه أمر خفي قلبي، لا اطلاع لنا عليه، فنيط الحكم بسبب ظاهر وهو القول<sup>(39)</sup>، والطلاق من التصرفات القولية، فالأصل في صيغته الألفاظ، ولكن قد يعبر عن الطلاق بغير اللفظ، كالكتابة، فهل تأخذ حكم اللفظ أم لا في وقوع الطلاق بها؟.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين: القول الأول: مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة<sup>(40)</sup>: إن الطلاق يقع بالكتابة المستبينة كما يقع باللفظ، لأنها أحد الخطابين.

دليلهم: قال الله تعالى: «لَا تُنذِرُكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ»<sup>(41)</sup>، وجه الدلالة: إن الله تعالى قد أذنب بكتبه، وقد بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم الرسالة بمكاتبة من كاتبه<sup>(42)</sup>، ولأن الكتابة تقوم مقام قول الكاتب، بدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بتبليغ دعوة الإسلام لجميع الناس، فَبَلَغَ تارة بالكتابة إلى ملوك كسرى وقيصر، وتارة باللسان، وتارة بالرسول، فكان التبليغ بالكتاب والرسول كالتبليغ بالخطاب، فدل على أن الكتابة بمنزلة الخطاب، فيكون المطلق كأنه خاطبها بكتابتها بالطلاق<sup>(43)</sup>، وكذلك ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده، وغيرهم من أهل الولايات، أنهم كتبوا إلى عمالهم في الصدقات، وغيرها من السياسات، وكتب النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً بعثه مع عمرو بن حزم إلى أهل اليمن بين فيه الفرائض والسنن والديات، ولأن الكتابة تقوم مقام القول اللساني، والجامع بينهما أن كلاً منهما يقومان بتأدية الذي في النفس فكانت بياناً، ولأن البيان بالكتابة بمنزلة البيان باللسان؛ حيث إن المكتوب حروف منظومة تدل على معنى مفهوم كالكلام والنطق<sup>(44)</sup>، والطلاق يقع بما يقوم مقام الغير كالكتابة<sup>(45)</sup>، وكذلك يعبر الإنسان عما في نفسه بكتابته، كما يعبر عنه بلسانه، ولهذا قيل: القلم أحد اللسانين، وقد ثبت أنه لو عبر عن الطلاق باللسان وقع، فكذلك إذا عبر عنه بالكتابة<sup>(46)</sup>، ولأن الكتابة تتعلق بها الأحكام بدلالة كتاب القاضي إلى القاضي يقوم مقام لفظه في إثبات الديون والحقوق، فصار كالقول الذي يثبت به الدين<sup>(47)</sup>، والقاعدة الفقهية تقول: «الكتاب كالخطاب»<sup>(48)</sup>.

القول الثاني: قول للشافعية وللحنابلة<sup>(49)</sup>: لا يقع الطلاق بالكتابة من القادر على النطق.

دليلهم: قوله تعالى: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ»<sup>(50)</sup>، وقوله تعالى: «فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ»<sup>(51)</sup>، وجه الدلالة من الآيتين: إن التطبيق لا يطلق على الكتابة، وإنما يقع على اللفظ به، فيكون الكتاب ليس طلاقاً حتى ينطق به<sup>(52)</sup>، ولأن الطلاق بالكتابة فعل، فأشبهت سائر الأفعال من حيث إنه لا يقع بها الطلاق مع القدرة على القول كضربه زوجته، أو إخراجها من البيت<sup>(53)</sup>، ولأن كتابة اليد ترجمان للسان ومعبرة عنه، كما أن كناية الكلام ترجمان القلب ومعبرة عنه، فلما لم تقم الكتابة مقام الصريح إلا بنية القلب لم تقم الكناية مع الكلام إلا بنطق اللسان<sup>(54)</sup>، ولأنها فعل من قادر على النطق، فلا يقع بها الطلاق كعدم وقوعه بالإشارة منه<sup>(55)</sup>، ولأن الأصل بقاء عقد الزواج الصحيح، والكتابة أمر يتطرق إليه الاحتمال، واليقين لا يزول بالشك شرعاً، وعقلاً، وواقعاً<sup>(56)</sup>.

وكذلك لو كتب كتابة لا تستبين ونوى بها الطلاق لم يقع بها<sup>(57)</sup>.

### المطلب الثاني: المناقشة والترجيح:

نوقشت أدلة القائلين بعدم وقوع الطلاق بالكتابة من القادر على النطق بالآتي:

1. استدلالهم بالآيتين: «من أن اسم تطبيق لا يطلق على الكتابة، وإنما يقع على اللفظ به».

فالجواب عليه أن ما سقناه من دلائل كافية للقول بوقوع الطلاق بالكتابة وأنها تقوم مقام الكلام.

2. أما قولهم: «إن الطلاق بالكتابة فعل؛ فأشبهه الضرب في عدم وقوع الطلاق بها مع القدرة على القول». فالجواب عليه أن القياس على الضرب غير صحيح؛ لأن الضرب لا يقع به الطلاق لا مع القدرة ولا مع العجز؛ لأن الضرب لا يدل على الطلاق ولو من حيث المعنى فلم يقع به، بخلاف الكتابة لأنها تدل على الطلاق كالكلام فيقع بها<sup>(58)</sup>.

3. أما قولهم: «فلما لم تقم الكتابة مقام الصريح إلا بنية القلب لم تقم الكناية مع الكلام إلا بنطق اللسان». فالجواب عليه أنه إذا كتب على وجه لا احتمال فيه وقع الطلاق في قول الحنفية بغير نية كمن كتب مخاطباً لها، أما بعد: إذا وصل كتابي إليك فأنت طالق، فإن لم يكتب على طريقة المخاطبة، ولكنه كتب فلانة طالق، فإنه يحتاج إلى نية؛ لأنه يحتمل أن يكون قد أوقع بهذا اللفظ ويحتمل أن يكون قصد إلى تجويد الخط، فلم يحمل على الطلاق إلا بالنية كما لا يحمل اللفظ المحتمل إلا بذلك، أما اللفظ الصريح فلا احتمال فيه، لعرف الاستعمال، فلم يفتقر إلى نية.

4. أما قولهم: ”لأنها فعل من قادر على النطق، فلم يقع به الطلاق، كالإشارة“. فالجواب عليه أن الإشارة إذا فهم بها المعنى وقع بها الطلاق اتفاقاً كالإشارة من الأخرس، أما إشارة الصحيح فلا عرف يدل على معناها فلم يقع بها الطلاق<sup>(59)</sup>.
5. أما قولهم: ”لو كتب كتابة لا تستبين ونوى بها الطلاق لم يقع بها“. فالجواب عليه أن الكتابة التي لا تستبين كالكلام الذي لا يستبين، فلا يقع بها الطلاق بخلاف الكتابة المستبينة فإنها كالكلام المفهوم فيقع به الطلاق<sup>(60)</sup>.

نوقشت أدلة القائلين بوقوع الطلاق بالكتابة من القادر على النطق بالآتي:

1. إن استدلالكم بالآية الكريمة غير مسلم به، فلا يشمل الطلاق، لأن الطلاق تصرف قولي محض، والكتابة فعل، وكذلك لأن الطلاق بخلاف الدعوة إلى الله تعالى، فالدعوة تكون بالقول والفعل، والطلاق في أصله قول، وما يقال هنا يقال في استدلالكم بإرسال الله تعالى الرسل لتبليغ دعوته وغيره.
2. إن استدلالكم بالمعقول من الوجوه التي ذكرتموها، يرد عليه بأن الكتابة ليست يقينية تدل على إرادة الطلاق كالقول، إذ إن الكتابة لا تنصرف إلى القول حقيقة ما لم يتلفظ بمضمونها، ومع وجود هذا الاحتمال يسقط الاستدلال، لا سيما أن الطلاق كما قلنا من التصرفات القولية المحضة، بخلاف غيره من التصرفات.
3. إن عقد النكاح ميثاق غليظ، وهو يقين، واليقين لا يزول إلا بمثله، والكتابة أمر يتطرق إليه الاحتمال والشك، والشك لا يزيل اليقين.
4. قلتم إن الطلاق بالإشارة لا يقع من القادر على النطق، والطلاق بالكتابة كذلك لا يقع ممن يعتمد على التلفظ قياساً عليه.

الرأي الراجح: مما سبق يتبين للباحث أن الراجح هو مذهب الجمهور القاضي بوقوع الطلاق بالكتابة المستبينة لقوة أدلتهم التي استندوا إليها وسلامتها من المناقشة عليها في مقابل ضعف الأدلة التي استند إليها أصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم وقوعه بها والجواب عليها جميعها.

## المبحث الرابع: نوع الطلاق بالكتابة وصفته

إن مما تفرع على القول بوقوع الطلاق بالكتابة وصحته، اختلاف الفقهاء في نوع الطلاق الواقع بها وصفته، وهل يحتاج لوقوعه إلى نية من الزوج أم لا؟، وسأبين ذلك فيما يلي:

اتفق الفقهاء<sup>(61)</sup> على أنه إذا اقترن بكتابته لفظ الطلاق فإنه يقع، لأن اللفظ لو تجرد عن الكتابة وقع به الطلاق، فإذا انضم إلى الكتابة فأولى أن يقع بهما.

ويرى عامة الفقهاء<sup>(62)</sup> أن كتابة الطلاق بشيء لا يبين، كأصبعه على نحو وسادة أو في الهواء لم يقع، لأن الكتابة بما لا يثبت بمنزلة الهمس باللسان بما لا يسمع، ولا يقع به شيء<sup>(63)</sup>.

ثم وقع الخلاف بين الفقهاء فيمن كتب صريح الطلاق بشيء يستبين ولم يقترن به لفظ، غير أنه لم ينو الطلاق، فهل يقع الطلاق في هذه الحالة أم لا؟، على قولين:

■ **القول الأول:** ذهب الحنفية والمالكية وقول للشافعية ومذهب الحنابلة<sup>(64)</sup> إلى أن الطلاق يقع بالكتابة المستبينة الصريحة كـ«أنت طالق»، نوى أو لم ينو.

**دليلهم<sup>(65)</sup>:** إن الله تعالى قد أنذر بكتبه فقال تعالى: «لَا تُذْرِكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ»<sup>(66)</sup>، وقد بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم الرسالة بمكاتبة من كاتبه، وتلزم الحجة بها كما تلزم بقوله، ولأن الكتابة تقوم في الإفهام مقام الكلام، فهي كالكلام تنبئ عن المراد، ثم هي أعم من إفهام الحاضر والغائب من الكلام المختص بإفهام الحاضر دون الغائب، ولأن العادة جارية باستعمالها في موضع الكلام، فاقضى أن تكون جارية في الحكم مجرى الكلام، وكذلك قد جمع الصحابة رضي الله عنهم القرآن في المصحف خطأ، وأقاموه مقام تلفظهم به نطقاً، حتى صار ما تضمنه إجماعاً لا يجوز خلافه<sup>(67)</sup>.

■ **القول الثاني:** قول للحنفية وقول للمالكية ومذهب الشافعية وقول للحنابلة<sup>(68)</sup>: إنه لا يقع الطلاق بالكتابة إلا بالنية.

**دليلهم:** إن الله تعالى قد أرسل رسوله نذيراً لأمته ومبلغاً لرسالته، فقال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾<sup>(69)</sup>، فلو كانت الكتابة كالكلام الصريح، لمكن الله تعالى رسوله منها، ولعلمه إياها ليكون مع تكليف الإنذار ممكناً من آلائه، وكاملاً لصفاته، ومُعاناً عليه من سائر جهاته، حتى لا يناله نقص فيقصر، ولا ضعف فيعجز، وفي مضمون هذا دليل على خروج الكتابة من صريح الكلام، ولأنها لو قامت مقام صريح الكلام لأجزأ من كتب القرآن في الصلاة عن أن يتكلم به في الصلاة، ولاقتضى من المرتد إذا كتب الشهادتين الرجوع إلى الإسلام عن أن يتكلم بهما، وفي امتناعنا من ذلك خروج الكتابة من حكم الكلام<sup>(70)</sup>، ولأنه لو كانت الكتابة صريحة كالكلام لصح بها عقد النكاح، كما يقع بها فيه الطلاق، وفي قولنا: إن عقد النكاح بها لا يصح دليل على خروجها من صريح الكلام في الطلاق<sup>(71)</sup>، ولأن الكتابة محتملة، فإنه قد يقصد بها تجربة القلم، أو محاكاة الغير أو تجويد الخط، أو غم الزوجة وترهيبها، فلا يقع الطلاق

بها من غير نية، ككنايات الطلاق (72).

### المنافشة والترجيح:

نوقشت أدلة القائلين بوقوع الطلاق بالكتابة المستبينة نوى أم لم ينو بالآتي:

1. الأدلة التي ذكرتموها أدلة عامة، لا تدل على المراد، إذ إن ما يفهم من أدلة الكتاب والسنة أن الكتابة ليست كالقول من كل الوجوه، والدليل على أن الكتابة ليست كالقول من كل الوجوه أنها لو كانت كذلك لأجزأت كتابة القرآن في الصلاة عن النطق به، ولأجزأت كتابة الشهادتين من المرتد عن نطقهما، ولم يقل أحد بذلك، وبالتالي لا بد أن تقترن كتابة الطلاق بالنية لوقوعه.

2. الطلاق بالكتابة يتطرق إليه الاحتمال، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال لبس ثوب الإجمال، ولا يرفع الإجمال إلا بالنية.

3. إن الكتابة أمر يتطرق إليه الاحتمال والشك، والشك لا يزول اليقين، وإن عقد النكاح يقين، لا يزول إلا بمثله.

4. لا يوجد لديكم دليل قوي يعتد به على وقوع الطلاق بالكتابة بدون النية.

5. إن الكتابة محتملة، والمحتمل يحتاج إلى علامة تدل عليه للاستدلال به، والعلامة هي النية، فلا بد منها لوقوعه.

نوقشت أدلة القائلين بعدم وقوع الطلاق بالكتابة إلا بالنية بالآتي:

1. استدلالكم أن الكتابة لا يقع بها طلاق إلا إذا اقترنت بالنية، يرد عليه بأن الكتابة كالخطاب، كما دللنا على ذلك في هذه المسألة، والمسألة السابقة.

2. إن الكتابة أبلغ من الخطاب، لأنها تفيد الخطاب وزيادة.

3. إن وجوه الاحتمال التي ذكرتموها والتي منها تجربة القلم وتجويد الخط، وغيرها، فهذه احتمالات ضعيفة، بعيدة في المقام، لا تنال ولا تضعف من قوة الاستدلال بالكتابة.

الرأي الراجح: والذي أراه راجحاً هو القول الثاني القائل بعدم وقوع الطلاق بالكتابة مجرداً عن النية، فلا بد أن تقترن به النية، فالكتابة كناية عن وقوع الطلاق بها بشتى صورته، وأشكاله، يقع الطلاق بها مع النية، ولا يقع الطلاق بها إن تجردت عن النية، فهي نقص عن الكلام لاحتمالها، وتخالف الأفعال لإفهام المخاطب بها، ولأن العرف في استعمالها أنها أدنى من الكلام في باب الطلاق، فتقتضي أن يتعلق عليها بعض أحكام الكلام، فصارت كالمحتمل فيه من اعتبار النية فيه، وأن ما ذكره من أدلة لا يمنع من كون

الكتابة محتملة لما قامت عليه من دلالة على كون الكتابة أدنى مرتبة.

## المبحث الخامس: صور معاصرة للطلاق بالكتابة

بعد أن كان يتم الطلاق مشافهة، وفي حضور الزوجة أو وليها أو وكيلها، ونظراً لأن العالم قد شهد في الآونة الأخيرة تطوراً هائلاً وغير مسبوق في علم تكنولوجيا المعلومات، وقد نجم عنه وفرة في وسائل الاتصال، فتحول العالم إلى قرية صغيرة عبرها، وكذلك مع تطور الحياة المعاصرة وتشعبها وانفتاحها فقد ظهرت صور جديدة للطلاق بالكتابة، وسيتناول البحث صورتين معاصرتين لإجراء الطلاق الكتابي من حيث الكيفية والحكم الشرعي، على النحو الآتي:

### الصورة الأولى: الطلاق عبر رسائل الهاتف النقال والإنترنت (73):

شهد العالم في القرن الماضي ومطلع القرن الحالي تطوراً هائلاً في مجال الاتصالات وطفرة تكنولوجية كبيرة في سائر المجالات لا مثيل لها في العصور السالفة، فتم اختراع الهاتف والفاكس والتيليكس ثم الإنترنت ومخرجاته والهاتف النقال، فأصبح الاتصال بين شخصين أو أكثر، وانتقال المعلومات يتم في لحظات أو فورياً، وبات الناس لا يستغنون عن وسائل الاتصال الحديثة؛ إذ إنها اختصرت المسافات وطوت البعد، وسهولة حملها وانخفاض أسعارها، فدخلت في كل مكان سواء في محل العمل أو المسكن أو السيارة وحتى في الجيب، وتزداد تطوراً وشيوعاً يوماً بعد يوم، وقد استفاد الإنسان من هذه الوسائل في كل حاجاته، ووظفها في الأمور الرسمية والتجارية فنشأ ما يعرف بـ (العقود التجارية الإلكترونية) (74) كالاتيراد والتصدير للبضائع والحجز في الفنادق والخدمات المصرفية عبر شبكة الإنترنت، ولم يستغن الإنسان عن هذه الوسائل حتى في مجال طلب الزواج والتعارف والخطبة وإجراء عقود الزواج فظهر (الزواج الإلكتروني) (75)، وتعدى الأمر إلى حل عقد الزواج بإيقاع الطلاق باتصال هاتفي أو برسالة هاتفية أو رسالة بالبريد الإلكتروني، وهذه الطريقة للطلاق (الطلاق الإلكتروني) (76) التي لم تكن معروفة لدى قدامى الفقهاء إلا عن طريق وضع قواعد فقهية تساعد على الإفتاء إلى أحكامها، وقد تصدى كثير من الفقهاء في عصرنا الحالي للإفتاء بشأنها، ولما كان أمر الطلاق مبنياً على الاحتياط بخلاف سائر التصرفات الأخرى لجؤوا في اجتهادهم إلى وضع الشروط والضوابط الكفيلة بالاحتياط اللازم لأمر الفروج للاحتراز عن التلاعب كيلا يتم فسم عرى العلاقة الزوجية وحل هذا الميثاق الغليظ بمجرد كتابة عبارة عبر آلة تكنولوجية صغيرة لا ندري هل صدرت ممن أخذ بالساق أم لا؛ مما يترتب عليه تقويض بنيان الأسرة التي هي أساس المجتمع وتشرد أفرادها، وتؤدي إلى نتائج اجتماعية غير محمودة، فكان لازماً أخذ ما يكفي من

السبل الوقائية للحد من التلاعب فيه.

ونظراً لأن أهم وسيلتين للاتصال هما الهاتف المحمول، والتواصل بالإنترنت عبر البريد الإلكتروني لإيقاع الطلاق عبرهما كتابة، فسأتعرض لحكم الطلاق عبرهما على النحو الآتي:

#### ◀ حكم الطلاق عبر رسائل الهاتف النقال والإنترنت:

بالنظر إلى ما تقرر سابقاً من أحكام حول حكم الطلاق بالكتابة يمكن استخلاص بعض من القواعد العامة، وهي:

1. يصح الطلاق بالكتابة المستبينة الصادرة من الزوج ولو مع القدرة على اللفظ.
  2. لا يقع الطلاق بمجرد الكتابة، لأن الكتابة كناية لا يقع الطلاق بها إلا بالنية.
- لكن السؤال الذي يطرح بقوة: هل الطلاق عبر رسائل الهاتف النقال والإنترنت يأخذ حكم الطلاق بالكتابة الذي تكلم عنه الفقهاء قديماً؟
- إن الناظر إلى آراء الفقهاء المعاصرين في ذلك يجد أنهم قد اختلفوا، وخلافهم لا يخرج عن اتجاهين:

■ الاتجاه الأول: يرى عدم صحة الطلاق عبر الهاتف المحمول والإنترنت، وقالوا بوجوب استبعاد هذه الوسائل ومنعها، ومن القائلين بذلك: الدكتور أحمد عمر هاشم رئيس جامعة الأزهر الأسبق، قال: "يجوز الطلاق بالكتابة ولكن أخشى ما أخشاه أن تكون هذه الوسيلة غير آمنة، وتوظف البرد الإلكترونية والإنترنت أو المحمول أو غيرها توظيفاً سيئاً، ولذلك أنصح أن لا يكون ذلك بالطريقة المعهودة" (77)، والدكتور محمود عكام أستاذ الشريعة بالجامعات الأردنية، يرى أن الطلاق عبر رسائل المحمول أو البريد الإلكتروني قد يدخله كثير من الغش والخداع؛ ولذا فإن ترك هذه الوسيلة غير المضمونة أولى (78)، والدكتور مسعود صبري، المحرر بقسم الفتوى بإسلام أون لاين، فيقول: إن الأوفق شرعاً أن تمنع هذه الوسيلة وإن كان الشرع يأمر برفع الضرر، فإن الوسيلة التي قد تؤدي إليه تمنع، كما أن في استخدام هذه الوسيلة إضعافاً لعلاقة الزواج والطلاق، وهو ما يتعارض مع حكمة الشرع من هذه العلاقات، من كونها ميثاقاً غليظاً (79).

دليلهم: إنها وسيلة غير مضمونة؛ فكثيراً ما يدخلها الغش والخداع؛ ويمكن لأي إنسان أن يقوم بإرسال رسالة عبر الإيميل بالطلاق دون علم الرجل بغية إيقاع الفتنة بينه وبين زوجته، مما يؤدي إلى إضعاف العلاقة الزوجية والإخلال بقديسيها وزعزعة هيبتها، وهذا يتعارض مع حكمة الشرع من جعل تلك العلاقة ميثاقاً غليظاً.

وكذلك فإن الانترنت ومخرجاته قد أساء كثير من الناس استخدامه وألحق الضرر بالآخرين من خلاله، فلربما أراد إنسان أن يفرق بين الزوجين ويمزق الروابط بينهما أو ربما كانت الزوجة هي المتواطئة مع أحد الأشخاص ليدخل على البريد الخاص بزوجها ليطلقها، ومن المعلوم عند الفقهاء أن الحياة الزوجية لا تنتهي إلا أن يكون تحصل الفرقة بالطلاق ونحوه يقيناً (80).

ولاشتماله على عدم استكمال بعض شروط الطلاق الرئيسية كالنية في كنياته، وعدم توافر بعض الآداب الواجبة المتعلقة به كالتأكد من كونها طاهراً من الحيض أو النفاس (81).

■ **الاتجاه الثاني:** يرى صحة الطلاق عبر رسائل الإنترنت والهاتف المحمول لكن حسب ما قررناه في القواعد السابقة، وهي أن تكون الرسائل مستبينة من الزوج، كما أنه يحتاج إلى نية (82)؛ لكونه طلاقاً بالكتابة فهي كناية وليست صريحاً ولو كانت بصريح الطلاق كأنت طالق، ولو مع القدرة على اللفظ، ودون تفريق بين الحاضر والغائب، ولا يشترط علم الزوجة بالطلاق، وهذا عام في الطلاق سواء أكان الطلاق بالعبارة أم بالكتابة أم بأي وسيلة أخرى.

وقد وضعوا ضوابط من أجل الاحتراز عن الغش والخداع وعدم الإنكار، على النحو الآتي (83) :

أ. أن يكون الزوج هو الذي كتب الرسالة، وأن تكون بلفظ صريح كقوله: أنت طالق، وأن ينويه.

ب. أن تتحقق الزوجة من أن الزوج هو الذي أرسل الرسالة باعترافه أنه طلق زوجته من خلال إحدى هذه الوسائل، وطالما حدث إقرار من الزوج بأنه مصدر الرسالة فإن ذلك يكون تعبيراً عن إرادته؛ وبالتالي يقع الطلاق من تاريخ كتابتها، أما إذا أنكر الزوج إيقاع الطلاق على زوجته، فلا يقع، إذ الأصل عدم الطلاق (84).

ت. أن تقوم بتوثيق الطلاق بوثيقة مكتوبة ليحتج بها عند إنكاره للطلاق عبر هذه الوسيلة أو عند نشوب الخلاف والنزاع.

وبهذا الرأي قال ليف من العلماء المعاصرين؛ منهم محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي السعودية الأسبق (85)، والدكتور نصر فريد واصل، مفتي مصر الأسبق، والدكتور يحيى هاشم فرغلي، أستاذ العقيدة في قسم الدراسات الإسلامية في جامعة الإمارات (86)، والدكتور محمد النجمي (87) الخبير بمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، والدكتور حسن شموط (88).



جاء في الفتاوى المعاصرة: «الطلاق في الجوال معتبر مثل الكتابة إن نوى الزوج به الطلاق وقد صرح بقصد إيقاع الطلاق فيقع عليه» (89).

وجاء في دائرة الإفتاء العام الأردنية: «أما الطلاق عبر الوسائل الإلكترونية الحديثة: كالرسائل القصيرة عبر الهاتف الخليوي، أو رسائل البريد الإلكتروني (الإيميل)؛ فهذه تأخذ حكم الطلاق بالكتابة الذي بحثه الفقهاء المتقدمون، والطلاق بالكتابة يقع عند جمهور الفقهاء ولو مع القدرة على اللفظ، ولكن يشترط لوقوعه شروط:

■ الأول: أن تكون الكتابة مستبينة، ومعنى كونها مستبينة أن يكون لها أثر، بحيث يمكن قراءتها بسهولة للقارئ، وذلك كالكتابة على الورق أو الجدران أو الشاشة الإلكترونية أو شاشة الهاتف الخليوي، من غير تقطع في الكلمات أو اختفاء في الحروف.

■ الثاني: أن تكون الكتابة مرسومة، ومعنى كون الكتابة مرسومة أن تكون موجهة إلى الزوجة ومرسلة إليها، وهنا يجب التأكد أن الذي قام بكتابة الرسالة وإرسالها إلى الزوجة هو الزوج فعلاً لا غيره؛ لأن الطلاق لا يقع من غير الزوج، فمتى كانت الكتابة واضحة يمكن قراءتها، وأرسلها الزوج إلى الزوجة فإن الطلاق يقع بها عبر الوسائل الإلكترونية الحديثة» (90).

«يقول الدكتور نصر فريد واصل مفتي مصر الأسبق: إن الطلاق يختلف عن توثيق عقود الزواج؛ لأن الطلاق يصدر عن الفرد نفسه، فمن الممكن أن يتم عن طريق الإنترنت، ولكنه يحتاج هو الآخر إلى توثيق؛ لتحقيق الزوجة من طلاقها» (91).

«ويقول الدكتور يحيى هاشم فرغلي أستاذ العقيدة في جامعة الإمارات: «إن الطلاق عبر الإنترنت يعتبر طلاقاً صحيحاً، شريطة أن يتم التوثق من إقرار طرفي العلاقة به» (92).

أما مفتي دبي فقد قال: الطلاق عبر الهاتف كتابة بما يسمى (المسج) هو نوع من أنواع الطلاق بطريق الكتابة، لأنه يكتب لفظ الطلاق سواء بالعربية أو غيرها، وعندئذ تجري عليه أحكام كتابة الطلاق صريحاً كان أو كناية» (93)، وغيرهم (94).

الراجح: ما أرجحه من الاتجاهين هو الاتجاه الثاني، بوقوع الطلاق عبر رسائل الإنترنت والهاتف المحمول بالضوابط السالفة الذكر، لأنه لا يمكن التنكر لمثل هذه الوسائل، ولم تعد حالات الطلاق عبرها نادرة بل أصبحت واقعاً، وكذلك لا بد من تقييده لخطره كما سبق، ويمكن التغلب على إشكالية الغش والخداع في الطلاق عبر هذه الوسائل لا سيما الإنترنت، إذ بين أصحاب الاختصاص أنه توجد طرق للتصدي لحالات التزوير منها: الشهادات الرقمية: وهي وثائق إلكترونية تصدرها شركات الحماية، لتتيح التحقق من

هوية الشركة صاحبة الموقع التجاري، من خلال التأكد من المفتاح الخاص بها، والتوقيع الرقمي: يوفر هذا الأسلوب التأكد من هوية المرسل، حيث يقوم المرسل بحفظ سرية الرسالة مستخدماً مفتاحه الخاص، وعند تلقي المستقبل لها، يقوم بفك سريتها باستخدام المفتاح الخاص للمرسل، ونجاح فك السرية يعني صحة الرسالة، والبصمة الإلكترونية للرسالة: تستخدم للتحقق من عدم دخول أي عبث في الرسالة، وعند طرء التخريب، أو التعديل في الرسالة، فلن يحدث تطابق بين الرسالة، والبصمة المرافقة لها، ويعتبر التوقيع الرقمي من أهم أنواع التوقيع الإلكتروني حيث يقوم بتقنية تكفل قيامه بوظائف التوقيع الخطي من حيث تعيين هوية صاحب التوقيع ومن ثم إقراره بمضمون ما تم التوقيع عليه (95).

«يقول عبد السلام درويش المختص في القضايا الأسرية في محاكم دبي بأن قبول الطلاق عبر الرسائل القصيرة مرهون بأربعة شروط وهي: أن يكون الزوج هو المرسل، وأن يكون لديه العزم والرغبة على تطليق زوجته، وأن لا تعني صياغة الرسالة أكثر من معنى غير الطلاق، وأن تستقبلها الزوجة» (96).

### الصورة الثانية: الطلاق الصوري على الورق:

الرجال من المسلمين الذين يعيشون تحت حكم كافر لا يطبق الأحكام الشرعية ولا يسمح بتعدد الزوجات كالدول الغربية، وهو متزوج من امرأة مسلمة في بلده الأصلي ولديه منها أبناء فيطلب من محكمة بلده أن تخرج له ورقة طلاق موثقة تفيد أنه طلق زوجته، وليس لديه نية في الطلاق وإنما يريد الحصول على الأوراق الرسمية والموثقة التي تثبت أنه غير مرتبط بزوجة بغرض التزوج من امرأة غربية، كي يتسنى له الحصول على الجنسية، وقانون هذا البلد لا يسمح بتعدد الزوجات، وفي الوقت نفسه لا يريد أن يفارق زوجته التي على عصمته، فما حكم هذا الطلاق الموثق بالكتابة صورة وليس حقيقة؟ وهل يقع بعد؟ وما هو الحل؟

بالنظر إلى ما تقرر سابقاً من أحكام حول حكم الطلاق بالكتابة والتي تشكل قواعد عامة فيمكن استخلاص حكم الطلاق الصوري على الورق، وذلك على النحو التالي:

يصح الطلاق بالكتابة المستبينة الصادرة من الزوج إذا وثق من المحكمة أو لم يوثق،  
أما من حيث وقوعه وعدمه فينظر:

1. إذا اقرن بكتابته لفظ الطلاق وهو الغالب في الطلاق أمام القاضي من المطلق نفسه أو من وكيله وقع الطلاق به من غير خلاف، لأن اللفظ لو تجرد عن الكتابة وقع به

الطلاق، فإذا انضم إلى الكتابة فأولى أن يقع به، وسواء أَرادَه أم لم يردَه، ويعتد به في عدد الطلقات، ولا عبْرَة بالصورية في هذه الحالة لقوله صلى الله عليه وسلم: «ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة»<sup>(97)</sup>.

2. وإن كتب صريح الطلاق ولم يقترن به لفظ، فلا يقع الطلاق إلا بالنية؛ لأن الكتابة كناية في وقوع الطلاق تحتاج إلى نية، ولا يعتد بها إلا معها على ما تم ترجيحه، وفي حال الطلاق الصوري لا يقع الطلاق ديانةً لانتفاء النية في إيقاعه، ويقع قضاءً لأنه وقع أمام القاضي وهو الجهة الرسمية لتوثيقه.

قال ابن عابدين: «فلو أكره على أن يكتب طلاق امرأته فكتب لا تطلق؛ لأن الكتابة أقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا»<sup>(98)</sup>.

وقال أيضًا: «فلو تلفظ بالطلاق وكتب الاستثناء موصولاً أو عكس أو أزال الاستثناء بعد الكتابة لم يقع»<sup>(99)</sup>.

وفي الفتاوى الهندية: «وإذا كتب الطلاق واستثنى بلسانه أو طلق بلسانه واستثنى بالكتابة هل يصح؟ لا رواية لهذه المسألة، وينبغي أن يصح كذا في الظهيرية»<sup>(100)</sup>.

وقال الكاساني: «يكتب على قرطاس أو لوح أو أرض أو حائط كتابة مستبينة لكن لا على وجه المخاطبة امرأته طالق، فيُسأل عن نيته؛ فإن قال: نويت به الطلاق، وقع، وإن قال: لم أنو به الطلاق، صدق في القضاء»<sup>(101)</sup>.

### وللعلماء المعاصرين اتجاهان في الحكم:

■ الاتجاه الأول: إن الطلاق بهذه الصورة لا يقع إن لم يتلفظ به أو ينوه:

جاء في فتاوى الشبكة الإسلامية: «إذا كنت لم تتلفظ بطلاق زوجتك ولم تنوه عند كتابته فهي لا تزال زوجتك، فإنّ الراجح عندنا أن الطلاق بالكتابة لا يقع بغير نية»<sup>(102)</sup>.

وجاء فيها: «كتابة الطلاق بطريقة صورية دون نية إيقاعه من غير تلفظ به، فإن لم تجدوا سبيلاً غير هذا، فلا حرج فيه، إذ لا يقع الطلاق بالكتابة إلا إذا نواه»<sup>(103)</sup>.

■ الاتجاه الثاني: إن الطلاق بهذه الصورة يقع وإن لم يتلفظ به أو ينوه:

قال أ.د. حسام الدين بن موسى عفانة أستاذ الفقه وأصوله جامعة القدس:

«لا يجوز التلاعب بالطلاق مهما كانت المغريات تدفع لذلك، فإذا ذهب الزوج إلى القاضي، وأعلن أمام القاضي أنه طلق زوجته، فإن الطلاق يقع، وتحسب عليه طلقة، وإن كان لا يقصد ذلك، وإنما قصده الحصول على ورقة تثبت أنه طلق زوجته لتقدمها الزوجة

إلى مؤسسات التأمين، أو الشؤون الاجتماعية للحصول على راتب لها، ولأولادها بحجة أنها مطلقة مع استمرار الزوجين في حياتهما الزوجية، فإنه إذا حصل ذلك، وكان الطلاق بائناً، فإن الزوجين يتعاشران بالحرام، وعلى من فعل ذلك أن يجدد عقد الزواج وأن يتوب إلى الله توبة صادقة ويندم على ما فات» (104).

وقال ابن جبرين إجابة عن سؤال: «إذا قُدم نموذج رسمي من المحكمة للزوج مكتوب فيه طلقت زوجتي، فوقع عليه الزوج، فهل يعتبر طلاقاً؟

الحمد لله: نعم هو طلاق إذا كتب في النموذج اسم الزوجة» (105).

وما تم ترجيحه من هذين الاتجاهين هو الاتجاه الأول بضوابطه.

## الخاتمة:

وفيها النتائج والتوصيات:

### أولاً: النتائج:

1. إن الكتابة على نوعين كتابة مستبينة، وكتابة غير مستبينة، والطلاق إنما يقع بالكتابة المستبينة.

2. وقع الخلاف بين الفقهاء فيمن كتب صريح الطلاق بشيء يستبين، غير أنه لم ينو الطلاق، فهل يقع الطلاق أم لا؟ ، على قولين:

- الأول: إن الطلاق يقع بالكتابة المستبينة الصريحة كأنت طالق، نوى أم لم ينو.
- والثاني: لا يقع الطلاق بالكتابة إلا بالنية.

واختار الباحث أنه لا يقع بالكتابة ولو كان صريحاً مجرداً عن النية فلا بد أن يقترب بالنية، لأن الكتابة كناية لا يقع بها الطلاق إن تجردت عن النية.

3. وقع الخلاف بين المعاصرين في حكم الطلاق عبر رسائل الهاتف النقال والإنترنت هل يقع أم لا؟ ، على قولين:

- الأول: لا يقع الطلاق عبر رسائل الهاتف المحمول والإنترنت سداً للذرائع.
- والثاني: يقع الطلاق عبر رسائل الهاتف المحمول والإنترنت بشرط: أن تكون الرسالة مستبينة، ومن الزوج، وبنية.

واختار الباحث أنه يقع لكن بشرط التحقق من أن الذي بعث بالرسالة هو الزوج، واعترف بذلك.

وقع الخلاف بين المعاصرين في حكم الصوري على قولين:

- الأول: إن الطلاق بهذه الصورة لا يقع إن لم يتلفظ به أو ينوه.
  - والثاني: إن الطلاق بهذه الصورة يقع وإن لم يتلفظ به أو ينوه.
- واختار الباحث أنه لا يقع إن لم يتلفظ به أو ينوه.

### ثانياً: التوصيات:

1. توجيه أنظار الباحثين من طلبة العلم الشرعي للاهتمام بمسائل الأحوال الشخصية المتجددة والتي تشتمل على صور معاصرة.
  2. التوعية الثقافية والدينية لجمهور الناس بمسائل الطلاق عبر وسائل الإعلام المختلفة.
  3. تعديل القانون الفلسطيني في أحكام الأحوال الشخصية ليشمل مثل هذه القضايا المتجددة ذات الصور المستجدة.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

## الهوامش:

1. ابن منظور، لسان العرب 10/ 226، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة 3/ 420، والأزهري، تهذيب اللغة 9/ 19.
2. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 3/ 226، والغنيمي، اللباب في شرح الكتاب 3/ 37.
3. ابن رشد، المقدمات الممهدة 1/ 497، والعدوي، حاشية العدوي 2/ 79، والأزهري، الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص 464.
4. الرملي، نهاية المحتاج 6/ 423، وابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج 8/ 2.
5. البهوتي، كشف القناع 5/ 232، وابن مفلح، المبدع 6/ 292، والمرداوي، الإنصاف 8/ 429.
6. الشربيني، مغني المحتاج 4/ 469، والعمرائي، البيان في مذهب الإمام الشافعي 10/ 82.
7. الحديث أخرجه الإمام ابن ماجه في سننه في كتاب الطلاق، باب طلاق العبد 1/ 672، قال الألباني: حسن، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل 7/ 108.
8. الكاساني، بدائع الصنائع 6/ 23، والدسوقي، حاشية الدسوقي 3/ 377، والشربيني، مغني المحتاج 4/ 469، وابن قدامة، المغني 5/ 63.
9. خُلاف، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص 66.
10. غير أن أكثر الروايات عن الإمام أحمد أن طلاق الصبي يقع إن كان يعقل الطلاق ويعلم أن زوجته تبين به، وتحرم عليه، المرادوي، الإنصاف 8/ 431، وابن مفلح، الفروع مع تصحيح الفروع 9/ 8، وشرح الزركشي على مختصر الخرقى 5/ 389، وابن قدامة، المغني 7/ 380.
11. الجنون هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادراً، الموسوعة الفقهية الكويتية 17/ 92، والمجنون: هو من زال عقله، فإن استمر جنونه في جميع الأوقات، كان جنوناً مُطبّقاً، وإذا ذهب عقله في وقت، وأفاق في وقت، كان جنونه متقطعاً. الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته 6/ 4489.
12. الحديث أخرجه الإمام النسائي في سننه في كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، وقال الألباني صحيح، سنن النسائي 6/ 156.
13. الموصلي، الاختيار لتعليل المختار 4/ 149، والمرداوي، الإنصاف 8/ 432.

14. المعتوه هو القليل الفهم المختلط الكلام الفاسد التدبير لكن لا يضرب ولا يشتم بخلاف المجنون. ابن نجيم، البحر الرائق 3/ 268.
15. البرسام داء معروف، وفي بعض كتب الطب أنه ورم حار يعرض للحجاب الذي بين الكبد، والمعائم يتصل بالدماغ وهو معرب، ابن نجيم، البحر الرائق 3/ 268، وقال في القاموس الفقهي ص 36: «البرسام: ذات الجنب، وهو التهاب في الغشاء المحيط بالرئة، وهي علة يهذى فيها مع ورم الرأس واختلال العقل».
16. المدهوش من ذهب عقله من زهل أو وله، ابن نجيم، البحر الرائق 3/ 268.
17. الكاساني، بدائع الصنائع 3/ 100، وابن نجيم، البحر الرائق 3/ 268، والأصبحي، المدونة 2/ 79، والمواق، التاج والإكليل 5/ 308، والشافعي، الأم 7/ 183، الحصني، كفاية الأختيار ص 406، والمرداوي، الإنصاف 8/ 432، وابن قدامة، المغني 7/ 380.
18. الحديث أخرجه الإمام ابن ماجه في سننه في كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، وقال عنه الألباني صحيح، سنن ابن ماجه 1/ 659.
19. ابن قدامة، المغني 7/ 382، هذا عند المالكية والشافعية والحنابلة، الأصبحي، المدونة 2/ 79، وابن رشد، بداية المجتهد 3/ 101، والأسيوطي، جواهر العقود 2/ 106، والجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب 14/ 156، وابن مفلح، المبدع في شرح المقنع 6/ 296، أما الحنفية فيقع عندهم، ابن مودود، الاختيار لتعليل المختار 3/ 124، وابن عابدين، حاشية ابن عابدين 3/ 236.
20. ابن قدامة، المغني 7/ 384.
21. مجرد الغضب الذي يملك الإنسان فيه نفسه، ويسيطر فيه على مشاعره وأقواله وأفعاله لا أثر له في صحة تصرفات الإنسان القولية، ومنها الطلاق، إلا أن يصل الغضب إلى درجة الدهش، فإن وصل إليها لم يقع طلاقه، لأنه يصبح كالمغمى عليه. وكذلك في حالة أن يستحكم ويشدد به فيفقد فيها السيطرة على نفسه، فلا يزيل عقله بالكلية، ولكن يحول بينه وبين نيته، بحيث يندم على ما فرط منه إذا زال، فإذا وصل إلي هذه الحالة لم يقع الطلاق منه على الراجح، وفي ذلك صيانة لرابطة الأسر الذي ينبغي أن لا ينقض عراها بمجرد غضبة طارئة لا تلبث أن تزول، انظر: ابن القيم، زاد المعاد 5/ 195.
22. الكاساني، بدائع الصنائع 3/ 100، وابن نجيم، البحر الرائق 3/ 268، والأصبحي، المدونة 2/ 79، والمواق، التاج والإكليل 5/ 308، والشافعي، الأم 7/ 183، الحصني،

- كفاية الأخيار ص 406، والمرداوي، الإنصاف 8/ 432، وابن قدامة، المغني 7/ 380.
23. الحديث أخرجه الإمام أبو داود في سننه في كتاب الطلاق، باب في الطلاق على الهزل، سنن أبي داود 2/ 259، والإمام الترمذي في سننه في كتاب الطلاق واللعان، باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق، سنن الترمذي 3/ 482، وقال عنه: « هذا حديث حسن غريب».
24. البغوي، شرح السنة 9/ 220.
25. ابن مازة، المحيط البرهاني في الفقه النعماني 3/ 205، غير أن الحنفية يقولون بوقوعه على البائن بشرط أن لا يكون مكملاً للثلاث، الكاساني، بدائع الصنائع 3/ 135، وعامر، الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية فقهاً وقضاءً ص 270.
26. الكاساني، بدائع الصنائع 3/ 138 و 187، وابن الهمام، فتح القدير 3/ 463، والخرشي، شرح مختصر خليل 4/ 36، النووي، روضة الطالبين 8/ 68، والشربيني، مغني المحتاج 4/ 475، ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد 3/ 139، والموسوعة الفقهية الكويتية 29/ 19.
27. الأزدي، التهذيب في اختصار المدونة 2/ 360، وابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة 2/ 582، والعمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي 10/ 226، والموسوعة الفقهية الكويتية 29/ 20، ومن العلماء من أضاف شرطاً ثالثاً وهو ألا تكون الزوجة في حالة حيض أو نفساء وإلا لا يقع الطلاق وهو قول ابن تيمية وابن القيم، ابن تيمية، جامع المسائل 1/ 9، وابن القيم، زاد المعاد 5/ 201، ورجحه ابن عثيمين، الشرح المتمتع على زاد المستقنع 13/ 14، والقاضي عبد الله الصاعدي القاضي بالمحكمة العامة برابع، الإرشاد إلى أحكام الطلاق ص 11.
28. الزييلي، تبين الحقائق 2/ 237، وابن رشد، البيان والتحصيل 5/ 429 وما بعدها، والشربيني، مغني المحتاج 4/ 491، وابن قدامة، المغني 7/ 492، والموسوعة الفقهية الكويتية 29/ 23.
29. الكاساني، بدائع الصنائع 3/ 106، وعليش، منح الجليل 4/ 74، والماوردي، الحاوي الكبير 10/ 166، وابن مفلح، المبدع 6/ 317، غير أن المالكية يرون أن من ألفاظ الطلاق التي ليست بصريح ما هي كناية ظاهرة، وهذه تلتحق بالصريح، وما هي كناية محتملة، والمحتملة فقط هي التي تحتاج إلى نية، ابن رشد، بداية المجتهد 3/ 96.



30. يونس، المطالع النصرية للمطابع المصرية في الأصول الخطية ص37، والجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية1/208، والفيومي، المصباح المنير2/524.
31. يونس، المطالع النصرية للمطابع المصرية ص39، والتقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية1/5.
32. ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية1/5.
33. الأشقر، أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية2/10.
34. الكاساني، بدائع الصنائع3/100، وابن مازة، المحيط البرهاني3/274، وابن عابدين، حاشية ابن عابدين3/246، والسمرقندي، تحفة الفقهاء2/186، والزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته9/6902، والموسوعة الفقهية الكويتية19/94.
35. المراجع السابقة، وخلاف، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص139.
36. المراجع السابقة، ونظام، الفتاوى الهندية1/378.
37. المراجع السابقة، والأنصاري، وأسنى المطالب3/278، وابن قدامة، المغني7/487.
38. الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة1/339، وقال الزحيلي: وأن ذلك يغني عن تصديره بقوله: من فلان كما تفيدته المجلة مادة 1609، وقال علي حيدر: «أما في زماننا فالكتاب يعد مرسوماً بالختم والتوقيع على حد سواء» حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام1/69.
39. الموسوعة الفقهية الكويتية12/215.
40. الكاساني، بدائع الصنائع3/100، وابن عابدين، حاشية ابن عابدين3/246، وعليش، منح الجليل7/486، والمحلي، شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين مع حاشيتا قليوبي وعميرة3/329، والمرداوي، الإنصاف8/472، وابن قدامة، المغني7/486.
41. سورة الأنعام آية 19.
42. الماوردي، الحاوي الكبير10/167، وحميش، قضايا فقهية معاصرة، ص118.
43. السرخسي، المبسوط6/143، والقُدوري، التجريد10/4878، والكاساني، بدائع الصنائع3/109، والقرافي، الذخيرة9/274، وابن قدامة، المغني7/486، وابن مفلح، المبدع6/313، والنملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح ص202.

44. السرخسي، المبسوط 6 / 143، وعليش، منح الجليل 4 / 91، والشيرازي، المهذب 3 / 13.
45. القدوري، التجريد 10 / 4879.
46. العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي 10 / 105.
47. القدوري، التجريد 10 / 4879، وابن مفلح، المبدع 6 / 313.
48. الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص 349، القاعدة الثامنة والستون، المادة 69 من مجلة الأحكام العدلية ص 24، وحميش، قضايا فقهية معاصرة ص 118.
49. العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي 10 / 105، والجويني، نهاية المطب في دراية المذهب 14 / 74، وابن مفلح، الفروع مع تصحيح الفروع 9 / 35، والمرداوي، الإنصاف 8 / 472.
50. سورة البقرة آية 229.
51. سورة الطلاق آية 1.
52. ابن حزم، المحلى 9 / 454.
53. الماوردي، الحاوي الكبير 10 / 168.
54. المرجع السابق.
55. الشيرازي، المهذب 3 / 13، وذهب الشافعية والحنابلة إلى إنه إذا أشار الناطق إلى الطلاق ونواه لم يقع الطلاق به ولو كانت الإشارة مفهومة: لأنه قادر على الكلام الذي هو بالطلاق أخص، الماوردي، الحاوي الكبير 10 / 171، والبهوتي، كشف القناع 5 / 249.
56. أبو البصل، الطلاق الإلكتروني في الفقه الإسلامي ص 12.
57. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 3 / 246، والماوردي، الحاوي الكبير 10 / 170، والزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته 9 / 6902، وحيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام 1 / 69.
58. القدوري، التجريد 10 / 4879.
59. المرجع السابق 10 / 4880.
60. المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

61. الماوردي، الحاوي الكبير 10/ 169.
62. العبادي، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري 2/ 39، وابن عابدين، حاشية ابن عابدين 3/ 246، والدسوقي، حاشية الدسوقي 2/ 384، وعليش، منح الجليل 4/ 91، والماوردي، الحاوي الكبير 10/ 170، والبهوتي، شرح منتهى الإرادات 3/ 86، وابن مفلح، المبدع 6/ 314، والزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته 9/ 6902، والموسوعة الفقهية الكويتية 28/ 160.
63. حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام 1/ 69، وابن مفلح، المبدع 6/ 314، وهناك وجه عند الحنابلة أن الطلاق يقع بها، ابن تيمية الجد، المحرر في الفقه 2/ 54، والمرداوي، الإنصاف 8/ 474، وابن قدامة، المغني 7/ 487.
64. نظام، الفتاوى الهندية 1/ 378، والموصلي، الاختيار لتعليل المختار 3/ 139، والمواق، التاج والإكليل 5/ 333، وعليش، منح الجليل 4/ 91، والماوردي، الحاوي الكبير 10/ 167، والنووي، روضة الطالبين 8/ 42، وابن تيمية الجد، المحرر في الفقه 2/ 54، والبهوتي، شرح منتهى الإرادات 3/ 86، غير أن الحنفية قالوا: يشترط أن تكون الكتابة مستبينة ومرسومة لوقوعه، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 3/ 246، وخلاف، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص 139، وقال بذلك الزرقا في شرح القواعد الفقهية ص 350.
65. سبق ذكر مجموعة من أدلة الجمهور في المبحث الثالث حكم الطلاق بالكتابة.
66. سورة الأنعام آية 19.
67. الماوردي، الحاوي الكبير 10/ 168.
68. الموصلي، الاختيار لتعليل المختار 3/ 139، وابن عابدين، حاشية ابن عابدين 3/ 246، وعليش، منح الجليل 4/ 91، والصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك 2/ 568، والشيرازي، المهذب 3/ 13، وابن قدامة، المغني 7/ 486، والمرداوي، الإنصاف 8/ 472. غير أن الحنفية اشترطوا أن تكون الكتابة مستبينة غير مرسومة لوقوعه بالنية، وقد سبق في القول الأول وقوعه إذا كانت مستبينة مرسومة بلا نية. خلاف، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ص 139، قال ابن عابدين: «وإن كانت مستبينة لكنها غير مرسومة إن نوى الطلاق يقع وإلا لا، وإن كانت مرسومة يقع الطلاق نوى أو لم ينو»، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 3/ 246، وعند الشافعية والحنابلة قول إنه لا يقع وإن نواه، لأنها فعل والفعل لا يصلح كناية عن الطلاق قال الجويني: «ونص في الإملاء على أنه إذا كتب بطلاق زوجته ونوى، لم يقع طلاقه»

الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب 14/ 74، والمحلي، شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين 3/ 329، قال المرادوي: «لا يقع بخطه شيء، ولو نواه» ورجحه، الإنصاف 8/ 472.

69. سورة البقرة آية 119.

70. الماوردي، الحاوي الكبير 10/ 167.

71. المرجع السابق 10/ 168.

72. السمرقندي، تحفة الفقهاء 2/ 186، والماوردي، الحاوي الكبير 10/ 169، وابن قدامة، المغني 7/ 486.

73. الانترنت هي شبكة كمبيوترات متصلة ببعضها عن طريق أسلاك ألياف بصرية، وأقمار صناعية للاتصالات، وتتكون من أجزاء ثلاثة، وهي شبكة الويب العالمية، والبريد الإلكتروني، وغرفة المحادثة. أبو مصطفى، التجارة الإلكترونية في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، ص 75، وحميش، قضايا فقهية معاصرة، ص 114.

74. هي: مبادلة مال بمال على وجه مشروع بالوسائل الإلكترونية الحديثة، المصدر السابق، ص 37 وما بعدها.

75. مصطفى، الزواج والطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة، ص 53 وما بعدها، إعداد إيهاب حسين مصطفى، وأحمد فتحي سليمان.

76. هو حل رابطة الزواج بلفظ مقصود من الزوج صراحة، أو كناية، أو بالفعل الصريح، أو الكنائي عبر وسائل الاتصال الحديثة، كالاتصالات الخلوية، والرسائل النصية (SMS)، أو برامج المحادثة الفورية، أو البريد الإلكتروني، أبو البصل، الطلاق الإلكتروني، ص 8.

77. كمال، الطلاق بوسائل الاتصال الحديثة، ص 34، ود. عبد الصبور شاهين الأستاذ بكلية العلوم بجامعة القاهرة، ود. محمد سيد أحمد المسير الأستاذ بجامعة الأزهر.

78. زوزو، أثر التكنولوجيا الحديثة في النظر الفقهي، «الطلاق بالهاتف النقال نموذجاً» د. فريدة صادق زوزو، موقع الإسلام اليوم

[http:// islamtoday.net/ nawafeth/ mobile](http://islamtoday.net/nawafeth/mobile).

79. المصدر السابق، ومصطفى، الزواج والطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة، ص 131.

80. حميش، قضايا فقهية معاصرة ص 126.

81. موقع الإسلام اليوم برابط

[http:// islamtoday.net/ nawafeth/ mobile/ zview](http://islamtoday.net/nawafeth/mobile/zview)

82. القرينة تدل على وجودها إذ لا يتصور أن إنساناً يكتب رسالةً في هاتفه حرفاً حرفاً بصريح الطلاق ولا تنعقد له نية أو يكون غير قاصد له، وكذلك يقوم بتحديد رقم الهاتف المرسل إلى صاحبة الرسالة وهي الزوجة، والقيام بإرسالها دونها، فيكون مستعملاً فيه لوسيلتين وسيلة الكتابة، وسيلة الإرسال، ولذلك قال جمهور الفقهاء إنه يقع وبلا نية كما سبق بيانه في المبحث الرابع نوع الطلاق بالكتابة وصفته، وكذلك أفتى بعض المعاصرين بوقوعه بمجرد الكتابة ولم يشترطوا النية منهم فتوى رقم (36761)، موقع الإسلام سؤال وجواب، حيث ورد فيها: «إن الزوج إذا كتب طلاق امرأته وقع الطلاق بمجرد الكتابة»، وفطاني الأحكام الفقهية المتعلقة باستخدام الهاتف النقال، ص 100، والنجمي، حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية ص 21، والبلهد موقع

[http:// www.saaaid.net/ Doat/ binbulihed/ f/ 295](http://www.saaaid.net/Doat/binbulihed/f/295)،

وما رجحته عند تناول الأقوال هو قول القائلين باشتراط وجودها لخطورة الطلاق.

83. زوزو، أثر التكنولوجيا الحديثة في النظر الفقهي، «الطلاق بالهاتف النقال نموذجاً».

84. حميش، قضايا فقهية معاصرة ص 126.

85. الشيخ، فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم 11 / 55.

86. زوزو، أثر التكنولوجيا الحديثة في النظر الفقهي، «الطلاق بالهاتف النقال نموذجاً».

87. النجمي، حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية، ص 21.

88. موقع بيت الفقه، [http:// www.alfeqh.com/ montda/ topic/ 20520](http://www.alfeqh.com/montda/topic/20520).

89. الفتاوى المعاصرة في الطلاق 1 / 129.

90. موقع الإسلام اليوم برابط [http:// islamtoday.net/ nawafeth/ mobile/ zview-](http://islamtoday.net/nawafeth/mobile/zview-6525-56.htm)

6525-56.htm، وكمال، بحث الطلاق بوسائل الاتصال الحديثة ص 27، وموقع دار

العدل والقانون العربية برابط: [http:// justice- lawhome.com/ vb/ showthread. php?t=16263](http://justice-lawhome.com/vb/showthread.php?t=16263)

[:// justice- lawhome.com/ vb/ showthread.php?t=16263](http://justice-lawhome.com/vb/showthread.php?t=16263)

91. مصطفى، الزواج والطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة، ص 131، وزوزو، أثر

التكنولوجيا الحديثة في النظر الفقهي، «الطلاق بالهاتف النقال نموذجاً».

وموقع [http:// www.onislam.net/ arabic/ ask- the- scholar](http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar)

92. المصادر السابقة.

93. مصطفى، الزواج والطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة، ص125، وزوزو، أثر التكنولوجيا الحديثة في النظر الفقهي، «الطلاق بالهاتف النقال نموذجاً».

94. منهم د. عبد الرحمن بن عبد الله السند في الأحكام الفقهية للتعاملات الالكترونية ص237، وخالد بن سعود البليهد، عضو الجمعية العلمية السعودية للسنة موقع: binbulihed@gmail.com، وموقع: [http:// www.saaaid.net/ Doat/ binbulihed](http://www.saaaid.net/Doat/binbulihed)،

والدكتور علاء الدين زعتري، [http:// www.alzatari.net/ question](http://www.alzatari.net/question)، وموقع الإسلام سؤال وجواب [http:// islamqa.info/](http://islamqa.info/) ، وموقع الألوكة [http:// majles.alukah.net/](http://majles.alukah.net/) ، t44860/

وقال بذلك الدكتور إبراهيم الحمود، عضو هيئة التدريس في المعهد العالي للقضاء، والدكتور يوسف الأحمد، عضو هيئة التدريس في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والدكتور عمر الخولي، أستاذ القانون في جامعة الملك عبد العزيز، وكمال، الطلاق بوسائل الاتصال الحديثة، ص34 وما بعدها، والدكتور محمد عبد الغفار الشريف فتوى رقم296 موقع على النت له [www.dralsherif.net/ Fatwa](http://www.dralsherif.net/Fatwa) // . والشيوخ خالد عبد المنعم الرفاعي

[ar.islamway.net/ fatwa](http://ar.islamway.net/fatwa) //، والصاعدي، الإرشاد إلى أحكام الطلاق ص8، والدكتور محمد سيد أحمد المسير الأستاذ بجامعة الأزهر، موقع [www.onislam.net/ arabic/ ask](http://www.onislam.net/arabic/ask)

95. أبو مصطفى، التجارة الإلكترونية في الفقه الإسلامي، ص88 وما بعدها.

96. مصطفى، الزواج والطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة، ص126.

97. الحديث سبق تخريجه في الهامش رقم (23) من البحث نفسه.

98. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين 3/ 236.

99. المرجع السابق 3/ 374.

100. نظام، الفتاوى الهندية 1/ 378.

101. الكاساني، بدائع الصنائع 3/ 109.

102. فتاوى الشبكة الإسلامية، لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية، فتوى رقم128078.

103. المصدر السابق، فتوى رقم 8656، 25 / ربيع الأول / 1422هـ، موقع الإسلام سؤال وجواب، [http:// islamqa.info/ ar/ 72860](http://islamqa.info/ar/72860)، وموقع إسلام ويب فتوى رقم 43626. [// fatwa.islamweb.net/ fatwa/ index.php](http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php).
104. موقع [www.onislam.net/ arabic/ ask- the- scholar](http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar)، وغيره موقع الإسلام سؤال وجواب [http:// islamqa.info/ ar/ 103432](http://islamqa.info/ar/103432)
105. موقع [https:// www.islamqa.info](https://www.islamqa.info)، وموقع الألوكة، [http:// majles.alukah.net/](http://majles.alukah.net).

## المراجع والمصادر:

1. الأزدي، خلف بن أبي القاسم محمد، التهذيب في اختصار المدونة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 2002م.
2. الأزهري، صالح بن عبد السميع الآبي، الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المكتبة الثقافية، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
3. الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
4. الإسلام اليوم، موقع [http:// islamtoday.net/ nawafeth/ mobile](http://islamtoday.net/nawafeth/mobile)
5. الإسلام سؤال وجواب، موقع [http:// islamqa.info/ ar/ 103432](http://islamqa.info/ar/103432)
6. إسلام واي، موقع [http:// ar.islamway.net/ fatwa/ 36995](http://ar.islamway.net/fatwa/36995)
7. الإسلام ويب، موقع [http:// fatwa.islamweb.net/ fatwa/ index.php](http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php)
8. إسلام، موقع [https:// www.islamqa.info](https://www.islamqa.info)
9. الأسيوطي، محمد بن أحمد المنهاجي، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م.
10. الأشقر، محمد بن سليمان، أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط6، 2003م.
11. الأصبحي، مالك بن أنس، المدونة، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.
12. الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1985م.
13. الألوكة، موقع: [// majles.alukah.net/ t44860](http://majles.alukah.net/t44860)
14. الأنصاري، زكريا بن محمد، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وتاريخ.
15. أون إسلام، موقع: [www.onislam.net/ arabic/ ask- the- scholar](http://www.onislam.net/arabic/ask-the-scholar)
16. أبو البصل، أ. د علي، الطلاق الإلكتروني في الفقه الإسلامي، من موقع الألوكة الإلكتروني.
17. البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط2، 1983م.



18. البكري، أبو بكر، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار الفكر للطباعة، ط1، 1997م.
19. بلهيد، موقع ابن بلهيد binbulihed@gmail.com
20. البهوتي، منصور بن يونس، الروض المربع شرح زاد المستقنع، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة، بدون طبعة وتاريخ.
21. البهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، ط1، 1993م.
22. البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بدون طبعة وتاريخ.
23. بيت الفقه، موقع: [www.alfeqh.com/montda/topic/20520](http://www.alfeqh.com/montda/topic/20520)
24. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م.
25. ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحلیم، جامع المسائل، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط1، 1422هـ.
26. ابن تيمية الحراني، عبد السلام بن عبد الله، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1984م.
27. ابن جزى، القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن محمد، بدون طبعة وتاريخ.
28. الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون، 1405هـ.
29. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، نهاية المط 1987م.
30. الجويني، عبد الملك بن عبد الله، نهاية المطلب في دراية المذهب، دار المنهاج، ط1، 2007م.
31. ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بدون طبعة، 1983م، صورتها دار إحياء التراث العربي، بيروت.
32. ابن حزم، علي ابن أحمد، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1900م.

33. ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
34. ابن حزم، علي بن أحمد، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
35. الحصني، أبو بكر بن محمد، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، دار الخير، دمشق، ط1، 1994م.
36. حميش، عبد الحق، قضايا فقهية معاصرة، جامعة الشارقة، الإمارات، بدون طبعة، 2004م.
37. حيدر، علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، ط1، 1991م.
38. الخرخشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، دار الفكر للطباعة، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
39. خلّاف، عبد الوهاب، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1938م.
40. دار الشريف، موقع: [www.dralsheerif.net/Fatwa](http://www.dralsheerif.net/Fatwa) //
41. دار العدل والقانون العربية، موقع: [justice-lawhome.com/vb/showthread](http://justice-lawhome.com/vb/showthread) //
42. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بدون طبعة وتاريخ.
43. ابن رشد الجد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1988م.
44. ابن رشد الجد، محمد بن أحمد، المقدمات الممهדות، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1988م.
45. ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، 2004م.
46. الرملي، محمد بن أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ط أخيرة، 1984م.
47. الزحيلي، أ. د وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط4، بدون تاريخ.
48. الزحيلي، د. محمد، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2006م.
49. الزرقا، أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط2، 1989م.

50. الزركشي، محمد بن عبد الله، شرح الزركشي على مختصر الخرقى، دار العبيكان، ط1، 1993م.
51. الزعتري، موقع الزعتري: [www.alzatari.net/question/1141](http://www.alzatari.net/question/1141).
52. زوزو، د. فريدة صادق، أثر التكنولوجيا الحديثة في النظر الفقهي، "الطلاق بالهاتف النقال نموذجاً" موقع الإسلام اليوم: [islamtoday.net/nawafeth/mobile/zview](http://islamtoday.net/nawafeth/mobile/zview).
53. الزيلعي، عثمان بن علي، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط1، 1313هـ، صورتها دار الكتاب الإسلامي.
54. السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
55. السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، بدون، 1993م.
56. سليمان، إيهاب حسين مصطفى، وأحمد فتحي سليمان، الزواج والطلاق عبر وسائل الاتصال الحديثة، بدون طبعة أو تاريخ فقط تاريخ إيداع رقم 22273 - 2012.
57. السمرقندي، محمد بن أحمد، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م.
58. السندي، د. عبد الرحمن بن عبد الله، الأحكام الفقهية للتعاملات الالكترونية الحاسب الآلي وشبكة المعلومات (الإنترنت)، دار الوراق، دار النبراس، ط1، 2004م.
59. الشافعي، أحكام القرآن للشافعي، جمع أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1994م.
60. الشافعي، الأم، للإمام محمد بن إدريس، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة 1990م.
61. الشاملة، فتاوى الشبكة الإسلامية، لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية، المكتبة الشاملة تم نسخه على النت نوفمبر 2009م: [www.islamweb.net](http://www.islamweb.net).
62. الشحود، د. عبد الوهاب العاني علي بن نايف، الفتاوى المعاصرة في الطلاق، حتى سنة 2009م، المكتبة الشاملة على النت.
63. الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.
64. الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي، دار ابن حزم، ط1، بدون تاريخ.
65. الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، دار الحديث، مصر، ط1، 1993م.

66. الشيخ، محمد بن إبراهيم، فتاوى ورسائل، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط1، 1399هـ.
67. الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بدون طبعة وتاريخ.
68. الصاعدي، الشيخ عبد الله بن محسن، الإرشاد إلى أحكام الطلاق، بدون طبعة، 1434هـ.
69. الصاوي، أحمد بن محمد الخلوتي، بلغة السالك لأقرب المسالك، دار المعارف، بدون طبعة وتاريخ.
70. الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، دار الحديث، بدون طبعة وتاريخ.
71. صيد الفوائد، موقع: [www.saaaid.net/Doat/binbulihed/f/295](http://www.saaaid.net/Doat/binbulihed/f/295)
72. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، حاشية ابن عابدين على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، 1992م.
73. عامر، د. عبد العزيز، الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية فقهاً وقضاءً، دار الفكر العربي، ط1، 1984م.
74. العبادي، أبو بكر بن علي، الجوهرة النيرة، المطبعة الخيرية، بدون طبعة، 1322هـ.
75. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط2، 1980م.
76. العثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، ط1، 1428هـ.
77. العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، 1994م.
78. عليش، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، 1989م.
79. العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي، دار المنهاج، جدة، ط1، 2000م.
80. الغنيمي، عبد الغني بن طالب، اللباب في شرح الكتاب، المكتبة العلمية، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
81. ابن فارس، أحمد الرازي، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بدون طبعة، 1979م.

82. فطاني، هيفاء ستوربار دورلوه، رسالة ماجستير بعنوان الأحكام الفقهية المتعلقة باستخدام الهاتف النقال، إشراف د: محمد عبد الرحمن سلامة، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، سنة 2014م.
83. الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
84. ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بدون طبعة وتاريخ.
85. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.
86. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، 1968م.
87. القدوري، أحمد بن محمد البغدادي، التجريد، دار السلام، القاهرة، ط1، 2004م.
88. القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.
89. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م.
90. القزويني، محمد بن يزيد بن ماجه، سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة وتاريخ.
91. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية الكويت، ط27، 1994م.
92. الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1986م.
93. كمال، الطلاق بوسائل الاتصال الحديثة، بحث للقااضي عمار محمد، مجلة التشريع والقضاء، السنة الرابعة، العدد الرابع، سنة 2012م.
94. ابن مازة، محمود بن أحمد، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م.
95. الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.

96. المحلي، جلال الدين المحلي، شرح المحلي على منهاج الطالبين، مع حاشيتا قليوبي وعميرة، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، 1995م.
97. المرادوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، ط2، بدون تاريخ.
98. أبو مصطفى، للباحث سليمان عبد الرزاق، رسالة ماجستير بعنوان التجارة الإلكترونية في الفقه الإسلامي، إشراف د. ماهر حامد الحولي، سنة 2005، الجامعة الإسلامية بغزة.
99. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
100. ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد، الفروع ومعه تصحيح الفروع، مؤسسة الرسالة، ط1، 2003م.
101. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
102. المواق، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.
103. الموصلي، عبد الله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار، مطبعة الحلبي، القاهرة، بدون، 1937م، وصورتها دار الكتب العلمية، بيروت.
104. النجدي، فيصل بن عبد العزيز، بستان الأحبار مختصر نيل الأوطار، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1998م.
105. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط2، بدون تاريخ.
106. النجيمي، حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية الدكتور محمد بن يحيى، بحث منشور على موقع صيد الفوائد، :  
// www.saaaid.net/ book
107. النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الصغرى للنسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1986م.
108. نظام، الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، طبعة دار الفكر، ط2، 1310هـ.

109. النملة، عبد الكريم بن علي، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2000م.
110. النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1991م.
111. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دار الفكر، بدون طبعة وتاريخ.
112. وزارة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، دار السلاسل، الكويت، الطبعة من 1404هـ، 1427هـ.
113. يونس، نصر بن نصر، المطالع النصرية للمطابع المصرية في الأصول الخطية، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 2005م.

# «دلالات مصطلح الفُحش ومشتقاته في اللغة، واستعمالاتها في القرآن الكريم» \*

د. علي يوسف عوض الرواشده \*\*

---

\* تاريخ التسليم: 2015 /5 /19م، تاريخ القبول: 2015 /6 /7م.  
\*\* «دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن/ إمام وخطيب مسجد في الأوقاف الأردنية/ إربد/ الأردن.



## الملخص:

يتناول هذا البحث دلالات مصطلح «الفحش ومشتقاته في الاستعمالين اللغوي والقرآني، مبينا بداية مفهوم المصطلح، وموضوعه باعتباره علما مستقلا له أهميته في فهم النصوص والمصطلحات القرآنية، والتعرف إلى معنى مصطلح «الفحش» في القرآن الكريم، ومدى علاقته بالمعاجم اللغوية كمدخل تمهيدي لعبور فهم فحوى عنوان البحث.

ولكي تكتمل الصورة وضوحاً يتطلب: استقراء موارد المصطلح في القرآن الكريم من حيث: الإحصاء المتمثل بمواطن الورد في القرآن الكريم، ومن حيث: وصف صيغ الاشتقاق التي ورد بها، وتحليل معطيات هذه الموارد من حيث الحجم والشكل، ثم الانتهاء إلى تحليل معانيهما الجزئية المتضمنة في كل مورد، وفي حال معرفة هذه الأمور سألفة الذكر، سيتم على غرارها استنباط تعريف وبيان لمفهوم لمصطلح الفحش في القرآن الكريم.

## **Connotations of the term obscenity and its derivations in language, and their uses in the quran**

### ***Abstract:***

*This paper examines the implications of the term «obscenity and its derivatives in the language and quran Alastamalen, indicating the beginning of the concept of the term, with the theme as a separate note is important to understand the texts and terminology quran, and get to know the meaning of the term» obscenity “in the coran, and the extent of its relationship to language dictionaries as input preliminary crossing understand the substance Find address.*

*And so the image is complete and clearer requires: extrapolation of terms resources in the quran in terms of: counting the places where the word was mentioned in the QURAN, and in terms of: Description of the derivations formulas that contained them, and analyze the data of these resources in terms of size, shape, and then completed an analysis of their partial meaning in each resource, and in case the aforementioned matters are being recognized, we will be able to devise similarly definition of the term and the concept of obscenity in the quran.*

## القدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، محمد وآله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فهذا بحث عن مفهوم «الفحش» ومصطلحه في القرآن الكريم، ولعلم المصطلح ارتباط وثيق بالدراسات القرآنية، فالقرآن مجموعة من المفاهيم داخل النصوص ونسق منها، إذا حُصِّلت حُصِّلت كليات الدين وإذا لم تفقه لم يفقه الدين، ولا سبيل إلى التفقه في النص القرآني بغير دراسة مصطلحاته، ورصدها، وتحديد أبعادها، والتدقيق في حدودها وأفاقها، وسبر أغوار مفاهيمها ومقارنتها، والوقوف على تباين دلالاتها بتأثير تباين امتداداتها داخل النسيج المفهومي للنص القرآني، واختلاف معاني مبانيها باختلاف القضايا التي طرحت فيها.

لقد حظيت دراسة المصطلح القرآني بين أوساط العلماء والباحثين قديماً وحديثاً باهتمام بالغ مما أدى إلى تطور الدراسات القرآنية، وجعلها أكثر فهماً وتدبراً لكتاب الله العزيز، وساهم في تنمية التراكم المعرفي داخل مجال دراسة مفاهيم المصطلحات في القرآن الكريم، وفق منهج محدد يسمى منهج الدراسة المصطلحية، وذلك من خلال النظر في تعريفه؛ لما يثيره غياب التعريف الدقيق من خلط بين المفاهيم وغموض في المعاني، خاصة أن القرآن الكريم يمثل المجال القوي للإعجاز في استعمال الألفاظ وتوظيفها، وتوسيع دلالاتها أو إعطائها دلالات جديدة تختلف بها عما عُرفت به في المجال اللغوي العام، كما أن القرآن الكريم فتح للعقلية الإنسانية أبواباً معرفية جديدة مفتاحها المصطلحات الجديدة، على اعتبار أن كل مصطلح يحمل من وجه قضية معرفية كبرى ينطوي على بُعد نفسي يتجلى فيما يحمله المصطلح من طاقة تأثير على النفوس، من شأنها أن تُعَبِّئها لاستيعاب المعاني التي وضعتها استيعاباً إيمانياً عميقاً، وأن تستنفرها للعمل من أجل تطبيقها في الواقع. ومن هنا تتبين أهمية تحديد المصطلحات القرآنية في تأطير المعرفة الإسلامية بحدود الشرع، وضمان هدايتها للسلوك القويم والعمل الصالح؛ لأن صلاح العمل من سلامة العلم والمعرفة من الخلل، وهذه مترتبة على سلامة المصطلحات الحاملة لها من سوء الفهم.

وما مصطلح «الفحش» في القرآن الكريم إلا أحد هذه المصطلحات، وقد ورد في القرآن

الكريم بصيغ وأنواع ومفاهيم عدة، فمنه ما جاء في باب المعاصي والذنوب عامة، ومنه ما جاء في باب فاحشة الزنا، وفاحشة اللواط، وفاحشة زنا المحارم بشكل مقيد وخاص... الخ، فجاء هذا البحث ليبرز هذه الأهمية ويكشف هذه المفاهيم والمعاني حسبما وردت في سياق الآيات الكريمة.

أما الأسباب التي دعت الباحث لاختيار هذا الموضوع، فتتلخص بالأمور الآتية:

- استجابة لنداء الله تعالى في فهم القرآن الكريم وتدبره، لقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص: 29). والإسهام الفاعل في خدمة كتاب الله العزيز، من خلال توضيح المعاني والألفاظ الواردة في آياته العظام.
- بيان دلالات لفظ "الفحش" ومعانيه في القرآن الكريم، وأنه أشمل من كونه ينحصر فقط في فاحشة الزنا، وما يؤديه هذا الفهم من تأثير ملموس على حياة الفرد والمجتمع.

## أهداف البحث:

- يهدف البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف العلمية منها:
- ترسيخ المفهوم الصحيح لمصطلح "الفحش" في القرآن الكريم، وكشف الغطاء عن دلالاته ومعانيه؛ لتحصيل المقاصد التابعة له، والتأصيل لمفهومه.
- التأسيس والتنظير لإعمال هذا المصطلح، وتحكيمة في مجال التعامل مع الآيات فهماً وتنزيلاً.

## مشكلة البحث وأسئلته:

- سيجيب البحث عن الأسئلة الآتية:
- ما مفهوم مصطلح "الفحش" في الاستعماليين اللغوي والقرآني؟ وما دلالاته ومعانيه في القرآن الكريم؟.
- هل لفظ "الفحش" مقصور على فاحشة الزنا فقط، أم يتعدى إلى أكثر من معنى؟

## الدراسات السابقة:

قام الباحث بالبحث والتحري عن أبحاث علمية كتبت في هذا الموضوع، فلم يتم العثور على بحوث تناولت «مفهوم الفحش في اللغة واستعمالاته في القرآن الكريم» كدراسة مصطلحية لا من بعيد ولا من قريب سوى الدراسات المشابهة له، كدراسة لفظ الطيب

والخبِيث، والنعمة، والإيمان، والإسلام في القرآن الكريم... وغيرها، كون المقام لا يسع لذكر تفاصيل هذه الدراسات. مما يسهم في التراكمية العلمية التي تعد من أهم أهداف البحث العلمي. مؤكدا بهذا الطرح أنني لا أزعم أنني السباق لطرح مثل هذه الموضوع، ولم أت بشيء جديد على الدراسات القرآنية، وإنما إسهام من الباحث في مواصلة جهود العلماء الأجلاء في هذا المضمار، وخدمة لكتاب الله العزيز.

## منهج الدراسة:

سيتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الآتي:

1. المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال تتبع لفظ «الفحش ومشتقاته» حسب وروده في القرآن الكريم».
2. المنهج التاريخي: المشتمل على: تتبع مراحل تطور مصطلح «الفحش» عبر المعاجم اللغوية.
3. المنهج التحليلي والتعليلي: المتمثل: ببيان وتفسير وتحليل لأسرار الآيات التي ورد فيها مصطلح «الفحش»، ثم محاولة التعرف على أنواعه، وبيان القرآن الكريم له.

## خطة البحث:

1. مقدمة تشمل أهمية الموضوع، ومحدداته، والجديد المرجو منه، ومفهوم المصطلح في اللغة، والاصطلاح بشكل عام، والاصطلاح القرآني بشكل خاص، وموضوعه كعلم مستقل له أهميته في فهم النصوص والمصطلحات القرآنية.
2. المبحث الأول: مفهوم «الفحش» في اللغة، واستعمالاته في القرآن الكريم.
3. المبحث الثاني: حد «الفحش» في اصطلاح القرآن الكريم.
4. الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

## التمهيد

### مفهوم المصطلح

يعد المصطلح أساس العلوم والمعارف، فبمعرفة المصطلحات يدرك العلم وتُفهم مكنوناته الماضية في الاتساع والعمق.

يقول الدكتور البوشيخي: «المصطلح: عنوان المفهوم، والمفهوم أساس الرؤية، والرؤية

نظارة الإبصار التي تريك الأشياء كما هي بأحجامها وأشكالها وألوانها الطبيعية» (1). ويقول الدكتور القاسمي: «المصطلحية: علم يبحث في العلاقة بين المفاهيم العلمية، والمصطلحات اللغوية التي تعبر عنها» (2).

من هذا المنطلق، أخذت الدراسة المصطلحية تستأثر اهتمام الباحثين والدارسين، بعدما تحقق حضورها على مستوى البحث العلمي والأكاديمي، فامتدت وشملت مجموعة من الحقول المعرفية المرتبطة أساساً بعلوم الإنسان، كما امتدت لتشمل أغوار هذه الحقول، وتقدم نتائج مثمرة للوصول إلى حقائقها ودقائقها، فدراسة المصطلح عودة إلى الواقع العلمي الصحيح، وكشف لغطاء الغفلة المعرفية التي شملت كثيراً من الدراسات والبحوث. ومن هنا سنقف بداية على مفهوم المصطلح، وموضوعه، ومنهجه كمدخل للدراسة.

### أولاً- تعريف المصطلح:

لفظ « مصطلح » مصدر ميمي من الفعل «اصطلح» الذي يرجع إلى المادة اللغوية «صلح» وهي مادة تفيد معنى ضد الفساد، قال الجوهري في الصحاح: « الصلاح ضد الفساد» (3)، والصلاح من الصلح. كما تفيد معنى الاتفاق، جاء في لسان العرب: « والصلح: تصالح القوم بينهم» (4)، أي اتفقوا. وقد جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنه " قال: " هذا ما اصطح عليه محمد رسول الله (5)، أي اتفق. وبين المعنيين تقارب دلالي فإصلاح الفساد بين الناس أو القوم لا يتم إلا باتفاقهم.

والاصطلاح مصدر، ويعني الاتفاق، وفي ذلك يقول الجرجاني: الاصطلاح: «عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول. وقيل: إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما. وقيل: اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى. وقيل: إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر؛ لبيان المراد. وقيل: لفظٌ معين بين قوم معينين» (6).

وقال أبو البقاء الكفوي: «هو اتفاق القوم على وضع الشيء، وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد» (7).

وقال التهانوي: « هو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم بعد نقله عن موضعه الأول لمناسبة بينهما كالعموم والخصوص، أو لمشاركتها في أمر أو مشابهتهما في وصف أو غيرها» (8).

ويلاحظ مما سبق أن المصطلح والاصطلاح لفظان بمعنى واحد- ولا مشاحة في الاصطلاح فيهما حيث يجب أن تتوافر فيه الشروط الآتية:

- الاتفاق على الدلالة على معنى معين.
- اختلاف دلالاته الجديدة عن دلالاته اللغوية الأولى.
- علاقة مناسبة أو مشاركة أو مشابهة بين المدلول الجديد والمدلول الأولي.

#### أما تعريف المصطلح كعلم:

قال البوشخي: « هو العلم الذي يتخذ من مصطلحات العلوم موضوعاً له، وفق منهج خاص بغرض تبين وبيان مفاهيمها في الواقع والتاريخ معاً»<sup>(9)</sup>.

وقال فريد الأنصاري: «هو العلم الذي يدرس الواقع الدلالي، من حيث مفهومه وخصائصه المكونة له وفروعه المتولدة عنه، ضمن مجاله العلمي المدروس به»<sup>(10)</sup>.

ومن خلال هذه التعريفات يمكن أن نُعرّف مفهوم الدراسة المصطلحية كما تقول الدكتورة فريدة زمرد هي: « تلك الدراسة المنهجية الجامعة التي تبين مفاهيم المصطلحات من نصوصها، وتبين مقومات المعاني الذاتية للمصطلح عبر ضمائه واشتقاقاته والقضايا الموصولة به، عبر منهج قائم بحد ذاته في الدرس يعتمد العلمية»<sup>(11)</sup>.

والمنهج الذي سأتبعه في هذا البحث هو: المنهج التحليلي التعليلي، الذي يقوم على خمسة أركان رئيسية هي:

1. الدراسة الإحصائية: تعني إحصاء النصوص التي ورد بها مصطلح «الفحش» في القرآن الكريم وكيفما ورد، وبأي معنى وصورة لفظية ورد فيها، من حيث الاسمية والفعلية، والإفراد والتراكيب الإضافية، والاشتقاق من جذره اللغوي والقضايا العلمية المندرجة تحت مفهومه.

2. الدراسة المعجمية: دراسة معنى مصطلح «الفحش» في المعاجم اللغوية والاصطلاحية دراسة تضع نصب عينها مدار المادة اللغوية للمصطلح، من أي المعاني اللغوية أخذ، وبأي الشروح شرح.

3. الدراسة النصية: ويقصد بها «دراسة مصطلح «الفحش» وما يتصل به، بهدف تعريفه، واستخلاص كل ما يسهم في تجلية مفهومه، من صفات وعلاقات، وضمائم وغير ذلك. وهذا الركن هو عمود منهج الدراسة المصطلحية كونها أكثر التصاقاً بنصوص المصطلح وما يدور في فلكها من شروح وغيرها.

4. الدراسة المفهومية: ”ويقصد بها دراسة النتائج التي فهمت واستخلصت من نصوص المصطلح وما يتصل به، وتصنيفها تصنيفاً مفهوماً يجلي خلاصة التصور

المستفاد لمفهوم المصطلح المدروس في المتن المدروس. وكل ما سبق يعد مرحلة الإعداد والدراسة للمصطلح.

5. العرض المصطلحي: تبدأ هذه المرحلة من حيث انتهت المرحلة السابقة ويقصد بها "الكيفية التي ينبغي أن تعرض وتحرر عليها خلاصة الدراسة المصطلحية للمصطلح ونتائجها" (12)، وتشمل التعريف، والصفات المتمثلة بالخصائص الوظيفية التي يؤديها المصطلح داخل النص، وعلاقات المصطلح بغيره من المصطلحات، والضمان، والمشتقات. هذه هي العناصر المفهومية التي يخضع لها عرض المصطلح. ويبقى لكل مصطلح خصوصيته النابعة من دلالة وروده وحجمها في النصوص وقوته الاصطلاحية، وكل بحث في المصطلح له خصوصيته النابعة من طبيعة المتن المدروس فيه، فليست دراسة المصطلح الواحد في المتن الواحد كدراسة المصطلح المتعدد في المتن المتعدد أو المصطلح الواحد في المتن المتعددة، أو المصطلحات المتعددة. وليست المتون النظرية كالمتون التطبيقية ولا المتون البشرية ككلام الله تعالى ورسوله.

فالدراسة المصطلحية تنقسم إجراءاتها المنهجية التفصيلية إلى مرحلتين:

- إحداهما: الدراسة أو الإعداد، حيث يكون السير من الجزء إلى الكل (مرورا بالإحصاء والدراسة المعجمية والدراسة النصية والدراسة المفهومية).
- والثانية: مرحلة العرض المصطلحي، حيث يسير السير من الكل إلى الجزء. بدءاً بما يبين مقومات المعاني الذاتية للمصطلح، من تعريف وصفات وعلاقات، وانتهاءً ببيان امتداداته وتشعباته المفهومية داخل ذاته أو خارجها، من ضمانات ومشتقات وقضايا. بكل هذه المراحل نكون قد اقتربنا من موضوع دراستنا مفهوم مصطلح «الفحش» في القرآن الكريم.

## المبحث الأول

### مفهوم الفحش في اللغة واستعماله في القرآن الكريم

أولاً: مفهوم الفحش في اللغة:

الفحش «بضم الفاء» من الفعل الثلاثي فَحَشَ: والفحش والفحشاء والفاحشة: القبيح من القول والفعل وكل ما يشتد قبحه من الذنوب والمعاصي، وجمعها الفواحش: وهي ما قبحت في النفس. والفحشاء: اسم الفاحشة، ورجل فاحش: ذو فحش (13)، وفي الحديث: «إن الله لا يحب كل فاحش متفحش» (14). والمتفحش: الذي يتكلف سب الناس ويتعمده. وقال



ابن الأثير: «وكثيراً ما ترد الفاحشة بمعنى الزنا» (15)، ويسمى الزنا فاحشة، ولقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ (النساء: 19). قال السمرقندي: «إلا أن تزني، وقيل: الفاحشة المبينة: أن تزني فتخرج للحد، وقيل: الفاحشة خروجها من بيتها بغير إذن زوجها» (16).

فمن خلال ما تقدم يتبين أن مادة الفحش في اللغة تدور: على كل ما قبح من الذنوب والمعاصي والآثام سواء كان قولاً أم فعلاً.

### ثانياً: استعمالات الفحش في القرآن الكريم:

ذكر أهل التفسير دلالات ومعاني مشتقات الفحش في القرآن الكريم، حيث جاءت معانيه فيه على أربعة أوجه (17):

■ أحدها: المعصية. ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا قُلَّ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: 28)، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ (النجم: 32)، "يعني المعصية. حيث كان المشركون يطوفون بالبيت عراة، قالوا: لا نطوف في ثياب قد أذنبنا فيها، فرد عليهم الله تعالى إن الله لا يأمر بالمعاصي" (18).

■ الثاني: الزنا. ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ (إل عمران: 135)، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ (النساء: 19) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: 32). أجمع أهل التفسير أن الفاحشة في سياق هذه الآيات جاء بمعنى كبيرة الزنا (19). علاوة على تصريح الله تعالى بذلك.

■ الثالث: اللواط. ومنه قوله تعالى: في العنكبوت: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾ (العنكبوت: 28). يعني فاحشة اللواط وهي: إتيان الرجال في أدبارهم (20).

■ الرابع: نشوز المرأة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ (النساء، 19)، وقوله تعالى: ﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ (الطلاق: 1)، أي بمعنى النشوز بأن (تبدو على زوجها فتخرج) (21). وتبدو من البذاءة.

وأضاف الرابع وجهاً خامساً: بمعنى البخل، لقوله تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ

وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ ﴿البقرة، 268﴾ أي بمعنى عظيم القبح في البخل (22).

ومن خلال ما تقدم استعراضه يرى الباحث أن المعنى الاصطلاحي، لم يتعدَّ المعنى اللغوي. ولم يكن هناك بون واسع بين المعنيين، حيث ينحصر المعنى اللغوي للفحش في القبح في الأقوال والأفعال التي تخل في الحياء، وهو ضد العفة والطيب من الأعمال، وبذلك عرفه أهل التفسير من العلماء كالزمخشري، والرازي، وابن عاشور، إلا أن الزمخشري وابن عاشور، أضافا حداً وضابطاً جعل معه مفهوم الفحش أوضح وأعمق، حيث اشترطاً أن يكون فعل الفاحشة موجبا لإقامة الحد.

وأياً كان المعنى، فكلاهما يفضي لفعل الرذيلة التي تستقدر وتستقبح وينكرها أصحاب الطبائع والنفوس الزكية، ويرتب الشرع عقوبة على فاعلها. وهناك ملمح يفضي إليه المعنيان: أن الفاحشة إذا ذكرت تذكر وتعني فاحشة الزنا، وما يحوم في كنفها من عظام الأمور المستقبحة.

قال الراغب الأصفهاني: «الفحش والفحشاء والفاحشة بمعنى واحد: ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال» (23).

وقال الزمخشري: الفُحْشُ: "هو ما يتجاوز الحدَّ في القبح من العظام، ويجب الحدَّ فيه" (24).

الجرجاني: الفحش هو: «ما ينفر عنه الطبع السليم، ويستنقصه العقل المستقيم» (25).

الفخر الرازي: الفحش: «هو كل ما استعظم واستفحش من المعاصي» (26).

الطاهر ابن عاشور: الفحش: «تجاوز الحد المأذون المعروف فيه شرعا من القول والفعل» (27).

يُلاحظ من خلال ذلك: أن تعريف لفظ الفحش متقارب عند علماء التفسير، حيث تبين أنه يفيد معنى القبح المستقدر بشكل عام من الأقوال والأفعال، فيدخل في المعنى الكلام البذيء، وفعل الزنا وما وقع في دائرته من فعل المنكرات والمعاصي، ما يجعل الفطرة والطبع والعقل السليم ينفران منه.

ومما زاد التعريف وضوحاً وعمقاً تقيد التعريف، بالحد الموجب للعقوبة سواء كانت عقوبة دنيوية يوقعها ولي الأمر على الفاعل في الدنيا، أم عقوبة أخروية يوقعها الله تعالى على فاعلها، سواء في الدنيا أم في الآخرة. وعلى هذا يتبين أن الفاحشة تخضع لشروط حتى تسمى فاحشة، وهي:

1. أن يكون فعلها من الأفعال والمعاصي القبيحة التي تستقدرها النفوس والطبائع.

2. أن تكون موجبة لإقامة الحد والعذاب على مرتكبها.

وبهذا المعنى يمكن لنا أن نخرج بتعريف للفحش يتمثل بـ: ”كل ما قبح واستقذر من الأقوال والأفعال التي تنفر منها الطبائع النظيفة، والنفوس السليمة؛ الموجبة لإقامة الحد والعذاب لمرتكبها“. ومع هذا كله، يُحدد معنى الفحش حسب ما يرد في سياق الآيات.

## المبحث الثاني

### حد ”الفحش“ في اصطلاح القرآن الكريم.

القصْد من الحد هاهنا، تحديد مفهوم «الفحش» في القرآن الكريم، بمعنى وضع تعريف له انطلاقاً من معاني المصطلح في كل النصوص التي ورد فيها، ولتحقيق ما سلف يستلزم معرفة الأمور الآتية:

1. استقراء موارد لفظ «الفحش» في القرآن الكريم استقراءً تاماً من حيث إحصاء مواطن وروده في القرآن، ووصف الصيغ الاشتقاقية التي وردت به ومن خلاله.
2. تحليل معطيات هذه الموارد من حيث أحجامها وصيغها.
3. تحليل هذه الموارد من حيث المعاني الجزئية المتضمنة في كل مورد.

#### 1. الإحصاء الوصفي لمورد لفظ ”الفحش“ في القرآن الكريم.

يقصد بالإحصاء الوصفي: إحصاء مواطن وروده في آيات القرآن الكريم، ومن ثم وصف أشكال الصيغ الاشتقاقية التي وردت به.

##### 1.1: إحصاء مواطن ورود لفظ « الفحش » في آيات القرآن الكريم.

وردت صيغ لفظ الفحش في القرآن الكريم من خلال ثلاثة (3) اشتقاقات تُكوّن في مجموعها أربعة وعشرين (24) موضعاً (28). نبينها في الجدول الإحصائي الآتي:

(الجدول: 1)

حجم الورد	الاشتقاق
7	الفَحْشَاءُ
13	فَاحِشَةٌ
4	الفُؤَاحِشَ
24	المجموع

أهم ما يلاحظ من هذا التقسيم:

- أولاً: يحتل مشتق « فاحشة » من بين تلك الموارد: ثلاثة عشر موضعاً، موزعةً على تسع سور، أربع منها مكية وهي: «الأعراف، الإسراء، النمل، والعنكبوت»، وخمس منها مدنية وهي: «آل عمران، النساء، النور الأحزاب، والطلاق»
  - ثانياً: جاء لفظ مشتق « فاحشة» بصفة المؤنث لفاعل فحش؛ لتوكيد الحدث والفاعل وهو: فعل الزنا بالتحديد، وأن فعلها بشكل عام مستقذر، تنفر منه الطبائع السليمة، كان من غالب أحوال أهل الجاهلية.
  - ثالثاً: لم يرد في القرآن الكريم لفظ الفحش كلفظ بعينه، وإنما ذكرت اشتقاقاته في اللغة «الفاحشة والفحشاء، الفواحش»، وكلاهما بمعنى واحد.
  - ثالثاً: حضور مشتق لفظ « الفحش» في السور المكية أكثر بقليل من السور المدنية، مما يبين أن بداية المرحلة المكية كان الاهتمام فيها والتركيز على اقتلاع العادات والتقاليد السيئة التي سادت المجتمع الجاهلي، ومن ضمنها الفواحش بمفهومها الشامل المتعدد المعاني، فطبيعة المرحلة هي التي تحدد صيغ الخطاب.
- كل هذه الملاحظات لها معانيها، سنبينها لاحقاً عند معرض حديثنا عن معاني موارد المصطلح.
- وحاصل هذه الموارد من حيث الكم والصيغة والمجال الذي تنتمي إليه، يجمل في الجدول الآتي:

(الجدول: 2)

شكل الورد	حجم الورد	موضع الورد	
		السورة، ورقم الآية	المجال
(الفواحش) منتهى الجموع	1	الأنعام، 151	المكي
اجتمعت فيها كافة مشتقات الفحش	4	الأعراف، 28 (مرتين)، 33، 80	
(الفحشاء) صفة مشبهة	1	يوسف - 24	
(الفحشاء) صفة مشبهة	1	النحل، 90	
(فاحشة) صيغة المصدر نكرة	1	الإسراء، 32	
(الفاحشة) صيغة المصدر معرفة	1	النمل، 54	
(الفاحشة، والفحشاء)	2	العنكبوت، 28، 45	

شكل الورد	حجم الورد	موضع الورد	
		المجال	السورة، ورقم الآية
(الفواحش) منتهى الجموع	1	المكي	الشورى، 37
(الفواحش) منتهى الجموع	1	المكي	النجم، 32
(الفحشاء) كلاهما صفة مشبهة	2	مدني	البقرة، 268، 169
(فاحشة)	1		آل عمران، 135
(الفاحشة، بفاحشة، فاحشة، بالفحشاء)	4		النساء، 25، 22، 19، 15
(الفاحشة، بالفحشاء)	2		النور، 21، 19
(بفاحشة)	1		الأحزاب، 30
(بفاحشة)	1		الطلاق، 1
24			المجموع

وأما نسب ورود مشتقات المصطلح داخل هذه الموارد: آيات وسور يجمعها الجدول الآتي:

## (جدول: 3)

السورة	مجالها	عدد آياتها	حجم ورود المصطلح فيها	نسبة الورد
الأنعام	مكي	165	1	1.65%
الأعراف	مكي	206	4	1.94%
يوسف	مكي	111	1	1.11%
النحل	مكي	128	1	1.28%
الإسراء	مكي	111	1	1.11%
النمل	مكي	93	1	9.3%
العنكبوت	مكي	69	2	2.89%
الشورى	مكي	53	1	5.3%
النجم	مكي	62	1	6.2%
البقرة	مدني	286	2	0.69%
آل عمران	مدني	200	1	2%

السورة	مجالها	عدد آياتها	حجم ورود المصطلح فيها	نسبة الورد
النساء	مدني	176	4	%2.27
النور	مدني	64	2	%3.12
الأحزاب	مدني	73	1	%7.3
الطلاق	مدني	12	1	%1.2

وبالنظر إلى توزيع هذه النسب<sup>(29)</sup> حسب السور المكية والمدنية، ثم بحسب السور مجتمعة ثم بحسب سور القرآن كله، نحصل على النتائج الآتية:

(جدول: 4)

%10.4	نسبة الورد في السور المكية
%21.4	نسبة الورد في السور المدنية
%31.8	نسبة الورد في مجموع السور التي ورد فيها المصطلح
%13.15	نسبة الورد في مجموع سور القرآن الكريم

◀ 2.1: دلالات موارد مشتقات لفظ «الفحش» في القرآن الكريم ومعانيها.

معرفة الدلالات والمعاني التي تحملها مشتقات لفظ «الفحش» في القرآن الكريم، يقتضي معرفة الآتي:

- تحليل المعطيات المستفادة من إحصاء الموارد ووصفها، وبمعنى أوضح تحليل معطى الإحصاء أو حجم ورود المصطلح - كون الدراسة مصطلحية- داخل النصوص.
- تحليل الصيغ التي وردت فيها تلك النصوص، أي شكل الورد.
- ومن ثم تحليل الدلالات والمعاني.

1.2.1: تحليل معطى الإحصاء:

يقصد بتحليل معطى الإحصاء: تحليل حجم ورود المصطلح داخل النصوص القرآنية، وإن أهم ما يلاحظ من خلال معطى الإحصاء ما يأتي:

1. حضور مشتقات مصطلح «الفحش» في القرآن الكريم قليل على مستوى القرآن الكريم كله عامة، وعلى مستوى السور التي ورد بها خاصة، إذا ما قيسَ بغيره من المصطلحات القرآنية، على سبيل المثال: مصطلح الأمن، الصالحات، السيئات... الخ<sup>(30)</sup>.

وهذا ما أثر بالفعل على البنية المفهومية للمصطلح كما يتجلى في قلة صفاته ومحدودية علاقاته وندرة ضمائه، وانحصار قضاياه داخل النص القرآني.

2. ورود مشتقات المصطلح داخل السور قليل ومتفاوت الحجم<sup>(31)</sup>، حيث ورد في خمس عشرة سورة منها تسع مدنية، وخمس مكية، متكررا أحيانا مرة واحدة أو مرتين أو أكثر في كل سورة، ويُفهم من هذا أن حضور المفهوم في القرآن المكي أكثر منه في القرآن المدني بفارق أربع مرات. إلا أن تكرار مشتقات المصطلح في الآيات المدنية يكاد أن يكون متساوياً في الورد مع الآيات المكية<sup>(32)</sup>، مما يدل على أن أمور الأحكام والتشريع المتمثلة في تنظيم حياة المسلمين أحد المتعلقات المهمة بموضوع النهي عن ارتكاب الفواحش التي كانت سائدة في المجتمع الجاهلي، كما أن من خصائص القرآن المكي في هذه المرحلة بالذات فيما يتعلق بفعل المنكرات والفواحش بمختلف أشكالها القولية والعملية كما قال الزرقاني في مناهل العرفان: إن آيات القرآن المكي تحدثت عن عادات المجتمع الجاهلي القبيحة كالقتل وسفك الدماء ووأد البنات واستباحة الأعراض وأكل مال الأيتام، فلفت أنظارهم إلى ما في ذلك من أخطار وما زال بهم حتى طهرهم منها ونجح في إبعادهم عنها<sup>(33)</sup>.

## 2.2.1: تحليل معطى شكل الورد:

في تحليلنا للصيغ والأشكال الصرفية والاشتقاقية التي ورد بها المصطلح في القرآن الكريم، تلوح الملاحظ الآتية:

1. ورود مشتق المصطلح في الآيات بصيغة المصدر المفرد المؤنث (الفحشاء) على وزن فعلاء التي تفيد المبالغة في وصفها، كما أنها جاءت معرفة ولم تأت نكرة، وهذا أمرٌ يوحي بثبات هذا المفهوم، وعدم خضوعه لسنة التغيير التي يمثلها الفعل وأزمنته، وينسجم مع دلالة اللفظ أيضاً: وهو أنه حقيقة ثابتة واقعة متعلق في النهي عنه، وعدم الاقتراب منه واجتنابه؛ لما يترتب عليه من آثار معنوية ومادية في حال فعله.

2. ورود مشتق المصطلح في الآيات بصيغة المؤنث لفاعل فحش (فاحشة) هذه الصيغة المميزة لهذا المصدر، لا تقتضي وجود فعل ممارس لعملية الفاحشة، بل هي واقعة موقع الصفة الدالة على القبح والاستقذار، أي الحالة والصفة التي يؤول إليها فعل الفاحشة وهو: القبح والنفور والقدارة وليس فعله نفسه، وهذا ما ينسجم مع المعنى اللغوي للمصطلح، ويدل على قوة الوصف في الموصوف: يقول ابن عاشور في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّنى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء، 32) وجملة إنه كان فاحشة تعليل للنهي عن ملابسته تعليلاً مبالغاً فيه من جهات بوصفه بالفاحشة الدال

على فعلة بالغة الحد الأقصى في القبح، وبتأكيد ذلك بحرف التوكيد، وإقحام فعل (كان) المؤذن بأن خبره وصف راسخ مستقر ووصف ثابت له في نفسه سواء علمه الناس من قبل أم لم يعلموه إلا بعد نزول الآية. فالموقف موقف عظة واعتبار وتحذير. (34).

3. ورود مشتق المصطلح في الآيات بصيغة جمع المؤنث (الفواحش) ، والفواحش: جمع فاحشة، وهي ما عظم قبحه من الأقوال والأفعال كما أسلفنا القول، وأكثر أطلاقاتها- كما أفاد بعض علماء التفسير (35) - على فاحشة الزنا فتخصيص الفواحش هنا بفاحشة الزنا أولى بطبيعة السياق وصيغة الجمع؛ لأن هذه الجريمة ذات مقدمات وملابسات، كلها فاحشة مثلها فالتبرج والتهتك والاختلاط المثير والكلمات والإشارات والحركات والإغراء والتزين والاستثارة، كلها فواحش تسبق وتمهد وتحيط بالفاحشة الكبرى والفواحش كلها، مما يحطم قوام الأسرة وينخر في جسم الجماعة فوق ما يلطخ ضمائر الأفراد ويدنس الأعراض، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى بيان أن اللفظة تحوي أكثر من عمل مختلف يعد كل منها فاحشة، ففاحشة زنا المحارم، واللواط، والزنا المحرم، كل منها تشكل طريقاً غير مشروع في الشرع نهى الله عز وجل عن اقترافه والقرب منه. ولما كانت الفواحش ذات إغراء وجاذبية وقد يميل لها الطبع جاء النهي عن مجرد قربانها، فضلاً عن مواقعتها سداً للذرائع واتقاء للجاذبية التي قد تضعف معها الإرادة، ولأن الاقتراب منها قد يؤدي إلى مباشرتها، فمن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه. وهذا لون حكيم من ألوان التربية الرشيدة والإصلاح القويم؛ لأنه إذا ورد النهي عن قربان الشيء، فلا بد أن ينهي عن مباشرته من باب أولى وأحرى.

4. ورود مشتق المصطلح (الفحشاء) مقترناً ومرتبناً بالنهي عن السوء ومعطوفاً عليه، وفي الوقت نفسه مضافاً إليه، بينما ورد بإضافة النهي عن المنكر إليه أحياناً أخرى، ووروده مرة بالنهي عنه مستقلاً وحده، في خمس سور تضمنته آيات "سورة البقرة ويوسف والنحل والعنكبوت والنور" (36)، لبيان المقصود من الفحشاء وتحديد من غيره من الألفاظ، ولإثبات الفرق بينهما من حيث المعنى والدلالة الذي يفضي بالتالي إلى إساءة الطريق المنهي عنه في سياق الآيات، وهو: الابتعاد عن فعله والنهي عن اقترافه والاقتراب منه؛ لما يترتب على فعلهما من منكر لا يحمد على الإطلاق عقابه. فالمقصود من المقام في سياق الآيات يُعَيِّنُ الفارق بين اللفظين، وإن لكل لفظ دلالة ومعناه، فإن جعل أحدهما خبيثاً وهو (السوء)، والآخر أخص منه وهو (الفحشاء) يُعَيِّنُ أن المراد كلاهما معاً، ولما كان من المعلوم أن السوء يساوي الفحشاء في النهي والعاقبة وأن البون بينهما قريب، علم السامع من هذا أن المقصود استنزال فهمه إلى تمييز السوء من الفحشاء في كل ما يلتبس فيه أحدهما بالآخر، ومثلما ينطبق القول على لفظ السوء ينطبق القول أيضاً على لفظ المنكر



الوارد في سياق الآيات.

5. ورود مشتق المصطلح (الفحشاء) مجروراً بـ (الباء) في موضعين من الآيات (37) ، وهذا له دلالة وهي: أن الباء هنا دخلت على المصدر الصريح وهو (الفحشاء) ولصقت به؛ لتفيد تخصيص مصدر فعل الفحشاء هو الشيطان - وهذا من ديدنه، فالباء هنا باء الملايسة للفعل، وأنه خاص به.

### 3.2.1: تحليل الدلالات والمعاني:

يقود التدبر العميق لكل موارد مشتقات مصطلح «الفحش» في القرآن الكريم إلى مجموعة من الدلالات والمعاني، يمكن رؤيتها وبيانها في الوحدات الدلالية الآتية:

♦ وردت مشتقات المصطلح في الآيات القرآنية بمعانٍ عدة ودلالات، بيّنها علماء التفسير وهي كالآتي:

- أولاً: المعصية: كما في سورة الأعراف في الآية (28)، قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا قُلُوبَنَا إِنَّا كَانَتْ عَلَيْنَا مِثْقَالًا ذَرَّةً﴾. وفي سورة النجم في الآية (32) قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِنَّكُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾.

يكاد يجمع علماء التفسير على أن المراد بمشتقات المصطلح الواردة في الآيات هي: المعاصي بشكل عام، التي تشكل برمتها قبائح الأفعال، والأعمال الصادرة عن الخلق والتي تتنافى مع الأخلاق الطيبة التي أمر الله تعالى بها عباده.

ففي الآية الأولى: قال الطبري: «الفاحشة والفحشاء في هذا الموضع: القبيح من الأفعال» (38). وقال السمرقندي: «المعاصي» (39). وقال ابن الجوزي نقلاً عن مقاتل: «المعاصي» (40). وقال الرازي: «ما يستعظم ويستفحش من المعاصي والذنوب» (41).

يُلاحظ مما سبق من أقوال العلماء أن الألفاظ جاءت في سياق الآية بمعنى المعصية، ولكن ما نوع المعصية؟ قال الطبري في معرض تفسيره للآية: «أي إذا فعل الذين لا يؤمنون بالله، الذين جعل الله الشياطين لهم أولياء، قبيحاً من الفعل، وهو الفاحشة»، وذلك بتعريضهم في الطواف بالبيت الحرام وتجردهم من الثياب، فعدّلوا على ما أتوا من قبيح فعلهم ووعتّبوا عليه، قالوا: «وجدنا على مثل ما نعمل آباءنا، فنحن نفعل مثل ما كانوا يفعلون، ونقتدي بهديهم، ونستنّ بسنتهم، والله أمرنا به، فنحن نتبع أمره فيه» فخاطب الله عزّ وجلّ نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم قل لهم: إن الله تعالى لا يأمر خلقه بقبائح

الأفعال ومساويها "أقولون" أيها الناس، "على الله ما لا تعلمون"، أتروون على الله أنه أمركم بالتعري والتجرد من الثياب واللباس للطواف وأنتم لا تعلمون أنه أمركم بذلك؟" (42)

فيفهم من السياق: أن مشتقات اللفظ (الفاحشة والفحشاء) جاءت بياناً لنوع من المعاصي التي يُستعظم ويُستفحش منها، وتآبها الفطر السليمة، كانوا يمارسونها، وليس فقط معصية بعينها كالزنا أو البخل... الخ. فاللفظ جاء بمعنى المعصية، المتمثلة في عدم الالتزام بما أمر الله تعالى به من اللباس ليحفظوا عورتهم، حيث كان المشركون يطوفون بالكعبة عراة، فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل، وإذا طافت المرأة بالنهار اتخذت إزاراً من سير وكانت تبدو عورتها إذا مشت وكانت تقول: اليوم يبدو بعضه أو كله... فما بدا منه فلا أحله، وهذه بمجموعها تشكل معصية من المعاصي، وليست كلها. فهناك كثير من المعاصي (كتحريم الأكل من الأطعمة الحلال كالبخيرة والسائبة... وتحليلهم الأكل من الأطعمة التي حُرمت عليهم كالميتة والدم ولحم الخنزير...) قد نهى الله تعالى عنها، ولم يأمر بها، لقوله: ﴿قُلْ إِنْ لَمْ يَأْمُرْ بِالْفَحْشَاءِ أَنْقُلُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف، 28)، قال القاسمي: «إنما يأمر الله بالعدل وهو: القسط والتسوية في الحقوق فيما بين العباد، وترك الظلم وإيصال كل ذي حق حقه والإحسان: أي التفضيل بأن يقابل الخير بأكثر منه، والشر بأن يعفو عنه، وإيتاء ذي القربى: أي إعطاء القرابة ما يحتاجون إليه» (43).

أما الآية الثانية: قال السمرقندي: «كَبَائِرِ الْإِثْمِ يعني: الشرك بالله، وَالْفَوَاحِشُ يعني: المعاصي» (44). ونوع المعصية في هذا الموضع من الآية جاء بمعنى المعاصي التي يقام عليها الحد كالزنا والسرقعة والقتل والقذف... الخ، ويفهم ذلك من سياق الآية: ذكر الله تعالى صفات المؤمنين المحسنين فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ﴾ أي: «يفعلون ما أمرهم الله به من الواجبات التي يكون تركها من كبائر الذنوب، ويتروكون المحرمات الكبار، كالزنا، وشرب الخمر، وأكل الربا، والقتل ونحو ذلك من الذنوب العظيمة» (45). فسياق الآيات يقود إلى الفهم الراجح والسديد للدلالة والمعنى لأي لفظ في كتاب الله العزيز.

- ثانياً: الزنا: جاء ورود مشتق المصطلح في بعض سياق الآيات يفيد معنى الزنا ودلالته، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزُّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء، 32). جاء البيان الرباني في هذا الموضع صريحاً بالإشارة الظاهرة إلى معنى الفاحشة في الآية وهو: الزنا، قال ابن عاشور: «والقرب المنهي عنه هو أقل الملابس، وهو كناية عن شدة

النهي عن ملابسة الزنا، وجملة إنه كان فاحشة جاءت تعليلاً للنهي عن ملابسته تعليلاً مبالغاً فيه من جهة وصفه بالفاحشة الدال على فعلة بالغة الحد الأقصى في القبح» (46). وقال السعدي: «ووصف الله الزنا وقبحه بأنه (كَانَ فَاحِشَةً) أي: إثماً يستفحش في الشرع والعقل والفطر لتضمنه التجري على الحرمة في حق الله وحق المرأة، وحق أهلها أو زوجها، وإفساد الفراش، واختلاط الأنساب وغير ذلك من المفاصد» (47).

وإن جاء النص الرباني صريحاً ظاهراً في الآيات يفهمه العالم وغير العالم، فقد ورد في بعض الآيات الأخرى غير مصرح به، وإنما يفهم معناه من سياق الآية الوارد فيها، ففي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُ فَلَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران، 135). قال الطبري: «قيل: إن «الفاحشة» في هذا الموضع معنيٌّ بها الزنا ونقل عن جابر: «والذين إذا فعلوا فاحشة»، قال: زنى القوم ورب الكعبة. ونقل عن السدي: «والذين إذا فعلوا فاحشة»، أما «الفاحشة»، فالزنا» (48).

وبالرجوع إلى أسباب نزول الآية، يزداد المعنى تأكيداً، قال الواحدي: «قال ابن عباس في رواية عطاء: نزلت الآية في نبهان التمار، أخته امرأة حسناء باع منها تمرا فضمها إلى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك، فأتى النبي - صلى الله عليه وسلم - وذكر ذلك له، فنزلت الآية» (49). فمعرض الواقع في تبيان الأمر يتعلق بمقدمات فعل فاحشة الزنا، المتمثل في الضم والتقبيل المودي إلى ارتكابها والوقوع فيها، فمن حام حول الحمى وقع فيه.

وفي قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ (النساء، 15). قال الطبري: «والنساء اللاتي يزني من نساءكم محصنات وغير محصنات، فاستشهدوا عليهن بما أتين به من الفاحشة (الزنا) أربعة رجال من رجالكم المسلمين، فإن شهدوا عليهن فاحبسوهن في البيوت حتى يمتن أو يجعل الله لهن مخرجاً وطريقاً إلى النجاة مما أتين به من الفاحشة» (50). وقال القرطبي: «الفاحشة في هذا الموضع الزنا» (51).

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكَحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَنْتَوْنَ أَجُورُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخَذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَنْتُمْ فَانْكَحُوا بِفَاحِشَةٍ فَعَلِيهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النساء، 25). قال الطبري: «فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب، أو أحصن بنكاح بفاحشة وهي الزنا، فعليهن نصف ما على الحرائر من الحد، إذا

هَنْ زَيْنِينَ قَبْلَ الْإِحْصَانِ بِالْأَزْوَاجِ» (52).

وقد ضاعف الله تعالى العذاب في الدنيا والآخرة لأزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - في حال ارتكاب إحداهن فاحشة الزنا، ففي قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ (الأحزاب، 30). قال الطبري: «يقول تعالى ذكره لأزواج النبي - صلى الله عليه وسلم: من يزن منكن الزنا المعروف الذي أوجب الله عليه الحد، يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ عَلَى فَجُورِهَا فِي الْآخِرَةِ ضِعْفَيْنِ عَلَى فَجُورِ أَزْوَاجِ النَّاسِ غَيْرِهِمْ» (53). فقد جاء معنى الفاحشة هنا بمعنى فعلة الزنا.

وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ﴾ (الطلاق، 1) قال الثعلبي: «وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَهِيَ الزَّانَا فَيَخْرُجْنَ لِإِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهِنَّ، هَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْمَفْسَرِينَ» (54).

فخلاصة القول: دلالة مصطلح (الفاحشة) ومعناه الذي ورد في سياق الآيات التي ذكرها الله تعالى في كتابة العزيز أنفاً، جاء ليعبر عن معنى فعل الزنا، وأنه عمل فاحش ومنكر تستوحشه الفطر السوية

وتأباه العقول السليمة، والقلوب التقية النقية، نهى الله تعالى عنه، لا بل شدد على عدم الاقتراب منه والحووم حوله، لقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء، 32). هذا بالإضافة إلى أن فعلة الزنا من المرأة موجب شرعي يقتضي إخراجها فقط من بيت الزوجية.

- ثالثاً: إتيان الرجال في أدبارهم شهوة من دون النساء (اللواط).

ورد مشتق المصلح (الفاحشة) في بعض الآيات، بمعنى اللواط، وقد فسرها القرآن الكريم وبينها في الآية التي تليها من باب تفسير القرآن بمثله - والذي يعد من أنواع التفسير وأقسامه - بقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ (الأعراف، 81)، أي «إتيان الرجال في أدبارهم، شهوة، من دون الذي أباحه الله لقوم لوط وأحلّه من النساء» (55)، كما أجمع المفسرون (56) أن معنى الفاحشة في هذا الموضع من الآية هي: معصية اللواط.

فقد ورد بهذا المعنى في أربع سور (57) من كتاب الله العزيز، وجميعها من القرآن المكي؛ نظراً لطبيعة المرحلة المكية التي مرت فيها الدعوة الإسلامية متمثلة بذكر أحوال

الأمم الغابرة مع أنبيائهم، وكان من بين هذه الأمم قوم لوط، وقد سُموا بهذا الاسم لفعالتهنم الشنيعة والمنكرة المتمثلة بمعصية اللواط.

ففي قوله تعالى: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ، إِنَّكُمْ لَنَاءْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾ (الأعراف، 80 - 81). أي اذكر يا محمد - صلى الله عليه وسلم - لوطا حين قال لقومه باستفهام على جهة التوبيخ والتشنيع: أتأتون الفاحشة: وهي إتيان الرجال في الأدبار؟! ما فعلها أحد قبلكم في أي زمان، ولم تكن معروفة في البشر، بل هي مبتدعة منكم، وعليكم وزر كل من يفعلها في المستقبل، فقد سننتم سنة سيئة للفاحشين في ذلك. وأضاف الله تعالى مؤكداً ومقرعاً وموبخاً وتوبيخاً شديداً: إنكم لتأتون الرجال شهوة متجاوزين النساء اللواتي هن محل قضاء الشهوة بحسب الفطرة السليمة، بل إنكم لا تستحون من فعلكم، فإنكم قوم عادتكم الإسراف وتجاوز الحدود في كل شيء، كما قال تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ (الشعراء: 26، 166) أي في جمعكم إلى الشرك والوثنية هذه الفاحشة. وفي آية أخرى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ (النمل: 27، 55) وهذا دليل على إسرافهم في اللذات، وتجاوزهم حدود الفطرة والعقل، وجهالتهم عواقب الأمور، فهم لا يقدررون ضرر ذلك على الصحة والحياة، فهو مرض مميت (58).

وقد ذكر الرازي في تفسيره ستة وجوه موجبة لقبح هذا العمل (59) أوردها هنا:

للفائدة وهي كالآتي:

1. أن أكثر الناس يحترزون عن حصول الولد لأن حصوله يحمل الإنسان على طلب المال وإتباع النفس في الكسب، إلا أنه تعالى جعل الوقاع سبباً لحصول اللذة العظيمة؛ حتى إن الإنسان يطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع، وحينئذ يحصل الولد شاء أم أبى، وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع الإنساني الذي هو أشرف الأنواع. فلو تمكن الإنسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا تفضي إلى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة، ولأدى ذلك إلى انقطاع النسل، وذلك على خلاف حكم الله؛ فوجب الحكم بتحريمه قطعاً؛ حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضي إلى الولد.

2. أن الذكورة مظنة الفعل والأنوثة مظنة الانفعال، فإذا صار الذكر منفعلاً والأنثى فاعلاً كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة، وعلى عكس الحكمة الإلهية.

3. الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة، وإذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة أخرى غير قضاء الشهوة، فليكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة أخرى غير قضاء الشهوة، وهي حصول الولد وإبقاء النوع الإنساني الذي هو أشرف الأنواع، فأما قضاء

الشهوة من الذكر، فإنه لا يفيد إلا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبهاً بالبهايم، وخروجاً عن الغريزة الإنسانية؛ فكان في غاية القبح.

4. هب أن الفاعل يلتذ بذلك العمل إلا أنه يبقى في إيجاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه أبد الدهر، والعاقلة لا يرضى لأجل لذة خسية منقضية في الحال إيجاب العيب الدائم الباقي بالغير.

5. أنه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول، وربما يؤدي ذلك إلى إقدام المفعول على قتل الفاعل لأجل أنه ينفر طبعه عند رؤيته، أو على إيجاب إنكائه بكل طريق يقدر عليه. أما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فإنه يوجب استحكام الألفة والمودة وحصول المصالح الكبيرة كما قال تعالى: ﴿خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ [الروم: 21].

6. أنه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمني، فإذا واقع الرجل المرأة قوي الجذب فلم يبق شيء من المنى في المجاري إلا وينفصل. أما إذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمني، وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شيء من أجزاء المنى في تلك المجاري ولا ينفصل ويعفن ويفسد ويتولد منه الأورام الشديدة والأسقام العظيمة، وهذه فائدة لا يمكن معرفتها إلا بالقوانين الطبية.

فخلاصة القول: إن لفظ الفاحشة الذي ورد في سياق الآيات، جاء بمعنى مخصوص في بيان الفعلة القبيحة الشنيعة التي كان قوم لوط يفعلونها وهي: إتيان الذكران في أديارهم غير متورعين من ذلك، أوجب الله تعالى عليهم العذاب حيث قال: ﴿إنا مُنزلون على أهل هذه القرية رجلاً من السماء بما كانوا يفسقون﴾ (العنكبوت، 34).

- رابعا: نشوز المرأة: كما جاء في سورة النساء، في الآية (19)، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبن ببعض ما آتينموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا﴾. وسورة الطلاق في الآية (1)، قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة وأنقوا الله ريكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا﴾.

اختلف علماء التفسير بالمراد بالفاحشة في هذه المواضع من الآيات: منهم من قال: الزنا، ومنهم من قال العصيان والنشوز وبذاءة اللسان. ومع هذا سأورد بعضاً من أقوالهم

زيادة في التثبيت والإيضاح والبيان.

قال الطبري: "اختلف أهل التأويل في معنى "الفاحشة" التي ذكرها الله جل ثناؤه في هذا الموضع. فقال بعضهم: معناها الزنا، ونقل ذلك عن السدي والحسن البصري: "إلا أن يأتين بفاحشة مبينة"، وهو الزنا فإذا فعلن ذلك فخذوا مهورهن. وقال آخرون: "الفاحشة المبينة"، في هذا الموضع، النشور. ونقل ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وقتادة "إلا أن يأتين بفاحشة مبينة"، وهو البغض والنشور، فإذا فعلت ذلك فقد حل له منها الفدية" (60).

ثم جمع بين الأقوال بقوله: "وأولى ما قيل في تأويل قوله تعالى: "إلا أن يأتين بفاحشة مبينة"، أنه معني به كل "فاحشة": من بذاء باللسان على زوجها، وأذى له، وزناً بفرجها. وذلك أن الله جل ثناؤه عم بقوله: "إلا أن يأتين بفاحشة مبينة"، كل فاحشة متبينة ظاهرة. فكل زوج امرأة أتت بفاحشة من الفواحش التي هي زناً أو نشوراً، فله عضلها على ما بين الله في كتابه، والتضييق عليها حتى تفتدي منه، بأي معاني الفواحش أتت، بعد أن تكون ظاهرة مبينة، بظاهر كتاب الله تبارك وتعالى، وصحة الخبر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم" (61).

وقال الرازي: "في الفاحشة المبينة قولان: الأول: أنها النشور وشكاسة الخلق وإيذاء الزوج وأهله والمعنى إلا أن يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتن في طلب الخلع، والقول الثاني: أنها الزنا، وهو قول الحسن وأبي قلابة والسدي" (62).

كما أن السياق والنظم في السورتين بشكل عام، يبين الأحكام والتشريعات المتعلقة بالنساء، وما اشتملت عليه من أحوال تخص النساء، فكان هذا المعنى يحاكي الواقع ويدل عليه، وهذا المعنى الذي ألمحت إليه الآيات كان بمثابة القول الفصل في معنى هذا المصطلح الذي فهم من سياق الآيات، أن المقصود به نشور المرأة بأي نوع منه، سواء كان النشور متمثلاً بالزنا أم بإطالة اللسان وإلحاق الأذى بالزوج.

وزيادة في الفائدة نقل ما قاله سيد قطب - رحمه الله - في معرض تعليقه على مقطع الآية قائلاً: "فأما هذا المقطع من الآية فيمضي في تنظيم حياة المجتمع المسلم، واستنقاذه من رواسب الجاهلية بتطهير هذا المجتمع من الفاحشة، وعزل العناصر الملوثة التي تقارفها، من الرجال والنساء، مع فتح باب التوبة لمن يشاء من هذه العناصر أن يتوب ويتطهر، ويرجع إلى المجتمع نظيفاً عفيفاً، ومن ثم باستنقاذ المرأة مما كانت ترزح تحته في الجاهلية من خسف وهوان، ومن عسف وظلم، حتى تقوم الأسرة على أساس سليم ركين، وعلى أرض صلبة وفي جو نظيف عفيف" (63).

وخلاصة القول: هذا ما تشير إليه التفاسير في تحليل معنى معطى الفاحشة، على أنه

خلق سيئ قبيح مستقذر تنفر منه الطبائع البشرية العفيفة المصانة مهما تنوعت أشكاله، مما يعكر صفوة الصف المسلم ويجعله خارجا عن حدود الفضيلة والأخلاق، هذا علاوة على أنه سبب صريح شرعة الله تعالى للأزواج يتم من خلاله فك عرى الزوجية.

- خامسا: البخل ومنع الزكاة: كما جاء في سورة البقرة في الآية (268)، قال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾. أي البخل ومنع الزكاة.

قلنا فيما سلف أن هذا المعنى أورده الراغب في كتابه المفردات متفرداً به عن باقي المفسرين (64)، وقد وافقه على هذا التفسير بعضهم، بناءً على نظم الآيات والسياق الذي ورد به، وسأورد أقوال المفسرين على النحو الآتي:

قال الرازي: «الفحشاء هي: البخل، ويأمركم بالفحشاء: أي ويغريكم على البخل إغراء الآمر للمأمور والفاحش عند العرب البخيل، قال طرفة: أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي... عقيلة مال الفاحش المتشدد

ويعتام منقول من عام فلان إلى اللبن إذا اشتهاه وأراد بالفاحش البخيل» (65).

قال البغوي: «ويأمركم بالفحشاء، أي بالبخل ومنع الزكاة، وقال الكلبي: كل الفحشاء في القرآن فهو الزنا إلا هذا» (66).

وقال البقاعي: «وأعظم مراد بها هنا البخل الذي هو أدوا داء، لمناسبة ذكر الفقر، وعليه ينبني شر الدنيا والآخرة ويلازمه الحرص ويتابعه الحسد ويتلاحق به الشر كله» (67).

وقال السمرقندي: «ويأمركم بالفحشاء» قال الكلبي: «يعني يمنع الزكاة» (68).

وقال ابن القيم: «ويأمركم بالفحشاء»، «أي البخل الذي هو من أقبح الفواحش. وهذا إجماع من المفسرين: أن الفحشاء هنا: البخل. فهذا وعده وهذا أمره. وهو الكاذب في وعده، الغار الفاجر في أمره. فالمستجيب لدعوته مغرور مخدوع مغبون» (69).

وقال العاني: «ويأمركم بالفحشاء، هذه الكلمة في جميع القرآن بمعنى ما يستقبح فعله ويفحش، كالزنا واللواط، إلا هنا فإنها بمعنى البخل الذي هو منع الزكاة، لأن هذه الآية من أوضح الآيات الدالة على فرض الزكاة على النقود والحبوب وغيرها لعموم لفظها وشموله، والعرب تسمي البخيل فاحشا» (70).

وبناءً عليه يكون تفسير الآية: خطاب من الله تعالى إلى عباده المؤمنين يحضهم على الإنفاق والصدقة، ويحذرهم من خطوات الشيطان الذي يخوفهم من الفقر لئلا ينفقوا،



ويأمرهم بالبخل وعدم الصدقة، وأن يمسكوا عليهم أموالهم مخافة العوز والفقير، ويخبرهم بأنه سبحانه يعدهم في الإنفاق مَغْفِرَةً مِّنْهُ لذنوبهم وكفارة لها، وأن يخلف عليهم أفضل مما أنفقوا ثوابا عليه في الآخرة، فهو الموسع على من يشاء من عباده بالرزق والخير، عَلِيمٌ بأفعالهم ونياتهم.

فاللفظ جاء في سياق الآيات التي تتحدث وتحض المؤمنين على الإنفاق والصدقة في سبيل الله ومنع الزكاة، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (البقرة، 267). قال النسفي: «أنفقوا من جياذ مكسوباتكم، وفيه دليل وجوب الزكاة في أموال التجارة»<sup>(71)</sup>. فالسياق هو الذي دل على هذا المعنى وزاده تأكيدا.

وقد ذكر الرازي لطيفة في معرض تفسيره للآية، أذكرها بنصها للفائدة، حيث يقول: «وقد نبه الله تعالى في هذه الآية على لطيفة وهي: أن الشيطان يخوفه أولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف إلى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل، وذلك لأن البخل صفة مذمومة عند كل أحد، فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه إلا بتقديم تلك المقدمة، وهي التخويف من الفقر. فإذا أطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان، فيمنعه من الإنفاق في الكلية حتى لا يعطي لا الجيد ولا الرديء وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكاة، ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة، فإذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها، وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على كل الذنوب، وذلك هو الفحشاء»<sup>(72)</sup>.

ومع هذا فإني أميل إلى من فسر الفحشاء بالبخل ومنع الزكاة، كون الآية تقع ضمن سياق الآيات التي تتحدث عن الصدقة والإنفاق في سبيل الله تعالى، والله تعالى أعلم.

## الخاتمة:

ينتظم الكلام في خاتمة البحث في مسلك نجني فيه محصول ما تقدم في مباحث البحث بشكل يفضي إلى الصورة التي يرسمها القرآن الكريم لمصطلح الفحش. ونتذوق فيه ثمرة هذه التجربة، مما ينفع في تأصيل الرؤية العلمية العامة التي وجهت هذا البحث، وأفضت إلى تحصيل تلك الثمار. ويتلخص القول في هذا المسلك بنتائج، تتعلق بمنهج البحث وتطبيقه وهي:

1. لقد نُظِرَ إلى مفهوم «الفحش» في القرآن الكريم، من خلال منهج الدراسة المصطلحية، الذي يهدف إلى تبين المفاهيم وبيانها، باتباع أصول وأدوات منهجية تعتمد

الوصف، وتجمع بين التحليل والتركيب، والاستقراء والاستنباط.

2. يتخذ مصطلح "الفحش" في القرآن الكريم معانيه التي تستمد أصلها في اللغة من معنى "القبح والاستفذار" وتتشعب داخل سياقات النصوص القرآنية لتشمل معاني جزئية توؤل إلى معانيهما سابقة الذكر أعلاه.

3. إن أهم ما يميز مصطلح "الفحش" في القرآن، كونه مصطلحاً، قليل الورد (من حيث عدد مرات الورد في القرآن الكريم) مقارنة بغيره من المصطلحات الغنية بالمفاهيم، كمصطلح الإيمان والإسلام مثلاً، لكنه مع ذلك يتبوأ موقعا بين المفاهيم الدالة على تجليات البعد العقدي للإسلام وذلك بإيمان المسلم والتزامه بالأوامر والنواهي الإلهية. بالإضافة إلى أنه دل دلالة قوية على موقعه المتميز داخل المصطلح القرآني، ودخول مفهومه النوعي كمكون مهم، ومعيار حاسم في نسيج النظرة الإسلامية ورؤيتها للأشياء.

4. لقد كشف تعريف مصطلح "الفحش" من جميع زواياه، عن خصوصية كبيرة عبرت عن نفسها من خلال أواصر القربى التي تشد المعاني الاصطلاحية من جهة، وتشد مفهوم الفحش في الاصطلاح القرآني من جهة أخرى، إلا أن تتبع سمات هذا المفهوم في المتن المدرّس، قد أسفر عن غنى وتنوع مقدرين فيها، ومع هذا يبقى لكل مصطلح يدخل مجال التداول القرآني الرحب يجب أن تأخذ بعين الاعتبار أنك تعالج مفهوم مصطلح محكوماً بروية خاصة للإلهية والكون والحياة والإنسان، فشتان بين معنى اللفظ في الاستعمال العادي، وبين معناه وهو يتخذ موقعة داخل منظومة مفاهيم الإسلام.

وبناءً على ما سلف: يجزم الباحث، أن هذه النتائج والثمار السالفة الذكر، ليست بدعاً من القول في الدراسات القرآنية، إنها ثمارٌ تنتمي إلى شجرة من البحث تمتد جذورها في مجالات التفسير واللغة والأصول التي تعد من تراث هذه الأمة؛ الواجب الحفاظ عليها. ومع هذا تبقى شجرة تحتاج إلى من يغذي جذورها، ويروي ترابها؛ - كي يزداد أصلها ثباتاً، وتمتد فروعها يانعةً في السماء- بالتأصيل والتحقيق العلمي والشرعي، لمنهج الدراسات القرآنية عامة، ومنهج دراسة مصطلحاتها خاصة.

إن تطبيق منهج الدراسة المصطلحية، أوقف الباحث على تذوق خصوصية المصطلحات القرآنية التي تتسم بغنى المعاني، يقف معها الباحث مؤمناً ومتيقناً أنها مصطلحات من لدن حكيم عليم، كيف لا؟! والأمر يتعلق بمفاهيم كتاب لا ينضب له معين، ولا تنتهي عجائبه، مُصدّقاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ (الكهف: 109)

فمن منطلق هذا الإغناء الذي يوفره منهج الدراسة المصطلحية، يبقى الباب مفتوحاً أمام الباحثين والدارسين لكتاب الله العزيز؛ لتطويره وتحسين عطائه على مدى الزمان. من أجل هذا يوصي الباحث بأن تتبنى كليات الشريعة في الجامعات مثل هذه الدراسات في أروقة أقسامها المتعلقة بدراسة المصطلحات القرآنية دراسة مصطلحية بحثه، تحقق بمقتضاها جودة في الفهم وصفاء في المشرب وشمولاً في النظرة، وتحصيلاً للتدبر في آيات الله تعالى؛ كونها تفتقر لمثل هذه الدراسات.

والحمد لله رب العالمين

## الهامش:

1. الشاهد البوشيخي، نحو تصور حضاري للمصطلح 13.
2. علي ألقاسمي، مقدمة في علم المصطلح 7.
3. الجوهري، الصحاح (صلح) 1 / 172.
4. ابن منظور، لسان العرب (صلح) 1 / 563.
5. احمد، المسند، 31 / 212 / 18910 طبعة الرسالة للنشر، 2008م وقال الشيخ الأرناؤوط إسناداه صحيح، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين.
6. الجرجاني، التعريفات 1 / 28.
7. أبو البقاء الكفوي، الكليات 1 / 129.
8. التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم 1 / 212.
9. المصدر السابق 120.
10. فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاذلي 69.
11. فريدة زمرد، مفهوم التأويل في القرآن الكريم 26.
12. الشاهد البوشيخي، نظرات في المصطلح والمنهج 25.
13. ابن منظور، لسان العرب. والرازي، مختار الصحاح (فحش)
14. اخرجة أحمد في مسنده ج: 36، ص: 99، ح (21764)، من حديث أسامة بن زيد. وقال شعيب الارنؤط: حديث حسن
15. ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر 3 / 415.
16. السمرقندي، بحر العلوم 1 / 290.
17. ابن الجوزي، نزهة الأعين والنواظر 1 / 466. والدامغاني، إصلاح الوجوه والنظائر 1 / 351.
18. الطبري، جامع البيان 21 / 377. و السمرقندي، بحر العلوم 1 / 510.
19. الطبري، جامع البيان 17 / 438.
20. الرازي / مفاتيح الغيب 25 / 45.
21. السمرقندي / بحر العلوم 3 / 460.

22. الراغب الأصفهاني، المفردات (فحش) 474.
23. ابن عاشور، التحرير والتنوير 20/ 260.
24. الزمخشري، الكشاف 1/ 213.
25. ابن عاشور، التحرير والتنوير 20/ 260.
26. الرازي، مفاتيح الغيب 5/ 186.
27. الجرجاني، التعريفات 1/ 165.
28. الفَحْشَاءُ: (البقرة، 268، 169)، (الأعراف، 28)، (يوسف، 24)، (النمل، 90)، (النور، 21)، (العنكبوت، 45)، فَاحِشَةً: (آل عمران، 135)، (النساء، 25، 22، 19، 15)، (الأعراف، 80، 28)، (الإسراء، 32)، (النور، 19)، (النمل، 54)، (العنكبوت، 28)، (الأحزاب، 30)، (الطلاق، 1)، الْفُوحِشُ: (الأنعام، 151)، (الأعراف، 33)، (الشورى، 37)، (النجم، 32). محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، باب (الفاء)، ص 513.
29. أخذت النسب حسابياً إلى أقرب رقم صحيح.
30. ورد مصطلح الأمن في القرآن الكريم أكثر من (500) مرة بالإضافة إلى مشتقاته، الصالحات(180) مرة، السيئات(180) مرة. انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، امن، صلح، وأساء.
31. انظر: الجدول رقم 2.
32. وردت صيغ مشتقات لفظ الفحش في القرآن الكريم في أربعة وعشرين(24) موضعاً موزعة على ثلاثة وعشرين(23) آية، وأربعة عشر(14) سورة من كتاب الله العزيز، منها تسع(9) مكية وخمسة(5) سور مدنية،
33. الزُّرْقَانِي، مناهل العرفان في علوم القرآن 1/ 203.
34. أنظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير 15/ 90 بتصرف.
35. أنظر: الطبري، جامع البيان 12/ 219، السمرقندي، بحر العلوم 1، 494، الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن 2/ 39.
36. (البقرة، 268، 169)، (يوسف، 24)، (النحل، 45)، (العنكبوت، 45)، (النور، 21).
37. (البقرة، 268)، (النور، 21).
38. الطبري/ جامع البيان 3/ 303.

39. السمرقندي، بحر العلوم 1/ 112.
40. ابن الجوزي، 1/ 131.
41. الرازي، مفاتيح الغيب 5/ 186.
42. الطبري/ جامع البيان 12/ 379.
43. القاسمي، محاسن التأويل 6/ 402.
44. السمرقندي، بحر العلوم 3/ 363.
45. السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان 1/ 821.
46. ابن عاشور، التحرير والتنوير 15/ 90.
47. السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان 1/ 457.
48. الطبري/ جامع البيان 7/ 218.
49. الواحدي، أسباب النزول، 127.
50. الطبري/ جامع البيان 8/ 73.
51. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 5/ 83.
52. الطبري/ جامع البيان 8/ 203.
53. المصدر السابق، 20/ 255.
54. الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن 9/ 331.
55. الطبري، جامع البيان 19/ 481.
56. الطبري، جامع البيان 19/ 481، السمرقندي، بحر العلوم 2/ 588، الرازي، مفاتيح الغيب 24/ 562، وآخرون.
57. (الأعراف، 80)، (النمل، 54)، (الشعراء، 166، 165)، لم يذكر فيها لفظ الفاحشة، وإنما جاءت مفسرة لمعناها، لقوله تعالى: أتأتون الذكران من العالمين)، (العنكبوت، 28).
58. أنظر: الزحيلي، التفسير الوسيط 1/ 689. بتصريف
59. أنظر: الرازي، مفاتيح الغيب 14/ 310. بتصريف يسير.
60. أنظر: الطبري، جامع البيان، 23/ 438. بتصريف
61. أنظر: المصدر السابق 8/ 115-121. بتصريف

62. أنظر: الرازي، مفاتيح الغيب 10 / 12. بتصرف
63. أنظر: سيد قطب، في ظلال القرآن 1 / 598.
64. الراغب الأصفهاني، المفردات (فحش) 474.
65. أنظر: الرازي، مفاتيح الغيب 7، 56.
66. البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن 1 / 333.
67. البقاعي، نظم الدرر 4 / 92.
68. السمرقندي، بحر العلوم 1 / 79.
69. ابن القيم / تفسير القرآن الكريم 1 / 171.
70. عبد القادر بن ملاً العاني، بيان المعاني 1 / 241.
71. النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل 1 / 220.
72. الرازي، مفاتيح الغيب 7 / 56.

## المصادر والمراجع:

1. الأنصاري، فريد، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 2010م.
2. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: 597هـ) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم، مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، ط1، 1984م.
3. \_\_\_\_\_، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط1، 1422 هـ.
4. الجزري، ابن الأثير (ت: 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، بدون، 1399هـ - 1979م.
5. الجوهرى، إسماعيل بن حماد (ت: 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: احمد عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط1، 1987م.
6. ابن حنبل، احمد (ت: 241هـ)، مسند الإمام احمد بن حنبل، تحقيق: دار التراث - دمشق، مؤسسة الرسالة - دمشق، ط2، 2008م.
7. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت: 1393هـ)، التحرير والتنوير « تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر - تونس، د.ط، 1984هـ.
8. ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت: 751)، تفسير القرآن الكريم، تحقيق: مكتب الدراسات الإسلامية - بيروت، ط1، 1410هـ.
9. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت: 711هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط3، 1414هـ.
10. البغوي، الحسين بن مسعود (ت: 510هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار أحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 1420هـ.
11. البقاعي، إبراهيم بن عمر (ت: 885هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، بدون.
12. البوشيخي، الشاهد بن محمد، نحو تصور حضاري للمسألة المصطلحية مطبوعة انفوا برانت - فأس - المغرب، ط1، 2002م.



13. \_\_\_\_\_ نظرات في المصطلح والمنهج، دراسات مصطلحية (2) ، مطبعة انفوا برانت- فأس- المغرب، ط1، 2002م.
14. التهانوي، محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة، بيروت- لبنان، ط1، 1996م.
15. الثعلبي، احمد بن محمد بن إبراهيم (ت: 427هـ) ، الكشف والبيان عن تفسير القرآن تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار أحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط1، 2002م.
16. حويش، ابن ملا عبد القادر العاني (ت: 1398هـ) ، بيان المعاني، مطبعة الترقى- دمشق، ط1، 1956م.
17. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط1، 1983م.
18. التركماني، عدنان خالد، المذهب الاقتصادي الإسلامي، مكتبة السوادي، ط1، 1990م.
19. الدامغاني، الحسين بن محمد، قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1980م.
20. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت: 1376هـ) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا، مؤسسة الرسالة، ط1، 200م.
21. الرازي، ابن أبي حاتم (ت: 327هـ) ، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيّب، مكتبة نزار مصطفى الباز- السعودية، ط3، 1419هـ .
22. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت: 606هـ) مفاتيح الغيب التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط3، 1420 هـ.
23. الرازي، محمد بن أبي بكر (ت: 666هـ) ، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت - صيدا، ط5، 1999م.
24. الراغب الأصفهاني (ت: 502هـ) المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم- دمشق الدار الشامية- بيروت، ط1 - 1412 هـ
25. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت: 1205هـ) تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية د.ط، د.ت.
26. الزحيلي، وهبه بن مصطفى، التفسير الوسيط، دار الفكر- دمشق، ط1، 1422هـ.

27. الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت: 1367هـ)، منهاها العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط3، بدون.
28. الزمخشري، محمود بن عمرو (ت: 538)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي - بيروت، ط3، 1407هـ.
29. زمرد، فريدة، مفهوم التأويل في القرآن الكريم الحديث الشريف، مطبعة أنفو برانت - فأس، ط2، 2005م.
30. السمرقندي، نصر بن محمد (المتوفى: 373هـ)، بحر العلوم، تحقيق علي محمد معوض ومجموعة من المحققين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1988م.
31. سيد قطب، إبراهيم حسين (ت: 1385هـ) في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت - القاهرة ط17، 1412هـ.
32. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م.
33. عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ط، د.ت.
34. الفيروزآبادي، بصائر ذوي التميز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، د.ط، د.ت.
35. القاسمي، علي، مقدمة في علم المصطلح، دائرة الشؤون الثقافية والنشر، بغداد - العراق، ط1، 1985م.
36. القاسمي، محمد بن جمال (ت: 1332هـ)، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عبود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1418هـ.
37. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت: 671هـ) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية - القاهرة ط2، 1960م.
38. الواحدي، علي بن أحمد النيسابوري (ت: 468هـ)، أسباب نزول القرآن، تحقيق: كمال زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1141هـ.
39. النسفي، عبدالله بن احمد (710هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بدوي، دار الكلم الطيب - بيروت، ط1، 1998م.



# الفحص الطبي قبل الزواج طبيياً وشرعياً وقانونياً\*

د. أيمن "محمد علي" حتمل\*\*

---

\* تاريخ التسليم: 2015 /6 /20 م، تاريخ القبول: 2015 /10 /18 م.  
\*\* مفتي في دائرة الإفتاء العام الأردنية.

## ملخص

إن الفحص الطبي قبل الزواج من الموضوعات الفقهية المعاصرة ذات الأثر البالغ في حياة الإنسان ومهمة للأجيال القادمة، إذ حرص الإسلام على سلامة الأسرة وتمام صحتها وفيه يظهر المحافظة على الضروريات الخمس ومنها ضرورة حفظ النسل من التشوهات الخلقية والإعاقات العقلية والجسدية، ويُنذِبُ المسارعة إلى إجراء هذا الفحص لغايات لا تعد ولا تحصى، خاصة مع زيادة عدد البشر وازدياد الأمراض الوراثية وبيان الرأي الشرعي والطبي والقانوني؛ لأن الأمراض الوراثية التي تصيب الإنسان قد يكون لبعضها الأثر السلبي على مستقبل الأسرة ويتأثر بها مستقبل الأسرة والمجتمع سعادة أو شقاء، قوة أو ضعفًا؛ ولهذا فالوعي الحقيقي والمعرفة الأكيدة بهذا الأمر، أصبحت من ضرورات عقد الزواج ومتطلباته الحقيقية في المجتمع الإسلامي المتحضر. وقد نهج الباحث في بحثه المنهج الاستقرائي في جمع الأدلة من مصادرها الأصيلة ومن ثم كان المنهج التحليلي لتلك النصوص للدلالة على أهمية هذا الموضوع، وقد خلص هذا البحث إلى أن الفحص الطبي قبل الزواج مشروع شرعياً وقانونياً وطبياً ويأخذ حكم المندوب؛ لما فيه من المصالح المعتبرة على الفرد والمجتمع، وفيه تجنب الكثير من الأمراض التي تؤثر على سلامة النسل، وقد قسّم الباحث البحث إلى: مقدمة عن الموضوع وأهميته والدراسات السابقة، وثلاثة مطالب هي:

♦ **المطلب الأول:** مفهوم الفحص الطبي قبل الزواج وأهدافه وخصائصه، والإيجابيات التي يعتبر الفحص الطبي قبل الزواج مظنة لها، والمفاسد التي يعتبر الفحص الطبي قبل الزواج مظنة لها، وأهم الأمراض التي يتحتم فحصها في البيئة العربية الإسلامية، وخصائص القائمين بالفحص الطبي قبل الزواج.

♦ **المطلب الثاني:** الحكم الشرعي للفحص الطبي قبل الزواج من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. وبيان وجه الدلالة على أهمية الفحص الطبي من خلال الاستقراء والاستنتاج لهذه النصوص

♦ **المطلب الثالث:** المرجعية القانونية للفحص الطبي قبل الزواج.

## **Premarital Examination is a Necessity in Sharia, Medicine, and Law**

### **Abstract:**

*Premarital examination is a contemporary juristic issue that significantly influences man`s life. It is also essential for generations because Islam has taken the safety of the family health into consideration such as the necessity of the preservation of one`s offspring from congenital malformations as well as physical and mental handicaps. Having this examination become a necessity, it is advisable to make this examination for countless purposes since the number of population and genetic diseases significantly increases. As a result, clarifying the ruling of Islamic Sharia as well as the medical and legal opinions in this regard has become an obligation since genetic diseases may have a negative impact on the future of the family and the society. Therefore, true awareness of this matter has become one of the essentials and the requirements of the marriage contract in the civilized Islamic community. The researcher has adopted the inductive method in collecting evidences from their original sources (The Quran and the Sunnah) , then he analyzed them to underline the significance of this issue. **This paper consists of an introduction and three chapters:***

- ◆ **Chapter one:** *The concept of the premarital examination, its goals, its characteristics, its positive aspects, its negative aspects, the most important diseases that must be tested in the Arab Islamic region, and the ethical code of those administering this examination.*
- ◆ **Chapter two:** *The Sharia ruling on this examination according to the provisions of the Noble Quran and the Prophetic Tradition, and the rulings arrived at through the induction of those provisions.*
- ◆ **Chapter three:** *The legal provisions concerning the premarital examination before marriage.*

## مقدمة

إنّ الفحص الطبيّ قبل الزواج من النوازل الفقهية المعاصرة ذات الأثر البالغ في حياة الإنسان المعيشية ومستقبل أجياله القادمة، فهو من الموضوعات التي تقلق الكثيرين من العاملين على رعاية شؤون المجتمع والأسرة، إذ حرص الإسلام على سلامة الأسرة وتمام صحتها. وفيه يظهر المحافظة على الضروريات الخمس وهي<sup>(1)</sup> : حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل بحفظه من التشوّهات الخلقية والإعاقات العقلية والجسدية.

فالفحص الطبيّ قبل الزواج من الموضوعات التي غابت صورتها الحقيقية عن أذهان الناس في المجتمعات المتحضرة، وأصبح من الضروري المسارعة إلى إجراء هذا الفحص لغايات لا تعدّ ولا تحصى، خاصةً مع زيادة عدد البشر وازدياد الأمراض الوراثية وبيان الرأي الشرعي والطبيّ، لأنّه يظهر فيه مدى القصور الفكري والذهني عند المسلم المعاصر في التعامل معه والالتزام به.

ولا بدّ من معرفة الأسس التي يقوم عليها الاختيار الصحيح للزواج قبل الشروع بموضوع البحث على النحو الآتي:

### ◀ اختيار الزوجة:

1. أن تكون ذات دين: يجب أن يقوم اختيار المرأة على أساس الدين أولاً؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها. فاظفر بذات الدين تربت يداك"<sup>(2)</sup> فالنبي صلى الله عليه وسلم يبين في الحديث الأهداف الرئيسة التي يقصد من ورائها الزواج عند عامة الناس، والزواج الصالح يبحث عن الدين، فإذا أراد أن يتزوج سأل عن صلاة الفتاة وصيامها ولباسها والتزامها وحفظها للقرآن...، ولقد فضّل النبي صلى الله عليه وسلم صاحبة الدين على غيرها عندما قال (فاظفر بذات الدين تربت يداك)) أي: التصقت يداك بالتراب من ثقل الخير الذي حزته بزواجك صاحبة الدين، وأن تكون أسرتها أسرةً صالحة معروفة بالدين والالتزام والبعد عن الانحرافات السلوكية والنفسية.

2. تفضيل الفتاة الودود: إنّ المرأة إذا كانت متصفّةً بالود والتحبب إلى زوجها جلبت السعادة والخير على الزوج والأسرة. أما إذا اتّصفت بالمزاج النكد، والنفسية المضطربة، والعبوس، وانطواء الشخصية، فإن ذلك كلّه من شأنه أن يخلق جوّاً مليئاً بالشحناء

والبغضاء. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قيل: يا رسول الله أي النساء خير؟ قال: التي تسره إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه في نفسها ولا في ماله بما يكره (3).

3. تفضيل الفتاة الولود: عن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وإنها لا تلد أفأتزوجها؟ قال: "لا" ثم أتاه الثانية فنهاء، ثم أتاه الثالثة فقال: "تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم" (4) ومعنى الولود: (كثيرة الولادة، ويعرف ذلك: بسلامة بدنها وبالنظر إلى نسل أمها وأخواتها وخالاتها).

4. تفضيل ذوي الأبكار: ويفضل أن يختار الشاب الفتاة غير المتزوجة من قبل؛ لما في ذلك من إعطائه حقه بشكل واف، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتزوجت؟" قلت: نعم، قال: "بكر أم ثيباً؟" فقلت: ثيباً، قال: "أفلا بكرًا تلاعبها وتلاعبك" (5).

5. تفضيل من تخلو أسرتها من الأمراض الوراثية والمعدية كالسكري وأمراض الدم والثلاسيميا والأنيميا والجذام والسلفس، وسيأتي الحديث عنها في هذا البحث.

#### ◀ اختيار الزوج:

الأسس التي تتوافر في الزوج الصالح الدين والخلق وكل ما عدا ذلك يندرج تحتها؛ لقلوله صلى الله عليه وسلم: ((إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه؛ إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير)). قالوا: يا رسول الله، وإن لم يكن له مال؟ قال: «إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير») (6).

وعقد الزواج الذي يتم بين الزوجين فيه كل معاني النية الخالصة والعزم الأكيد، على بناء أسرة سعيدة لها أثر في مستقبل الأمة والمجتمع والاستمرار فيها على أساس البناء المشترك القوي، هذا العقد هو أعظم وأخطر عقد بين البشر أنفسهم، فهو العقد الذي يسعى فيه الزوجان إلى التخطيط الهادف المشترك لرسم معالم الحياة لهما والمشاركة في بناء مستقبلهما وما يترتب على ذلك من نظرة شمولية لكل متطلبات الحياة وأهدافها وغاياتها ومآربها.

العقد بهذه الصفات، حريٌّ به أن يتم وفق المعرفة الكاملة بالطرف الآخر، ومدى الموافقة من كل طرف، وفي مقدمة ذلك، الناحية الصحية التي لا يتم معرفتها إلا باستشارة أهل الخبرة والاختصاص من أرباب المسائل في الطب والاختصاص وذلك عن طريق الفحص الطبي قبل الزواج، والعلم الحديث يؤكد لنا أن هناك الكثير من الأمراض الوراثية التي تصيب الإنسان، والتي يكون لبعضها الأثر السلبي على مستقبل الأسرة ويتأثر بها



عقد الزواج ومستقبل الأسرة والمجتمع؛ ولهذا فالوعي الحقيقي والمعرفة الأكيدة بهذا الأمر، أصبحت من ضرورات عقد الزواج ومتطلباته الحقيقية في المجتمع الإسلامي المتحضر.

## أهمية الموضوع:

1. الجهل عند كثير من الناس ومنهم بعض المتعلمين حقيقة الطب الوراثي وعلم الوراثة وهذه الأمراض والأسس التي يقوم عليها وكيفية انتقال الأمراض الوراثية وأنواع هذه الأمراض، وما يتوافر إلى الآن من طرق للحد من انتشارها لتكوين مجتمع قوي خالٍ من الأمراض وموقف الشرع من هذه الطرق.

2. معاناة العالم الإسلامي لكثير من الأمراض الوراثية التي يترتب عليها مشكلات مادية واجتماعية وقد تظهر من خلال عدد من الدراسات أن الإحجام عن المعالجة للأمراض الوراثية مرده إلى الفهم الخاطئ لأحكام الشريعة والتفسيرات المغلوطة لهذه الأمراض.

3. إن الكثير من الدراسات كانت تركز على جانب واحد دون غيره فأحياناً تكون الدراسات طبية بحتة وأحياناً شرعية بحتة، ونادراً ما تُذكر الجوانب القانونية للموضوع، مما تستدعي الحاجة إلى جمع الجوانب المتعددة للموضوع؛ لتكتمل الفائدة وتتحقق النتائج الإيجابية للموضوع.

4. إبراز دور الفقه في إيجاد حلول ملائمة لكل مستجدات العصر، ومواكبة التطورات العلمية الحديثة بأحدث تقنياتها لإثبات صلاحيته لكل زمانٍ ومكان.

## الدراسات السابقة للموضوع:

هناك بعض الدراسات السابقة التي لها علاقة بالموضوع، منها:

1. بحث بعنوان: الفحص الطبي قبل الزواج « لأسامة عمر سليمان الأشقر في كتاب مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ط1، لعام 2000م، دار النفائس، حيث تكلم عن الفحص الطبي قبل الزواج (إيجابياته وسلبياته وحكم الإسلام فيه) بشكل مختصر.

2. بحث بعنوان: الفحص الطبي قبل الزواج من منظور إسلامي للدكتور حسن محمد المرزوقي، بحث مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج وفوائد هذا الفحص بشكل مختصر جداً.

3. ندوة الفحص الطبي قبل الزواج من منظور طبي وشرعي، جمعية العفاف الأردنية عام 1994م، حيث تناولت موضوع الفحص الطبي قبل الزواج مفصلاً، وخرجت بحكم يقضي بعدم إلزامية هذا الفحص. ولم تذكر الدراسة الجوانب القانونية بشيء من التفصيل،

كما جاءت الجوانب الشرعية مختصرة.

4. بحث بعنوان "قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي": للدكتور عارف علي عارف، في كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (2/ 780 - 803) دار النفائس، ط1، 2001م، حيث تكلم عن بعض طرق الإرشاد الجيني عن طريق فحص الجينات، وبعض الطرق الوقائية للحد من انتشار الأمراض الوراثية، وحكم الإسلام فيها بشكل مختصر حيث أشار إلى أن دراسته هذه هي مجرد بداية وأن الموضوع يحتاج إلى كثير من البحث.

5. بحث بعنوان "موقف الإسلام من الأمراض الوراثية" للدكتور محمد عثمان شبير، مجلة الحكمة، العدد السادس، ص (366 - 382) حيث تكلم عن بعض الطرق الوقائية للوقاية من انتشار الأمراض الوراثية من الناحية الشرعية وبشكل مختصر جداً.

6. كتاب بعنوان "الفحص الطبي قبل الزواج" للدكتور صفوان عضيبيات، رسالة ماجستير منشورة، جامعة اليرموك دراسة قانونية تطبيقية، حيث ذكر الباحث الناحية الفقهية بشكل مختصر ولم يتطرق إلى القواعد الفقهية أو الأصولية المتعلقة بالموضوع، أو الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على الفحص، ولم يتطرق إلى إجراءات وزارة الصحة حول الموضوع.

7. رسالة ماجستير مقدمة من الباحثة فاطمة سامي عبدالله، من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت بعنوان (الفحص الطبي قبل الزواج: دراسة فقهية مقارنة بالقانون الكويتي)، حيث جاءت الدراسة مقارنة بين الفقه والقانون الكويتي ولم تتعرض للقانون الأردني في الموضوع، كما لم تذكر قوانين وزارة الصحة والجوانب الطبية المتعلقة بالموضوع بشكل موسع حيث جاءت الدراسة مختصرة وكانت معظمها تحليلات لما ورد في القانون الكويتي.

8. بحث بعنوان "الفحص الطبي قبل الزواج طبياً وشرعياً" للدكتور عبد الحميد القضاة مؤتمراً اتحاد الأطباء العرب في أوروبا، إيطاليا، 1998م. حيث ينصب أغلب الدراسة على الجوانب الطبية أكثر من الشرعية التي جاءت مختصرة، كما أن البحث لم يتطرق إلى الجوانب القانونية للموضوع.

## منهجية الدراسة:

اعتمد الباحث في دراسته على المنهج الاستقرائي تبعاً لطبيعة البحث بالعمل على جمع المعلومة من مصادرها القديمة والحديثة وذلك لمعرفة مشروعية الفحص الطبي،

والضوابط لهذا الفحص شرعياً وطبياً وقانونياً، وأبرز إيجابيات الفحص الطبي وسلبياته، إضافة إلى المنهج الاستنباطي حيث قام الباحث بدراسة النصوص دراسة تحليلية للموضوع، والمبادئ التي تحكم عملية الفحص الطبي قبل الزواج، وكانت المنهجية وفق الخطوات الآتية:

■ محاولة فهم وتدبر موضوع الدراسة فهماً عميقاً؛ للوصول إلى الحكم الشرعي؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

■ بسط المسائل العلمية التي تحتاج إلى حكم شرعي، وتفصيلها من مصادرها العلمية

■ تأصيل المسائل العلمية فقهياً، وربطها بالأصول ما أمكن.

■ النظر في نصوص الكتاب والسنة سواء بالمنطوق أم المفهوم، فإن وجد نص في حكم المسألة كان هو المستند. فإن لم يُذكر الحكم سابقاً رُدَّ إلى نظائره، فإن لم توجد النظائر فيستعان بالقواعد الفقهية العامة للوصول إلى الأحكام الخاصة.

■ الرجوع إلى الكتب الطبية والقانونية التي لها علاقة بالموضوع، ومحاولة تبسيط المعلومة وخاصة الطبية منها.

■ حرص الباحث على الاستدلال بالأحاديث الصحيحة قدر الإمكان، فإن وُجد الحديث في الصحيحين أخذ به، وإن لم يوجد في الصحيحين يؤخذ به من كتب الحديث والسنن ثم يتم الحكم على الحديث من خلال أقوال علماء الحديث.

**المطلب الأول مفهوم الفحص الطبي قبل الزواج وأهدافه، وخصائصه:**

◀ الفرع الأول: تعريف الفحص الطبي قبل الزواج.

الفحص الطبي قبل الزواج: هو مجموعة من الفحوصات المخبرية والسريرية المعتمدة والمنضبطة التي يقترح عملها لأي زوجين قبل القيام بعقد الزواج بينهما، وذلك من أجل الوصول إلى حياة زوجية سعيدة وأطفال أصحاء من جميع الأمراض وبالتالي أسرة سليمة ومجتمع سليم<sup>(7)</sup>.

◀ الفرع الثاني: أهداف الفحص الطبي قبل الزواج.

هناك العديد من الأهداف للفحص الطبي قبل الزواج، منها<sup>(8)</sup>:

- الوقاية من أمراض الدم الوراثية وعلى الأخص، كمرض الثلاسيميا (وهو مرض وراثي ينتقل من الوالدين إلى الأبناء ويكون الإنسان المصاب به بحاجة إلى الدم بشكل

دوري)، وذلك بمعرفة الحاملين لهذا المرض عن طريق الفحص الطبي قبل الزواج، وتقديم النصح لهم عن احتمالات لإنجاب ذرية مصابة، وذلك لأن هذه الأمراض التي تنتشر بشكل كبير توجد وسائل للوقاية منها قبل الزواج.

- تقديم النصح للمقبلين على الزواج، إذا تبين وجود ما يستدعي ذلك، بعد استقصاء التاريخ المرضي، والفحص السريري لكل منهما أو وجود بعض الأمراض الوراثية الأخرى في الأسرة، وتقديم الاستشارة الوراثية لذلك، والنصح العام عند زواج الأقارب في الأسر الحاملة للمورثات المعيبة واختلاف زمر الدم ومعرفة الصفات السائدة والمتنحية.

- تثقيف الخاطبين صحياً، وإزالة شكوكهما غير المبررة، وإبعاد الأفكار والمعتقدات المغلوطة، التي تسبب فشل هذا الزواج من غير أسس علمية أو منطقية.<sup>(9)</sup>

### ◀ الفرع الثالث: الإيجابيات التي يعتبر الفحص الطبي قبل الزواج مظنة لها.

هناك عدة إيجابيات ينتظر تحقيقها عند إجراء هذا الفحص منها:

- تحرص هذه الفحوصات قدر الإمكان على إنجاب أطفال أصحاء عقلياً وجسدياً من تزواج الخاطبين المعنيين، وعدم انتقال الأمراض الوراثية التي يحملها أو يظهرها أحد الخاطبين أو كلاهما؛ لأنه من مقاصد الشريعة الإسلامية المحافظة على النسل؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «تخيروا لنطفكم»<sup>(10)</sup> وبذلك نحد من ظهور الإعاقات في المجتمع<sup>(11)</sup>.

- تعتبر الفحوصات الطبية قبل الزواج من الوسائل الوقائية الفعالة جداً في الحد من الأمراض الوراثية والمعدية الخطرة.

- الكشف عن زمرة الدم لمعرفة إمكان الحمل السليم؛ لأن عدم توافق زمر الدم عند الخاطبين له آثار سيئة على الأجنة فقد يكون سبباً في موتهم، أو تشوهم، أو ولادتهم هزيلي الأجسام، وهذا يسبب المشاكل الكثيرة لكل واحد من الزوجين، وللمجتمع. وقد تمكن الطب الحديث من اكتشاف ذلك بسهولة قبل الزواج وبذلك يمكن إعطاء الأم العلاج المناسب، قبل حدوث المشكلة وهذا من أهم الأسباب التي تؤيد فحصاً طبياً للخاطبين.

- أن النصائح الطبية للأزواج والزوجات تمكّنهم من اجتناب كثير من الأسباب المزعجة لكل منهم وهذا يجعلهم يبنون حياتهم الزوجية على أساس صحيح وسليم، بدلاً من الخلافات العائلية التي تؤدي إلى الطلاق.<sup>(12)</sup>

- الفحص قبل الزواج مهم في مجال الوقاية من الأمراض ذات الصفة المتنحية التي لا تظهر كعرض مرضي إلا في حالة وجود مورثات مماثلة معتلة في حالة توارث الأبناء، أو البنات لهذه الأمراض في كل من الأبوين الحاملين لها.

ويجب الإشارة هنا إلى أن كل إنسان يحمل العديد من المورثات المتنحية منها في المتوسط من (5 - 8) مورثات مرضية متنحية قاتلة، إذا تواجدت مزدوجة في شخص ما (متماثلة) فإنها تؤدي إلى الوفاة ويطلق عليها مورثات مميتة. والمورثات المتنحية تتحكم في صفات كثيرة تختلف باختلاف الأفراد الذين يحملونها، وفرصة التقاء هذه المورثات المتنحية المتشابهة تقل بين الأبعد، وتزيد بين الأقرباء (13).

فزواج الأقارب يزيد الصفة الغالبة في الأسرة عكس زواج الأبعد فهو يقلل من العيوب ويثمر نسلًا كثيرًا وولدًا قوي البنية، جميل الخلق، إذ يكتسب الأطفال خير ما في الأسرتين من الصفات والخصال، ويهدد زواج الأقارب بإنجاب ذرية مصابين بأمراض وراثية، إذ إن بعض الأمراض الوراثية تكون كامنة بفعل عواملها الوراثية، غير أن زواج الأقارب في ذاته ليس عاملاً على إضعاف النسل أو تشويبه بالأمراض والعاهات في كل الأحوال، ولكنها تعتمد أساساً على مدى انتشار العامل الوراثي المرضي المتنحي بين أفراد الأسرة أو العشيرة الواحدة، فإذا لم تكن السلالة نفسها ضعيفة فلا يمنع من أن تظل نقية قوية إلا أن هذه الحالات التي تظل فيها هذه الأسر صحيحة قليلة جداً فيبقى زواج الأقارب مضراً (14). إلا أن ذلك كله لا يمنع نكاح القريبة، إذ إنها لم تزل في دائرة الإباحة، كما قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ (15) ، ويقصد بما وراء ذلك، بنات الأعمام والأخوال والعمات والخالات. كما قال تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرِيَابِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا (23) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (24)﴾ (16).

◀ الفرع الرابع: المفاصد التي يعتبر الفحص الطبي قبل الزواج مظنة لها.

كما أن لهذا الفحص الكثير من الإيجابيات التي تعود على الأفراد والجماعات، إلا أن هذا الفحص يترتب عليه بعض المفاصد منها:

- في بعض الأحيان لا يؤشر الفحص الطبي قبل الزواج على وجود المرض بصورة أكيدة لدى الأبناء وإنما يُعطي نسبة معينة لاحتمالية توارث المرض عندما يكون أحد

الأبوين أو كلاهما حاملاً للمرض (17)، بينما تكون احتمالية الإصابة في مرض معين عند الأبناء أكيدة في حالات أخرى عندما يكون كلا الأبوين مصاباً بالمرض. وهذا قد تحرم البعض من فرصة الارتباط بزواج استناداً إلى فحوصات نتائجها احتمالية وليست أكيدة (18).

- قد يؤدي هذا الفحص إلى الإحباط الاجتماعي، فمثلاً لو أثبتت الفحوصات أن هناك احتمالاً لإصابة المرأة بمرض معين، وأطلع الآخرون على ذلك، فإن ذلك يسبب لها ضرراً نفسياً واجتماعياً، وفي هذا تأثير على مستقبلها خاصة ومن هنا كانت أهمية الالتزام بالسرية التامة، وهذا الأمر يحتاج إلى إيمان بقضاء الله وقدره وأن ما أراد الله كائن لا محالة.

- إن التسرع في إعطاء المشورة الصحية في الفحص يسبب من المشاكل بقدر ما يحلها؛ لأن النتيجة السلبية قد تؤدي إلى مشاكل كثيرة تشمل الضغوط النفسية، والعقلية قبل الزواج فمثلاً: إذا أعطي رجل في نتيجة فحصه أن إمكانية الإنجاب لديه في المستقبل بالنتيجة السلبية حسب طبيعة الفحوصات التي أجريت له، فإن هذا الرجل يعيش فترة ما قبل الزواج في قلق لا مسوغ له، بالإضافة إلى أن المشاكل النفسية سوف تستمر إلى ما بعد الزواج إلى أن يفاجأ الرجل بحدوث حمل غير متوقع من قبله، فبعض البحوث التي أجريت سابقاً تدل على أن الضغوط النفسية قد تؤثر سلباً على طبيعة السائل المنوي، وبالتالي قد يأخذ الرجل علاجاً دون الحاجة إليه فيضره أكثر مما ينفعه.

- اعتقاد بعض الناس أن إجراء الفحص الطبي سيقمهم من جميع الأمراض الوراثية وهذا أمر غير صحيح لأن الفحص الطبي الوراثي لا يبحث سوى عن مرض واحد أو اثنين في مجتمع معين وليس في جميع الأمراض الوراثية وهي كثيرة، ولا يمكن أن يقوم أي إنسان بفحص كل هذه الأمراض؛ لأن هذا من الصعوبة بمكان، إضافة إلى أنه يؤدي إلى تأخير الزواج وهو أمر غير محمود (19). ومن هنا فإنه لا بد للطبيب بأن يوصي بالفحوصات حسب ما تستدعيه حاجة كل مريض على حدة وليست تحاليل روتينية (20).

- قد يساء للأشخاص المقدمين على الفحص، باستخدام معلومات الفحص، استخداماً ضاراً ومن هنا كانت أهمية الالتزام بالسرية التامة، وعدم كشف نتائج الفحوصات إلا لصاحبها، وهذا الأمر قد لا يمكن التحكم فيه تحكماً تاماً، فيحدث تسريب لهذه الأسرار، ويلحق الضرر بأصحابها، وفي البلاد التي تنتشر فيها شركات التأمين الصحي، فإن هذه الشركات تطلب من الأطباء إرسال تقاريرهم عند إجراء الفحص الطبي إليها، فوجود مثل هذه الإصابات في المورثات، قد تؤدي إلى أن تمتنع شركات التأمين عن تقديم خدمة التأمين

لهؤلاء، أو بمضاعفة المبالغ المطلوبة منهم على اعتبار أنهم يشكلون مخاطراً إضافية، وفي ذلك ظلمٌ لهؤلاء الأشخاص الذين ليس لهم يد في تكوينهم وحملهم لهذه الصفات.

- إساءة البعض في فهم نتائج الفحص الطبي قبل الزواج، فبعض الناس يعتقد أنه في حال كان أحد المقبلين على الزواج يحمل صفةً متنحية لمرض وراثي فإنه مضطراً للبحث عن زوج أو زوجة أخرى، وهذا أمر يشق على الطرفين وأهلهم. وهنا يبرز دور الطبيب الذي عليه أن يوصل تلك المعلومات بشكل دقيق صحيح، فالشخص الحامل للمرض ليس شخصاً مريضاً أو منبوذاً، بل هو شخص سليم ولكنّه يحمل صفات وراثية يمكن أن ينقلها لذريته إذا حدثت وكانت زوجته أو كان زوجها أيضاً حاملاً للمرض نفسه، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ليس هناك بإذن الله مشكلة إذا كان أحد الطرفين حاملاً للمرض والطرف الآخر ليس حاملاً له، وإنما تبرز المشكلة إذا كان الطرفان كلاهما حاملين للمرض. وإذا كان الأمر كذلك فإن الطرفين يُبلغان بشكل سري عن نتيجة التحليل، ويشرح لهما الاحتمالات التي يمكن أن تحدث لذريتهما لو تزوجا وهنا لا يتدخل الطبيب في القرار النهائي فهما مخيران في اتخاذ القرار المناسب لهما وما عليهما إلا أن يستخيرا في قرار الزواج. (21)

كما أن الشخص المريض بمرض وراثي معين لا يصلح لامرأة معينة تحمل المرض نفسه، ولكن قد يصلح لغيرها غير حاملة للمرض، فهذا الأمر يحتاج إلى التوعية.

#### ◀ الفرع الخامس: خصائص المرض الذي يجري عليه الفحص قبل الزواج.

من خصائص الأمراض التي يكون فيها مثل هذا الفحص (22):

- أن تكون نسبة الحاملين للمرض عالية، بحيث تحدث زيادات متتالية من تزواج الأفراد الحاملين له.

- أن يكون هذا المرض، واضح الانتشار، معروفاً للناس، وأن تكون نسبة انتشاره عالية في المجتمع، ويكون لوسائل الإعلام والهيئات الطبية والاجتماعية والتعليمية دورها في هذا التعريف.

- أن تكون الوقاية منه ممكنة إذا ما تم معرفة الحاملين له قبل الزواج.

#### ◀ الفرع السادس: الفحوصات الطبيّة المطلوبة قبل الزواج

تنحصر الفحوصات المطلوبة قبل الزواج بما يلي (23):

- فحوص مخبرية للكشف عن: الأمراض المعدية (الزهري، الإيدز، الالتهاب الكبدي الوبائي، التي تتوافر لها فحوص حتى الآن).

- فحص سريري: الكشف عن التشوهات الخلقية خاصة تشوهات الجهاز التناسلي

التي تؤثر على العلاقة الجنسية بين الزوجين، ويمكن بالكشف السريري الكشف عن بعض حالات العقم.

- فحوصات أخرى، يرى الطبيب ضرورة إجرائها هذا مع الأخذ بعين الاعتبار أن لكل مجتمع من المجتمعات البشرية مشكلات صحية محلية أو أمراضاً خاصة، ولهذا يمكن تكييف برنامج الفحص قبل الزواج بما يتلاءم مع الأمراض الشائعة في كل مجتمع.

- الفحص للكشف عن وجود أمراض وراثية أو تشوهات تكوينية.

ومن أهم الأمراض التي يتم فحصها في البيئة العربية الإسلامية.

■ **الثلاسيميا<sup>(24)</sup>**: مرض أنيميا البحر الأبيض المتوسط الوراثي، وهو مرض منتشر في المنطقة العربية وتصل نسبة حامله (غير مصابين به) إلى (15 - 20%) تقريباً، وفي مثل هذه الأمراض الوراثية إذا كان أحد الوالدين فقط حاملاً لهذه الصفة فإنّ الذرية كلها سليمة منه، وعندما يكون كل من الأم والأب حاملين لهذه الصفة المتنحية تكون احتمالية إصابة الأبناء بها بنسبة (25%)، وهو مرض منتشر في الأردن ويصل إلى نسبة (10%) وهذا يشكل عبئاً مادياً ونفسياً ثقيلاً على الأسرة والمجتمع. فمن الناحية المادية يصبح المريض عاطلاً وعبئاً بدل أن يكون منتجاً. فقد تصل كلفة المرض الواحد (5000 - 7000) دينار أردني سنوياً وهذه كلفة عالية على الأفراد وخاصة أصحاب الدخل المنخفض.

■ بعض أمراض الأيض الناتجة عن نقص أنزيمات محددة مثل مرض عديدة السكريات المخاطية، ومرض فابري، وهذه أمراض خطيرة جداً على المواليد.

ولابدّ من أن يتحلّى القائمون على الفحص الطبيّ قبل الزواج باحترام عادات الناس، وتقاليدهم، ومعتقداتهم، باحترام دينهم، ومشاعرهم، وإمكاناتهم العلمية والمادية، والتحلّي بالصبر، والأناة وإحسان توضيح المرض، وكيفيته ووراثته، وحالات الإنجاب المتوقعة، واحترام خصوصياتهم ونتائج فحوصهم والالتزام بالسريّة التامة في كل خطوات الفحص ويكون ذلك بأن لا يُفشوا سرّاً لنتيجة أدى إليها الفحص، ولا تسلم نتيجة ولا يعلن عنها إلا لصاحبها.<sup>(25)</sup>

### **المطلب الثاني: الحكم الشرعي للفحص الطبيّ قبل الزواج.**

وبعد استعراض الإيجابيات والسلبيات لهذا الفحص ووضوح ما فيه من إيجابيات غالبية لا بد من بيان مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج:

الناظر في القرآن الكريم والسنة النبوية يجد الكثير من الأدلة التي تدل على



مشروعية هذا الفحص و منها:

◀ من القرآن الكريم:

■ قال الله تعالى على لسان زكريا عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ (26) فإن من أهم ما تدعو إليه الشريعة المحافظة على النسل، باعتباره أحد الكليات الخمس والتي تضافرت الآيات والأحاديث على الاهتمام بها والدعوة إلى رعايتها، وقد دعا الأنبياء عليهم السلام ربهم أن يرزقهم ذريةً طيبةً، وعلى هذا فلا مانع من حرص الإنسان على أن يكون نسله المستقبلي صالحاً غير معيب، وقد دعا المؤمنون ربهم قائلين: ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ (27)، ولا تكون الذرية قرة أعين إذا كانت مشوهة الخلقة، ناقصة الأعضاء، متخلفة العقل، وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام: «تخيروا لنطفكم» (28)، وكل هذه الأغراض تهدف إلى تحقيقها عملية الفحص الطبي قبل الزواج. وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (29). وهذا يدل على أن من مقاصد الشرع تحقيق السعادة الأسرية، من السكن والمودة والرحمة، وأي سكن وأي طمأنينة وأي رحمة والأسرة يهددها المرض بولادة أطفال معاقين.

■ وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أُنْثَىٰ مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ (30) دل على وجوب الحذر من جميع ما فيه الضرر الظني.

◀ من السنة النبوية الشريفة:

■ روى الترمذي في سننه عن المغيرة بن شعبه أنه خطب امرأة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما" (31). وفي هذا دلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أجاز النظر إلى المخطوبة من أجل الديمومة والاستقرار للحياة الزوجية من حيث ما ظهر من جمال وتناسب، فمن باب أولى أن يتأكد المرء جمالاً لا يمكن كشفه إلا بالوسائل الطبية الحديثة، لأننا نريد أمة قوية في بدنها وعقلها وصحتها وبنائها وحاضرها ومستقبلها (32).

■ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كنت عند النبي عليه السلام فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أنظرت إليها؟ قال: لا، قال: فاذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً» (33). ودلالته أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أكد على هذا الرجل الفحص ولكن بطريق النظر الفاحص حتى لا تؤثر صفات هذه المرأة على الذرية في المستقبل، ودل الحديث على أن في أعين الأنصار بعض الصفات

الوراثية وهي العمش والصغر، وهذه الصفات تنتقل بالوراثة من الأصل إلى الفرع.

■ وعن عبد الله بن عامر أن عمر رضي الله عنهما خرج إلى الشام بعد أن بلغه أن الوباء قد وقع بالشام فأخبره عبد الرحمن بن عوف أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منه»<sup>(34)</sup>.

■ ومن ذلك أيضاً، أنه صلى الله عليه وسلم: «بعث أم سليم إلى امرأة، فقال: شمي عوارضها، وانظري إلى عرقوبها»<sup>(35)</sup>، وفي رواية: شمي معاطفها<sup>(36)</sup>، وهي الأسنان وعرض الفم، وهو ما بين الثنايا والأضراس، والمراد: اختبار رائحة النكهة، والمعاطف ناحيتا العنق، وهنا نلمح من لفظ «انظري إلى عرقوبها» أن النبي صلى الله عليه وسلم يوجه من يرسلها الخاطب يجب أن تكون صاحبة الخبرة المتفحصمة بالنظر إلى الصفات الجسدية، كالقدمين واليدين والصفات الأخرى؛ لأن هذا النوع من الفحص كان متعارفاً عليه فيما مضى وقد حلت مكانه الوسائل الطبية التي تعطي أدق التفاصيل لكلا الزوجين، كما أن أحد الزوجين لا يستطيع أن يقترب من الآخر إذا كان نتن رائحة الفم أو الإبط، أو غير ذلك<sup>(37)</sup>.

وبناءً على ما تقدم نرى أن الفحص الطبي قبل الزواج مندوبٌ إليه، لأنه نوع من تخير الزوج أو الزوجة؛ ولأنه يمكن أن يكشف عن أمراض وعلل يمكن الوقاية منها، والحد من انتشارها إلى جانب فوائد أخرى كثيرة.

■ قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يوردن ممرض على مصح»<sup>(38)</sup> وقوله: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد»<sup>(39)</sup>. وهذا دليل عام يدل على الأمر باجتناب المصابين بالأمراض المعدية والوراثية وهذه الأمراض تعرف بالفحص.

وبما أن الهدف من الزواج هو الاستمرارية والديمومة وحسن المعاشرة وحيث ما تكون المصلحة فتمَّ شرع الله، ويكون الفحص أمراً مشروعاً، خصوصاً أن المحافظة على الأسرة وسلامتها من الواجبات، وكذلك من المعلوم أن في عصرنا الحاضر مع كثرة الأمراض والأوبئة وتفشي الأمراض التي لم تعرف من قبل واتساع البلاد واختلاط الأسر وتباعدها وعدم إمكانية معرفة الأسر وأفرادها برمتها، فإننا بحاجة إلى الفحص الطبي للقاعدة التي تقول: «إن الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة»<sup>(40)</sup>.

فزواج الأصحاء يدوم ويستمر أكثر من زواج المرضى لأن من المصلحة الوقاية، وأن إجراء الفحص الطبي قبل الزواج أفضل من فسخ الزواج بعد تمامه نتيجة للعيوب التي تكشف بعد العقد<sup>(41)</sup>، فيكون هذا من المسوغات الشرعية لهذا الفحص، إذ قد تكون إحدى

هذه العيوب معدية تنتقل إلى الزوج الآخر، وهذا فيه من الضرر ما لا يخفى كما أن فيه تغيراً للسليم منهما إذ ربما لو علم بمرض زوجه لما وافق على الزواج به، فإذا تم فحص الدم لكل من الزوجين، أثبت الطب الحديث بما توصل إليه المختبر من دقة في التحليل على أنّ فصيلة دم الزوجة إذا لم تكن على وفاق مع فصيلة دم الزوج، فقد يحصل تشويه في الجنين أو إجهاض قبل الأوان، أو ينشأ الولد مريضاً، إلى غير ذلك من الأمور التي يمكن للطب حالياً أن ينبئ عنها نتيجة فحص زمرة دم كل من الزوجين.

إن تقريراً من طبيب لا يمنع زواجاً، ولكنه يعطي صورة واضحة لكل راغب الزواج عن شريك حياته المقبل، وكل ما هو نافع ومفيد للفرد والأسرة في هذا المضمار، وإن كان الفقهاء لم ينصوا عليه بعينه (42).

فالوقاية خيرٌ من العلاج، ومعلومٌ أنّ الدين الإسلامي دين الحياة، وهناك الكثير من النصوص الواردة في الحث على الوقاية وقيل أن يضطر الإنسان للبحث عن العلاج، وعلمنا الرسول صلى الله عليه وسلم أن نتبع سبل الوقاية من الأمراض، فأمرنا بالابتعاد عن مواطن المرض وعدم التنقل بها بقوله: « إذا كان الطاعون بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه، وإذا سمعتم بأرض فلا تقدموا عليها» (43) وهناك العديد من النصوص الشرعية التي تشهد بأن الإسلام يحث على الوقاية والحماية ويدعو إلى العلاج والرعاية (44).

وليس في هذا الفحص مضادة لقضاء الله وقدره بل هو يحقق مصالح شرعية راجحة ويدراً مفسدة متوقعة هو من قضاء الله وقدره، ويشفع هذا الفحص في الأسر التي لها تاريخ وراثي لبعض الأمراض، ويتوقع الإصابة بها يقيناً أو غالباً، والمتوقع كالواقع والشرع احتياط لما يكثر وقوعه احتياطاً لما تحقق وقوعه.

فالثقة بالله لا تتعارض مع الأخذ بالأسباب وليس أدل على ذلك من قول عمر رضي الله عنه حين وقع الطاعون بالشام: «أفر من قدر الله إلى قدر الله» (45). (جواباً على رسالة أبي عبيدة رضي الله عنه: أفراراً من قدر الله؟).

أثبت الطب الحديث قدرته الأكيدة على اكتشاف العديد من الأمراض المعدية والوراثية وإمكانية المعالجة للعديد منها قبل أن تؤثر سلباً على الزوجين والذرية.

وهذا الفحص لا بد أن يُحاط بالسرية التامة التي تترتب على معرفة هذه الأسرار من سلبيات تضرُّ الزوجين المُقدمين على الفحص.

### المطلب الثالث: المرجعية القانونية للفحص الطبي قبل الزواج

لقد اهتمت الدول الغربية بهذا الموضوع اهتماماً كبيراً فشهادة خلو الخاطبين

من الأمراض إجبارية في كل من: الأرجنتين، وألمانيا، وروسيا، وتركيا والدنمارك، والنرويج.<sup>(46)</sup>

أمّا في قوانين الأحوال الشخصية في الدول العربية، فقد اشترط مشروع قانون الأحوال الشخصية العراقي في المادة (10) على المتقدم للزواج أن يبرز تقريراً طبياً يؤيد سلامته من الأمراض السارية، لكنه لم يحدد هذه الأمراض، فتم إحالة الأمر إلى لجنة من وزارة العدل والصحة وحددت هذه الأمراض (الجدام: وهو مرض تساقط اللحم)، الأمراض التناسلية السارية، الأمراض والعاهات الفعلية، التدرن الرئوي في حالته النشطة.

وفي قانون الأحوال الشخصية الأردني، أعطى الطرف السليم من العيب حق الفسخ بعد العقد إذا ظهرت هناك علة تحول دون الدخول، وغير قابلة للزوال في الطرف الآخر:

تنص المادة (131) من قانون الأحوال الشخصية الأردني: «إذا ظهر للزوجة قبل الدخول أو بعده أن الزوج مبتلى بعلّة لا يمكن الإقامة معه بلا ضرر كالجدام، أو البرص، أو الزهري، أو السل، أو طرأت عليه مثل هذه العلة؛ فلها أن تراجع الحاكم وتطلب التفريق، والحاكم بعد الاستعانة بأهل الخبرة والفن، فإن كان يرى أنه لا يوجد أمل بالشفاء يحكم الحاكم بالتفريق بينهما بالحال، وإن كان يوجد أمل بزوال العلة يؤجل التفريق سنة واحدة، فإذا لم تزل بظرف هذه المدة ولم يرض الزوج بالطلاق، وأصرّت الزوجة على طلبها يحكم الحاكم بالتفريق. أمّا وجود عيب كالعمى والعرج في الزوج فلا يوجب التفريق»

وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية الأردني بهذا القول:

تنص المادة (132): « للزوج حق طلب فسخ عقد الزواج إذا وجد في زوجته عيباً جنسياً مانعاً من الوصول إليها كالرتق، والقرن، أو مرضاً منفرأ بحيث لا يمكن المقام معها عليه بلا ضرر، ولم يكن الزوج قد علم به قبل العقد، أو رضي به بعده صراحةً أو ضمناً.» والمادة (133) « العلل الطارئة على الزوجة بعد الدخول لا تسمع فيها دعوى طلب الفسخ من الزوج » ونصت المادة (135) منه على « إذا جنّ الزوج بعد عقد النكاح، وطلبت الزوجة من القاضي التفريق، يؤجل التفريق لمدة سنة، فإذا لم يزل الجنون في هذه المدة وأصرّت الزوجة على طلبها يحكم القاضي بالتفريق»<sup>(47)</sup>.

وحيث إن الفحص الطبي قبل الزواج هدفه الأمراض الوراثية - كما مر سابقاً - فإنّ هذا الفحص يقتصر على أكثر الأمراض الوراثية انتشاراً في منطقة معينة، فمثلاً في الأردن، فإنّ مرض الثلاسيميا هو الأكثر انتشاراً، وقد عقدت عدة ندوات حول موضوع الفحص الطبي قبل الزواج منها: ندوة الفحص الطبي قبل الزواج من منظور شرعي، التي عقدتها جمعية العفاف الخيرية الأردنية، ونبّهت إلى أهمية هذا الفحص، وأهدافه، والأمراض التي

يشملها وكيفية إجراء هذا الفحص، ولكنها تبنت عدم إيجابه على المقبلين على الزواج. ثم توالى الاهتمامات بهذا الموضوع إلى أن انتهى الأمر إلى إصدار قانون من قبل وزارة الصحة الأردنية يقضي بإيجابه، لأهميته وخاصة بعد ازدياد أعداد المصابين بمرض الثلاسيميا من الأطفال نظراً لارتباط زوجين حاملين للمرض معاً، حيث وصل عدد الحاملين لمرض الثلاسيميا في الأردن إلى (150 - 200 ألف شخص) ووصلت تكلفة المريض الواحد على وزارة الصحة الأردنية أكثر من (5000) دينار أردني، وهو مبلغ باهظ جداً، نظراً لكثرة عدد المرضى في الأردن<sup>(48)</sup>. فقد اتخذت قراراً بإيجاب المقبلين على الزواج على إجراء الفحص لمرض الثلاسيميا ولا يسمح بإجراء عقد الزواج إلا بعد إجراء هذا الفحص، وسارعت دائرة قاضي القضاة إلى إلزام كل مقبل على الزواج بضرورة هذا الفحص<sup>(49)</sup>.

كما أن الفحص الطبي للأمراض الوراثية، وإن كانت غير معدية ولا منفرة في التواصل إلا أنّ لها أضراراً على النسل، فالزواج من الأمور التي تقتضيه ضرورة الحياة، وبقاء النوع الإنساني السويّ، فلو لم يرد به الشرع لاقتضته الضرورة.

ولكنه مع ذلك مما ورد به الشرع الإلهي منذ النشأة الأولى للبشرية منذ عهد سيدنا آدم عليه السلام، ثم تعاقبت الشرائع السماوية على تشريعه، وتنظيمه تشريعاً يختلف من شريعة لأخرى، بحسب حالة البشر، وذلك لأن التشريع إنما يوحى به الله تعالى لإصلاح وضع البشرية، وهو سبحانه أعلم بمصالح عباده، فيشرع لهم شرعاً يناسب زمانهم ومكانهم. وقد قرر أهل العلم أنّ النكاح تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة<sup>(50)</sup>:

فقد يكون الزواج واجباً، وذلك إذا كان الإنسان مقتدرًا وهو يخشى على نفسه العنت. وقد يكون حراماً، وذلك إذا لم يكن مقتدرًا عليه إمّا لعلمه بعدم قدرته على القيام بالعدل بين الزوجات، وإمّا كان مقصوداً به الإضرار وليس العشرة بالمعروف، أو كان لا شهوة له بسبب المرض أو الكبر. وقد يكون الزواج مندوباً، بأن يكون قادراً عليه، ولكن لا يخشى على نفسه العنت. وفي بعض الحالات يكون مباحاً وذلك فيما عدا الصورة المذكورة، بأن لا يخشى على نفسه العنت، وعنده القدرة على النكاح، ولا يرى من نفسه ما يستدعي التحفظ في أمره. وفي حالات أخرى قد يكون مكروهاً، وذلك بأن يخشى من نفسه عدم القدرة على الحقوق الزوجية، أو يخشى الإساءة إلى الزوجة، لعلمه من نفسه عدم الإنصاف والإحسان.

ولما كان الزواج السعيد الذي يحقق الأهداف النبيلة في الإسلام من كثرة النسل السوي وتحقيق الترابط الاجتماعي بين الأسر والقبائل حتى تتقوى وأواصر المجتمع، فلقد حث الإسلام على الزواج، وحرص على توصية الزوجين باختيار الأحسن والأصلح؛ لتحقيق

مقصود الزواج وهو المحافظة على النسل إيجاباً وإبقاءً، وشرع من الأحكام ما يحقق ذلك. فقد يكون أحد الزوجين مصاباً بمرض من الأمراض المعدية أو الوراثية، حتى لا ينتقل ذلك إلى الأبناء؛ لأنّ زواج الأصحاء يدوم ويستمر أكثر من زواج المرضى، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يوردنّ ممرض على مصح" (51)، كما يجتنب الرجل المرأة الحمقاء، لأنّ العشرة لا تصلح معها، وربما انتقل ذلك إلى ولدها فقد قيل: اجتنبوا الحمقاء: فإنّ ولدها ضياع وصحبتها بلاء، وكذلك المرأة تجتنب الرجل الأحق. ومن المعلوم أن عدد الأمراض الوراثية المصنفة تزيد عن 3000 مرض وراثي يؤثر على النسل والفحص الطبي لا يستطيع أن يكشف جميع هذه الأمراض دفعةً واحدة، لكنه يكشف عن بعض الأمراض الوراثية الأكثر انتشاراً ومنها مرض الثلاسيميا، ومرض الأنيميا المنجلية. (52)

ويبقى التساؤل هنا من الناحية القانونية هل يحق لولي الأمر إجبار المقدمين على الزواج بإجراء هذا الفحص؟ هنا لا يوجد رأي واحد، فالبعض يتمسك بوجوب الفحص، ويرى البعض الآخر عكس ذلك، ويقف البعض الثالث موقف الوسط وتفصيل الآراء على النحو الآتي:

■ الرأي الأول: يرى هذا الرأي ضرورة إلزام جميع الأفراد بإجراء هذا الفحص قبل الزواج توطئةً إلى محاصرة الأمراض الجينية الوراثية، وذلك بعد توافر وسائل الفحص وتقنياته، بجانب خفض تكلفته أو تحمل الدولة لهذه التكلفة، فبعد كل ذلك لا يحق لأي فرد رفض إجراء مثل هذا الفحص، فالكل يقف على خط واحد في مواجهة هذه الأمراض ويترتب عليه أن من حق الإدارة معرفة الأمراض الوراثية لدى كل فرد وهو مكفول بنص القانون. (53)

■ الرأي الثاني: يرى عكس ذلك، فأى شكل منظم تشريعياً للوصول لهذا الالتزام مرفوض، ويجب أن يظل الأمر خاضعاً لتقرير الطرفين وحدهم وليس للدولة، حتى لو توافرت كل الإمكانيات.

■ الرأي الثالث: يقف وسطاً بين الرأيين السابقين، فيفرق بين الأمراض الخطيرة المنتشرة، وهنا لا يتوقف الأمر على إرادة الأطراف، لأنّ ذلك يمس الصحة العامة ولا يوجد أي مبرر مسوغ لرفض الفحص، أمّا غير ذلك من الأمراض فلن يخضع للحكم السابق. (54)

والأرجح بين هذه الآراء هو الرأي الثالث وهو ما يتفق مع ما بيناه سابقاً من الأمراض الخاضعة للفحص الطبي قبل الزواج، إذ يصعب إجراء فحص لجميع الأمراض الوراثية؛ لأنّ هذا له الكثير من المساوئ، فالآراء السابقة هي ملخصات لما عليه فيض من العلماء

الباحثين في هذا المجال والأبحاث، والدراسات السابقة ذكرت المسألة على هذا النحو ولم يتم تفصيل اسم كل باحث أو عالم على حدة وهذا يطول، والله تعالى أعلم.

الناحية الشرعية في هذا: يحق كذلك لولي الأمر إجبار المقبلين على الزواج على الفحص الطبي قبل إتمام العقد لما فيه من تحقيق أسباب الوقاية وتجنب أسباب الإضرار بالبدن وسلامة نشأة الإنسان وأسباب انتقال العدوى (55)، وحيث ما تكون المصلحة فتم شرع الله، ولا شك في وجود المصلحة في هذا الفحص فالوسيلة تأخذ حكم الغاية من حيث الوجوب، إذ إن المصلحة لا تتحقق إلا بالوجوب.

وطاعة الإمام واجبة في الشرع الحنيف، إذ إن الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع؛ ليصدر التدبير عن دين مشروع وتجتمع الكلمة على رأي متبوع فكانت الإمامة أصلاً استقرت عليه قواعد الملة وذلك لما في طباع العقلاء في التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ويكون موجهاً لما فيه الخير والصلاح للأمة وقد فرض الله تعالى علينا طاعة ولي الأمر وهم الأئمة المأمورون، والإمام إذا كان عدلاً تجب طاعته ويحرم الخروج عليه، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (56)، ولحديث جنادة بن أبي أمية قال: دخلنا على عباد بن الصامت وهو مريض، فقلنا: أصلحك الله، حدث بحديث ينفعك الله به سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: دعانا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فبايعنا، فكان فيما أخذ علينا: "أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان". (57)

مسألة:

ما الأثر المترتب على هذا الإجبار فيما إذا ظهرت نتيجة الفحص للخاطبين المقبلين على الزواج سلبية؟ ، أي أن كليهما حامل للمرض، والمعروف طبياً أنهما سينجبان (25%) من أطفالهما مصابين بهذا المرض، فهل يحق لولي الأمر أن يمنعهما من الزواج؟

الجواب - والله تعالى أعلم أنه لا يحق لولي الأمر منعهما من الزواج وذلك لـ:

■ أن ما ورد سابقاً من الأدلة من السنة الشريفة من الإشارات إلى عملية اختيار

كل من الزوجين للآخر كقوله عليه الصلاة والسلام: «تخيروا لنطفكم»<sup>(58)</sup> وقوله «فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً»<sup>(59)</sup> كانت من قبيل الندب لا الوجوب، ولو كان للوجوب لأصبح حكم العقد ممن كان به عيب مع العلم به باطلاً ولم يقل أحد بذلك، وكذلك كان هذا من قبيل النصح والإرشاد لمن كان مقبلاً على الزواج والاختيار، مع كونه ولي الأمر والمشرع.

■ أنه ما دام أن الفقهاء قد تكلموا قديماً عن العيوب التي يحق لأحد الزوجين طلب الفسخ إذا كان يعلم بها قبل العقد - كما مر سابقاً- فيفهم من ذلك أن المعول عليه، والمعتمد: هو موافقة كل من الزوجين على ما في الآخر من العيوب والأمراض، دون النظر إلى ما سيؤول إليه هذا المرض، ودون النظر إلى ضرره على الأولاد، نقول إذن إذا صرح كل من الخاطبين بالموافقة على الطرف الآخر بعد معرفتهما بنتائج الفحص فليس لأحد منع الزواج مهما كانت النتائج المترتبة على هذا الزواج.

صدر في القانون الأردني إلزام المقبلين على الزواج بالفحص وضرورة وجود وثيقة تثبت إجراء الفحص. وجاء في الجريدة الرسمية رقم (4561) بتاريخ 28 / 8 / 2002م ما يلي:

■ المادة رقم (4) فرع (هـ): "إلزام الراغبين في الزواج بإجراء الفحص اللازم وتحدد الأحكام المتعلقة بهذا وشروطه بمقتضى النظام الصادر وفقاً لأحكام هذا القانون ولا يجوز إجراء عقد الزواج قبل إجراء هذا الفحص".

■ المادة رقم (66) "يصدر مجلس الوزراء الأنظمة اللازمة لتنفيذ أحكام هذا القانون بما في ذلك (ح): "الفحص الطبي قبل الزواج".

وباتخاذ التدابير الوقائية تتم حماية المجتمع من انتشار هذه الأمراض فيه فلو لم يكن الفحص إجبارياً، ما اكتشف هؤلاء ما يحملون من مرض وبالتالي لما سعوا إلى الوقاية منه، وإن كان الأفضل الابتعاد عن مثل هذا الزواج لحماية حق الأولاد وحق المجتمع فيما إذا عجز عن اتخاذ التدابير الوقائية، مع التوعية المكثفة من قبل وزارة الصحة حول فوائد هذا الفحص في وسائل الإعلام، والمساجد، والكليات، والمعاهد، والجامعات، وبيان أهمية المحافظة على صحة المجتمع وصحة الأبناء، وضرورة المحافظة على قوة النسل وعدم توريث الأبناء مورثات ضعيفة، يعانون منها مستقبلاً. والتوضيح للناس الفرق بين حامل المرض والمريض حتى لا يترتب على الفحص الطبي قبل الزواج السلبيات الاجتماعية التي وردت في البحث سابقاً - والله تعالى أعلم



## الخاتمة

### النتائج:

1. وجود نصوص في القرآن الكريم والسنة النبوية تدل على اهتمام الشارع بأصل خلقة الإنسان، وأصل المادة الوراثية فيه وكيفية انتقال الصفات الوراثية من الآباء إلى الأبناء.
2. الفحص الطبي قبل الزواج له فوائد طبية (يكون النسل قوياً)، واجتماعية (التقليل من حالات الطلاق)، واقتصادية (توفير المبالغ المترتبة على علاج بعض الأمراض التي يمكن تفاديها)، ونفسياً (تجنب الاضطرابات النفسية التي قد تحدث نتيجة وجود أمراض وراثية لدى الأبناء).
3. الفحص الطبي قبل الزواج مندوب للمحافظة على الأسرة، وسلامتها؛ لأنّ زواج الأصحاء يدوم ويستمر أكثر من زواج المرضى، وقد يصبح الفحص إجبارياً، إذا صدر الأمر من الحاكم بذلك، في حال انتشار مرض معين في المجتمع، ولا بد أن يحاط هذا الفحص بالسريّة التامة.
4. الفحص الطبي قبل الزواج مهم جداً في مجال الوقاية من الأمراض ذات الصفة المتنحية التي لا تظهر كعرض مرضي إلا في حالة وجود مورثات مماثلة معتلة في حالة توارث الأبناء، أو البنات لهذه الأمراض من كل من الأبوين الحاملين لها.

### التوصيات:

1. العمل على زيادة الوعي من قبل الدولة وبالأخص وزارة الصحة حول فوائد الفحص الطبي قبل الزواج بالتشارك مع دائرة قاضي القضاة، ووسائل الإعلام، والمساجد، والمدارس، والكليات، والمعاهد، والجامعات؛ للمحافظة على صحة المجتمع وصحة الأبناء، وبيان الإيجابيات المترتبة على هذا الفحص، وإفهام الناس الفرق بين حامل المرض والمريض.
2. الإسراع في إدراج الأحكام القانونية المتعلقة بالفحص الطبي قبل الزواج في قانون الأحوال الشخصية الأردني وما يترتب عليه من تبعات.

3. إيجاد مراكز متخصصة للاستشارات الوراثية في الدول العربية والإسلامية، تحت إشراف الدولة، وتشجيع الناس على الإقدام على هذه المراكز؛ لتقليص نسبة انتشار الأمراض الوراثية في المجتمع، وبالتالي التخفيف من عبء علاج هذه الأمراض الوراثية.

## هوامش خلفية:

1. الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، ج2، دار الفكر، بيروت، ص4.
  2. رواه البخاري، كتاب النكاح باب الأكلفاء في الدين، برقم: 4802، ومسلم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذوات الدين برقم: 1466
  3. رواه النسائي برقم: 3231 وغيره، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم: 3298، وهو في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم: 1838.
  4. أخرجه أبو داود والنسائي قال عنه الألباني في صحيح سنن أبي داود: (حسن صحيح) برقم: 2050
  - رواه البخاري، كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات، برقم: 4791، ومسلم، كتاب المساقاة، باب بيع البعير واستثناء ركوبه، برقم: 715.
  5. رواه الترمذي في سننه، كتاب النكاح باب ما جاء فيمن ترضون دينه فزوجوه 4/ 205 رقم 1091، وقال: هذا حديث حسن غريب، وأبو حاتم المزني له صحبة، ولا نعرف له عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث. وأخرجه أبو داود في المراسيل رقم 224 عن أبي حاتم المزني، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم 1868.
  6. القضاة، عبد الحميد، الفحص الطبي قبل الزواج طبياً وشرعياً، بحث مقدم لمؤتمر اتحاد الأطباء العرب في أوروبا، روما، إيطاليا، ط.1، 1998، ص: 6. (بتصرف) (2/ 2) نموذج لفحص طبي قبل الزواج كما أقرته وزارة الصحة الأردنية، وهناك تعريفات أخرى منها:
- تقديم استشارات طبية إجبارية أو اختيارية للخاطبين المقبلين على الزواج تستند إلى فحوصات مخبرية أو سريرية تجري لهم قبل عقد القران: بلتو: يوسف، ندوة الفحص الطبي قبل الزواج المعقود بتاريخ 10 / 8 / 1994 في عمان، تحرير فاروق بدران وعادل بدارنة جمعية العفاف الخيرية، ص83.
  - فحص للتعرف على إمكانية شخصين مقبلين على الزواج لإنجاب طفل مصاب بمرض وراثي معين: الحازمي: محسن بن فارس، فحص ما قبل الزواج يجنبك المشكلات الصحية مستقبلاً، جريدة الرياض السعودية اليومية، اللواء، الخميس 16 ربيع الأول 1422، العدد (12036) السنة 37.
  - فحوص مخبرية أو سريرية تجري للمقبلين على الزواج قبل عقد الزواج لاكتشاف

أي موانع صحية تحول دون الزواج وحتى لمعرفة إمكانية الإنجاب من عدمه بحيث يكون كلا الخاطبين عالماً بما هو مقبل عليه ومقتنعاً به تماماً. (عضيبات، صفوان، الفحص الطبي قبل الزواج، دار الثقافة، الأردن، ط1، 2009م، ص56

7. جمعية العفاف: ندوة الفحص الطبي قبل الزواج من منظور طبي وشرعي، تحرير: فاروق، بدران وآخرون، ص: 87، البار، ندوة الفحص الطبي قبل الزواج، ص: 47، 48.

8. البار، محمد علي، الجنين المشوه والأمراض الوراثية، دمشق، دار القلم، جدة، ط1، 1991، ص 366 – 379. القضاة، عبد الحميد، الإيدز حصاد الشذوذ، مكتبة الأقصى، الأردن، 1985م، ص: 116.

9. رواه الحاكم، في المستدرك، مكتب المطبوعات الإسلامية، لبنان، في كتاب النكاح (2/ 163)، وقال الذهبي: تابعه الحارث وعكرمه، والحارث منهم وعكرمة ضعفوه، (ابن حجر في التقريب (1/ 176) وأخرجه أبو نعيم من حديث عمر أيضاً وفي إسناده مقال: ويقوي أحد الإسنادين الآخر، وله متابعة أخرى، أخرجها ابن عساكر في تاريخ دمشق (5/ 120 / 2) من طريق أبي عن أبي بكر أحمد بن القاسم، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة: هذا إسناد حسن، رجاله ثقات من رجال التهذيب غير أحمد بن القاسم وهو التميمي. ترجمه ابن عساكر (2/ 42 / 2) الألباني، السلسلة الصحيحة، (3/ 56، 57).

10. الأشقر، أسامة عمر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، دار النفائس، الأردن، ط1، 2000م، ص84.

11. جمعية العفاف، ندوة الفحص الطبي قبل الزواج، من منظور طبي وشرعي: 23 – 84، الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص: 84، جريدة البيان، فحص الدم، خطوة تزيل الهم، 14 ديسمبر 2000م، دولة الإمارات العربية المتحدة، دبي، كنعان: أحمد محمد، الكشف الطبي قبل الزواج والفحوص الطبية المطلوبة، بحث مقدم لمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، الواقع (5 – 7) مايو 2002م، الإمارات (2/ 864)، العمري: محمود علي (1992)، التدابير الشرعية للعناية بالجنين، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ص: 20.

12. نجيب، كمال، زواج الأقارب ماله وما عليه بين الإباحة والتحریم، رؤية إسلامية، مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة (5 – 7) مايو 2002 م، عناية، حقائق العلم في القرآن والسنة، ص 144.

13. عناية، حقائق العلم في القرآن والسنة، ص144، النسيمي، محمود، الطب النبوي والعلم الحديث، مؤسسة الرسالة، ط4، 1996 (2/ 97). نجيب، زواج الأقارب ماله وما عليه

- بين الإباحة والتحریم، (3/ 905)، النسيمي، محمود، مع الطب في القرآن الكريم، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط7، 1984، ص 165.
14. سورة النساء: آية 24.
15. سورة النساء: الآيات 23 – 24.
16. الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص: 86.
17. عضيبات، صفوان الفحص الطبي قبل الزواج، ص 80 – 87، البار، الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية، 4/ 1558.
18. كنعان، الكشف الطبي قبل الزواج والفحوص الطبية المطلوبة، 2/ 872، البار، الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية، 4/ 1554، الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص: 86.
19. الشريف محمد عبد الغفار، حكم الكشف الإجباري عن الأمراض الوراثية، ندوة الوراثة، ج2، ص971، الحسن، سعد، لا أرى فائدة من إجراء فحص ما قبل الزواج، جريدة الرياض اليومية، الخميس 16 ربيع الأول 1422هـ، العدد (12036) السنة (37)، الرفاعي، ندوة الفحص الطبي قبل الزواج من منظور شرعي، ص: 25. يقول الدكتور صفوان عضيبات: « لم أجد من يخالف مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج إلا فضيلة الشيخ ابن باز رحمه الله تعالى والذي يرى أنه لا حاجة له وينصح المتقدمين للزواج بحسن الظن بالله »، عضيبات، الفحص الطبي قبل الزواج، ص 102.
20. الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص 87، البار، الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية، ص 1557.
21. عضيبات، صفوان، الفحص الطبي قبل الزواج، ص 100 وما بعدها، سقف الحيط، ندوة الفحص الطبي قبل الزواج من منظور شرعي، ص: 19.
22. كنعان: الكشف الطبي قبل الزواج والفحوص الطبية المطلوبة، 2/ 863، العمري، التدابير الشرعية للعناية بالجنين، ص 22، موسى: عبدالله إبراهيم، المسؤولية الجسدية في الإسلام، دار ابن حزم، 1995، ص: 300.
23. مرض فقر الدم الوراثي لحوض البحر الأبيض المتوسط، أو أنيميا البحر الأبيض المتوسط الوراثية، يرثه الطفل من كلا أبويه، ويصاب بفقر دم مزمن وتصبح حياته رهن كيس الدم الذي يعطى له بالوريد، كل أربعة أسابيع ويتعرض الطفل لقصور في النمو والمضاعفات للمرض والمعاناة لا نهاية لها في حياته، سقف الحيط، ندوة

الفحص الطبي قبل الزواج من منظور شرعي، ص19، وقد قامت وزارة الصحة الأردنية بدور كبير في علاج الثلاسييميا، حيث فتحت ثلاثة مراكز لعلاج الثلاسييميا في عدد من المستشفيات التابعة لها الموزعة على مناطق المملكة، الريماوي: فحص الثلاسييميا مرض الأطفال ألم الأهل، الفحص المبكر فرصة ذهبية لتلافي المرض، صحافة اليرموك 21 نيسان 2002 ص6.

24. القضاء، الفحص الطبي قبل الزواج، ص:1516، البار، الهندسة الوراثية وعلم الجينات، سقف الحيط، ندوة الفحص الطبي قبل الزواج من منظور شرعي، ص:19.

25. سورة آل عمران: آية38.

26. سورة الفرقان: آية74.

27. سبق تخريجه.

28. سورة الروم: آية21.

29. سورة النساء آية رقم 102.

30. رواه الترمذي في النكاح، باب (ما جاء في النظر إلى المخطوبة) برقم (1089) (2/346)، وهو حديث حسن.

31. كنعان، الكشف الطبي قبل الزواج والفحوص الطبية المطلوبة، 2/864.

32. مسلم، الجامع الصحيح، ج2، ص104، رقم 1424، ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج9، ص349، رقم 4041.

33. رواه البخاري، كتاب الحيل، باب (ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون) ج5 ص1472.

34. رواه أحمد في المسند، 3/231، ابن حجر، تلخيص الحبير، (3/147)، والحديث حسن، وأخرجه عبد بن حميد (1388) من طريق إسحاق بن منصور، وأخرجه الحاكم (2/166)، والبيهقي، السنن الكبرى، (7/87)، من طريق موسى بن إسماعيل، وقد صححه الحاكم على شرط مسلم وصححه الذهبي.

35. رواه أحمد في المسند، 3/231، ابن حجر، تلخيص الحبير، (3/147)، وهذا الحديث حسن، وأخرجه الحاكم ج2، ص166 ج7، ص87، وقد صححه الحاكم على شرط مسلم ولم يخرجاه وصححه الذهبي، والهيثمي في مجمع الزوائد، ج4، ص279، كتاب النكاح، باب الإرسال في الخطبة والنظر.

36. كنعان، الكشف الطبي قبل الزواج والفحوصات الطبية المطلوبة، 2/ 864.
37. البخاري، صحيح البخاري، ج 5، ص 2177، برقم 5437، ومسلم، صحيح مسلم، ج 4، ص 1743، برقم، 2221، البيهقي، السنن الكبرى، ج 7، ص 135، برقم 13550.
38. البخاري، صحيح البخاري، ج 5، ص 2171، برقم 5437، ومسلم، صحيح مسلم، ج 4، ص 1742، برقم، 2221، البيهقي، السنن الكبرى، ج 7، ص 216، برقم 14011.
39. الفاداني، محمد ياسين، القواعد الجنية حاشية المواهب السنوية شرح الغرائز البهية في تنظيم القواعد الفقهية، دار البشائر الإسلامية، لبنان، ط 1، 1991م، (1/ 284).
40. شبير، محمد عثمان، موقف الإسلام من الأمراض الوراثية، مجلة الحكمة، لندن، العدد (6) صفر 1416، ص: 210. عضيبات، صفوان، الفحص الطبي قبل الزواج، ص 101.
41. عضيبات، صفوان، الفحص الطبي قبل الزواج ص -93 94.
42. سبق تخريجه.
43. كنعان، الكشف الطبي قبل الزواج والفحوصات المطلوبة، ص: 865.
44. رواه البخاري، في كتاب الطب، باب (ما ذكر في الطاعون) برقم (5729)، ص 1242، 1243.
45. البار، ندوة الفحص الطبي قبل الزواج من منظور شرعي، ص: 49، كنعان، الكشف الطبي قبل الزواج والفحوصات الطبية المطلوبة، (3/ 871).
46. قانون الأحوال الشخصية وتعديلاته، رقم 36، سنة 2010. عابدين، سعدي، موسوعة الجيب للتشريع والقضاء والفقهاء، دار الحبيب للنشر، الأردن، العدد (1) السنة (4)، كانون ثاني 1994، ص 50 - 51.
47. د. الكسواني، باسم، لماذا أصبح الفحص الطبي قبل الزواج إجبارياً؟ جريدة الدستور 5 شباط 2003 م ص 6. ندوة الفحص الطبي قبل الزواج، مجلة الصحة والحياة العدد (31) المجلد الثالث، أيار 2003م
48. قانون الصحة العامة المؤقت رقم (54) لسنة (2002م) المنشور على الصفحة 4106 من عدد الجريدة الرسمية رقم (456) تاريخ 28 / 8 / 2002م. قانون الأحوال الشخصية وتعديلاته، رقم 36، سنة 2010.
49. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم ط 1، (1995) (3/ 936)، الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج /

(4 / 203 - 205) ، الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، لبنان، ط.2، 1986، (2 / 228)، عقلة، محمد، نظام الأسرة في الإسلام، مكتبة الحديث، الأردن، ط.2، 1989، (1 / 97، 98).

50. سبق تخريجه.

51. أبو يحيى، محمد حسن، حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية، مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، (5 - 7) مايو 2002، الإمارات (1 / 311).

52. كنعان: الكشف الطبي قبل الزواج والفحوص الطبية المطلوبة، 2 / 863، العمري، التدابير الشرعية للعناية بالجنين، ص 22.

53. عضيبات، صفوان، الفحص الطبي قبل الزواج ، ص 103.

54. كنعان، الكشف الطبي قبل الزواج والفحوص الطبية المطلوبة، (3 / 871).

55. سورة النساء، الآية: 59.

56. أخرجه البخاري، كتاب الفتن، حديث رقم 6559، وأخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، رقم الحديث 3433.

57. سبق تخريجه.

58. سبق تخريجه.



## قائمة المصادر والمراجع

1. الدردير، أحمد بن محمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك، دار المعارف، مصر.
2. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق ماجد الحموي، دار ابن حزم، ط1، (1995).
3. الأشقر، أسامة، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، دار النفائس، الأردن، 2000م.
4. عضيبات، صفوان، الفحص الطبي قبل الزواج، دار الثقافة، الأردن، ط1، 2009م.
5. عقلة، محمد، نظام الأسرة في الإسلام، مكتبة الحديثة، عمان/ الأردن، ط2، 1989.
6. الفاداني، محمد ياسين، القواعد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الغرائز البهية في تنظيم القواعد الفقهية، اعتنى به رمزي الدمشقية، دار البشائر الإسلامية، لبنان، ط1، 1411هـ.
7. القضاة، عبد الحميد، الإيدز حصاد الشذوذ، مكتبة الأقصى، الأردن، ط1، 1406هـ، 1985.
8. القضاة، عبد الحميد، الفحص الطبي قبل الزواج طبياً وشرعياً، بحث مقدم لمؤتمر اتحاد الأطباء العرب في أوروبا، روما، إيطاليا، ط1، 1998.
9. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 1986.
10. النسيمي، مع الطب في القرآن الكريم، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط7.
11. القضاة، عبد الحميد، الإيدز حصاد الشذوذ، مكتبة الأقصى، الأردن، ط1، 1406هـ، 1985.
12. النسيمي، محمود ناظم، في الطب الإسلامي، طرابلس، ليبيا، ط1، 1988.
13. النسيمي، محمود ناظم، الطب النبوي والعلم الحديث، مؤسسة الرسالة، ط4، 1996.
14. النسيمي، مع الطب في القرآن الكريم، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط7.
15. العمري، محمود (1992)، التدابير الشرعية للعناية بالجنين، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.
16. بلتو، يوسف، ندوة الفحص الطبي قبل الزواج 10 / 8 / 1994، عمان، جمعية العفاف الخيرية.

17. جريدة الرياض السعودية، الخميس 16 ربيع الأول 1422، العدد (12036) السنة 37.
18. جمعية العفاف، ندوة الفحص الطبي قبل الزواج من منظور طبي وشرعي، تحرير فاروق بدران وآخرين، الواقع في (31 / 7 / 1995) ط2، 1996، عمان.
19. جمعية العفاف، ندوة الفحص الطبي قبل الزواج من منظور طبي وشرعي ص: 23 - 84، جريدة البيان، فحص الدم، خطوة تزيل الهم، الخميس 18 رمضان 1421هـ، 14 ديسمبر 2000م
20. السح، 6 آلاف مرض وراثي تم اكتشافها حتى الآن، صحيفة الجزيرة، 13 جمادى الأولى.
21. شبير، محمد، موقف الإسلام من الأمراض الوراثية، مجلة الحكمة، لندن، العدد (6) 1416هـ.
22. كنعان، أحمد، الكشف الطبي قبل الزواج والفحوص الطبية المطلوبة، بحث مقدم لمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، الواقع (5-7) مايو 2002م.
23. الحسن، سعد، لا أرى فائدة من إجراء فحص ما قبل الزواج، جريدة الرياض اليومية، الخميس 16 ربيع الأول 1422هـ، العدد (12036) السنة (37).
24. عابدين، سعدي، موسوعة الجيب للتشريع والقضاء والفقهاء، دار الحبيب للنشر، عمان، الأردن، العدد (1) السنة (4)، كانون ثاني 1994.
25. الفحص المبكر فرصة ذهبية لتلافي المرض، صحافة اليرموك الأحد 8 صفر 1423 هـ. موسى، عبدالله إبراهيم، المسؤولية الجسدية في الإسلام، دار ابن حزم، 1995.
26. الكسواني، باسم، لماذا أصبح الفحص الطبي قبل الزواج إجبارياً؟ جريدة الدستور، الأربعاء 4 ذو الحجة 1423 هـ الموافق 5 شباط 2003.
27. نجيب، كمال، زواج الأقارب ماله وما عليه بين الإباحة والتحريم، رؤية إسلامية، مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية (5 - 7) مايو 2002، الإمارات.
28. ندوة الفحص الطبي قبل الزواج، مجلة الصحة والحياة العدد (31) المجلد الثالث، أيار 2003م.
29. قانون الصحة العامة المؤقت رقم (54) لسنة (2002 م) المنشور على الصفحة 4106 من عدد الجريدة الرسمية رقم (4561) تاريخ 28 / 8 / 2002 م.

30. قانون الأحوال الشخصية وتعديلاته، رقم 36، سنة 2010.
31. النسيمي، مع الطب في القرآن الكريم، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط7.
32. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق ماجد الحموي، دار ابن حزم، ط1، (1995).
33. الدردير، أحمد بن محمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك، دار المعارف، مصر.
34. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، لبنان، ط.2، 1986.
35. عقلة، محمد، نظام الأسرة في الإسلام، مكتبة الحديثة، عمان/ الأردن، ط.2، 1989.
36. القضاة، عبد الحميد، الإيدز حصاد الشذوذ، مكتبة الأقصى، الأردن، ط.1، 1406هـ، 1985

**نقض الإفرازات المهبلية للوضوء  
دراسة فقهية مقارنة  
في ضوء المستجدات الطبية \***

**د. أيمن عبد الحميد عبد المجيد البدارين \*\***

---

\* تاريخ التسليم: 2015 / 7 / 13م، تاريخ القبول: 2015 / 9 / 11م.  
\*\* الأستاذ المشارك في الفقه وأصوله/ جامعة الخليل.

## ملخص

بحثت هذه الدراسة موضوع نقض الإفرازات المهبلية (رطوبة الفرج) للوضوء، ولم أجد لأكثر الفقهاء نصاً في المسألة، فتخريجاً على أصول المذاهب الأربعة - بعد استقراء أقوال فقهاءهم - توصل الباحث إلى أن الإفرازات الخارجة من بين الشفرين لا تنقض الوضوء باتفاق المذاهب الأربعة، أما الإفرازات المهبلية الخارجة من غير الشفرين، سواء الطبيعية أو غير الطبيعية، فهي ناقضة للوضوء على المعتمد عند الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة، وتخريجاً على مذهب المالكية لا بد من التفصيل بين الإفرازات التي يستمر نزولها وقت صلاة كامل أو غالبه أو نصفه فهي غير ناقضة للوضوء على المعتمد في المذهب قياساً على السلس، أما التي لا يستمر نزولها بل تنزل قليلاً ثم تنقطع ساعات ثم تعود فهذه للمالكية فيها رأيان خرجته على مذهبهم: الأول: ناقضة للوضوء. الثاني: ليست ناقضة للوضوء. وقد خلص الباحث بعد عرض الأدلة ومناقشتها إلى ترجيح كون الإفرازات المهبلية بنوعها الطبيعية وغير الطبيعية الناشئة عن التهابات لا تنقض الوضوء مطلقاً من أي مكان خرجت سواء خرجت من بين الشفرين أو من المهبل أو قناتي فالوب أو الرحم وعنقه.

## **Vaginal Secretions and Breaking Ablution (wudu) A jurisprudence Study in Light of Medical Advances**

### ***Abstract:***

*This study investigated vaginal discharges (rutubat al-farj) and breaking or nullifying ablution (wudu'). The researcher did not find a ruling for this issue among most jurists. Based on the four Madhaheb, and after investigating the opinions of their jurists, the researcher concluded that that secretions come from the labia do not break ablution with the consensus of the four Madhaheb. However, the vaginal secretions that come out from places other than the labia whether naturally or unnaturally break ablution as ruled by Hanafiya, Shafi'I and Hanabila. The Maliki Madhhab jurists remarked that there is a need to go in details regarding the secretions that continue around during the full timing of a prayer, half time of a prayer or most of it do not break ablution. However, they (Maliki Madhhab jurists) have two opinions regarding the secretions that continue to flow for a limited time then stop for few hours and then come back. The first one, they break ablution while the second opinion, say they do not break ablution. The researcher concluded that the vaginal secretions, in all its natural and unnatural types arising from infections, totally do not break ablution regardless whether these secretions come from between the labia or from the vagina, the fallopian tubes, the uterus, or the womb and its neck.*

**Key words:** vaginal secretions, Breaking Ablution

## تهديد

تعاني مئات ملايين المسلمين حول العالم من نزول الإفرازات المهبلية، إذ تنزل هذه الإفرازات بشكل دائم أو متقطع بشكل يومي عدة مرات، وتحتاج المرأة إلى الصلاة فهل هذه الإفرازات ناقضة للوضوء فتحتاج إلى تجديد وضوئها كلما نزلت؟ أم تصبح من أصحاب الأعدار فتحتاج إلى الوضوء لكل صلاة؟ أم أن هذه الإفرازات ليست ناقضة للوضوء فلا تؤثر على حياة المرأة الطبيعية فتصلي وتطوف بالبيت وتحمل المصحف وتفعل كل ما يحتاج إلى وضوء وإن نزلت منها هذه الإفرازات دون تأثيرها على الوضوء؟ هذا ما يسعى البحث للإجابة عنه.

### ومشروع في بحث الإفرازات المهبلية يتكون من مرحلتين:

■ المرحلة الأولى: طهارة الإفرازات المهبلية، وقد كتبت بحثاً في الموضوع نشر في مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون في الجامعة الأردنية، وقد توصلت فيه إلى أن جميع الإفرازات المهبلية طاهرة.

■ المرحلة الثانية: نقض هذه الإفرازات للوضوء، وهو هذا البحث وهو يتفق مع البحث الأول في تعريف الإفرازات المهبلية فقط ويختلف عنه في آراء الفقهاء، وأدلتهم ومناقشتها، كما يختلف في سبب النزاع بينهم وتحريره، كما يختلف عنه منهج بحثه إذ أن معرفة آراء الفقهاء في هذه المسألة يعتمد على التخريج على أصولهم، فيندر أن تجد لهم نصاً في حكم نقض الإفرازات المهبلية بخلاف الحكم بطهارتها أو نجاستها التي نصوا عليه، والأهم أنه يختلف عنه في موضوعه، فموضوع النقض للوضوء يختلف كلياً عن الحكم بطهارتها، فكم من طاهر ينقض الوضوء كالريح والحصى عند الجمهور، وكم من نجس لا ينقض الوضوء كالنجاسة الخارجة من غير السبيلين عند الجمهور.

### أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في أن مئات الملايين من المسلمين حول العالم يعانون من هذه الإفرازات المهبلية، والوضوء شرط لصحة الصلاة وكثير من العبادات، فمعرفة مدى تأثير هذه الإفرازات على الوضوء له أثر جلي على صحة هذه العبادات بما يحمل من مشقة أو تيسير عليهن، فهذا البحث يجيب عن سؤال محير اختلف فيه الفقهاء يخص مئات الملايين من المسلمين، مع ندرة الأبحاث في هذه المسألة من أهميتها البالغة.

## هدف البحث:

يهدف البحث للإجابة عن سؤال شائع عند النساء: هل تنقص الإفرازات المهبلية الموضوع؟ هل بحث الفقهاء هذه المسألة؟ ما هي آراؤهم فيها؟ ما هو موطن الخلاف فيها؟ وما أدلة كل فريق؟ وما الراجح في المسألة؟

## مشكلة البحث:

يعالج البحث مشكلة تعاني منها ملايين النساء اللاتي يحرن جوابا في كون هذه الإفرازات المهبلية ناقضة لوضوئهن فيحتجن لتجديد الوضوء كلما نزلت هذه الإفرازات، أم يأخذن حكم من به سلس بول فتحتاج إلى تجديد الوضوء وقت كل صلاة أو لكل صلاة، أم ثمة ضابط إذا نزلت هذه الإفرازات أقل من نصف وقت الصلاة فتكون صاحبة سلس أو أكثر من ذلك فتكون طاهرة كما ضبطه بعض الفقهاء، أم أنها باقية على أصل طهارتها فلا تحتاج إلى وضوء؟ فجاء هذا البحث ليعالج هذه المشكلة، ويجب عن هذا السؤال المحوري.

## منهج البحث:

أتبع الباحث المنهج الوصفي مع الاستفادة من المنهجين الاستقرائي والاستنباطي، وذلك وفق الإجراءات الآتية:

- الرجوع إلى المصادر المعتمدة لكل مذهب من المذاهب الفقهية؛ لأخذ كل قول من مصدره.
- ذكر أدلة كل مذهب مع المناقشة والترجيح تبعاً لقوة الدليل في المسائل المختلف فيها.
- توثيق الآيات القرآنية الواردة في البحث بذكر اسم السورة ورقم الآية.
- تخريج الأحاديث النبوية الواردة في البحث، فإن كانت في الصحيحين، أو أحدهما، أكتفي بالعزو إليهما أو إلى أحدهما، وإذا كان الحديث في غيرهما فيتم تخريجه مع الحكم عليه.
- الرجوع إلى معاجم اللغة والفقهاء، للتعريف بالمصطلحات الغريبة الواردة في البحث، مع عمل فهرس للمصادر والمراجع والموضوعات.



## الدراسات السابقة:

لم أعثّر بعد طول بحث إلا على دراستين متخصصتين منفردتين تتعلقان بهذا الموضوع:

### ◀ الدراسة الأولى:

رسالة ماجستير بعنوان « أحكام الاستحاضة والإفرازات المهبلية في الفقه الإسلامي ” إعداد أسمهان محمد يوسف حسن، قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في قسم الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين. عام 2008، وقد بحثت فيها أحكام الاستحاضة والإفرازات المهبلية من مني ومذي ووودي وهادي وقصة البيضاء ورتوبة فرج، ولم تبحث ما يتعلق برطوبة الفرج من حيث طهارتها ونقضها للوضوء سوى في 12 صفحة فقط من مجموع رسالتها. وقد بحثت نقض رطوبة الفرج للوضوء مبينة آراء العلماء وأدلّتهم ومناقشتها والراجع فقط في ثلاث صفحات تقريباً من نهاية صفحة 160 إلى منتصف صفحة 163، وتوصلت فيها إلى أنه لم ينص أحد من الفقهاء على حكم نقضها سوى الشافعية فقط، ولم تخرج رأي بقية المذاهب على أصولهم كما فعلت في هذا البحث ولم تستدل إلا بدليلين هما الإجماع على نقض كل ما خرج من السبيلين وهو غير مسلم كما هو معلوم بداهة، والثاني بحديث « قيل لرسول الله I: ما الحدث؟ قال: «ما يخرج من السبيلين” وسيأتي الحديث عنه، وتوصلت إلى نقض رطوبة الفرج مطلقاً للوضوء من أي مكان خرجت ولم تتطرق إلى أصل المسألة وهو علة نقض الوضوء، وسبق أن تعرضت في أول نصف صفحة 153 إلى رطوبة الفرج الخارجة من بين الشفرين مرجحة عدم نقضها لعدم عثورها على نص يحكم باعتبارها أحد نواقض الوضوء.

وبحمد الله ستمتاز دراستي عن دراستها بتخريجي لحكم المسألة على أصول المذاهب الأربعة باستقراء كلامهم في النقض، وسأرتكز في الحكم عليها بالنقض وعدمه إلى أصل المسألة وجذرها وهو علة النقض، وتوصلت إلى أدلة ونصوص وكلام للفقهاء ونتائج لم تتوصل إليها الباحثة بحمد الله.

### ◀ الدراسة الثانية:

بحث بعنوان « الإفرازات المهبلية بين الطب والفقه ” للدكتورة صباح بنت حسن إلياس، الأستاذ المساعد بقسم الفقه كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة القصيم، منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ج 18، ع 37، جماد الثاني

1427هـ، وقد جاء البحث في 44 صفحة تقريبا من صفحة (63 - 107) من صفحات المجلة.

قسمت الباحثة البحث إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الإفرازات المهبلية عند الأطباء. المبحث الثاني: الإفرازات المهبلية عند الفقهاء. المبحث الثالث: الجمع بين نظر الأطباء والفقهاء، وهو عبارة عن ترجيح ونتائج للبحث.

لكن الباحثة لم تبحث الإفرازات المهبلية بمعنى رطوبة الفرج كما بحثتها وإنما بحثت خمس أنواع من الإفرازات وهي: المني، المذي، الودي، الهادي، الرطوبة الداخلية للمهبل، حيث بحثت كل صنف من هذه السوائل كل على حده بأدلته ومناقشة الأدلة، لكن للأسف لم تبحث القسم الرابع والأخير وهو الرطوبة الداخلية للمرأة موضوع بحثي من الناحية الفقهية إلا في صفتين ونيف فقط، فلم يسعد هذا الموضوع الخطير في بحثها جميعه من حيث عرض آراء الفقهاء وأدلته ومناقشتها والترجيح بينها إلا من نهاية صفحة (85) من المجلة، إلى أقل من نهاية صفحة (87)، وأكملت نصف الصفحة الأخرى بالحديث عن نقضها للوضوء ونسبت للمذاهب ما لا يصح أن ينسب إليها دون تحرير أو تحقيق وهو ما سأحققه في هذا البحث بإذن الله وهو الحديث عن نقض هذه الإفرازات المهبلية للوضوء.

وبهذا يتضح جليا كيف توصلت - بحمد الله - إلى نتائج في النسبة للمذاهب الأربعة تختلف في بعضها كليا عن النتائج التي توصلت إليها بسبب التحري والاستقراء والتوسع في سبر أغوار كتب المذاهب بما سيميز دراستي عن دراستها كما سيلحظ أي قارئ عند مقارنة تحقيقي وتحقيقها لآرائهم، بل وخطأ النسبة عندها كما سيتضح عند بحثي لآراء الفقهاء.

مما سبق يتبين جليا أن دراستي هذه للإفرازات المهبلية بمعنى رطوبة الفرج ستكون أوسع دراسة على الإطلاق بحسب اطلاعي بحمد الله ومنتته.

### خطة البحث:

قسمت البحث إلى تمهيد بينت بعده أهمية البحث وهدفه، ومشكلته، والدراسات السابقة فيه وما امتاز بحثي عنها، وقسمته إلى سبعة مطالب: المطلب الأول: حقيقة الإفرازات المهبلية. المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في نقضها للوضوء. المطلب الثالث: أسباب اختلاف الفقهاء في نقض الإفرازات للوضوء. المطلب الرابع: تحقيق آراء الفقهاء في نقض الإفرازات للوضوء. المطلب الخامس: أدلة الفقهاء ومناقشتها. المطلب السادس: الترجيح ومبانيه. وختمت البحث ببيان أهم النتائج والتوصيات.

## المطلب الأول: حقيقة نقض الإفرازات المهبلية:

النقض في الأجسام: إبطال تركيبها، وفي المعاني: إخراجها عن إفادة ما هو المطلوب منها<sup>(1)</sup>، فمعنى نقض الإفرازات المهبلية للوضوء أو عدم نقضها معناه هل يبقى الوضوء صالحا لحكمه وأثره بعد نزولها أم يصبح كأن لم يكن (باطلاً) هذا ما ستجيب الدراسة عنه.

والإفرازات لغة جمع إفراز، من فرز الشيء: قسمه، وعزله من غيره<sup>(2)</sup> وميزه، وفرز الشيء والنصيب فرزا ميزه ونحاه ومسام الجسد العرق والغدة اللعاب رشحته وأخرجته يقال فرزه منه وفرزه عنه والقطن ونحوه فصل رديئه عن جيده<sup>(3)</sup>. واصطلاحا فهي كل مادة تصنعها الغدد أو غيرها من الأنسجة لاستعمالها بالجسم<sup>(4)</sup>.

والمهبل لغة هو القناة الممتدة في الأنثى من الفرج إلى الرحم<sup>(5)</sup>، والمهبل في عرف الأطباء قناة مطاطية غير ملساء قابلة للتمدد توصل بين فتحة الفرج وعنق الرحم، طوله نحو ثمانية سنتمترات<sup>(6)</sup>.

فعلى هذا يمكن تعريف الإفرازات المهبلية بأنها المواد التي تصنعها وتفرزها الغدد أو غيرها من الأنسجة الموجودة بين الشفرين والمهبل وقناة فالوب وعنق الرحم ونفس الرحم<sup>(7)</sup>، ولم تكن دماً ولا منياً ولا مذيماً ولا ودياً. ويسميتها الفقهاء «رطوبة الفرج»<sup>(8)</sup> و«ماء الفرج»<sup>(9)</sup>؛ لأنها رطوبة تخرج من فرج المرأة، وعرفها الفقهاء اصطلاحاً بأنها: «ماء أبيض متردد بين المذي والعرق»<sup>(10)</sup>، «أي ليس مذيماً محضاً ولا عرقاً كذلك»<sup>(11)</sup>، وعرفها آخرون بتعريف أوسع بأنها «ماء أبيض يخرج من بين ما يجب غسله في الاستنجاء وآخر ما يصله ذكر المجامع المعتدل»<sup>(12)</sup>، فالمراد هنا بفرج المرأة مسلك الذكر منها<sup>(13)</sup>.

فإطلاق الإفرازات على المهبل هو باعتبار الغالب فلا تقتصر الإفرازات على المهبل بل تتعداها إلى إفرازات الجهاز التناسلي ككل، فإطلاق المهبلية على هذه الإفرازات هو من باب الغالب؛ لأن غالب الإفرازات تخرج من المهبل، أو باعتبار المحل؛ لأن غالب هذه الإفرازات تصب في المهبل الذي هو محل استقرارها، أو باعتبار الحجم؛ لأن أكبر الأعضاء التناسلية التي تفرز إفرازات من حيث الطول هو المهبل.

### فالأماكن التي تفرز منها رطوبة الفرج أو الإفرازات المهبلية:

■ المهبل: يترطب الغشاء المخاطي المهبل في الحالة الطبيعية بواسطة مادة سائلة بيضاء، تتشكل عبر ارتشاح السوائل من الأوعية الدموية واللمفاوية للطبقة تحت الظاهرية للمهبل<sup>(14)</sup>.

■ عنق الرحم: هي إفرازات مخاطية، شفافة، كثيفة القوام تشبه كثافة زلال البيض،

تغمر قناة عنق الرحم كلها ثم تتجمع في المهبل، وظيفتها التصدي لأي عدوى، ولها أهمية كبيرة في حدوث الإنجاب (15).

■ الرحم: تطرح الغدد الرحمية مفرزاً مخاطياً شفافاً قلوياً، غنياً بالنشا والسكر، ترطب سطح البطانة الرحمية في الفترة التي تعقب التبويض من المبيض، وظيفه هذه المفرزات تغذية البويضة المخصبة التي قد تصل إلى الرحم، وتفرز بعد حوالي ثلاثة أيام من حدوث التبويض (16).

■ البوقين وأنابيب فالوب: يترطب الغشاء المخاطي للبوقين قليلاً بواسطة مخاط رائق عديم اللون، وذو تفاعل قلوي، وهذا الإفراز غني بالبروتين ويصل إلى المهبل على فترات (17).

■ الفرج، ويشمل الشفرين الكبيرين والصغيرين والدهليز والبظر، وتقع فتحة المبال بين البظر والمهبل، وتحت كل شفر كبير تقع غدة تصب قنواتها بفوهة في فتحة المهبل، تسمى غدة بارتولين (18).

### المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في نقضها للوضوء.

■ أولاً: الظاهر من تتبعي لأقوال الفقهاء أنه لا تنقض الوضوء الإفرازات التي تخرج من الفرج الخارجي أو من بين الشفرين رطوبة الفرج الخارجي «الدهليز» من الأعضاء الأنثوية الظاهرة اتفاقاً تخريجاً على أصل المذاهب الأربعة.

وهو «المنطقة المحيطة بمدخل المهبل فيما بين الشفرين الصغيرين، ترطب منطقة دهليز المهبل في الحالة الطبيعية، بواسطة مفرزات الغدد الدهنية والعرقية، والتي تتجمع في ثنيات الناحية الفرجية في الحالة العادية، وتتصف هذه الرطوبة بأنها مخاطية، رقيقة، لزجة، شفافة، ومقدارها قليل، وأن خروجها لا يقارنه تهيج الشهوة عند الأنثى (19).

■ ثانياً: محل الخلاف إنما هو في ما سبق من الإفرازات التي تخرج من المهبل، ومصدرها المهبل أو قناة فالوب أو عنق الرحم أو نفس الرحم.

### المطلب الثالث: أسباب اختلاف الفقهاء في نقض الإفرازات للوضوء.

السبب في اختلافهم في نقض الإفرازات المهبلية للوضوء أنه لما أجمع المسلمون على انتقاص الوضوء مما يخرج من السبيلين من غائط وبول وريح ومذي لظاهر الكتاب ولتظاهر الآثار بذلك تطرق إلى ذلك ثلاثة احتمالات:

■ أن يكون الحكم إنما علق بأعيان هذه الأشياء فقط المتفق عليها على ما رآه مالك رحمه الله.

■ أن يكون الحكم إنما علق بهذه من جهة أنها أنجاس خارجة من البدن؛ لكون الوضوء طهارة، والطهارة إنما يؤثر فيها النجس.

■ أن يكون الحكم أيضا إنما علق بها من جهة أنها خارجة من هذين السبيلين.

فيكون على هذين القولين الأخيرين ورود الأمر بالوضوء من تلك الأحداث المجمع عليها إنما هو من باب الخاص أريد به العام، ويكون عند مالك وأصحابه إنما هو من باب الخاص المحمول على خصوصه، فأبو حنيفة والشافعي متفقان على أن الأمر بها هو من باب الخاص أريد به العام، واختلفا أي عام هو الذي قصد به: فمالك يرجح مذهبه بأن الأصل هو أن يحمل الخاص على خصوصه حتى يدل الدليل على غير ذلك، والشافعي محتج بأن المراد به المخرج لا الخارج باتفاقهم على إيجاب الوضوء من الريح الذي يخرج من أسفل، وعدم إيجاب الوضوء منه إذا خرج من فوق، وكلاهما ذات واحدة والفرق بينهما اختلاف المخرجين، فكان هذا تنبيها على أن الحكم للمخرج، وأبو حنيفة يحتج لأن المقصود بذلك هو الخارج النجس لكون النجاسة مؤثرة في الطهارة<sup>(20)</sup>.

#### المطلب الرابع: تحقيق آراء الفقهاء في نقض الإفرازات المهبلية للوضوء.

يصعب جدا إيجاد نصوص لجميع المذاهب في نقض الإفرازات المهبلية للوضوء، إذ لم أجد نصا صريحا لأي مذهب من المذاهب الأربعة في نقض الإفرازات المهبلية ورتوية الفرج للوضوء، فالعجيب عدم اهتمامهم بمثل هذه المسألة في نواقض الوضوء مع أهميتها الكبيرة، لذلك نحن بحاجة لتخريج حكم نقضها أو عدمه بناء على قواعد كل مذهب، وهذا أحد النقاط الجديدة في هذا البحث.

أضف إلى ذلك أن العلم الحديث بين لنا حقيقة هذه الإفرازات وانقسامها إلى إفرازات طبيعية وغير طبيعية ناتجة عن التهابات وما تحويه هذه الالتهابات من كريات دم بيضاء هي القيح الذي حكم معظم الفقهاء ومنهم المذاهب الأربعة بنجاسته، إذا لا بد أن نعيد دراسة هذه المذاهب في ضوء ما استجد من العلم الحديث حتى لو نص فقهاء المذاهب على خلاف هذا، وهذه إحدى أهم القضايا الجديدة الأخرى في هذا البحث.

وسأبين فيما يلي قواعد نواقض الوضوء وعلتها في كل مذهب؛ لتخريج حكم نقض الإفرازات المهبلية عليها على وجه التفصيل:

#### ◀ أولا: الحنفية:

ينقض الوضوء عند الحنفية النجاسة الخارجة من أي مكان في الجسد<sup>(21)</sup>، فالقاعدة العامة عندهم أن « كل ما خرج من السبيلين، والدم والقيح والصديد، إذا خرج من البدن،

فتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير»<sup>(22)</sup> ناقض للوضوء، فكل ما يخرج من السبيلين ينقض الوضوء، سواء كان معتادا أم غير معتاد<sup>(23)</sup>، ومثال ذلك لو بزق فخرج فيه دم قدر الريق نقض لا إن كان الريق غالبا<sup>(24)</sup>، بل قالوا: من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء<sup>(25)</sup>.

صفة « النجاسة الرافعة للطهارة إنما هي قائمة بالخارج، وغاية الخروج أن يكون علة تحققها صفة شرعية: أعني صفة النجاسة فإنها شرعية وذلك لا يضر إذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض... فالناقض الخارج النجس، والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها؛ لأنه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة وإلا لم يحصل لأحد طهارة، بإضافة النقض إلى الخروج إضافة إلى علة العلة»<sup>(26)</sup>، فخرج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا، فلم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تأثير، وقد وجد خروج النجاسة في الخارج من غير السبيلين فيتعدى الحكم إليه، فينقض الوضوء قياسا على السبيلين، فالأصل الخارج من السبيلين، وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء، وعلته خروج النجاسة من البدن، وخصوص المحل ملغى، والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى إليه زوال الطهارة التي يوجبها الوضوء فثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء<sup>(27)</sup>.

وشرط النقض عند الحنفية في القيئ أن يكون ملء الفم بأن لا يمكنه ضبطه أي منع خروجه لكثرتة إلا بتكلف، وشرط النقض من السبيلين أن يظهر أي أن يخرج منهما فقط، فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج، وشرط النقض من باقي الجسد أن يسيل عن موضع الخروج<sup>(28)</sup>، وضابط السيلان في المعتمد في المذهب أن يعلو وينحدر إلى محل يلحقه حكم التطهير أي يجب غسله<sup>(29)</sup>، فمن تورم رأس جرحه فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم؛ لأنه لا يجب غسل موضع الورم<sup>(30)</sup>.

فإذا استمر فلوقت كل صلاة.

ولا ينقض الوضوء بحسب أصولهم أمران:

- الغازات المهبلية أو «ريح القبل» في الأصح<sup>(31)</sup>.
- الإفرازات المهبلية الخارجة من بين الشفرين لأنها طاهرة اتفاقا - كما مر - وهي غير خارجة من السبيلين وإنما من موضع ظاهر وهو البدن فلا تكون ناقضة على أصلهم لطهارتها.

خلاصة علة نقض الوضوء عند الحنفية " الخارج من السبيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن إذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين

تأثير، وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم إليه، فالأصل الخارج من السبيلين، وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء، وعلته خروج النجاسة من البدن، وخصوص المحل ملغى“ (32).

فعلى هذا- وتخريجاً على أصل الحنفية- تكون الإفرازات المهبلية غير ناقضة للوضوء على المعتمد عند الإمام أبي حنيفة؛ لأنها طاهرة عنده، ولا ينقض سوى الخارج النجس، وقول الإمام هو المعتمد في هذه المسألة، وعلى قول الصحابين ناقضة للوضوء؛ لأنها نجسة عندهما على أصلهم (33).

#### ضرورة تغيير المعتمد في المذهب بناء على المستجدات الطبية:

ينبغي التنبيه إلى ضرورة تغيير المعتمد في المذهب الحنفي بما دل عليه العلم الحديث، وبيان ذلك أن العلم الحديث أثبت أن الإفرازات نوعان:

- طبيعية، فهذه طاهرة فلا تكون ناقضة للوضوء عند الحنفية.
- غير طبيعية، أي تحتوي على كميات كبيرة من كريات الدم البيضاء (قيح) وهو نجس عند الحنفية فتكون ناقضة على المعتمد في المذهب.

#### ◀ ثانياً: المالكية:

لم أجد أي نص يبين نقض الإفرازات المهبلية أو رطوبة الفرج عند السادة المالكية، بل على العكس وجدت نصوصاً حاصرة لنواقض الوضوء ليست رطوبة الفرج منها (34)، فمنهم من حصرها بخمس نواقض هي: البول والغائط والريح والوادي والمني (35)، بل وأصلها بعضهم إلى سبعة عشر ناقضاً ليست رطوبة الفرج منها (36)، فلا بد من تخريج حكم الإفرازات المهبلية من حيث نقضها للوضوء على نواقض الوضوء عندهم.

فالقاعدة العامة عند المالكية أن الناقض للوضوء « هو الخارج المعتاد في الصحة » (37)، ويظهر لي من خلال تدقيق المذهب أنه يشترط للناقض عندهم ثلاثة شروط:

- أن يكون من المخرج المعتاد، وهو السبيلان، فلو خرج ريح أو غائط من القبل فلا ينقض الوضوء؛ لأنه مخرج غير معتاد لهما، وكذا إذا خرج بول من الدبر فلا ينقض لأنه مخرج غير معتاد للبول (38).
- أن يكون الخروج معتاداً لا نادراً، فخرج الحصى والدود من القبل والدبر نادر لا ينقض الوضوء.

▪ أن الخارج على وجه الصحة لا المرض، فخرج الغائط والريح والبول والمذي والودي بشكل دائم وهو ما يعرف بالسلس هو مرض، فلو خرجت هذه النواقض بشكل دائم

لا إرادي (السلس) فلا تنقض الوضوء، فالمشهور أن غير المعتاد لا ينقض كدود يخرج من الدبر خرجت نقية أو غير نقية، وكذلك الدم سواء خرج من الذكر أو من الدبر، وإن خالف بعض المالكية في نقض غير المعتاد لكنه غير معتمد في المذهب<sup>(39)</sup>، وصاحب السلس عند العراقيين من المالكية خروج النجس منه في حكم العدم أي كأنها لم تخرج فلا يسمى محدثاً أصلاً، وقيل هو حدث وإنما سقط عنه الوضوء لكل صلاة للمثقة<sup>(40)</sup>.

يمكن تخريج حكم الإفرازات المهبلية من حيث نقضها للوضوء على حالات:

■ الأولى: تخريجها على السلس، فلا بد من التفريق بين الإفرازات المهبلية المتكررة التي تخرج دائماً فتغلب على ما يزيد عن نصف وقت الصلاة، أي لا بد أن تنزل في أكثر من نصف وقت الصلاة ولو متقطعة فهذه غير ناقضة للوضوء، أما التي تخرج أقل من نصف الوقت فهي ناقضة للوضوء.

فلا بد لناقض الوضوء عندهم أن يكون خروجه على وفق العادة، فلو خرج لعة كالسلس في غالب أحواله وهو أن يلازمه كل وقت الصلاة أو جلّه أو نصفه فلا نقض، ففي الأول لا يجب الوضوء ولا يستحب، وفي الأخيرين يستحب إلا أن يشق عليه ذلك، وإلا فلا استحباب<sup>(41)</sup>، وهذا الحكم سواء كان السلس وهو ما - يسيل بنفسه لانحراف الطبيعة - بولاً أم ريحاً أم غائطاً أم مذياً<sup>(42)</sup>، وجميع صور السلس من استحاضة أو بول أو ريح أو غائط متى قدر فيها على التداوي يغتفر له مدة التداوي فقط، إلا سلس المذي إذا كان لبرودة وعلّة فيغتفر له، ولو قدر على التداوي<sup>(43)</sup>.

■ الثانية: الإفرازات الطبيعية وغير الطبيعية، فغير الطبيعية ليست ناقضة للوضوء في الأظهر؛ لأنها تخرج لا على وجه الصحة وإنما على وجه المرض، كما أنها غير معتادة، والناقض عندهم هو المعتاد<sup>(44)</sup>، أما الإفرازات الطبيعية فيمكن تخريجها على الهادي.

■ الثالثة: القياس على الهادي، فقد اعتبر بعض المتأخرين كعليش أن المعتاد عند المالكية أن الهادي ناقض للوضوء وهو ماء أبيض يخرج من قبلها قرب ولادتها؛ لأنه معتاد لهن<sup>(45)</sup>، مع أن الهادي يخرج من الحوامل على وجه الخلل والمرض، ويظهر من كلامهم أن هذا الهادي هو نزول جزء من السائل الاسموزي المحيط بالجنين، فليس هو من الإفرازات المهبلية، ويؤكد ما قلت ما جاء في الخرخشي من تعريفه بأنه: « ماء أبيض يخرج من الحامل يجمع في وعاء عند وضع الولد أو السقط، كذا قال الشارح وقال البساطي: هو الوعاء الذي يكون فيه الولد وسواء كان أول الحمل أو وسطه أو آخره »<sup>(46)</sup>، ودليلهم أنه ناقض قياسه على البول<sup>(47)</sup>، وهو قياس في غاية البعد كما هو معروف في العلم الحديث. وبحث القاضي سند بن عنان المالكي صاحب الطراز<sup>(48)</sup> في الهادي وقال: « إن هذا



وما خرج من الفرج عادة فهو حدث، ثم قال: وللنظر في ذلك مجال فإن هذا الماء لا يخرج إلا غلبة فهو في حكم السلس، فإن لازم المرأة وخافت خروج وقت الصلاة صلت به» (49)

لكن الأظهر عند ابن رشد عدم وجوب الوضوء بخروج الهادي (50)، ويرى أن تصلي به مع نزوله (51)، ونص العدوي أن «أكثر العلماء على عدم النقض فيكون هو المشهور بناء على أن المشهور ما كثر قائله» (52)، واستدلوا على عدم النقض بأنه «لا يخرج إلا غلبة فهو في حكم السلس»، وعن مالك في مواضع أخر ليس هو بشيء، واعتبره الخرشي الأحسن؛ لكونه غير معتاد، وعلى كل من القولين فهو نجس فإن لازم المرأة وخافت خروج الوقت صلت به (53).

ويشير قول عياض وغيره أن ماء الفرج ورطوبته نجسان؛ لأنها نوع من الحيض، وقول ابن حبيب: أوله دم وآخره قصة (54)، إلى أن الإفرازات المهبلية ناقضة للوضوء لأنها من الحيض، والحيض ناقض للوضوء عندهم، وما كان منه وهو الإفرازات المهبلية فهو ناقض أيضا، لكن اعتبار الإفرازات المهبلية من الحيض أمر لم يتفق عليه المالكية وإنما ذكره بعضهم وهو مخالف لبديهيات (55) العلم الحديث، كما بينت في المقدمة عند الحديث عن حقيقة الإفرازات المهبلية.

نخلص مما سبق أن الإفرازات المهبلية التي يستمر نزولها كامل وقت الصلاة أو غالبه أو نصفه هو غير ناقض للوضوء على المعتمد في المذهب قياسا على السلس أو لأنه نوع سلس، أما الإفرازات المهبلية التي لا يستمر نزولها بل تنزل قليلا ثم تنقطع ساعات ثم ترجع، فهذه للمالكية فيها رأيان خرجتهما على مذهبهم:

■ الأول: ناقضة للوضوء؛ لأنها نوع حيض، وقياسا على الهادي الناقض للوضوء عند بعضهم.

■ الثاني: ليست ناقضة للوضوء، قياسا على الهادي أنه غير ناقض للوضوء عند أكثر المالكية، ولأنه غير معتاد.

### ◀ ثالثا: الشافعية:

الإفرازات المهبلية كلها ناقضة للوضوء على أصل السادة الشافعية؛ لأن القاعدة العامة عندهم أن كل ما يخرج من السبيلين: القبل سواء من مخرج البول أم مخرج الولادة أم الدبر هو ناقض للوضوء سواء كان طاهرا أم نجسا، غالبا أو نادرا ما يقع، ونسبه الرازي لأكثر العلماء (56)، وفي ذلك يقول الشافعي: «جميع ما خرج من ذكر أو دبر من رجل أو امرأة أو قبل المرأة الذي هو سبيل الحدث يوجب الوضوء وسواء ما دخل ذلك من سبار أو حقنة ذكر أو دبر فخرج على وجهه أو يخلطه شيء غيره ففيه كله الوضوء لأنه خارج من

سبيل الحدث قال وكذلك الدود يخرج منه والحصاة وكل ما خرج من واحد من الفروج ففيه الوضوء وكذلك الريح تخرج من ذكر الرجل أو قبل المرأة فيها الوضوء كما يكون الوضوء في الماء وغيره يخرج من الدبر<sup>(57)</sup>.

واستثنى الشافعية ما يخرج من بين الشفرين من الإفرازات المهبلية فلم يجعلوها ناقضة للوضوء، فقد نصوا على أنها إن خرجت من وراء ما يجب غسله في الجنابة يقينا إلى حد الظاهر - وإن لم تبرز إلى خارج - نقضت الوضوء، أو من حد الظاهر وهو ما يجب غسله في الجنابة، أعني الذي يظهر عند قعودها لقضاء حاجتها لم تنقض، وكذا لو شكت فيها من أيهما هي على الأوجه<sup>(58)</sup>.

« ورأيت في فتاوى القفال: أن بلل فرج المرأة إذا وصل إلى موضع يجب عليها غسله في الغسل، أن وضوءها ينتقض، قال: وإن خرج إلى محل لا يجب عليها غسله في الجنابة والاستنجاء فلا؛ لأنه في حكم الباطن، إلا المنى لوجوب الأكبر به<sup>(59)</sup> »

وقال باعشن من متأخري الشافعية الحضارمة في بشرى الكريم في كلامه عن نواقض الوضوء: « الأول من الأربعة: خروج الخارج يقينا من أحد السبيلين أي القبل والدبر ورطوبة فرج أنثى خرجت إلى ما يجب غسله<sup>(60)</sup> »

#### ◀ رابعا: الحنابلة:

الإفرازات المهبلية ناقضة للوضوء على قاعدة السادة الحنابلة؛ لأن كل ما خرج من قبل أو دبر سواء كان خروجه معتادا كالبول والغائط والمنى والمذي والودي والريح، أم غير معتاد كالدم والدود والحصى والشعر<sup>(61)</sup>.

#### ◀ خامسا: الظاهرية:

« لا ينقض الوضوء شيء غير ما ذكرنا لا رعاف، ولا دم سائل من شيء من الجسد أو من الحلق أو من الأسنان أو من الإحليل أو من الدبر، ولا حجامه، ولا فصد، ولا قيء كثر أو قل، ولا قلس، ولا قيح، ولا ماء، ولا دم تراه الحامل من فرجها»، ثم قال: « ولا شيء يخرج من فرج المرأة من قصة بيضاء أو صفرة أو كدرة أو كغسالة اللحم أو دم أحمر لم يتقدمه حيض<sup>(62)</sup> »

### الخلاصة:

1. لا تنقض الإفرازات المهبلية الخارجة من بين الشفرين الوضوء باتفاق المذاهب الأربعة على المعتمد إما لأنها طهارة خرجت من الجسد عند الحنفية، أو لأنها لم تخرج من

السبيلين عند غيرهم.

2. الإفرازات المهبلية الطبيعية وغير الطبيعية الخارجة من المهبل أو غيره من الأعضاء التناسلية الداخلية:

أ. ناقضة للوضوء إن حملت معها نجاسة، وهي الإفرازات المهبلية غير الطبيعية، وغير ناقضة للوضوء إن لم تحمل معها نجاسة وهي الإفرازات المهبلية الطبيعية تخريجاً على رأي أبي حنيفة وهو المعتمد عند الحنفية.

ب. كلها ناقضة للوضوء على المعتمد عند الجمهور من الشافعية والحنابلة.

ت. كلها غير ناقضة للوضوء عند الظاهرية ممثلين بابن حزم الظاهري وهو ظاهر مذهب السادة المالكية، هذا على وجه الإجمال أما على وجه التفصيل فلا بد من التفريق على أصل مذهب المالكية - تخريجاً على مذهبهم - بين:

■ أولاً: الإفرازات المهبلية التي يستمر نزولها وقت صلاة كامل أو غالبه أو نصفه فهي غير ناقضة للوضوء على المعتمد في المذهب قياساً على السلس أو لأنه نوع سلس.

■ ثانياً: الإفرازات المهبلية التي لا يستمر نزولها بل تنزل قليلاً ثم تنقطع ساعات ثم تعود، فهذه للمالكية رأيان خرجته على مذهبهم في نقض الإفرازات المهبلية للوضوء:

- الأول: ناقضة للوضوء؛ لأنها نوع حيض، وقياساً على الهادي الناقض للوضوء عند بعضهم.

- الثاني: ليست ناقضة للوضوء، قياساً على الهادي أنه غير ناقض للوضوء عند أكثر المالكية، ولأن الإفرازات المهبلية الطبيعية غير معتادة النزول عند غالب النساء، أما الإفرازات غير الطبيعية فليست ناقضة على أصلهم لأنها تخرج في حالة المرض لا الصحة، كما أن المالكية باستقراء عدد كبير من كتبهم حرصوا على حصر النواقض فأقصى عدد وقفت عليه سبعة عشر ناقضاً ليست الإفرازات المهبلية منه، وكانوا يعبرون بأدوات تفيد حصر النقض بها وليس من باب التمثيل أو الماصدق، فكونها غير ناقضة للوضوء هو ظاهر مذهب المالكية.

### المطلب الخامس: أدلة الفقهاء ومناقشتها:

◀ أولاً: أدلة القائلين بنقض الإفرازات المهبلية للوضوء ومناقشتها:

■ الدليل الأول: المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ) (النساء: 43) (63).

**مناقشة الدليل:** لا يسلم أن كل ما يخرج من السبيلين ناقض للوضوء، بل علة النقض النجس الخارج من السبيلين، والإفرازات المهبلية طاهرة فلا تنقض الوضوء.

فالعائط المطمئن من الأرض يقصد للحاجة، والإجماع على أنه ليس نفس المجيء منه ناقضاً بل هو كناية عما يلزمه من الخارج، وإذا لزم فيه كونه في لازمه فحمله على أعم اللوازم وهو الخارج النجس أولى خصوصاً مع مناسبة النجس مطلقاً لهذا الحكم<sup>(64)</sup>.

■ **الدليل الثاني:** روى الدارقطني في كتابه غرائب مالك حدثنا الحسين بن رشيق. ومحمد بن مظفر، قالوا: ثنا محمد بن عمير البزار - بمصر - ثنا أحمد بن عبد الله بن محمد اللجلاج ثنا يوسف بن أبي روح ثنا سوادة بن عبد الله الأنصاري حدثني مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من قبل أو دبر)<sup>(65)</sup>، وهو حديث عام يشمل كل خارج سواء كان طاهراً أو نجساً، معتاداً أو نادراً.

**مناقشة الدليل:** الحديث ضعيف فقد قال الدارقطني: وأحمد بن اللجلاج ضعيف. وقال ابن حجر العسقلاني: إسناده ضعيف<sup>(66)</sup>، وضعف إسناده السخاوي في المقاصد الحسنة<sup>(67)</sup>.

■ **الدليل الثالث:** يستدل لهم بظاهر الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ عندما سئل: (ما الحدث؟ قال: ما يخرج من السبيلين)، وجه الدلالة من الحديث أن كلمة "ما" عامة فتتناول المعتاد وغيره<sup>68</sup>، ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره لا إصلاح عبارة بعض المصنفين، وهذا لا يجوز على أنه غير لازم؛ إذ المعنى قد لا يقابل الجوهر، فإنه يقال على المراد باللفظ جوهرًا كان أو عرضاً، وإنما يقابله العرض<sup>(69)</sup>.

**مناقشة الدليل:** لم أجد لهذا الحديث أصلاً في كتب الحديث مع سعة بحث، فلا يصح نسبته مطلقاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح الاستدلال به مطلقاً، حتى أن الزيلعي حكم عليه خجلاً في نصب الراية بأنه "غريب" ولم يزد على هذه الكلمة<sup>(70)</sup>، ويظهر أنه يقصد غرابة أصله.

■ **الدليل الرابع:** جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا إنما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي). قال وقال أبي (ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت)<sup>(71)</sup>، وجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة ودمها خارج غير معتاد<sup>(72)</sup>.

**مناقشة الدليل:** الإفرازات المهبلية أصبحت أمراً معتاداً عند غالب النساء، فتخالف الاستحاضة، كما أن الاستحاضة دم وهو نجس باتفاق المذاهب الأربعة بخلاف الإفرازات، كما أن قياس الإفرازات على الاستحاضة قياس مع الفارق بالنظر إلى مكان خروجه وإلى طبيعة الخارج وحقيقته، كما أن المالكية اعتبروا الاستحاضة إن كانت تخرج أكثر من نصف وقت الصلاة غير ناقضة للوضوء أصلاً، ولأن دم الاستحاضة غالباً ما يكون مختلطاً بدم الحيض، وهو نجس اتفاقاً، كما أن علة النقص هي الخارج النجس والإفرازات إن قلنا بنجاستها نقضت وصح القياس، أما إن قلنا بطهارتها - وهو ما نرجحه - فلا تكون ناقضة للوضوء.

■ **الدليل الخامس:** لأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الأصل معقول، غير أن الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير<sup>(73)</sup>.

**مناقشة الدليل:** لا يسلم أصلاً أن الإفرازات المهبلية نجسة، فلو كانت نجسة لسلمنا دليلكم، والحنفية - أصحاب هذا الدليل - أصلاً يقولون أن الإفرازات المهبلية طاهرة.

وبالنسبة للإفرازات في الأحوال المعتادة تختلف في حقيقتها عن النجاسات الخارجة من هذا المخرج وهو دم الحيض والنفاس. فهذه الإفرازات عبارة عن ترشحات من أجزاء الجهاز التناسلي للمرأة كما تقدم، وذلك لضرورة ترطيب المهبل وحفظه من دخول أو مهاجمة الجراثيم الضارة، كما هو الحال في الأنف والأذن والعين<sup>(74)</sup>.

■ **الدليل السادس:** لأنه مائع خارج من أحد السبيلين كالبول، ولأنه خارج من الباطن فيكون نجساً<sup>75</sup>.

**مناقشة الدليل:** لا وجه لقياسه على البول؛ لأن البول نجس إجماعاً بخلاف الإفرازات المهبلية فهي طاهرة عند الجمهور وهو الراجح، فلا يقاس الطاهر على النجس، ولا الأعلى على الأدنى، ولا يسلم مطلقاً أن كل خارج من الباطن يكون نجساً، فالغازات المهبلية طاهرة اتفاقاً وهي خارجة من الباطن، والعرق خارج من الباطن وهو طاهر اتفاقاً.

كما أنه من المعلوم أن مخرج هذه السوائل من المرأة هو مخالف لمخرجها من الرجل، وليس مخرجها هو مخرج النجاسة الدائمة من البول والغائط، فقناة مجرى البول في المرأة مستقلة عن الجهاز التناسلي ومنفصلة عنه، ولها فتحة في أعلى الفرج من أمام لا تكاد تبين لفرط صغرهما، بخلاف الرجل حيث إن قناة مجرى البول عنده هو الإحليل وهو قناة أو أنبوبة تمر طولياً من خلال منتصف القضيب، وتوجد عضلات تحرس عنق المثانة البولية

لتحجز البول مانعة إياه من دخول الإحليل أثناء عملية قذف المنى (76).

◀ ثانياً: أدلة القائلين بعدم نقض الإفرازات المهبلية للوضوء ومناقشتها:

■ **الدليل الأول:** لقول أم عطية: « كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئاً » (77)، والكدرة والصفرة نوع من الإفرازات المهبلية على الصحيح، فلون الإفرازات المهبلية أكر أو أصفر، وعدم عدها شيئاً أي من حيث النجاسة ونقضها للوضوء، وهي تنسب الأمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وما كان معروفاً في زمنه.

وهو من أقوى الأدلة على عدم نقضها للوضوء، وهو دليل سالم عن المعارضة في نظري، والله تعالى أعلم.

■ **الدليل الثاني:** قال أبو محمد بن حزم: « برهان إسقاطنا الوضوء من كل ما ذكرنا، هو أنه لم يأت قرآن، ولا سنة، ولا إجماع بإيجاب وضوء في شيء من ذلك، ولا شرع الله تعالى على أحد من الإنس والجن إلا من أحد هذه الوجوه، وما عداها فباطل، ولا شرع إلا ما أوجبه الله تبارك وتعالى وأتانا به رسوله صلى الله عليه وسلم (78)، وكلامه صحيح إذ لم يرد دليل صريح صحيح بنقض الإفرازات المهبلية للوضوء.

■ **الدليل الثالث:** كيف تنقضون الوضوء وكيف تحملون النساء مسألة الوضوء كل دقيقة؟ وقد أوجب عن هذا الدليل بأنه ما دام أنه نجس وينقض الوضوء فهذا لا يفصل بالمشقة؛ لأن عندنا المستحاضة أنه إذا غلبها رجعت إلى التخفيف، فجمعت جمع تأخير إن شاءت، أو جمعاً صورياً إن شاءت، وإن شاءت توفضت بدخول وقت كل صلاة وصلت الفرض، وهذا ليس فيه مشقة، بدليل أن الشريعة قد حكمت بذلك في المستحاضة، فما الفرق بين المستحاضة التي غلبها الدم وبين التي معها رطوبة الفرج؟ لا فرق بينهما، فوجب الحكم بالتخفيف في هذه كما وجب الحكم بالتخفيف لهذه ولا فرق بينهما (79).

■ **الدليل الرابع:** هذه الإفرازات موجودة على الدوام، وهي تخرج في الأحوال المعتادة التي لا توجد معها مسببات إثارة أو مرض ونحو ذلك، وهذا حال غالب النساء، وحينئذ لو قلنا بنجاسة هذه الإفرازات فإنه من الصعب والمشقة والعسر على المرأة أن تلتزم بذلك، لأنها لا تخرج عن أحد حالين إما أن تلتزم الغسل الدائم لتلك المنطقة، وغسل ملابسها الداخلية أو تغييرها باستمرار، وانتقاض الوضوء مع كل خروج لتلك الإفرازات، وإما أن يكون حالها حال من بها سلس الحدث فيلزمها حكمه، بوجوب الوضوء لوقت كل صلاة عند جمهور العلماء إذن من رفع الحرج والمشقة القول بطهارة تلك الإفرازات في الجملة (80).

ولا يصلح هذا دليلاً للقول بعدم نقضها للوضوء؛ لأن العسر والمشقة الناتجة عن كثرة

نزولها لا مدخل له بمسألة النقص أو عدمه، وإنما يجعلها من أصحاب الأعدار كمن به سلس بول أو انفلات ريح أو نزيف دم دائم أو دوام نزول دم الاستحاضة... وكلها ناقضة للوضوء مع كثرة خروجها وعسر الاحتراز منها، فالمشقة مخففة في صحة العبادة مع وجودها لا الحكم بعدم نقضها للوضوء والله تعالى أعلم.

### المطلب السادس: الترجيح ومبانيه:

بعد مناقشة أدلة الفقهاء تبين لنا ضعف أدلة الذاهبين إلى أن الإفرازات أو الغازات المهبلية ناقضة للوضوء، وقوة دليل القائلين بعدم نقض الغازات والإفرازات المهبلية للوضوء، إذ لم يرد دليل صريح صحيح بنقضها للوضوء، كما يدل على عدم نقض الإفرازات المهبلية حديث أم عطية: «كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئاً»<sup>(81)</sup>، والكدرة والصفرة نوع من الإفرازات المهبلية على الصحيح، فلون الإفرازات المهبلية أكر أو أصفر، وعدم عدها شيئاً أي من حيث النجاسة ونقضها للوضوء، وهي تنسب الأمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وما كان معروفاً في زمنه.

على أن فيصل الترجيح في المسألة مبناه - في نظري - على الترجيح في علة نقض الوضوء ثم الترجيح على هذه العلة بتحقيق المناط في مسألتنا، وقد تبين لنا من خلال عرض آراء المذاهب الأربعة في المسألة وجود ثلاثة اتجاهات في علة نقض الوضوء:

- النجاسة من أي مكان من الجسد، وهو رأي السادة الحنفية، والعلة عندهم النجاسة وشرطها الخروج مطلقاً من السبيلين والخروج مع السيلان من باقي الجسد.
- السبيلان، بشرط: "خروج أي شيء منهما نجاسة كان أم غير ذلك، نادراً أم غالباً"، وهو رأي السادة الشافعية والحنابلة.
- السبيلان، وزادوا على شرط الشافعية والحنابلة - وهو خروج أي شيء منهما نجاسة كان أم غير ذلك - أن: "يكون الخارج غالباً لا نادراً، وأن يكون خروجه على سبيل الصحة لا المرض".

وبناء على ما سبق نستطيع تحرير محل النزاع في علة النقص فنقول:

- الجميع متفق على أن الداخل إلى جسد الإنسان - نجسا كان أم طاهرا - لا ينقض الوضوء، فلا ينقض الوضوء إلا ما خرج، فالخروج أحد علل النقص أو شرط لإعمال العلة، وهو محل اتفاق.

■ النجاسة علة في الناقض عند الحنفية فقط.

■ السبيلان علة عند الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة.

■ تفرد المالكية بشرطين لإعمال كون الخارج من السبيلين ناقضا هما: أ- أن يكون معتادا لا نادرا. ب- أن يكون على وجه الصحة لا المرض، ولهذا حصرنا النواقض ولم يعممها فبينما حصرها بعض المتأخرين بخمس زأها المتأخرون إلى سبعة عشر ناقضا، ليست الإفرازات المهبلية أو ما يسمى عند القدماء برطوبة الفرج منها.

والذي أراه الأرجح والأقرب إلى مقاصد الشريعة وفروعها أن الناقض هو "الخارج النجس من السبيلين"، فالعلة هي خروج النجاسة كالحنفية، لكننا لم نطلقها من أي مكان خرجت وإنما قيدناها بمخرج معين وهو السبيلان على ما قيدها به الجمهور، فالسبيلان وصف وقيد أو شرط للعلة، أي النجاسة المقيدة أو المشروطة بكونها تخرج من مكان معين، وهذه العلة ملفقة من كلام المذاهب الأربعة، أو قل هو مذهب الحنفية لكن ليس على إطلاقه وإنما بقيد السبيلين كما ذهب إلى ذلك بقية المذاهب.

### وبناء على ما سبق فما يخرج من السبيلين قسمان:

■ نجس، وهو ناقض للوضوء مطلقا، قل أو أكثر، نادرا أو غالبا، على وجه الصحة أو المرض.

■ طاهر، ولا ينقض الوضوء حتى وإن خرج من السبيلين، كخروج الطاهر من أي مكان في الجسد كاللعاب، فلا فرق بين اللعاب الخارج من الفم أو المهبل فكلاهما غير ناقض للوضوء.

فحكم الغازات والإفرازات المهبلية هل هي ناقضة للوضوء أم غير ناقضة مبناه على الحكم بطهارتها أو عدمه؟ فإن رجحنا أنها نجسة فهي ناقضة للوضوء، وإن رجحنا أنها طاهرة فلا تنقض الوضوء، وسبق أن رجحنا في بحث محكم موسع مستقل منشور في مجلة دراسات الجامعة الأردنية أن الإفرازات المهبلية بنوعها- الطبيعية وغير الطبيعية- طاهرة، فلا تكون ناقضة للوضوء، والغازات ما هي إلا اختلاجات تدخل الريح إلى الفرج أو المهبل بسبب حركة الفرج ثم تخرج، فهي ریح طاهرة كالريح التي تدخل عن طريق الفم إلى الرئتين والجسم ثم تخرج والله من وراء القصد.

## نتائج البحث.

توصل الباحث إلى نتائج أهمها:

1. الإفرازات المهبلية هي المواد التي تصنعها وتفرزها الغدد أو غيرها من الأنسجة الموجودة بين الشفرين والمهبل وقناة فالوب وعنق الرحم والرحم، ولم تكن دماً ولا منياً ولا مذيأ ولا وديأ، ويسميتها الفقهاء "رطوبة الفرج" و«ماء الفرج».



2. الظاهر من تتبعي لأقوال الفقهاء أنه لا ينقض الوضوء الإفرازات التي تخرج من الفرج الخارجي أو من بين الشفرين.

3. سبب اختلافهم في نقض الإفرازات المهبلية للوضوء أنه لما أجمع المسلمون على انتقاص الوضوء مما يخرج من السبيلين من غائط وبول وريح ومذي تطرق إلى ذلك ثلاثة احتمالات: أن يكون الحكم إنما علق بأعيان هذه الأشياء فقط المتفق عليها على ما رآه مالك، أن يكون الحكم إنما علق بهذه من جهة أنها أنجاس خارجة من البدن. أن يكون الحكم أيضا إنما علق بها من جهة أنها خارجة من هذين السبيلين.

4. لا تنقض الإفرازات المهبلية الخارجة من بين الشفرين الوضوء باتفاق المذاهب الأربعة على المعتمد، إما لأنها طهارة خرجت من الجسد عند الحنفية، أو لأنها لم تخرج من السبيلين عند غيرهم.

5. الإفرازات المهبلية الطبيعية وغير الطبيعية الخارجة من المهبل أو غيره من الأعضاء التناسلية الداخلية: أ- ناقضة للوضوء على المعتمد عند الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة. ب- غير ناقضة للوضوء عند الظاهرية ممثلين بابن حزم الظاهري وهو ظاهر مذهب السادة المالكية على تفصيل في المذهب.

6. ينبغي التنبيه إلى ضرورة تغيير المعتمد في المذهب الحنفي بما دل عليه العلم الحديث، وبيان ذلك أن العلم الحديث أثبت أن الإفرازات نوعان:

- طبيعية، فهذه طاهرة فلا تكون ناقضة للوضوء عند الحنفية.
- غير طبيعية، أي تحتوي على كميات كبيرة من كريات الدم البيضاء (قيح) وهو نجس عند الحنفية فتكون ناقضة على المعتمد في المذهب.

7. بعد مناقشة أدلة الفقهاء تبين للباحث عدم وجود نص صريح صحيح في حكم نقض الإفرازات المهبلية للوضوء، فيكون فيصّل الترجيح في المسألة مبناه على الترجيح في علة نقض الوضوء، ورجح الباحث أن الناقض هو « الخارج النجس من السبيلين »، وبناء على ما سبق فالإفرازات المهبلية طاهرة فلا تكون ناقضة للوضوء.

## توصيات الباحث.

يوصي الباحث بمزيد اهتمام بالأبحاث الفقهية المتعلقة بالجانب النسائي لقلّة الأبحاث في هذا المضمار مع بالغ أهميته.

## الهوامش

1. ابن الهمام، فتح القدير لكamal بن الهمام: ج1/ ص 59
2. الطائي، إكمال الإعلام بتثليث الكلام: ج2/ ص478
3. مجموعة من العلماء، المعجم الوسيط: ج2/ ص680
4. نخبة من علماء مؤسسة جولدن برس، الموسوعة الطبية الحديثة: ج1/ ص108
5. مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط: ج2/ ص970
6. عكاشة عبد المنان، أمراض النساء: ص17 نخبة من علماء مؤسسة جولدن برس، الموسوعة الطبية الحديثة، ج13، ص1827
7. الشفران هما ظاهر فرج المرأة من اللحمتان الناتئتان اللتان تغطيان فتحة الرحم، والمهبل هو القناة التي تصل فرج المرأة برحمها، ويتم فيه إيلاج الذكر، وقناة فالوب هي القناة التي تنقل بويضات المرأة وتصل بين المبيضين والمهبل والرحم، وعنق الرحم هو الفتحة التي تفصل الرحم عن المهبل.
8. انظر: النووي، المجموع: ج2/ ص526، شطا الدمياطي، إعانة الطالبين: ج1/ ص86، باعلوي، بغية المسترشدين: ج1/ 53، الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب: ج1/ ص13، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج: ج1/ ص81، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: ج1/ ص313
9. الصاوي، بلغة السالك: ج1/ ص148
10. النووي، المجموع: ج2/ ص526، شطا الدمياطي، إعانة الطالبين: ج1/ ص86، باعلوي، بغية المسترشدين: ج1/ 53، الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب: ج1/ ص13، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج: ج1/ ص81، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: ج1/ ص313
11. شطا الدمياطي، إعانة الطالبين: ج1/ ص86
12. القليوبي، حاشية قليوبي: ج1/ ص82
13. البعلبي، المطلع على أبواب المقنع: ج1/ ص39، ومثله قال به ابن مفلح. ابن مفلح، المبدع: ج1/ ص255
14. التنوخي وآخرون، الأمراض النسائية، ص37 - 38، رويحة، المرأة في سن الإخصاب

وسن اليأس، ص 47

15. عاطف لماضة، متاعب المرأة الصحية والنفسية، ص 42، التنوخي وآخرون، الأمراض النسائية ص 39، نادية رمسيس، حياة المرأة وصحتها، ص 229

16. المصدر السابق.

17. التنوخي وآخرون، الأمراض النسائية: ص 40، عاطف لماضة، متاعب المرأة الصحية والنفسية: ص 42

18. الموسوعة الطبية الحديثة، ج 9، ص 1369 - 1370، رويحة، المرأة في سن الإخصاب وسن اليأس، ص 25 - 27، البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص 44 - 46، الحلو، سمير، قاموس المعرفة الجنسية، ص 126

19. الموسوعة الطبية الحديثة، ج 9، ص 1370، التنوخي وآخرون، الأمراض النسائية، ص 37، لافي، محمد محمد عبد الهادي، أحكام الإفرازات الجسدية عند اللقاءات الزوجية وغيرها من حيث الطهارة والنجاسة: ص 37، العك، آداب الحياة الزوجية، ص 470، أسمهان محمد يوسف حسن، أحكام الاستحاضة: ص 152

20. وإنما اتفق الشافعي وأبو حنيفة على إيجاب الوضوء من الأحداث المتفق عليها وإن خرجت على جهة المرض لأمره I بالوضوء عند كل صلاة المستحاضة والاستحاضة مرض، وأما مالك فرأى أن المرض له ها هنا تأثير في الرخصة قياساً أيضاً على ما روي من أن المستحاضة لم تؤمر إلا بالغسل فقط. ابن رشد، بداية المجتهد ج 1 / 25، وانظر: المرغيباني، الهداية شرح بداية المبتدي: ج 1 / ص 14، الشافعي، الأم: ج 1 / ص 17، الماوردي، الحاوي الكبير: ج 1 / ص 176

21. من ذلك قول البابرتي: « خروج النجس من بدن الإنسان الحي، ينقض الطهارة كيفما كان عندنا » البابرتي، العناية شرح الهداية: ج 1 / ص 44، وقوله في حاشية ابن عابدين: « الطهارة ترتفع بظدها وهي النجاسة القائمة بالخارج » ونسب معناه للكمال بن الهمام ولم يعترض عليه. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: ج 1 / ص 134

22. الميداني، اللباب في شرح الكتاب: ج 1 / ص 8

23. انظر: المرغيباني، الهداية شرح بداية المبتدي: ج 1 / ص 14، العيني، عمدة القاري: ج 2 / ص 245

24. الكمال بن الهمام، فتح القدير: ج 1 / ص 37

25. الكمال بن الهمام، فتح القدير: ج 1 / ص 39

26. الكمال بن الهمام، فتح القدير: ج1/ ص 41 - 42
27. الكمال بن الهمام، فتح القدير: ج1/ ص 39
28. الكمال بن الهمام، فتح القدير: ج1/ ص 42 - 43
29. وهو قول أبي يوسف، وعند محمد إذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض، والصحيح لا ينقض. وفي الدراية جعل قول محمد أصح، ومختار السرخسي قول أبي يوسف وهو الأولى عند ابن الهمام. الكمال بن الهمام، فتح القدير: ج1/ ص 39
30. الكمال بن الهمام، فتح القدير: ج1/ ص 39
31. الشرنبلالي، نور الإيضاح: ج1/ ص 21، العيني، عمدة القاري: ج2/ ص 245. وعلى التفصيل: ينقض الوضوء اثنا عشرة شيئاً: 1 - ما خرج من السبيلين إلا ريح القبل في الأصح، 2 - ولادة من غير رؤية دم، 3 - وخروج نجاسة سائلة من غيرهما كدم وقيح، 4 - وقيء طعام أو ماء أو علق أو مرة إذا ملأ الفم، 5 - ودم غلب على البزاق أو ساواه، 6 - ونوم لم تتمكن فيه المقعدة من الأرض، 7 - وارتفاع مقعدة نائم قبل انتباهه وإن لم يسقط في الظاهر، 8 - وإغماء، 9 - وجنون، 10 - وسكر، 11 - وقهقهة بالغ يقظان في صلاة ذات ركوع وسجود ولو تعمد الخروج بها من الصلاة، 12 - ومس فرج بذكر منتصب بلا حائل.
- ولا ينقض الوضوء عشرة أشياء: 1 - ظهور دم لم يسيل عن محله، 2 - وسقوط لحم من غير سيلان دم، 3 - وخروج دودة من جرح وأذن وأنف، 4 - ومس ذكر، 5 - ومس امرأة، 6 - وقيء لا يملا الفم، 7 - وقيء بلغم ولو كثيراً، 8 - وتمايل نائم احتمال زوال مقعدته، 9 - ونوم متمكن ولو مستندا إلى شيء لو أزيل سقط على الظاهر فيهما، 10 - ونوم مصل ولو راکعاً أو ساجداً على جهة السنة. الشرنبلالي، نور الإيضاح: ج1/ ص 21
32. الكمال بن الهمام، فتح القدير: ج1/ ص 41
33. هذا إذا لم يكن مع الرطوبة دم ولم يخالط رطوبة الفرج مذي أو مني من الرجل أو المرأة. انظر رأي الحنفية في طهارة الإفرازات المهبلية في: حاشية ابن عابدين: ج1/ ص 313، الحصكفي، الدر المختار: 1/ 313، الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل الحنفي، حاشية على مراقبي الفلاح شرح نور الإيضاح، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، 1318هـ، الطبعة الثالثة: ج1/ ص 64
34. انظر مثلاً: العبدري، التاج والإكليل: ج1/ ص 290 وما بعدها. الآبي، الثمر الداني: ج1/ ص 26. أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب: ج1/ ص 163.

35. ابن جزى، القوانين الفقهية ص: 21. العبدري، التاج والإكليل: ج1/ ص290 وما بعدها.

36. يقول صاحب الخلاصة الفقهية: « النواقض سبعة عشر تنقسم إلى ثلاثة أقسام 1 أحداث وهي ثمانية الريح والغائط والبول والمذي والودي والمني بغير لذة معتادة والهادي ودم الإستحاضة. 2 وأسباب وهي سبعة النوم والسكر والإغماء والجنون واللمس والقبلة ومس الذكر 3 وغيرهما وهما اثنان الشك والردة والعياذ بالله » القروي، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية للقروي: ج1/ ص11

37. العبدري، التاج والإكليل: ج1/ ص290

38. كوكب عبيد، فقه العبادات على المذهب المالكي ص: 71.

39. انظر هذه الشروط في: العبدري، التاج والإكليل: ج1/ ص290 - 291، المغربي، مواهب الجليل: ج1/ ص495، ويدل لهذا قولهم: ” ووجب وضوء بهاد والأظهر نفيه، قال في الطراز القول الأول إن هذا الماء يخرج من الحوامل عادة قرب الولادة وعند شم الرائحة من الطعام وحمل الشيء الثقيل وما خرج من الفرج عادة فهو حدث، ثم قال: وللنظر في ذلك مجال فإن هذا الماء لا يخرج إلا غلبة فهو في حكم السلس“. المغربي، مواهب الجليل: ج1/ ص376

40. الحطاب الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ج1/ ص142. طبعة دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412هـ - 1992م.

41. الآبي، الثمر الداني: ج1/ ص26

42. حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ج1/ ص230

43. المصدر السابق: ج1/ ص232

44. قال ابن رشد: « المشهور أن غير المعتاد لا ينقض كدود يخرج من الدبر خرجت نقية أو غير نقية » العبدري، التاج والإكليل: ج1/ ص291

45. انظر: عليش، منح الجليل: ج1/ ص176

46. الخرشي، شرح مختصر خليل: ج1/ ص210

47. الخرشي، شرح مختصر خليل: ج1/ ص210

48. وهو سند بن عنان كنيته أبو علي سمع من شيخه أبي بكر الطرطوشي وكان من زهاد العلماء وكبراء الصالحين فقيها فاضلا، تفقه بالشيخ أبي بكر الطرطوشي وجلس

لإلقاء الدرس بعد موته وانتفع الناس به، وألف كتابا حسنا سماه الطراز في الفقه شرح به المدونة في نحو ثلاثين سفرا وتوفي قبل إكماله، وله تأليف في الجدل وغير ذلك.

الخرشي، شرح خليل للخرشي: ج1/ ص215

49. المغربي، مواهب الجليل: ج1/ ص376 - 377

50. انظر: عlish، منح الجليل: ج1/ ص176

51. الخرشي، شرح مختصر خليل: ج1/ ص210

52. العدوي، حاشية العدوي: ج1/ ص163

53. الخرشي، شرح مختصر خليل: ج1/ ص210

54. عlish، منح الجليل: ج1/ ص368

55. أَمْرٌ بَدَهِيٌّ [فصيحة] - أَمْرٌ بَدِيهِيٌّ [فصيحة]، فقد اختلفت المراجع في حكم النسب إلى «فَعِيل» و «فَعِيلَة»، فمنها ما قصر حذف ياءيهما على ما سمع، ومنها ما قصره على الأعلام المشهورة، ومنها ما أجاز الحذف والإثبات، ومنها ما ذكر أن القياس في النسب إليهما هو بقاء الياء، وبهذا يتبين أن بقاء الياء في النسب إلى «بديهية» متفق عليه في جميع الأقوال، وقد عضد مجمع اللغة المصري الرأي الأخير، كما سار عليه المعجم الوسيط فنسب إلى «بديهية» على «بديهِيٌّ». أحمد مختار، معجم الصواب اللغوي (1/ 178).

56. الرازي، التفسير الكبير: ج11/ ص133

57. الشافعي، الأم: ج1/ ص17، قال الماوردي: اعلم أن هذا الذي يوجب الوضوء أحد خمسة أقسام فأولها ما خرج من السبيلين وهما القبل والدبر والخارج منهما ضربان معتاد ونادر، فالمعتاد: الغائط والبول والصوت والريح ودم الحيض وفيها الوضوء، والنادر: المذي والودي والدود والحصى وسلس البول ودم المستحاضة وقد اختلفوا في وجوب الوضوء منه فمذهبه الشافعي وأبي حنيفة وجوب الوضوء منه كالمعتاد، وقال مالك لا وضوء منه. الماوردي، الحاوي الكبير: ج1/ ص176

58. باعلوي، بغية المسترشدين: ج1/ ص53

59. ابن الملقن، عجالة المحتاج: ج1/ ص74

60. باعشن، بشرى الكريم: ج1/ ص30

61. ابن قدامة، المغني: ج1/ ص111، البعلي، كشف المخدرات: ج1/ ص48

62. ابن حزم، المحلى: ج 1 / ص 257 وانظر كذلك: ج 1 / ص 260
63. المرغيباني، الهداية شرح بداية المبتدي: ج 1 / ص 14
64. ابن الهمام، فتح القدير لكمال بن الهمام: ج 1 / ص 60
65. الزيلعي، نصب الرأية لأحاديث الهداية: ج 1 / ص 37
66. ابن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ج 1 / ص 333
67. السخاوي، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: ج 1 / ص 705
68. المرغيباني، الهداية شرح بداية المبتدي: ج 1 / ص 14
69. ابن الهمام، فتح القدير لكمال بن الهمام: ج 1 / ص 59
70. الزيلعي، نصب الرأية لأحاديث الهداية: ج 1 / ص 37
71. البخاري، صحيح البخاري - البغا: ج 1 / ص 91
72. ابن قدامة، المغني: ج 1 / ص 111
73. المرغيباني، الهداية شرح بداية المبتدي: ج 1 / ص 14
74. صباح بنت حسن، الإفرازات المهبلية بين الطب والفقهاء: 89
75. صباح بنت حسن، الإفرازات المهبلية: 85. عند حديثها عن "الهادي" الذي عرفته بأنه: ماء أبيض، وقال بعضهم دم أبيض، يخرج من الحوامل عادة قرب الولادة وعند شم الرائحة من الطعام وحمل الشيء الثقيل. وحكمت عليه بأنه: نجس، وحدث وهو يعتبر ناقضاً للوضوء عند جمهور العلماء.
76. صباح بنت حسن، الإفرازات المهبلية بين الطب والفقهاء: 88
77. البخاري، صحيح البخاري: ج 1 / ص 124
78. ابن حزم، المحلى: ج 1 / ص 257
79. شرح زاد المستقنع للشنقيطي: ج 260 / ص 14
80. صباح بنت حسن، الإفرازات المهبلية بين الطب والفقهاء: 90
81. البخاري، صحيح البخاري: ج 1 / ص 124

## فهرس المصادر والمراجع.

1. الآبي، صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (- 1335هـ)، الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان.
2. أسهان محمد يوسف حسن، أحكام الاستحاضة والإفرازات المهبلية في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، عام 2008، لم تطبع بعد.
3. باعلوي، عبد الرحمن بن محمد بن حسين بن عمر، بغية المسترشدين، دار الفكر، بيروت، لبنان.
4. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407 - 1987، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة، جامعة دمشق.
5. بدر الدين محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني دار إحياء التراث العربي، بيروت.
6. البعلبي، محمد بن أبي الفتح الحنبلي أبو عبد الله، المطلع على أبواب المقنع، المكتب الإسلامي، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، بيروت، 1401 - 1981.
7. التنوخي، عماد الدين وزملاؤه، الأمراض النسائية، سوريا، دمشق، جامعة دمشق، ط 1417 - 1997م.
8. البار، محمد علي، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، الدار السعودية للنشر، الدمام 1984 = 1404، الرياض.
9. باعشن، سعيد بن محمد، بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم على المقدمة الحضرمية لعبد الله الحضرمي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، دون معلومات طبع أخرى.
10. ابن جزى، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي الغرناطي (- 741هـ)، القوانين الفقهية، دون معلومات طبع.
11. الطلو، سمير، قاموس المعرفة الجنسية، دار الكاتب العربي، دون معلومات طبع أخرى.
12. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، 1384 - 1964.



13. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (- 852هـ)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1419هـ- 1989م.
14. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (- 456هـ)، المحلى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
15. أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، سنة النشر 1412هـ.
16. الخطيب وزملاؤه، دليل المصطلحات الطبية، اليازوري للنشر، دن معلومات طبع أخرى.
17. الدسوقي، محمد عرفه، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عlish، دار الفكر، بيروت، لبنان، دون سنة طبع.
18. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الشافعي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ- 2000م، الطبعة الأولى.
19. رقية بنت محمد المحارب، الأستاذ المساعد بكلية التربية، الرياض، حكم الرطوبة، راجعه الشيخ محمد بن صالح العثيمين وأقر ما جاء فيه على غلاف البحث بخطه، دون معلومات نشر، منشور على الشبكة العنكبوتية على شكل تصوير للكتيب.
20. رويحة، أمين، المرأة في سن الإخصاب وسن اليأس، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1974م.
21. زكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ- 2000م.
22. الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد (- 762هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمي في تخريج الزيلعي، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، تحقق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دار القبله للثقافة الإسلامية، جدة، السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ- 1997م.
23. السخاوي، عبد الرحمن، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
24. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف، المخصص،

- تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ - 1996م.
25. الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله (150 - 204هـ)، الأم، دار المعرفة، بيروت، بيروت، الطبعة: الثانية، 1393هـ.
26. الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت
27. الشرنبلالي، حسن الوفائي أبو الإخلاص، نور الإيضاح ونجاة الأرواح، دار الحكمة، دمشق، 1985م.
28. شطا الدمياطي، أبي بكر ابن السيد محمد، حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
29. الصاوي أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، تحقيق: ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1995م.
30. صباح بنت حسن إلياس، الأستاذ المساعد بقسم الفقه كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة القصيم، الإفرات المهيبة بين الطب والفقه، منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ج 18، ع 37، جماد الثاني 1427هـ.
31. الطائي، محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الجباني (- 672هـ)، إكمال الأعمال بتثليث الكلام، تحقيق سعد بن حمدان الغامدي، الناشر جامعة أم القرى، سنة النشر 1404هـ، 1984م، مكة المكرمة، المملكة السعودية.
32. ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبي حنيفة، دار الفكر للطباعة والنشر، 1421هـ - 2000م، بيروت، لبنان.
33. عاطف لمامة، متاعب المرأة النفسية والصحية، الدار الذهبية، القاهرة، مصر، دون معلومات طبع أخرى.
34. عكاشة عبد المنان، أمراض النساء وعلاجها بالأعشاب، تنسيق وإخراج: هدلية إبراهيم، 2004، دار اليوسف، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان.
35. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق: سالم محمد عطا - محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2000م.

36. العبدري، محمد بن يوسف بن أبي القاسم أبو عبد الله، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1398هـ.
37. عليش، محمد، منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، دار الفكر، بيروت، 1409هـ-1989م.
38. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ.
39. القرطبي أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد دار الفكر، بيروت، لبنان.
40. القروي، محمد العربي، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
41. القليوبي، شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة، حاشيتان. قليوبي: على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين دار الفكر، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، 1419هـ-1998م.
42. كوكب عبيد، فقه العبادات على المذهب المالكي، مطبعة الإنشاء، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى 1406هـ-1986م.
43. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، 1419هـ-1999م.
44. مجموعة من المؤلفين، إبراهيم مصطفى أحمد الزييات حامد عبد القادر محمد النجار، المعجم الوسيط موافق للمطبوع، دار الدعوة، تحقيق مجمع اللغة العربية، بيروت، لبنان.
45. أحمد مختار، أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي
46. الناشر: عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1429هـ-2008م.
47. المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، المحكم والمحيط

الأعظم، المحقق: عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000 م.

48. المرغيناني، أبي الحسن علي بن بكر بن عبد الجليل الرشداني، الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية.

49. المغربي، محمد بن عبد الرحمن أبو عبد الله، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1398، الطبعة الثانية.

50. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي أبو إسحاق، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400 هـ.

51. ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص أحمد بن علي بن أحمد المعروف بابن النحوي، عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج، حققه وضبطه على أصوله وخرّج أحاديثه: عز الدين هشام البدراني، دار الكتاب - الأردن، ط 1421 هـ.

52. ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، الإجماع، دراسة وتحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1425 هـ، 2004 م.

53. الميداني، عبد الغني الغنيمي الدمشقي، اللباب في شرح الكتاب، تحقيق محمود أمين النواوي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

54. نادية رمسيس، حياة المرأة وصحتها، دار الجيل، بيروت، سينا للنشر، القاهرة، مصر، 1992 م.

55. نخبة من علماء مؤسسة جولدن برس، الموسوعة الطبية الحديثة، رئيسا التحرير د. أحمد عمار، د. محمد أحمد سليمان، الناشر: مؤسسة سجل العرب - القاهرة، 1999 م.

56. النووي، محي الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، 1997 م.

9. References should follow rules as follows:

- (a) If the reference is a book, then it has to include the author name, book title, translator if any, publisher, place of publication, edition, publication year, page number.
- (b) If the reference is a magazine, then it has to include the author, paper title, magazine name, issue number order by last name of the author.

10. References have to be arranged in alphabetical order by last name of the author.

11. The researcher can use the APA style in documenting scientific and applied topics where he points to the author footnotes.

---

## **Guidelines for Authors**

The Journal of Al-Quds Open University For Research & Studies Publishes Original research documents and scientific studies for faculty members and researchers in Alquds Open University and other local, Arab, and International universities with special focus on topics that deal with open education. The Journal accepts papers offered to scientific conferences.

Researchers who wish to publish their papers are required to abide by the following rules:

1. Papers are accepted int both English and Arabic.
2. each paper should not exceed 30 pages or 7000 words including footnotes and references.
3. Each paper has to add new findings or extra knowledge in its field.
4. Papers have to be on a “CD” or “E-mail” accompanied by three hard copies. Nothing is returnable in either case: published or not.
5. An abstract of 100 to 150 words has to be included. The language of the abstract has to be English if the paper is in Arabic and has to be Arabic if the paper is in English.
6. The paper will be published if it is accepted by at least two revisers. The Journal will appoint the revisers who has the same degree or higher than the researcher himself.
7. The researcher should not include anything personal in his paper.
8. The owner of the published paper will receive one copy of the Journal in which his paper is published.

GENERAL SUPERVISOR PROFESSOR

*Younis Amro*

*President of the University*

## **Journal Editorial Board**

EDITOR - IN - CHIEF

*Hasan A. Silwadi*

*Dean of Graduate Studies*

EDITORIAL BOARD

*Abdul Nasser Qasim Al- Farra*

*Faisal Husain Gawadrah*

*Mohamed Mohamed Al-shalash*

*Naji Mutlaq Al Dahoudi*

*Hani Hussein Abu AL-rob*

*Rushdi Yousef Al-Qawasmah*

*Imad Abd Al-Lateef shtayeh*

*Mutasem Tawfiq Al-Khader*



**Journal of Al-Quds Open University  
for Research & Studies**

*A Quarterly Scientific Refereed Journal*

*Vol. 2 - No. 40 - December 2016*

**ISSUED BY:**

**Deanship of Scientific Research  
Al-Quds Open University**

**ALL CORRESPONDENCE SHOULD BE ADDRESSED TO:**

***Editor - In - Chief***

**Deanship of Scientific Research  
Al-Quds Open University**

**Al-Masyoun- Ramallah\ Palestine**

**P.O. Box: 1804**

**Tel: +970 - 2 - 2984491**

**+970 - 2 - 2952508**

**Fax: +970 - 2 - 2984492**

***Email: [sprgs@qou.edu](mailto:sprgs@qou.edu)***

**DESIGN & PRODUCTION:**

**Deanship of Scientific Research  
Al-Quds Open University**



**Journal of**  
**Al-Quds Open University**  
for Research & Studies