



مجلة جامعة بني وليد للعلوم الإنسانية والتطبيقية

مجلة علمية فصلية محكمة تصدر عن
جامعة بني وليد
بني وليد - ليبيا

السنة الأولى - العدد الأول - سبتمبر 2016 م

التوثيق: الدار الوطنية للكتاب بنغازي 2017/ 121

مجلة جامعة بني وليد للعلوم الإنسانية
والتطبيقية
السنة الأولى – العدد الأول – سبتمبر 2016 م

رئيس تحرير المجلة

د. الطاهر سعد علي ماضي

هيئة تحرير المجلة

د. عبدالحكيم صالح زايد

د. علي رمضان المخزوم

د. أسامة غيث فرج

د. سليمان محمد شقاف

د. عبدالحميد علي التليسي

د. مصباح نصر النقرط

د. عبدالسلام السنوسي البرغوثي

أ. السنوسي محمد الهمالي

اللجنة الاستشارية للمجلة

د. مفتاح يونس الرباضي

د. إنديش الطاهر عبدالله

د. عوض سليم خليفة

د. عبدالسلام محمد الحاج

د. محمد سعد أبوكرش

د. صالح معيوف مفتاح

د. مفتاح أغنية محمد

د. عبدالحميد فرج صالح

د. السنوسي مسعود عبيدالله

د. إبراهيم أحمد خليل

قواعد النشر بمجلة جامعة بني وليد للعلوم الإنسانية والتطبيقية

مجلة جامعة بني وليد للعلوم الإنسانية والتطبيقية

مجلة علمية فصلية محكمة تهتم بنشر البحوث والدراسات العلمية الأصيلة والمبتكرة في العلوم الإنسانية والتطبيقية.

وإذ ترحب المجلة بالإنتاج المعرفي والعلمي للباحثين في

المجالات المشار إليها تحيطكم علماً بقواعد النشر بها وهي كالتالي:

1- تقبل البحوث باللغتين العربية والإنجليزية على أن تعالج القضايا والموضوعات بأسلوب علمي موثق يعتمد الإجرائية المعتمدة في الأبحاث العلمية، وذلك بعرض موضوع الدراسة وأهدافها ومنهجها وتقنياتها وصولاً إلى نتائجها وتوصياتها ومقترحاتها.

2- يكون التوثيق بذكر المصادر والمراجع بأسلوب أكاديمي يتضمن:

أ- الكتب : اسم المؤلف، عنوان الكتاب، مكان وتاريخ النشر، اسم الناشر، رقم الصفحة.

ب- الدوريات : اسم الباحث، عنوان البحث، اسم المجلة، العدد وتاريخه، رقم الصفحة.

3- معيار النشر هو المستوى العلمي والموضوعية والأمانة العلمية ودرجة التوثيق وخلو البحث من الأخطاء التحريرية واللغوية وأخطاء الطباعة.

4- أن يكون النص مطبوعاً على برنامج (**Microsoft Word**) ويكون حجم الخط (14) ونوعه (**Simplified Arabic**)، على حجم ورق **A4** .

5- أن لا يزيد حجم الدراسة أو البحث على (25) صفحة كحد أقصى وان يرفق بخلاصة للبحث أو المقالة لا تتجاوز(60)كلمة تنشر معه عند نشره .

6- ترحب المجلة بتغطية المؤتمرات والندوات عبر تقارير لا تتعدى (10) صفحات (A4) كحد أقصى، يذكر فيها مكان الندوة أو المؤتمر وزمانها وأبرز المشاركين، مع رصد أبرز ما جاء في الأوراق والتعليقات والتوصيات .

7- ترحب المجلة بنشر مراجعات الكتب بحدود (10) صفحات (A4) كحد أقصى على أن لا يكون قد مضى على صدور الكتاب أكثر من عامين. على أن تتضمن المراجعة عنوان الكتاب وأسم المؤلف ومكان النشر وتاريخه وعدد الصفحات، وتتألف المراجعة من عرض وتحليل ونقد، و أن تتضمن المراجعة خلاصة مركزة لمحتويات الكتاب، مع الاهتمام بمناقشة أطروحات المؤلف ومصداقية مصادره وصحة استنتاجاته .

8- يرفق مع كل دراسة أو بحث تعريف بالسيره الأكاديمية والدرجة العلمية والعمل الحالي للباحث .

9- لا تدفع المجلة مكافآت مالية عما تقبله للنشر فيها .

10- لا تكون المواد المرسله للنشر في المجلة قد نشرت أو أرسلت للنشر في مجلات أخرى.

11- تخضع المواد الواردة للتقييم، وتختار هيئة تحرير المجلة (سرياً) من تراه مؤهلاً لذلك، ولاتعاد المواد التي لم تنشر إلى أصحابها.

12 - يتم إعلام الباحث بقرار التحكيم خلال شهرين من تاريخ الإشعار باستلام النص، وللمجلة الحق في الطلب من الباحث أن يحذف أي جزء أو يعيد الصياغة، بما يتوافق وقواعدها.

13- تحتفظ المجلة بحقها في نشر المادة وفق خطة التحرير، وتؤول حقوق الطبع عند إخطار الباحث بقبول بحثه للنشر للمجلة دون غيرها.

14- مسؤولة مراجعة و تصحيح و تدقيق لغة البحث تقع علي الباحث، على أن يقدم ما يفيد بمراجعة البحث لغويا، ويكون ذلك قبل تقديمه للمجلة .

15- ترسل البحوث والدراسات والمقالات باسم مدير التحرير.

بخصوص البحوث والدراسات والمقالات التي تسلم إلى مقر
المجلة، فإن البحث يسلم على قرص مدمج (CD) مرفقا بعدد 2
نسخة ورقية .

للمزيد من المعلومات والاستفسار
يمكنكم المراجعة عبر :

البريد الإلكتروني

jurbwu@bwu.edu.ly

صفحة المجلة على فيسبوك

(مجلة جامعة بني وليد للعلوم الإنسانية و التطبيقية)

مقر المجلة

إدارة المكتبات والمطبوعات والنشر بالجامعة – المبنى الإداري

لجامعة بني وليد

بني وليد – ليبيا

مجلة جامعة بني وليد للعلوم الإنسانية والتطبيقية

محتويات العدد

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
7	د. السنوسي مسعود عبيد الله	إخراج القيمة في الزكاة (دراسة فقهية مقارنة)
25	د. فخرالدين عبد السلام عبد المطلب	التدريب وأثره على جودة أداء العاملين (دراسة ميدانية على شركة الواحة للنفط - الفرع الرئيسي بطرابلس)
51	د. بشير أحمد محمد	نشأة المقاصد الشرعية ومراحل تطورها
99	د. فرج خليل سالم	تخطئات الحريري(516هـ) للخواص فيما فيه لغة أوجه صحيح في المسائل المصرفية في كتاب درة الغواص في أوهام الخواص
121	د. أسامة غيث فرج	التشريك في النية
143	د. مفتاح يونس الرباضي	اجتماع سقيفة بني ساعدة 11هـ (أول تطبيق عملي للشورى بعد وفاة النبي ﷺ)
160	أ. منيرة بشير صالح	Cloning and Expression of Cucumber HPL Gene استنساخ واستخراج جين HPL في نبات الخيار

السنة الأولى- العدد الأول – سبتمبر 2016 م

إخراج القيمة في الزكاة (دراسة فقهية مقارنة)

د. السنوسي مسعود عبید الله - كلية العلوم الشرعية - جامعة بني وليد

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطاهرين، ومن سار على سنته وهديه إلى يوم الدين.. **وبعد:**

فمنذ أمد غير قصير تشهد ساحة الفكر الإسلامي الراهنة اختلافات حادة إزاء جملة من القضايا، والمسائل الظنية التي تُعرف عند أهل العلم بمسائل الاجتهاد، سببه اختلاف الطوائف والاتجاهات بشكل عام، واختلاف المدارك والأفهام بشكل خاص، وكذا اختلاف الزمان والمكان الذي يتأثر بأعراف الناس وعاداتهم، يضاف إلى ذلك مرونة الشريعة واتساع لغتها التي تُفهم من خلالها، ذلك كله يشكل جملة من الفهوم والآراء المختلفة، التي تُنسج حول معاني تلك النصوص، فتُنتج أحكاماً متنوعة، تُعطي لكل نازلة حكمها، بل ربما تُعطي لنازلة واحدة أحكاماً مختلفة.

وهذا ليس بدعاً من القول، فقد ظهر على الساحة الإسلامية منذ العصور الأولى بوادر اختلافات علمية هادئة بين الصحابة - رضوان الله عليهم - حول مجموعة من المعاني المرادة من نصوص التشريع، ومضت السنة الكريمة على إقرار كل مجتهد على اجتهاده مادام النص الذي يدور حوله الاجتهاد محتملاً للتعدد والتنوع.

وإذا كان تعدد الآراء حول المسائل الظنية التي تحتل أكثر من معنى أمراً سائغاً ومقبولاً لدى الصحب الكرام، والأئمة المجتهدين، وكان تعاملهم مع المخالفين في تلك المسائل أرقى ما يكون التعامل من تسامح، واحترام، وتقدير، فإنه مما يُرثى له أن القرون المتأخرة - وبخاصة هذا القرن - اختلفت فيه الأمور، واختلفت فيها الموازين، وقلّ تقدير أهل العلم واحترامهم، وارتفع شأن الأدياء المنتسبين إلى العلم، الذين يدعون الاجتهاد والاستقلال بالأخذ من الكتاب والسنة، دون الرجوع إلى أقوال العلماء، وإنها - والله - لدعوى عريضة ما أبعدا عن الحق، ينتحلها هؤلاء المتطفلون، بما لهم من جرأة عجيبة على العلم وأهله، يقول الشيخ العَلَمي: إنهم « خلق من النكرات، أهل تطفل على المعرفة الإسلامية، وهم قاصمة الظهر، أكثرهم من طحالب الفكر التي تطفو على السطح بين الفئنة والأخرى، أكثرهم من المجاهيل الذين لم يُعرفوا بطلب العلم الشرعي في أنفسهم، ولا عرفهم العلماء به، تراهم يضاهاون علوم الراسخين، ويحشرون أنفسهم فيما لم يتأهلوا له من الرد على

المتقدمين، بدعوى أن القوم رجال ونحن رجال، ويشغلون بالتنظير قبل التأصيل، فيأتون بكل عجيبة وغريبة، بأفكار نشاز، ورؤى علية، لم تعتصم بعلم، ولم تأو إلى ركن وثيق، يضاھون به صحيح المعرفة الإسلامية»⁽¹⁾.

فهؤلاء قوم ابتليت بهم الأمة، لا يهتمون بشيء يخدم قضايا الأمة الكبرى التي تعاني منها، بل تجد لديهم نهماً شديداً، وولعاً عجيباً، بالنظر في الجزئيات والخلافيات، في مسائل فرعية اتسعت لها الأنظار، وفرغ منها الأئمة، تجلى الخلاف فيها كالشمس في ضحاها، ولم يبلغ أحد مدارك سد الخلاف فيها، وهي لا تعدو كونها مندوبات، أو مباحات، أو مكروهات، ومحاولة حمل الناس في هذه المسائل على رأي واحد أمر غير ممكن، وإهدار الجهود فيه لا يثمر سوى بث الفرقة والشقاق بين أفراد الأمة.

وسبب هذا الفساد المستشري جرأة هؤلاء المتعالمين، وتصدرهم، وإحجام الراسخين المتأهلين من أهل العلم، أو تغييبهم عن الساحة، وهم الذين أنيط بهم التوضيح والتصويب، ونفي التحريف والانتحال والتأويل الفاسد، وفي ذلك يقول الرسول ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»⁽²⁾، فسامهم (العدول) بكل ما يحمل هذا المصطلح من معنى، فالحجة لا تقارح إلا بالحجة، والعلم هو الذي يهزم الجهل، فسلامة الفهم ابتداءً، وحسن التجاوب انتهاءً، هما العاصمان من كل غلو فكري، واعوجاج فطري، وانحراف سلوكي.

فأكثر هؤلاء الأدعياء - إن لم يكن جلهم - يجهلون أساسيات المعرفة من علوم اللغة والشريعة، ناهيك عن معرفة مواطن الإجماع والاختلاف، وكيف تُستنبط الأحكام، وكيف تنزل على الواقع، وفق قواعد وضوابط الاجتهاد التي درج عليها العلماء سلفاً وخلفاً. إن الإنكار المشروع في شرعنا لا يكون إلا على منكر، وإن مسائل الاجتهاد والآراء المختلفة حولها، لا تعد - باتفاق أهل العلم - منكرات أو معاصي، فإن أي إنكار أو تحامل على المخالف فيها

1- التراث الإسلامي لحسن العلمي، ص36.

2- أخرجه الطبراني في مسند الشاميين، 344/1. وابن عبد البر في جامع بيان العلم، 180/1، ونقل تصحيح الإمام أحمد له، وترجيح العقيلي لإسناده.

يعد هو المنكر الذي يجب أن يُنكر، بل هو في واقع الأمر مخالفة صارخة لمنهج النبي ﷺ، ومنهج السلف من الصحابة والأئمة المتبوعين في التعامل مع هذه المسائل⁽¹⁾.

ولما كانت مسألة إخراج القيمة في الزكاة- وبخاصة زكاة الفطر- من المسائل التي اشتد حولها الخلاف والجدال، وهي من مسائل الظن والاجتهاد التي لم يغفلها العلماء، فلا تجد مصنفاً في الفقه أو الفتوى إلا وتعرض لها تفصيلاً أو إجمالاً، وعلى الرغم من ذلك فإن بعض المنتسبين إلى العلم أبي أن ينظر إليها إلا نظرة ضيقة، وكأن القول فيها واحد؛ لذا رأيت أن أجمع شتات هذه المسألة من مظانها، مؤصلاً ومدلاً لأقوال العلماء فيها، مقارناً بين هذه الأقوال ومحراً لها، مبيناً ما يتماشى مع روح الشريعة ومقاصدها، بما لا يعارض النصوص ودلالاتها.

ولا أدعي أنني أول من طرق هذا الباب أو أتى بجديد، فليس لي إلا الجمع والترتيب، وقصد الاستفادة، والتذكير لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. وقد قسمت هذا البحث إلى: مقدمة، وأربعة مطالب، وخاتمة .

- المقدمة: ذكرت فيها ما يعتري الساحة الإسلامية- اليوم- من اختلاف حول مسائل الاجتهاد، وتحدثت عن مظاهر التطرف والعلو في بعضها، وأنه يسعنا إزاء هذه المسائل ما وسع علماء الأمة .
- المطلب الأول: إشكالية الموضوع، وتحرير محل النزاع فيه، وأقوال العلماء، وسبب اختلافهم.
- المطلب الثاني: أدلة القائلين بعدم جواز إخراج القيمة.
- المطلب الثالث: أدلة القائلين بجواز إخراج القيمة.
- المطلب الرابع: بعض أقوال وفتاوى لعلماء معاصرين بجواز إخراج القيمة.
- الخاتمة: وسأذكر فيها أهم النتائج.

المطلب الأول

إشكالية الموضوع، وتحرير محل النزاع في أقوال العلماء وسبب اختلافهم

أولاً: إشكالية الموضوع:

يُقصد بدفع القيمة في الزكاة: إخراج ما وجب على المسلم في زكاة ماله من غير جنس ما وجبت فيه الزكاة، فيعدل مثلاً عن إخراج الشاة إلى قيمتها في زكاة الأنعام، وإلى القيمة بدل الطعام في زكاة الفطر⁽²⁾.

1- ينظر: لا إنكار في مسائل الاجتهاد لقطب سانو، ص7.

2- ينظر: أحكام الزكاة والصدقة لمحمد عقلة، ص221.

ومسألة إخراج القيمة في الزكاة من المسائل التي كثر فيها اللجاج والخصام، وبخاصة في آخر رمضان من كل عام حين إخراج زكاة الفطر، هل يجزيء فيها دفع القيمة، أو لا بد من إخراج الحبوب والطعام؛ تمسكاً بحرفية النصوص والتشدد فيها؟ .

والمسألة ليست من مسائل الاعتقاد، ولا من قطعيات الأحكام، وإنما هي من مسائل الظن والاجتهاد، والاختلاف فيها اختلاف تنوع وسعة، لا إنكار فيها على أحد، ولا يجوز لأحد أن يحمل الناس فيها على قول واحد، والخلاف في ذلك له أسبابه التي تسوّغه عند أهل العلم، فيعذر فيها بعضهم بعضاً، فكان الواجب في مثل هذه المسائل - وإن اختلف فيها أهل العلم، وكان لكل منهم مأخذ، ولكل منهم قول واجتهاد- ألا تكون سبباً للفرقة والتباغض، وقد تتحول هذه المسائل الفرعية عند بعض الناس إلى قضايا ولاء وبراء، وإلى ثوابت وقطعيات لا يقبلون الخلاف فيها .

ثانياً: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن زكاة المال هي فريضة أوجبها الله على المسلم الحر الذي يملك نصاباً، وأنها حق للفقراء في أموال الأغنياء، وليست مئة أو عطية من أحد، وأن زكاة الفطر شرعت طهرة للصائم وسدّاً لحاجة الفقير في أيام العيد، كما اتفقوا على جواز إخراج الزكاة من جنس ما وجبت فيه، واختلفوا في إخراجها من غير ما وجبت فيه- أي في إخراج القيمة- على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية في المعتمد من المذهب، والشافعية، والحنابلة في الأصح، والظاهرية إلى عدم جواز دفع قيمة العين الواجب دفعها في الزكاة، وأن من أخرج القيمة لا تُجزئه ولا تبراّ ذمته إلى أن يخرجها من جنس ما وجبت فيه⁽¹⁾.

القول الثاني: جواز دفع قيمة العين الواجب دفعها في الزكاة، فمن أخرج القيمة أجزاء ذلك، وبرئت ذمته، وهو مذهب الحنفية، وقول عند المالكية، ورواية عن الإمام أحمد فيما عدا الفطرة، وهو قول عمر بن عبد العزيز⁽²⁾، وكذلك ابن تيمية من الحنابلة يرى أن إخراج القيمة إذا كان لحاجة أو لمصلحة راجحة جاز⁽³⁾.

1- ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 502/1، والمجموع للنووي، 429/5، والمغني لابن قدامة، 65/3، والمحلى لابن حزم، 23/6.

2- ينظر: المبسوط للسرخسي، 156/2، وبدائع الصنائع للكاتاني، 25/2، وحاشية الدسوقي، 502/1، والمغني لابن قدامة، 65/3.

3- ينظر: مجموعة الفتاوى لابن تيمية، 82/25.

ثالثاً: سبب الاختلاف: (التعليل): ومعنى ذلك اختلاف زوايا النظر إلى حقيقة الزكاة، هل هي عبادة وقرية إلى الله، أو حق واجب للمساكين؟ والحق أنها تحمل المعنيين، فمن غلب معنى العبادة قال: إن أخرج من غير تلك الأعيان لم يُجزه؛ لأنه إذا أتى بالعبادة على غير الجهة المأمور بها فهي فاسدة.

ومن قال: هي حق للمساكين، فلا فرق بين القيمة والعين عنده.

وقالت الشافعية: إن سلمنا أنها حق للمساكين، فإن الشارع إنما علق الحق بالعين قصداً منه لتشريك الفقراء مع الأغنياء في أعيان الأموال.

وقالت الحنفية: إنما خُصت بالذكر أعيان الأموال؛ تسهياً على أرباب الأموال؛ لأن كل ذي مال إنما يسهل عليه الإخراج من نوع المال الذي بين يديه، ولذلك جاء في بعض الآثار أنه جعل في الدية على أهل الحُللِ حُللاً⁽¹⁾.

المطلب: الثاني

أدلة الفريق الأول: القائلون بعدم جواز إخراج القيمة

استدل الجمهور على قولهم بعدم جواز أخذ القيمة من الزكاة بأدلة من السنة والمعقول:

أولاً: السنة :

- استدلو بحديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، على
- العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تودى قبل خروج الناس إلى الصلاة »⁽²⁾.
- واستدلو بحديث أبي سعيد الخدري ؓ قال: « كنا نُخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر، عن كل صغير وكبير، حر أو مملوك، صاعاً من طعام، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب »⁽³⁾.
- ووجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ عين الأصناف التي تخرج منها الزكاة ولم يذكر القيمة، ولو جازت لبيّنها فقد تدعو لها الحاجة⁽¹⁾.

1- ينظر: بداية المجتهد لابن رشد، 452/1، وفقه الزكاة للقرضاوي، 801/2.

2- أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، رقم 1503.

3- أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم 2246.

- واستدلوا أيضاً بحديث عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل رضي الله عنه؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه إلى اليمن، وقال له: « خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقرة من البقر »⁽²⁾.
- وجه الدلالة: دل الحديث بمنطوقه على أن زكاة الحب والشياه والإبل والبقر تؤخذ من أعيان هذه الأموال، ويفهم من هذا عدم جواز إخراج القيمة في الزكوات. وأنه نص يجب الوقوف عنده فلا يجوز تجاوزه إلى أخذ القيمة⁽³⁾.

ثانياً: العقل:

- أن الشارع قد نص على وجوب دفع الأعيان في الزكاة، فأوجب بنت مخاض، وبنت لبون، وحقنة، وجذعة، وتبيعاً، ومسنة، وشاة، وغير ذلك من الواجبات، فلا يجوز العدول عنها، كما لا يجوز
- في الهدى، ولا في الأضحية، ولا في العقيقة، ولا في الكفارة وغيرها، والقول بجواز دفع قيمة هذه الأعيان خلاف ما أوجبه الشرع، وهذا لا يجوز⁽⁴⁾.
- أن الزكاة قرية لله تعالى وكل ما كان كذلك فسبيله أن يتبع في أمر الله تعالى، وأمر الله دفع العين لا القيمة⁽⁵⁾.

مناقشة أدلة القول الأول:

اعترض على أدلة القول الأول بعدة اعتراضات، أهمها:

- أن استدلالهم بحديث ابن عمر وأبي سعيد الخدري لا يدل دلالة قاطعة على أن ما ذهب إليه الحنفية ومن معهم إلى أن من أخرج القيمة خالف السنة، بل قد يفهم من الحديث أمره بإيأهم أن

1- ينظر: المجموع للنووي، 429/5.

2- أخرجه ابن ماجة في كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال، رقم 1814، ضعفه الترمذي لانقطاعه؛ لأن عطاء بن يسار لم يدرك معاذ بن جبل، وقال الشوكاني: صححه الحاكم على شرطهما. ينظر: نيل الأوطار، 171/3.

3- ينظر: الكافي لابن قدامة، 333/1.

4- ينظر: المصدر نفسه.

5- ينظر: المجموع للنووي، 403/5.

يخرجوا قدر الصاع من تمر أو شعير؛ لأن ذلك هو الموجود والمتوفر عندهم ببسر حينها، وكانت النقود بين أيديهم قليلة .

ولو وقفنا على حرفية النص فما فرضه رسول الله على الناس، لم يذكر فيه الأرز والعدس والمكرونة والدقيق، فمن أين تم فرضها على الناس اليوم؟
فإذا قلتم أخذنا ذلك قياساً قيل لكم: يستطيع المخالف أن يأخذ من الحديث جواز إخراج القيمة، سواء كانت نقداً أو ثياباً كما فعل أعلم الناس بالحلال والحرام معاذ بن جبل رضي الله عنه، وقيل من الناس الثياب بدل العين .

• أما استدلالهم بحديث عطاء بن يسار وغيره من الأحاديث فاعترض عليه: بأنه لا يدل على عدم جواز أخذ القيمة، وإنما للتسهيل على أرباب الأموال، فإنه يسهل على صاحب مال معين أن يؤدي زكاته منه، فليس المقصود الإلزام بأخذ العين، إنما تكون بها المطالبة، فإن أحب أصحاب الأموال دفع القيمة فباختيارهم، وجاز لهم ذلك⁽¹⁾.

• أما استدلالهم بالعقل فيجاب عنه: بأن الشارع إنما نص على وجوب دفع الأعيان؛ للتسهيل على أرباب الأموال، وليس المقصود الإلزام بأخذ العين⁽²⁾، وأن أداء مال مطلق مقدر بقيمة المنصوص عليه بنية الزكاة يجزئه، كما لو أدى واحداً من خمس من الإبل، وأما الهدايا والضحايا، فالواجب فيها إراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح، قيل التصديق لا يلزمه شيء، وإراقة الدم ليس بمال، فلا يقوم المال مقامه⁽³⁾.

كما أن تحميم الإخراج من هذه الأموال العينية عيناً، يؤدي إلى عكس المقصود الشرعي، حيث يبيع الفقير ما أخذه من هذه الأموال العينية بثمن بخس لحاجته إلى النقود⁽⁴⁾.

1- ينظر: فقه الزكاة للقرضاوي، 804/2.

2- ينظر: المصدر نفسه.

3- ينظر: بدائع الصنائع للكاساني، 26/2.

4- ينظر: فتاوى مصطفى الزرقاء، ص 145.

- أما الاستدلال بأن الزكاة قريبة، فاعترض عليه: بأنها وإن كانت قريبة، إلا أن المقصود منها سدّ الخلة، فيصح إخراج القيمة لكونها تسدّ الخلة وتحقق المقصود.

المطلب الثالث

أدلة الفريق الثاني: القائلون بجواز إخراج القيمة

استدل الحنفية ومن معهم لقولهم بجواز دفع القيمة في الزكاة بما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾⁽¹⁾.

وجه الدلالة: أن الله قد نص على أن المأخوذ مال، وأي جنس من المال يجزئ، وأما بيان الرسول ﷺ لما ذكر فالتيسير على أرباب المواشي لا لتقييد الواجب وحصص المقصود، فإن أرباب المواشي تعز فيهم النقود، والأداء مما عندهم أيسر عليهم من دفع النقود⁽²⁾.

2- ما روي عن أنس رضي الله عنه، أن أبا بكر رضي الله عنه، كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله ورسوله ﷺ جاء فيها: «.. فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها، وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شيء»⁽³⁾.

وجه الدلالة: أن دفع ابن لبون (ذكر) بدلا من بنت مخاض (أنثى) عند عدم وجودها، دليل على جواز دفع القيمة⁽⁴⁾، قال العيني في شرحه على البخاري: «واعلم أن دفع القيمة في الزكاة جائز»

عندنا... وحديث الباب حجة لنا لأن ابن اللبون لا مدخل له في الزكاة إلا بطريق القيمة؛ لأن الذكر لا يجوز في الإبل إلا بالقيمة، ولذلك احتج به البخاري أيضاً في جواز أخذ القيم مع شدة مخالفته للحنفية⁽⁵⁾.

1- سورة التوبة، الآية : 103.

2- ينظر: المبسوط للسرخسي، 2/156.

3- أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، رقم 1448.

4- ينظر: فتح الباري لابن حجر، 3/319.

5- عمدة القاري، 6/438.

3- ما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر، وقال: «أغنوهم في هذا اليوم» (1).

وجه الدلالة: أن الإغناء يحصل بأداء القيمة، كما يحصل بأداء الشاة، وربما يكون سد الحاجة بأداء القيمة أظهر (2).

4- ما روي عن النبي ﷺ: «أنه أبصر ناقاة مسنة في إبل الصدقة فغضب، وقال قاتل الله صاحب هذه الناقاة، فقال: يا رسول الله إني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الصدقة. قال: فنعم إذن» (3).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أجاز أخذ الناقاة بالبعيرين، والناقاة قيمة للبعيرين، فدل على جواز أخذ القيمة (4).

5- وقد عنون الإمام البخاري في صحيحه فقال: باب العرض في الزكاة (5)، وذكر الأثر عن معاذ ونصه: «قال طاووس: قال معاذ ﷺ لأهل اليمن: انتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس (6) في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي بالمدينة» (7).

وجه الدلالة: أولاً: عنوان البخاري لها من الأهمية ما لها كما هو معروف، واحتجابه بهذا يدل على قوة الخبر عنده، كما قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري، ونقل عن ابن رشيد قوله: وافق البخاري في هذه المسألة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم، لكن قاده إلى ذلك الدليل (8).

1- أخرجه الدار قطني في سننه، 152/2.

2- ينظر: المبسوط للسرخسي، 157/2.

3- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب من أجاز أخذ القيم في الزكوات، 113/4.

4- ينظر: المبسوط للسرخسي، 157/2.

5- ينظر: صحيح البخاري في كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة رقم 33.

6- الخميص: ثياب صوف مقلّمة كانوا يلبسونها، والمشهور بخميص بالسين، والخميص: ثوب طوله خمسة أذرع.. ويقال له: الخموس. واللبيس: الملبوس. ينظر: فتح الباري، 212/3.

7- أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة رقم 33.

8- ينظر: فتح الباري، 366/3.

ثانياً: أن معاذاً ﷺ أخذ الزكاة من الثياب والألبسة بدل العين الواجبة، وهذا أخذ للقيمة، وعدول عن العين المنصوص عليها، وما فعله معاذ ﷺ وإن كان اجتهاد منه، فقد أصبح سنة، فلم يثبت أن النبي ﷺ رده، أو أن الصحابة أنكروا ذلك عليه.

6- ما روي عن أبي سعيد الخدري ﷺ أن معاوية ﷺ قال: إني لأرى مُدَّين من سَمَرَاء الشام تعدل صاعاً من تمر، قال: فأخذ الناس بذلك، فقال أبو سعيد فأما أنا فلا أزال أخرجُه أبداً ما عشت (1).

وجه الدلالة: أن الصحابة أجازوا إخراج نصف صاع من القمح؛ لأنهم رأوه معادلاً في القيمة للصاع من التمر أو الشعير، أخذاً باجتهاد معاوية ﷺ، وأن قوله فعل صحابي، وفعل الصحابي حجة وحده، فكيف إذا وافقه الجم الغفير من الصحابة، بدليل قوله في الحديث: فأخذ الناس بذلك، ولفظ الناس للعموم فكان إجماعاً، ولا تضر مخالفة أبي سعيد لذلك (2).

7- وقال الحسن البصري: لا بأس أن تُعطيَ الدراهم في صدقة الفطر (3). وقال أبو إسحاق السبيعي: أدركتهم وهم يُعطون في صدقة رمضان الدراهم بقيمة الطعام (4)، فهو ينقل هذا عن التابعين، وهذا مذهب الثوري وغيره، وهؤلاء من سادة التابعين.

8- كتب الخليفة عمر بن عبد العزيز ﷺ إلى عامله على البصرة، أن يأخذ من أهل الديون من أعطياتهم عن كل إنسان نصف درهم، روى ذلك ابن أبي شيبة قال: حدثنا وكيع عن قرة قال: جاءنا كتاب عمر بن عبد العزيز في صدقة الفطر: نصف صاع عن كل إنسان أو قيمته نصف درهم (5).

9- استدل ابن تيمية بالمعقول، فقال: «.. وأما إخراج القيمة للحاجة، أو المصلحة، أو العدل، لا بأس به، مثل أن يبيع ثمر بستانه، أو زرعه بدراهم، فهنا إخراج عشر الدراهم يجزئه، ولا يكلف أن يشتري ثمرًا، أو حنطة، إذ كان قد ساوى الفقراء بنفسه، وقد نص أحمد على جواز ذلك.

1- أخرجه الترمذي في كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الفطر، رقم 673، وقال: هذا حديث حسن صحيح .

2- ينظر: عمدة القاري للعيني، 580/6 وما بعدها .

3- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزكاة، في إعطاء الدراهم في زكاة الفطر 174/3، رقم 10471.

4- نفسه، كتاب الزكاة، في إعطاء الدراهم في زكاة الفطر 174/3، رقم 10472.

5- نفسه، كتاب الزكاة، في إعطاء الدراهم في زكاة الفطر 174/3، رقم 10470.

ومثل أن يجب عليه شاة في خمس من الإبل، وليس عنده من يبيعه شاة، فأخراج القيمة هنا كاف، ولا يكلف السفر إلى مدينة أخرى ليشتري شاة، ومثل أن يكون المستحقون للزكاة طلبوا منه إعطاء القيمة؛ لكونها أنفع، فيعطيه إياها أو يرى الساعي أن أخذها أنفع للفقراء⁽¹⁾.

وقول ابن تيمية أوسط الأقوال بين المانعين مطلقاً، والمجيزين مطلقاً، فقد قيده بالمصلحة والحاجة، يقول عن ذلك: « وهذا القول أعدل الأقوال، كما ذكرنا مثله في الصلاة، فإن الأدلة الموجبة للعين نصاً وقياساً، كسائر أدلة الوجوب ومعلوم أن مصلحة وجوب العين قد يعارضها أحياناً في القيمة من المصلحة الراجحة، وفي العين من المشقة المنفية شرعاً⁽²⁾ ».

مناقشة أدلة القول الثاني:

اعترض على أدلة القول الثاني بعدة اعتراضات، أهمها:

• أما استدلالهم بصنيع البخاري في تبويبه (باب العرض في الزكاة) أن هذا في زكاة المال فقط. فيجاب عنه: هذا تحكم لا دليل عليه، بل حديثه مجمل لصدقة المال والفطر. ولم يذكر ابن حجر شيئاً من ذلك البتة، نعم زكاة المال الخلاف فيها ليس كالخلاف في زكاة الفطر؛ لأن أحاديث أخذ القيمة في زكاة المال أكثر صراحة، وإذا ثبت في زكاة المال التي تجب بسبب هذا الجنس من المال الزكوي فوجوبها في زكاة الرقاب أولى، ومن المعلوم أن الحاجة قد تدعو إلى الإفتاء بقول أو ترجيحه وهذا معروف في فقه النوازل كما هو الحال في هذه المسألة.

• وأما استدلالهم بحديث معاذ رضي الله عنه فاعترض عليه من وجوه:

الأول: أن هذا الحديث مرسل، فإن طأوس لم يدرك معاذاً، أو ولد بعد موت معاذ.

الثاني: أنه لو صح لما كان حجة؛ لأنه ليس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا حجة إلا بما جاء عنه صلى الله عليه وسلم.

الثالث: أنه لم يقله في الزكاة، وقد يكون قاله في الجزية، وكان يأخذ منهم الذرة والشعير والعرض مكان الجزية.

الرابع: أن الدليل على بطلان هذا الخبر؛ ما فيه من قول معاذ رضي الله عنه: خير لأهل المدينة، وحاشا لله أن يقول معاذ هذا، فيجعل ما لم يوجبه الله تعالى خيراً مما أوجبه⁽³⁾.

وأجيب عن هذه الوجوه بما يلي⁽¹⁾:

1- مجموعة الفتاوى لابن تيمية، 50، 51/25.

2- مجموعة الفتاوى لابن تيمية، 30/25.

3- ينظر: المحلى لابن حزم ، 15/6.

- 1- أن طاؤساً وإن لم يلق معاداً؛ إلا أنه عالم بأمره وسيرته، فهو إمام اليمن في عصر التابعين والعهد بينهما قريب.
 - 2- عمل معاذ بأخذ القيمة دليل على أنه لا يجد ذلك معارضاً لسنة رسول الله ﷺ، وهو الذي جعل اجتهاده في المرتبة الثالثة بعد القرآن والسنة، وأنه أعلم الناس بالحلال والحرام⁽²⁾، وعدم إنكار أحد من الصحابة عليه يدل على موافقتهم الضمنية على هذا الحكم.
 - 3- أما احتمال أن يكون هذا الخبر في الجزية فهو ضعيف؛ بل باطل.
 - 4- وأما الوجه الرابع لابن حزم فإن معنى خير لأصحاب رسول الله، أي أنفع لهم لحاجتهم للثياب أكثر من الذرة والشعير.
- اعترض على ابن تيمية بما اعترض على أدلة القول الثاني، بأنه لا بد من الالتزام بما جاء منصوصاً عليه، وإخراج الأعيان وقوفاً على النص، وعدم العدول إلى القيمة؛ لأن إخراج القيمة خلاف ما أوجبه الشرع⁽³⁾.
- وأجيب عن ذلك، بأن المقصد في الزكاة إلى جانب كونها عبادة، هو مصلحة الفقير وحاجته، التي توافرت النصوص الخاصة والعامة بالمحافظة على هذا الحق، وجواز إعطاء القيمة في بعض الأحوال هو الذي يؤدي إلى هذا المقصد الشرعي، ولا يعد خروجاً عن النص، بل تطبيقاً لروح النص ومقصده، وهو القول الوسط الذي يجمع بين القولين.

1- ينظر: فقه الزكاة للقرضاوي، 807/2.

2- ينظر: فتح الباري، 366، 367/3.

3- ينظر: الكافي لابن قدامة، 295/1.

3- تحقيق الآمال، ص 46.

المطلب الرابع

بعض أقوال وفتاوى لعلماء معاصرين بجواز إخراج القيمة

ذهب جماعة من العلماء المعاصرين إلى جواز إخراج القيمة منهم:

1- الشيخ أحمد الصديق الغماري، فقد صنف رسالة نفيسة في هذا الموضوع سماها: (تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال)، بدأها بقوله: «باب إعطاء الدراهم في زكاة الفطر»، فرق فيها بين أهل البوادي، وتمكنهم من الانتفاع من الحبوب وتيسر وجودها، وبين الحواضر التي المال فيها أنفع للفقير، فقال: «ومعلوم أن رفع الحرج والكلفة في الحواضر اليوم إنما هو في دفع المال لا في إخراج الحب بالنسبة لكل من الآخذ والمعطي، كما أن العلة التي من أجلها أمر الشارع بإخراج الطعام، هي قلة النقود وعدم تيسرها للجميع قد زالت، وانعكس الحال فصارت النقود ميسرة للجميع بخلاف الحب، فوجب أن يدور الحكم مع العلة وينتقل إلى الأسهل الأيسر وهو المال، الذي هو أيضاً الأصل في دفع الصدقات»⁽¹⁾.

2- الشيخ مصطفى الزرقا، فإنه كتب بحثاً حول هذا الموضوع، مع جملة بحوث منشورة، نصر فيه القول بجواز إخراج القيمة في صدقة الفطر، وأنه أنفع للفقير، وتمنى ألا يكون في هذه المسألة خلاف وتشدد بين أهل العلم، وأن المقصود الأساس من هذه العبادة المالية هو سد خُلة الفقير، وليس المقصود نوعاً أو أنواعاً معينة من الأموال، بدليل أنه ﷺ جمع بين أنواع مختلفة من الأطعمة الميسورة للناس في ذلك الوقت تختلف وظائفها: فمنها غذاءٌ أساسٌ لسد الجوع، ومنها ما هو للتحلية والتسلية في يوم الفرحة كالزبيب. فالقول بعدم إجزاء القيمة، وأن القول واحد في المسألة، والتمسك بحرفية النصوص، ونسيان حكمة الشارع من تشريع الأحكام، وعدم التمييز بين الوسائل والغايات، وإعطاء الوسائل غير المقصودة بالذات من الأهمية أكثر من إعطاء الغايات الشرعية الثابتة، يُعدُّ غُلُوًّا وتشدداً في الدين⁽²⁾.

2- الشيخ يوسف القرضاوي يقول في هذه المسألة: والذي يلوح لي أن الرسول ﷺ إنما فرض زكاة الفطر من الأطعمة لسببين:

الأول: ندرة النقود عند العرب في ذلك الحين، فكان إعطاء الطعام أيسر على الناس.

1- نفسه، ص 63.

2- ينظر: العقل والفقه في فهم الحديث النبوي لمصطفى الزرقا، ص 57 وما بعدها، وكتابه الفتاوى، ص 147.

والثاني: أن قيمة النقود تختلف وتتغير قوتها الشرائية من عصر إلى عصر، بخلاف الصاع من الطعام، فإنه يشبع حاجة بشرية محددة، كما أن الطعام كان في ذلك العهد أيسر على المعطي، وأنفع للاخذ⁽¹⁾.

3- وسئل الشيخ خالد بن عبدالله المصلح، هل يجوز إخراج زكاة الفطر نقداً بدلاً عن الطعام ؟
 فأجاب: الأصل في زكاة الفطر أنه يجب إخراجها من الطعام، فقد فرضها رسول الله ﷺ طعاماً، وأما من قال بجواز إخراجها نقداً فإنه نظر إلى أن المقصود منها إغناء الفقير يوم العيد، وحصول الإغناء بالنقود قد يكون أبلغ . وذهب ابن تيمية مذهباً وسطاً فقال : إن الأصل إخراج زكاة الفطر طعاماً، لكن يمكن أن يخرج عن هذا الأصل إذا كان في إخراجها نقداً مصلحة أو دفع حاجة، ومما يلتحق بالمصلحة والحاجة المجيزة لإخراج النقد مكان الطعام في زكاة الفطر، إذا كان يترتب على إخراجها طعاماً مشقة، فالمشقة منتفية في هذه الشريعة .

وهذا القول، وهو جواز إخراج زكاة الفطر نقداً عند الحاجة، أو المصلحة أقرب هذه الأقوال إلى الصواب؛ لما فيه من الجمع بين الأدلة، وتحقيق المصلحة، ودفع المشقة. والله أعلم⁽²⁾.

4- وسئل الشيخ عبدالله الفقيه، هل يجوز لي أن أخرج زكاة الفطر نقداً ؟
 فأجاب: أن الراجح من كلام أهل العلم، أن زكاة الفطر يجوز إخراجها نقداً إذا كان ذلك لمصلحة راجحة، كأن تكون النقود أكثر منفعة للفقير مثلاً⁽³⁾.

5- وسئل الشيخ عبد الحي يوسف، عن زكاة الفطر هل تخرج عيناً أو نقداً، حيث ينشط بعض الإخوة من الأئمة والدعاة في إفتاء الناس بأن إخراجها نقداً لا يجزي، ويصرّون على إخراجها عيناً، نرجو منكم تبيين الحكم الشرعي وجزاكم الله خيراً .

فأجاب- بعد أن ذكر أقوال العلماء في المسألة-: ومن تأمل في تلك النصوص المنقولة، ونظر في المسألة بعين الإنصاف، علم أن القول بإخراج القيمة في زكاة الفطر هو الأنفع للفقير، والأرجح في تحقيق كفايته، وقضاء مصالحه؛ إذ الفقير في زماننا بحاجة إلى دفع فاتورة المياه والكهرباء وغيرها مما يطالب به في ضرورات حياته، ولعل القول بذلك يغنيه عن الحيلة التي يلجأ إليها

1- ينظر : فقه الزكاة، 2/949.

2- ينظر: هذه الفتوى في موقع المسلم ، تعقيبات على بحث لعبد الرحمن القرني بعنوان: إخراج زكاة الفطر نقداً.

3- نفسه.

بعضهم حين يضيّقون عليه الأمر، ويوجبون إخراج الزكاة عيناً، فيضطر الفقير إلى بيعها ثانية بأقل من قيمتها؛ لحاجته إلى الدنانير، وخلاصة القول أن الأمر واسع، وما ينبغي التكبر على من قال بجواز أخذ القيمة في الزكاة، بل لعل قوله إلى الصواب أقرب والله تعالى أعلم⁽¹⁾.

6- وفي مقال للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان ذكر أن النصوص الواردة فيما يخرج في زكاة الفطر، دالة على اعتبار الطعام المعتاد كحال البلد، ثم ذكر أن الرجل كان يفرح في السابق بهذه الحنطة وهذه الحبوب، فيحملها إلى أهله حتى يصنعون منها الخبز بعد طحنها وإصلاحها، وأن هذا الأمر لم يعد معمولاً به في الوقت الحاضر، بل إن الفقراء يبيعون ما يحصلون عليه من

زكاة الفطر كالأرز وغيره؛ حتى يحصلوا على النقود، فالفقير يحتاج إلى كثير من الأشياء الضرورية التي ترهقه، مثل: سداد فاتورة الكهرباء، وشراء حاجات عائلته، ولوازم أولاده المدرسية، عدا الأشياء الضرورية التي لا يستطيع التخلي عنها، هذا هو الواقع الذي يعيشه الفقير، وإن انفصال المقصد الشرعي من هذه الفريضة والتجاهل للواقع، هو في الحقيقة انحراف عن مقاصد الشرع، وتنزيل للأحكام في غير موضعها، وإنّ النظر الفقهي السليم هو الذي يؤاخي بين الأحكام الشرعية، وتأمّل الواقع؛ لتحقيق المقصد الشرعي⁽²⁾.

الترجيح:

مسألة الترجيح هي مسألة ظنية، ليس المقصود منها التعصب والانتصار لرأي معين، وإنما المقصود منها الوصول إلى ما يتماشى مع روح الشريعة ومقاصدها، خصوصاً المسائل التي يدور فيها الأمر بين التعبد والتعليل، كمسألتنا هذه، فالقول فيها بالوجوب لا ينافي الجواز، والأمر واسع. ومن خلال عرض المسألة وتأصيلها، يترجح لديّ رأي من يقول بجواز إخراج القيمة في الزكاة، حيث إنّ عصرنا هذا تغيرت فيه أوقات الناس وأحوالهم عما كانت عليه في السابق، وكذلك تغيرت حاجات الإنسان

1- نفسه.

1- المقال نشر في جريدة عكاظ في 17/9/1427هـ العدد 1940 .

ومتطلباته، وإخراج الزكاة بالقيمة هو الذي يلائم هذه المتطلبات أكثر من إخراجها من ذات العين، فالقيمة أيسر على صاحب المال، وخير للمستحقين بدفع حاجتهم التي يعلمونها أكثر من غيرهم .

والخلاصة: أن من أخذ بأي قول أجزاء وكفاه، ولا ينبغي النكير على أحد، فالمسألة خلافية، وقد تقرر في الأصول أنه: لا إنكار في مسائل الخلاف.

الخاتمة: و فيها النتائج التالية:

1- الأصل في الزكاة أن تخرج من جنس ما وجبت فيه، وإخراج القيمة بدل العين للحاجة، أو المصلحة، لا بأس به، مثل أن يبيع ثمر بستانه، أو زرعه بدراهم، فأخرج عشر الدراهم يجزئه، ولا يكلف أن يشتري ثمراً، أو حنطة، ومثل أن يجب عليه شاة في خمس من الإبل، وليس عنده من يبيعه شاة، فأخرج القيمة هنا كاف، ولا يكلف السفر إلى مدينة أخرى ليشتري شاة، ومثل أن يكون المستحقون للزكاة طلبوا منه إعطاء القيمة؛ لكونها أنفع، فيعطيه إياها أو يرى الساعي أن أخذها أنفع للفقراء.

2- الأصل في صدقة الفطر أن تخرج من القوت المنصوص عليه، ويرى كثير من الفقهاء أنه إذا تغير القوت المنصوص عليه، جاز إخراجها من القوت الموجود كالأرز أو الذرة أو أي قوت ينتشر في بلد من البلدان، وإذا جاز إخراجها من قوت البلد حتى ولو لم يكن منصوصاً ولا وارداً في السنة فمن باب أولى أن تُخرج من الدراهم؛ لأنها قد تكون أفضل من القوت لكثير من الناس، وفي أغلب الأحوال.

3- أن الأمر في هذه الأشياء ليس تعديداً محضاً لا يجوز العدول عنه إلى غيره، وإنما هو أمر مصلحي واضح، أي: إن المقصود من صدقة الفطر منفعة المسلمين الآخذ والبالذ، وإخراج القيمة أولى، خصوصاً إذا طابت بها نفس المعطي ونفس الآخذ، وأنه أحب إليهما معاً؛ ذلك مما يحقق مقصد الشرع في التوسعة على الناس، وفي تطهيرهم، وفيما فيه تحقيق مصالحهم، وليس فيه ما يعارض نصاً ظاهراً .

4- إذا كان إعطاء القيمة جائزاً في زكاة المال، وهي ركن من أركان الإسلام وفرض بالاتفاق، ووجوبها أظهر، وأمرها أكد، فإن هذا يكون سائغاً في زكاة الفطر من باب أولى .

5- يؤخذ من هذا عدم التشديد في المسألة، وأنها تنتظمها بحبوحه الشريعة في التوسعة، وهي كغيرها من مسائل الخلاف السائغ الذي لا يوجب بغضاً ولا هجراً ولا قطيعة، وليسعنا فيه ما وسع علماء الأمة الثقات، والحمد لله رب العالمين .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص .

1. الاجتهاد المعاصر- يوسف القرضاوي - مكتبة وهبة القاهرة- ط4- 1998.
2. أحكام الزكاة والصدقة - محمد عقلة.
3. بدائع الصنائع - علاء الدين أبوبكر الكاساني- دار الفكر بيروت- ط1- 1996.
4. بداية المجتهد ونهاية المقتصد- محمد بن أحمد بن رشد- دار الجيل بيروت- ط1- 1989.
5. تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال- أحمد بن الصديق الغماري- المطبعة المهدية تطوان المغرب- ط1- 1362هـ.
6. التراث الإسلامي- حسن العلمي- مكتبة التراث الإسلامي القاهرة- ط1- 2003.
7. جامع بيان العلم وفضله- يوسف بن عبد البر- مكتبة عباد الرحمن مصر - ط1- 2007.
8. جامع الترمذي - محمد بن عيسى - دار الأعلام عمان- ط1 - 2001
9. جريدة عكاظ في 17/9/1427هـ العدد 1940
10. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير - محمد بن عرفة الدسوقي- عيسى الحلبي.
11. سنن ابن ماجه- محمد بن يزيد القزويني- دار الجيل بيروت- ط1- 1998.
12. سنن الدار قطني - علي بن عمر البغدادي- دار المعرفة بيروت - ط1- 1966.
13. السنن الكبرى - أحمد البيهقي - دار المعارف العثمانية بحيدر آباد - الهند - الطبعة الأولى 1352هـ.
14. صحيح البخاري- محمد بن إسماعيل البخاري- دار الأرقم بيروت.
15. صحيح مسلم- مسلم بن الحجاج النيسابوري- دار الأرقم بيروت- ط1- 1999.
16. ضوابط في فهم النص- عبد الكريم حامدي- وزارة الأوقاف قطر- ط1- 2005.
17. العقل والفقه في فهم الحديث النبوي- مصطفى الزرقا- دار القلم دمشق- ط1- 2007.
18. عمدة القاري شرح صحيح البخاري- بدر الدين العيني- دار الفكر بيروت- ط1- 2005.
19. فتاوى مصطفى الزرقا - دار القلم دمشق - ط3 - 2004.
20. فتح الباري بشرح صحيح البخاري- أحمد بن حجر العسقلاني- دار الريان القاهرة- ط1- 1986.

21. فقه الزكاة - يوسف القرضاوي - مؤسسة الرسالة بيروت - ط15 - 1985.
22. الكافي في فقه الإمام أحمد - عبدالله بن قدامة - دار الفكر بيروت - ط1 - 1998.
23. لا إنكار في مسائل الاجتهاد - قطب سانو - دار ابن حزم بيروت - ط1 - 2006.
24. المبسوط للسرخسي - محمد السرخسي - دار الفكر بيروت - ط1 - 2000م.
25. المجموع شرح المذهب - يحيى بن شرف النووي - مكتبة الإرشاد جدة.
26. مجموعة الفتاوى - أحمد عبد الحلیم بن تيمية الحراني - دار ابن حزم بيروت - ط4 - 2011.
27. المحلى بالأثر - علي بن أحمد بن حزم - دار الكتب العلمية بيروت - 2001م.
28. مسند الشاميين - سليمان بن أحمد الطبراني - مؤسسة الرسالة بيروت - ط1 - 1984.
29. المصنف (مسند ابن أبي شيبة) - أبوبكر عبدالله محمد بن أبي شيبة - دار الوطن الرياض - 1997.
30. المغني - عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي - عالم الكتب بيروت.
31. موقع المسلم ، تعقيبات على بحث لعبد الرحمن القرني بعنوان: إخراج زكاة الفطر نقداً.
32. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار - محمد بن علي الشوكاني - المكتبة التوفيقية القاهرة.

التدريب وأثره على جودة أداء العاملين (دراسة ميدانية على شركة الواحة للنفط - الفرع الرئيسي بطرابلس) د. فخرالدين عبد السلام عبد المطلب - الاقتصاد - جامعة بني وليد

مستخلص الدراسة

تناولت هذه الدراسة موضوع التدريب وأثره في أداء العاملين ، حيث تم التطرق لجانب مهم وهو التدريب الذى ليس قاصرا على الإداريين في المنظمة ، بل يمتد ليشمل كافة المستويات الإدارية في الهرم التنظيمي للمنظمة، فهو يختص بتنمية الكفاءات والقدرات وصقل المهارات لجميع الأفراد العاملين وفاعلية الأداء لوظائفهم الحالية ، وإعدادهم وتأهيلهم بما يكفل تأدية واجباتهم بالوجه المطلوب وصولاً إلى درجات عالية من جودة الأداء ، كما تطرقت هذه الدراسة إلى محاولة التعرف على أثر التدريب في تنمية مهارات وقدرات كافة العاملين بمختلف المستويات الإدارية بالمنظمة ، وإمكانية تحديد أنواع البرامج التدريبية التي يحتاجونها ، و التي لها أثر إيجابي لكافة العاملين بالمنظمة (شركة الواحة للنفط الفرع الرئيسي).

وهدفت الدراسة لمعرفة أثر التدريب بالشركة قيد الدراسة ومعرفة نسبة أثر التدريب في أداء العاملين. ويتكون مجتمع الدراسة الأصلي من 1300 موظفا في شركة الواحة بطرابلس، وتم اختيار عينة عشوائية بسيطة من العاملين بالشركة قيد الدراسة حجمها 236 موظفا.

واستخدم الباحث استمارة الاستبيان كأداة لجمع البيانات ثم توزيعها على مجتمع البحث الذى يتكون من العاملين ورؤساء الأقسام والمديرين فى المنظمة، وبعدها إخضاع البيانات المتحصل عليها للتحليل الإحصائي لاختبار الفرضيات التي تمت صياغتها. ومن هنا خلصت الدراسة إلى عدد من النتائج من أهمها :

أنه يوجد علاقة إيجابية بين التدريب وأداء العاملين بالشركة عينة الدراسة ، وتبين أن ما نسبته (47.5%) من التغيرات في مستوى أداء العاملين سببه التدريب .

وفي ضوء تلك النتائج قدمت الدراسة عددا من التوصيات أهمها :

- 1- يوصي الباحث إدارة الشركة على تقديم برامج تدريبية وورش العمل التدريبية لجميع التخصصات الموجودة بها بصفة دورية للعاملين الذين
- 2- يقومون بعملهم على أكمل وجه ودون تقصير، وأن تحت العاملين الآخرين على الاقتداء بهم .

3- وضع نظام تدريبي فعلي لجميع العاملين في الشركة يكفل توزيع البرامج التدريبية بعدالة كاملة بين العاملين دون إقصاء بعضهم بالإضافة إلى ترسيخ مبدأ روح الفريق لجميع العاملين في كافة المستويات داخل الشركة.

المقدمة:

إن التقدم التقني والعلمي الذي يشهده العالم اليوم ، يفرض على المنظمات سواء كانت عالمية أو محلية أن تتبنى المفاهيم الإدارية الحديثة في الإدارة لأجل تحقيق أهدافها بكفاءة وفاعلية، ومن هذه المفاهيم الإدارية الحديثة الاهتمام بدور التدريب وتطبيقاته في المنظمات والمؤسسات من أجل البقاء والاستمرار ومواجهة التغيرات والتحديات المختلفة في ظل العولمة، والمنظمات العامة والخاصة هي جزء من البيئة العالمية تتأثر بها وتؤثر فيها ، وهناك تحديات وتغيرات سريعة جداً تؤثر على هذه المنظمات، مما يتطلب الاهتمام بالموارد البشرية وتدريبها، بحيث تكون على قدر كبير من المعرفة والمهارات المختلفة لمواجهة هذه التغيرات السريعة ومواكبة تطورات التكنولوجيا المستمرة والمتزايدة .

إن التدريب للموارد البشرية له دور مهم في تغيير الممارسات المرتبطة بوظائف إدارة الموارد البشرية وبالتالي التأثير على أداء العاملين وجودة الأداء للمنظمة بشكل عام وخصوصاً في مجال تحقيق الميزة التنافسية، بحيث يجب أن يعمل التدريب في إطار أكبر يشمل الاستراتيجية على مستوى المنظمة ككل والتي هي عبارة عن تصور مبدئي للرؤى المستقبلية للمنظمة ورسم سياستها وتحديد غايتها على المدى البعيد وبيان نقاط القوة والضعف وذلك بهدف اتخاذ القرارات الاستراتيجية الصحيحة لدى المنظمة.

هذه الدراسة تركز على جانب مهم في هذا المجال ، ألا هو التدريب وما له من أثر على رفع كفاءة وجودة أداء العاملين بالمنظمات ، وجعلت من شركة الواحة للنفط بمقرها الرئيسي في طرابلس مجالاً وحدوداً لها.

مشكلة الدراسة:

إن تنمية وتطوير قطاع النفط وجعله أكثر فاعلية وتنافسية يعتمد بشكل كبير على بناء القدرات البشرية من خلال التدريب الراقى والمستمر للاستفادة من التطور التكنولوجي، وتكمن مشكلة الدراسة في انخفاض أداء العاملين بسبب ضعف الاهتمام بالتدريب في مجال الخدمات التي تقدمها الشركة قيد الدراسة ، وقد تبين للباحث من واقع الدراسة الاستطلاعية والمقابلات الشخصية مع القيادات الإدارية بشركة الواحة للنفط وجود ضعف في نظام الرقابة وتقييم البرامج التدريبية أثناء التنفيذ

وبعده، كما تبين أن البرامج التدريبية لا تسهم كثيراً في تكوين خلفية تقنية قوية للمتدربين، أيضاً إن التزام الإدارة العليا ودعمها لاستراتيجية التدريب لم يكن بالشكل الكافي . ومن تبعيات هذه المشكلة ما يلي:

- انخفاض مستوى الرضا عند بعض العاملين عن موضوعات التدريب وعدم تحديث البرامج بالشكل المستهدف بالشركة مما أثر على جودة الأداء بشكل عام.

_ اهمال تقييم البرامج التدريبية مع قلة البرامج الرقابية.

ويمكن صياغة مشكلة الدراسة في الأسئلة الآتية:

- ما هو أثر التدريب وتقييم البرامج التدريبية على جودة أداء العاملين ؟
- هل يسهم التدريب في ارتفاع معدلات الأداء للعاملين بالشركة قيد الدراسة؟

فرضيات الدراسة:

تتمثل فرضيات الدراسة في الآتي :-

الفرضية الأولى : وجود انخفاض في مستوى الاهتمام بالتدريب بالشركة قيد الدراسة.
الفرضية الثانية : وجود انخفاض في مستويات جودة أداء العاملين بالشركة قيد الدراسة .
الفرضية الثالثة: توجد علاقة جوهرية ذات دلالة إحصائية بين التدريب وجودة أداء العاملين بالشركة قيد الدراسة.

أهداف الدراسة:

- 1- التعرف على العلاقة بين مستوى التدريب ومستوى أداء العاملين.
- 2- معرفة تأثير نظام التدريب المتبع داخل الشركة وأثره على ارتفاع معدلات جودة أداء العاملين.
- 3-تحديد نواحي القصور التي توجد بنظام التدريب بالشركة قيد الدراسة.
- 4-اكتشاف التباين بين عملية التدريب و أداء العاملين بالشركة قيد الدراسة.
- 5- الوصول إلى معرفة الأساليب التدريبية التي يفضلها العاملون بالشركة .

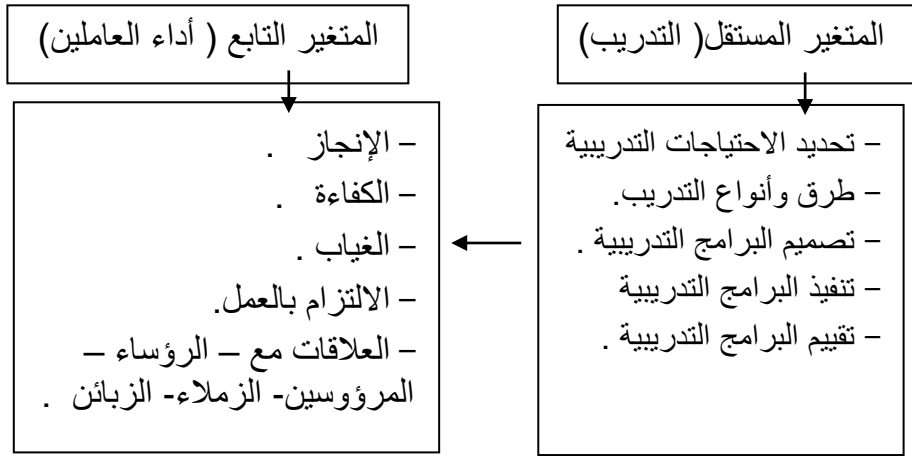
أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة ومبررات القيام بها في الآتي :

- زيادة الإدراك المعرفي والموصول الثقافي لدى الباحث في هذا المجال، وصقل المهارات الفكرية التي يكتسبها من خلال العمل بمراحل الدراسة المتعددة، وزيادة تحصيله العلمي.
- فتح آفاق علمية جديدة أمام الباحثين والدارسين المهتمين بهذا المجال ، وكذلك إثراء المكتبات العلمية بمثل هذه البحوث المتخصصة .

- تسهم هذه الدراسة في معرفة الأبعاد الاستراتيجية للتدريب وما له من أثر على تحسين أداء العاملين وجودة الخدمات التي يقدمونها ، فتحافظ المؤسسة على الاستمرار في أداء رسالتها في المجتمع .
- تناولت هذه الدراسة موضوع أثر التدريب على جودة أداء العاملين الذي يمكن أن يسهم في تكوين منظمات خدمية ذات جودة عالية ، ينتج عنها خدمات لكافة أفراد المجتمع وإلى مؤسساته الأمر الذي يعود بالنفع على المجتمع عامة

متغيرات الدراسة:



((نموذج رقم (1) من إعداد الباحث))

منهجية الدراسة:

من أجل القيام بالدراسة وفق الأسس العلمية والتي من شأنها إظهار الحقائق التي تفسر العلاقة بين متغيرات الدراسة فقد تم اتباع المنهج الوصفي . من خلال وصف الظاهرة محل الدراسة بأن تم وصف أداء العاملين وصولاً إلى جودة الخدمة المقدمة من الشركة ، وكذلك وصف مستوى التدريب وأثره على أداء الخدمات بالشركة.

أما الجانب التحليلي فقد ركزت الدراسة من خلاله على الاهتمام بتحليل العلاقة بين متغيرات الدراسة الرئيسية أي العلاقة بين أداء العاملين والبرامج التدريبية المواكبة للتطور وتقنية المعلومات ، حيث تم المسح الإحصائي التحليلي للبيانات والمعلومات والجداول والأرقام المتحصل عليها من الدراسة الميدانية عن طريق الاستبيان الذي تم جمعه عن شركة الواحة للخدمات النفطية ، وإخراجها على هيئة أشكال وجداول ورسومات بيانية للوصول إلى أدق النتائج والتوصيات التي تخدم الدراسة .

وأيضاً الاعتماد في الجانب النظري على المعلومات والبيانات من المصادر والمراجع العلمية المتمثلة في الكتب والمجلات والرسائل العلمية والدراسات السابقة.

الأساليب الإحصائية:

تم استخدام الحزمة الإحصائية الجاهزة للعلوم الاجتماعية ومختصرها (**SPSS**) النسخة الثانية والعشرون وتم استخدام الآتي :-

1- اختبار معامل الفا كرو نباخ للثبات .

2- التوزيع النسبي .

3- اختبار Z حول المتوسط .

4- معامل الارتباط (البيرسون).

حدود الدراسة:

أولاً : الحدود الموضوعية تناولت الدراسة موضوع التدريب وأثره في أداء العاملين.

ثانياً : الحدود المكانية شركة الواحة للنفط للفرع الرئيسي بطرابلس فقط .

ثالثاً : الحدود الزمانية تناولت الدراسة الفترة ما بين مارس 2013م - أكتوبر 2015 م .

أدوات جمع البيانات والمعلومات

مصادر أولية : صحيفة الاستبيان والمقابلة كمصدر للبيانات الأولية من مفردات مجتمع الدراسة.

مصادر ثانوية : الكتب والمراجع والرسائل العلمية والدوريات والمجلات والانترنت.

مجتمع وعينة الدراسة:

يتكون مجتمع الدراسة من كافة العاملين والمدراء ورؤساء الأقسام والمكاتب بالشركة قيد الدراسة في

قطاع النفط والبالغ عددهم (1300) موظفاً حيث تم بتوزيع (297) استمارة على العاملين

بالشركة قيد الدراسة وتم الحصول على (236) استمارة استبيان من الاستثمارات الموزعة بفاقد (61)

استمارة بنسبة فاقد (20.54%)

مصطلحات الدراسة:

1- التدريب : " يعمل التدريب على إعداد الموظفين الجدد لمواجهة التحديات التي تواجههم في

العمل . كما يساعد التدريب أيضاً على تطوير وصقل مهارات العاملين القدامى (جيرينج -

بارون، 2009م، ص106) .

2- مفهوم التدريب : هو الجهد المنظم والمخطط له لتزويد الموارد البشرية في المنظمة بخبرات

ومعارف معينة وتحسين وتطوير وتنمية مهاراتهم وتغيير سلوكهم واتجاهاتهم بشكل إيجابي مما

- يساعد الأفراد على أداء وظائفهم الحالية والمستقبلية بفاعلية وبالتالي رفع مستوى الإنتاج وتحقيق أهداف كل من الموظف والمنظمة (نظمي، 2000م، ص51).
- 3- برنامج تدريب: مجموعة من النشاطات لمهنة ما، محددة بدلالة المعطي والأهداف المستهدفة والمسلكيات والمدة والمحتوى والنتائج (أحمد حسن، 2000م، ص52).
- 4- الاحتياجات التدريبية: هي "معلومات أو اتجاهات أو مهارات أو قدرات معينة (فنية أو سلوكية) يراد تنميتها أو تغييرها أو تعديلها إما بسبب تغيرات تنظيمية أو بسبب ترقيات أو تنقلات أو لمقابلة أو توسعات أو حل مشكلات متوقعة".
- 5- الأداء: بأنه ما يتمكن الفرد من تحقيقه آنياً من سلوك محدد، وما يستطيع الملاحظ الخارجي أن يسجله بأكبر قدر من الوضوح والدقة، مرتبطاً بقدرات
- 6- الموظف ودافعيته كي يتمكن من أداء الوجبات التي وكلت إليه بطريقة مرضية، ويتحمل نتائج أدائه (العتيبي، 2007م، ص66).
- 7- أداء العاملين: المخرجات أو الأهداف التي يسعى النظام لتحقيقها أي أن مفهوم يربط بين أوجه النشاط وبين الأهداف التي تسعى هذه الأنشطة إلى تحقيقها داخل المنظمة (عبدالمحسن وتوفيق، 2002م، ص7).
- 8- مستوى العاملين: مستوى التأثير في خصائص الفرد الإدراكية والسلوكية ومحاولة التعرف على احتمالية تكرار نفس الأداء والسلوك في المستقبل لإفادة الفرد والمنظمة والمجتمع، وسيتم قياسه من خلال تحديد ثلاثة مستويات، مرتفع، متوسط، منخفض (عبدالباري والصباغ، 2008م، ص136).
- 9- بيئة العمل: كل ما يحيط بالتنظيم من الداخل والخارج ويتضمن مجموعة من المكونات المادية والمعنوية والاجتماعية والإدارية والتكنولوجية (العضايلة، 1999م، ص122).
- 10- الهيكل التنظيمي: هو هيكل العلاقات التنظيمية التي تحدد فيها السلطات والمسؤوليات والوحدات والفروع وغايات من جوانب التنظيم المادية والمعنوية (العضايلة، 1999م، ص122).
- 11- الجودة: تعني كلمة الجودة لغوياً القيام بأداء العمل بإتقان وعلى الوجه المطلوب والمقبول. الدراسات السابقة:
- أولاً: الدراسات المحلية
- 1 - دراسة الطاهر الهادي الطاهر الجدي (2005م): (بعنوان: المكتبة الالكترونية وأثرها على تطوير أداء العاملين بالمكتبات).

تهدف هذه الدراسة إلى المكتبة الالكترونية وأثرها على تطوير أداء العاملين بالمكتبات، دراسة تحليلية للجامعات والمعاهد العليا بمدينة الزاوية .

توصل الباحث إلى مجموعة نتائج منها الآتي :

1-أهمية المكتبة الالكترونية للعاملين المستفيدين تتمثل في الآتي :

أ-الانتقال من مهارات المكتبية التقليدية إلى المهارات المكتبية المعلوماتية .

ب-التوجه نحو تعليم المهارات بدلا من الاقتصار على التوعية بالمصادر .

ج-التكامل بين مكونات المكتبة وبين المنهج .

د-السرعة في حفظ واسترجاع المعلومات .

هـ-إمكانية إرسال المعلومات إلى المكتبات الأخرى.

و-توفير بيانات مكتوبة وجاهزة للمستفيدين .

2-هناك نقص كبير في رضا المستفيدين عن أداء العاملين بالمكتبة حيث بلغت نسبتهم (61.6%).

3 -هناك نقص كبير بالدورات التدريبية الداخلية التي تقدمها إدارات المنظمات قيد الدراسة للعاملين بالمكتبات وهذا أدى إلى ضعف في تقديم الخدمة للمستفيدين وهذا ما يوضحه.

4-هناك ضعف كبير بعملية الاهتمام بقرارير الأداء للعاملين حيث بلغت نسبتهم (81.4%) من أفراد عينة الدراسة.

2- دراسة عادل سليم فطيس(2004م): (بعنوان: أثر فاعلية البرامج التدريبية أثناء العمل على أداء العاملين وسلوكهم).

تهدف الدراسة إلى التعرف على أثر فاعلية البرامج التدريبية أثناء العمل على أداء العاملين وسلوكهم، ثم قياس عناصر فاعلية البرامج التدريبية أثناء العمل على درجة الأداء والسلوك من خلال درجة رضا المشاركين " تحليل وتقييم فاعلية البرامج التدريبية أثناء العمل وتأثيرها على أداء العاملين وسلوكهم 2004 م، دراسة حالة المتدربين في شركة رأس الأنوف لتصنيع النفط" .

توصل الباحث إلى مجموعة نتائج منها الآتي :

إن أسلوب اختيار المتدربين لم يكن فعالاً نظراً لأن سياسات الاختيار لم تكن واضحة، ولعدم تساوي الفرص للعاملين بالالتحاق في الدورات التدريبية، وإلى ضعف عملية تقييم الشركة للبرامج التدريبية مما قلل من إمكانية التعرف على درجة الاستفادة من تنفيذ مثل هذه البرامج التدريبية وضعف إمكانية معالجة جوانب القصور والخلل فيها أثناء التنفيذ وبعده.

3- دراسة مسعودة على محمد (2003م) (بعنوان : التدريب وأثره على زيادة الإنتاجية)

تهدف هذه الدراسة إلى التدريب وأثره على زيادة الإنتاجية. دراسة ميدانية لشركة الحديد والصلب

وتوصلت الباحثة الى مجموعة نتائج هي على النحو الآتي :

1- إن تحديد الاحتياجات التدريبية يتم اعتمادها على السياسة العامة لشركة وخططها المستقبلية بشكل أساسي إلا أنها لا تستند على مؤشرات الأداء ومؤشرات الإنتاج ومؤشرات التكلفة وهي مؤشرات مهمة جدا لخطوط الإنتاج وبشكل دقيق الاحتياجات الفعلية من الكوادر الفنية المؤهلة من القوى العاملة كما هو موضح .

2- دلت نتائج الدراسة أن أغلب أفراد العينة يؤكدون عدم اعتماد منهج علمي متكامل من تخطيط البرامج التدريبية في مراكز التدريب حيث لا تتضمن الخطط التدريبية إلا أعداداً محدودة من المؤشرات التقديرية لبعض عناصر البرامج التدريبية .

1- استناداً لوجهة نظر المديرين والإدارات التدريبية فإن عدم الاهتمام بنشاط البرامج التدريبية في المشروعات الإنتاجية مثل سببا أساسا في تدنى مستوى الإنتاجية .

4- دراسة هدية منصور أبوقفة (2003م) بعنوان " أثر تحديد الاحتياجات التدريبية للمصارف التجارية الليبية على كفاءة وفاعلية البرامج التدريبية "

تهدف الدراسة إلى التعرف على العلاقة بين وصف وتوصيف الوظائف ونتائج البرامج التدريبية السابقة.

ومدى تطبيق الأساليب العلمية عند تحديد الاحتياجات التدريبية بالمصارف التجارية الليبية، والوقوف على الصعوبات التي تؤثر على عملية تحديد الاحتياجات التدريبية، ولفت انتباه المسؤولين والقائمين على التدريب إلى أهمية تحديد الاحتياجات التدريبية بما ينعكس على معارف ومهارات المتدربين وتحسين الأداء.

توصل الباحث إلى مجموعة نتائج منها الآتي :

أن هناك وعياً لأهمية التدريب كونه نشاطاً مهماً وجاداً وأنه يسهم في تغيير الاتجاهات السلوكية إيجابياً بهدف رفع مستوى الأداء وسد الفجوة بين الأداء الحالي والأداء المطلوب الوصول إليه. وأيضاً استنتج الباحث أن عملية تحديد الاحتياجات التدريبية لم تقم على أساس علمي دقيق مما أدى إلى عدم تحقيق البرامج التدريبية لأهدافها، كما وأن أسلوب العلاقات الشخصية عند الترشيح لدورات خارج الدولة، وأسلوب الأولوية والترتيب الأسلوب التقليدي هما المتبعان، ولا يتم الأخذ بعين الاعتبار بالأسلوب العلمي السليم حسب احتياجات العمل الفعلية إلا في أضيق حال، كما بين الباحث أن الجهات المسؤولة عن التدريب كانت في مستوى مكاتب تدريب متواضعة تفقر إلى العناصر البشرية المتخصصة في مجالات التدريب.

ثانياً: الدراسات العربية

1. دراسة صالح العطوي (2007م) بعنوان : أثر أساليب التدريب على فاعلية البرامج التدريبية في المؤسسة العامة للتعليم الفني والتدريب المهني في المملكة العربية السعودية، حيث هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على أساليب التدريب وأثرها في فاعلية البرامج التدريبية في المؤسسة العامة للتعليم المهني في المملكة العربية السعودية.

وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج من أهمها:

1- إن المتوسط العام لتصورات عينة الدراسة لأساليب التدريب المتبعة جاءت بدرجة مرتفعة، وإن المتوسط العام لتصوراتهم لمدى فاعلية البرامج التدريبية جاءت أيضاً بدرجة مرتفعة
2- وجود أثر لأساليب التدريب المتبعة في فاعلية البرنامج التدريبي للمتدربين في المؤسسة العامة للتعليم الفني والمهني في المملكة العربية السعودية .
وأوصت الدراسة بضرورة تحسين بيئة التدريب، وتحسين البنية الأساسية للتدريب، واختيار المدربين من لهم خبرة في هذا المجال.

2- دراسة محمد عبدالوالمالي الخولاني(2005م) بعنوان : أثر التدريب في تنمية الموارد البشرية دراسة تطبيقية بالجهاز الإداري للدولة - الجمهورية اليمنية)

تهدف هذه الدراسة إلى محاولة إيجاد العلاقة بين التدريب ورفع كفاءة أداء الموارد البشرية في الجهاز الإداري اليمني وإيضاح مدى اهتمام الدولة بتدريب وتأهيل الموارد البشرية العاملة من خلال سن القوانين والتشريعات وتخصيص الدعم اللازم لذلك وتقييم سياسة التدريب في منشآت الجهاز الإداري .

ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة أن التدريب أثر بصورة ايجابية في تنمية الموارد البشرية وأن المتدربين بعد عودتهم من التدريب لا يقدمون بأراء يمكن الاستفادة منها في وزاراتهم وأن التدريب المنفذ لم ينم قدرات الإبداع والابتكار وأن بيئة العمل في الوزارات موضوع الدراسة غالب لا تشجع الموظفين على نقل الخبرات والمهارات التي اكتسبوها من التدريب وتوصي الدراسة (بضرورة الاهتمام بالتدريب في مواقع العمل) أثناء العمل على مستوى كل وحدة إدارية وذلك لما يتميز به هذا النوع من التدريب من الواقعية والتركيز على الأداء بصورة مباشرة وكما أوصت بضرورة أن لا يتم التدريب بمعزل عن باقي مكونات تنمية الموارد البشرية وأن يترابط التدريب كنظام متكامل مع المكونات المرتكزة إلى الفرد والعمل والتنظيم حتى يستطيع الإسهام في تحقيق أعلى درجة من التوافق بين أطراف علاقة العمل.

3- دراسة الرفاعي(2000م): (بعنوان: أثر التدريب أثناء الخدمة على أداء وسلوك الموظفين المستفيدين من التدريب بدولة الكويت).

هدفت هذه الدراسة إلى الوقوف على مدى التغيرات التي تطرأ على أداء وسلوك الموظفين المستفيدين من التدريب أثناء الخدمة وأوضاعهم الوظيفية المختلفة. وقد توصلت هذه الدراسة إلى أن التدريب أثناء الخدمة له أثر كبير على تحسين الأداء الوظيفي، وضرورة الاستمرار في إشراك الموظفين في دورات تدريبية مختلفة، ورصد الميزانيات الضرورية، وكذلك بينت الدراسة أهمية الأخذ بعين الاعتبار مجال اختيار الدورات التدريبية، ومجال اختيار المتدربين، الأمر الذي يؤدي إلى ضمان وسلامة التنظيم والتخطيط للعملية التدريبية، وتنظيمها على أكمل وجه.

ما يميز الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة:

الإسهامات المتوقعة من الدراسة الحالية مقارنة بالدراسات السابقة

رقم الجدول (1)

المجال	الدراسات السابقة	الدراسة الحالية
الهدف	هدفت أغلب الدراسات على التدريب وأثره على أداء العاملين والإنتاجية ، وطرق وبرامج و أساليب التدريب وعلاقته برفع كفاءة أداء العاملين وفاعلية البرامج التدريبية وكذلك التعرف على العلاقة بين وصف وتوصف الوظائف ونتائج البرامج التدريبية.	هدفت الى التعرف على درجة العلاقة بين التدريب وأداء العاملين ، وهل علاقة عكسية أم طردية تربطهم ببعض ومعرفة نقاط القوة والضعف بينها في الشركة قيد الدراسة .
بيئة الدراسة	أجريت في دول (ليبيا- اليمن - الكويت -المملكة العربية السعودية).	ثم إجراء هذه الدراسة في البيئة الليبية بقطاع النفط على شركة الواحة للنفط .
المجال	تنوعت مجالات الدراسات السابقة ، حيث ركزت علي المؤسسة الوطنية بقطاع النفط والمراكز التدريب التابعة لها ومصنع الحديد والصلب والمنظمات الصحفية	مجال الدراسة ركز علي التدريب وأثره في أداء العاملين بقطاع النفط (شركة الواحة للنفط الفرع الرئيسي).

	ومؤسسات التعليم والمصارف.	
المجتمع	تنوعت مجتمعات البحث من الدراسة إلى أخرى فبعض الدراسات كان المجتمع فيها الشركات والتنظيمات والقطاعات الحكومية بالدول....الخ.	يتكون مجتمع الدراسة من جميع العاملين بمستويات الهيكل التنظيمي بالشركة قيد الدراسة في قطاع النفط في ليبيا.
المنهجية	استخدمت الدراسات السابقة كلا من منهجية البحث النظري والوصفي والاستنتاجي.	دراسة ميدانية تحليلية تهدف إلى التعرف على التدريب وأثره في أداء العاملين في قطاع النفط الليبي.
أسلوب التحليل	استخدمت الدراسات السابقة في معظمها طرق التحليل الوصفي للبيانات وبعضها كانت تحليل محتوي والبعض منها كان دراسة ميدانية .	اعتمدت هذه الدراسة على التحليل الوصفي للبيانات الأولية والثانوية التي جمعها من مجتمع الدراسة بما في ذلك الدراسة الميدانية لمجتمع الدراسة.

الجزء النظري:

التدريب:

1. عرف التدريب على أنه [هو عبارة عن عملية مخططة ومنظمة ومستمرة تهدف إلى تنمية مهارات وقدرات الفرد وزيادة معلوماته وتحسين سلوكه واتجاهاته بما يمكنه من أداء وظيفته بكفاءة وفعالية] (السكرانة، 2011م، ص19).
2. كما عرف التدريب [على أنه الجهود الإدارية أو التنظيمية التي تهدف إلى تحسين قدرة الإنسان على أداء عمل معين ، أو القيام بدور محدد في المؤسسة التي يعمل فيها] (بن عنتر، 2010م، ص88).
3. كما عرف التدريب [أنه هو اكتساب الأفراد والعاملين المعرفة والمعلومات النظرية والمهارات العلمية المؤثرة على سلوكياتهم المستقبلية] (عباس ، 2006م، ص186) .

4. وأيضاً عرفه أحد الكتاب بأنه [هو نشاط مخطط يهدف إلى تزويد الأفراد بمجموعة من المعلومات والمهارات التي تؤدي إلى زيادة معدلات أداء الأفراد في عمله] (عبد الباقي، 2005م، ص224).

5. أو أنه [إجراء منظم من شأنه أن يزيد من معلومات ومهارات الإنسان لتحقيق هدف محدد] (شاويش، 2005م، ص232).

- في ضوء ما سبق يرى الباحث أنه يمكن تعريف التدريب بأنه : عملية مخططة ومستمرة ، تهدف إلى تلبية الاحتياجات التدريبية الحالية والمستقبلية لدى الفرد ، من خلال زيادة معارفه وتدعيم اتجاهاته وتحسين مهاراته ، بما يسهم في تحسين أدائه في العمل وزيادة الإنتاجية في المنظمة .
أهمية التدريب:

إن للتدريب أهمية كبيرة في حياة الفرد فهو يكسبه المعلومات والمهارات اللازمة لشغل الوظائف المختلفة كما أنه يعمل على تغيير سلوك الفرد العامل نحو الأفضل ، ويكسبه الثقة بنفسه وبالتالي يؤدي إلى نجاح الفرد في ممارسة عمله ، ونجاح المنظمة التي يعمل فيها. يمكن أن نقول إن التدريب له أهمية كبيرة جداً لأي منظمة أياً كان نوعها أو حجمها أو مجال عملها أو مستواها أو نوع المنتج الذي تقدمه سواء (سلعة أو خدمة) ويشير جاري ديسلر Gary Dessler إلى أن الاهتمام بالتدريب قد زاد خلال السنوات الأخيرة ، حيث كان التدريب يستخدم بصفة أساسية في تزويد العاملين بالمهارات الفنية ، وزيادة الاهتمام بتحسين مستويات جودة المنتجات ، والرغبة في رفع مستوى أداء العاملين وزيادة مستوى الإنتاجية لمواجهة التحديات التنافسية التي تواجه المنظمة في البيئة الداخلية والخارجية (أبو النصر ، 2007م، ص245).

أهداف التدريب:

الهدف الرئيسي من التدريب هو زيادة كفاءة وفاعلية المنشأة في تأدية الأدوار التي تقوم بها وتحقيق الأهداف المطلوبة منها (أبو النصر ، 2007م، ص247). كما أن وضع الأهداف يساعد في تحويل الرؤية الاستراتيجية والرسالة التنظيمية إلى مستويات مرغوبة للأداء ، والأهداف تمثل فوق ذلك شكلاً من أشكال التعهد والالتزام الإداري بتحقيق نتائج محددة أو الوصول إلى مستويات معينة من الانجازات ، وأهداف التدريب في النهاية دعوة إلى التصرف الفعال وتحويل الطموحات إلى واقع ملموس (ادريس، المرسي، 2002م/ص121) ، فالأهداف تحدد بدقة ما هو النشاط

التدريب الذي يجب القيام به ، والعناصر الفرعية لهذا النشاط التدريبي التي يجب انجازها أثناء فترة محددة من الزمن ، فالهدف ليس التدريب ذاته وإنما هو الشيء الذي يكمن وراء نشاط التدريب.

تحديد الاحتياجات التدريبية:

• مفهوم الاحتياجات التدريبية

تمثل عملية تحديد احتياجات التدريب الأساس في صناعة التدريب وتقوم عليها جميع دعائم العملية التدريبية وتنمية الموارد البشرية (الخطيب ، 2006م، ص319).

• تعريف الاحتياجات التدريبية

الاحتياجات التدريبية هي مجموعة التغيرات والتطورات المطلوب إحداثها بصورة إيجابية في معارف ومهارات وسلوكيات العاملين سواء للتغلب على نقاط الضعف أو المشكلات التي تحول دون تحقيق النتائج المرجوة أو لرفع وتحسين معدلات الأداء أو لإعداد العاملين لمقابلة التغير والتطور في محيط أعمالهم وأوضاعهم المؤسسية فالهدف النهائي لعملية تحديد الاحتياجات التدريبية هو أن تتمكن المنظمة في النهاية من الإجابة على الأسئلة الآتية (من هم الأشخاص المطلوب تدريبهم؟ وعلى ماذا سيتدربون؟ وما نوع ومجال ومستوى التدريب المطلوب لهم؟ ومتى يتم تدريب هؤلاء) (الكفافي ، 2007م، ص169).

أداء العاملين:

يعد موضوع الأداء بشكل عام، وأداء العاملين بشكل خاص، من أهم المواضيع التي تلقى اهتمام الكثير من الباحثين في جميع الدول، لما للأداء من تأثير مباشر على تحقيق الأهداف المنشودة، مما يجعل الاهتمام برفع مستوى الأداء وتحسينه ضرورة ملحة وخاصة بالنسبة للدول النامية ((أكثر من غيرها)) ، ذلك أن كفاءة الأداء تعد من أهم العوامل التي تساعد على رفع مستويات الإنتاجية، كما يلعب الأداء دوراً مهماً في تحقيق الاستخدام الأمثل للموارد المتاحة، مما يجعل الاهتمام بالأداء وتحسينه ضرورة لا بد منها ، ابتداءً من أداء العاملين، مروراً بأداء المنظمة ككل، وصولاً إلى الأداء على مستوى البلد، فمما لا شك فيه أن هناك علاقة تأثير متبادلة بين أداء العاملين، وأداء المنظمة والأداء على مستوى البلد، فأداء العاملين للعمل كما هو مطلوب منهم يؤثر على الأداء الكلي للمنظمة، الذي يؤثر بدوره على الأداء على مستوى الكلي للبلد، وذلك لأن الأداء الكلي (على مستوى البلد) ما هو إلا نتيجة لأداء المنظمات التي تعمل ضمن هذا البلد (ناصر، 2004م، ص82) .

أهمية الأداء:

تعد أهمية أداء العاملين كونه حجر الأساس في تحقيق أهداف المنظمة ، وبالتالي من أجل ضمان تحقيق الأهداف المنشودة لأبد من دراسة هذا الأداء ومتابعته وتقييمه من أجل استمرار السيطرة عليه في الاتجاهات المحققة للأهداف، لأن هناك العديد من العوامل والمتغيرات التي تؤدي إلى انحراف الأداء إلى اتجاهات معاكسة أو مغايرة لتحقيق الأهداف، وهذا ما يجعلنا نسعى بكل ما لدينا من إمكانيات ، واستخدام كافة الطرق والأساليب الإدارية المختلفة لتطويره وتحسينه وترشيده .

تقييم أداء العاملين:

يعد تقييم أداء الأفراد العاملين أحد الأنشطة الأساسية لإدارة الأفراد في المنظمة، فهي لكي تتمكن من الرقابة على أنشطتها الأخرى في اختيار وتعيين وتدريب وتحفيز ووضع أنظمة أجور وغيرها، فإنها يجب أن تضع نظاماً كفواً وفعالاً لقياس مدى كفاءة الأفراد العاملين الذين تم تعيينهم وتدريبهم وتحفيزهم للقيام بتنفيذ المهام والواجبات التي يكلفون بها، فبقدر ما يقوم هؤلاء الأفراد بواجباتهم بنجاح فإن هذا يؤكد صواب سياسة إدارة الأفراد في مجال الوظائف المختلفة التي تؤديها، بحيث إنها اختارت أفراداً مناسبين لأداء الوظائف المتوفرة فيها.

من جانب آخر، فإن وجود نظام فعال لتقييم أداء العاملين يوفر أساساً موضوعياً لتحديد مدى مساهمة كل فرد في المنظمة بتحقيق أهدافها من خلال مساهمته في العملية الإنتاجية، وهذا بدوره ينظم عمليات منح المكافآت والحوافز والعلاوات للعاملين المتميزين وبنفس الوقت لمعاقبة المقصرين في أداء أعمالهم.

إن المدير في كافة المستويات الإدارية يمارس عملية تقييم الأفراد الذين يعملون ضمن مسؤوليته لأنه هو الأقرب إليهم والأكثر معرفة وراية بمدى كفاءتهم من عدمها. ومن خلال تحديد درجة كفاءة كل فرد من قوة العمل، تتمكن الإدارة من وضع خطة دقيقة لتحديد مسارات العمل والسياسات الخاصة ببرمجة الأنشطة، وذلك من خلال معرفة مدى توفر كوادر مؤهلة لأداء هذه الأنشطة، كما أن درجة فاعلية قرارات الإدارة في إعادة توزيع الكوادر البشرية وفي إعادة تنظيم المنظمة ستزداد لكونها ستكون مستندة إلى معرفة حقيقية للإمكانات البشرية المتاحة للمنظمة. لذلك فإن عملية التقييم تعد عملية مستمرة وتنفذ بتتابع المراحل الزمنية، فالمدير يراقب مستوى أداء كل فرد من مرؤوسيه لكي تتكون لديه فكرة دقيقة وواضحة عن درجة كفاءته وبالتالي يتمكن من تحديد التقييم المناسب له عندما يكون مطلوباً منه إعطاء رأي بشأن درجة كفاءة الفرد المعني.

من خلال الجزء النظري تبين للباحث أن التدريب هو أحد الركائز الرئيسية للعملية الإدارية ، بل هو العامل الفعال الذي يستخدم في تنمية الموارد البشرية وتأهيلها للقيام بجميع المهام والأعمال المناطة بالعاملين في كافة المنظمات العامة والخاصة على حد سواء .

كما يسهم تقييم أداء العاملين في تحديث أنماط ومستويات أدائهم وتعاملهم وتحديد درجة كفاءتهم الحالية والمتوقعة وهكذا فالتقييم بما يهيئه من معلومات عن نقاط القوة والضعف يعد وسيلة للتقويم من خلال تعظيم نقاط القوة وتضيق نقاط الضعف وبالتالي يسهم تقييم الأداء في رسم أو تقويم سياسة التدريب والتطوير فمن خلاله يتبين نواحي القصور في الأنشطة التدريبية مثل تحديد الاحتياجات التدريبية أو تصميم البرامج أو طرق التدريب. ومن هذا يتضح أن التدريب ضروري وعامل من عوامل نجاح تنمية المهارات ورفع أداء العاملين الذي يمكن استخدامه بصورة فعالة في جميع المنظمات الإدارية .

الجانب الميداني

نبرة عن شركة الواحة للنفط: (المصدر: دليل شركة الواحة للنفط).

صدر قرار اللجنة الشعبية العامة رقم 350 لسنة 1986م بإنشاء شركة الواحة للنفط والذي بموجب حلت شركة الواحة للنفط محل شركة (ويزس أويل الليبية)، وهي إحدى الشركات التابعة للمؤسسة الوطنية للنفط والمملوكة بالكامل للمجتمع . وتعد شركة الواحة للنفط من الشركات الكبرى العاملة في مجال النفط في ليبيا من حيث الإنتاج ، وعدد العاملين ، وعدد الحقول النفطية المنتشرة على رقعة واسعة من أرض ليبيا .

الغرض الذي أنشئت من أجله شركة الواحة للنفط:

بما أنها شركة نفطية فإن الغرض الأساسي هو القيام بجميع الأعمال المتعلقة بالنفط من حيث الاستكشاف والاستخراج وعمليات التطوير حتى وصوله إلي الميناء . ومن ذلك :

1. تنفيذ البرنامج الاستكشافي وتطوير عقود الامتياز والمشاركة التابعة للشركة لزيادة الاحتياطي النفطي.
2. إدارة ميناء السدرة النفطي لتصدير النفط الخام وهذا الميناء مجهز بأربعة مراسي شحن لاستقبال الناقلات النفطية كما يحتوي على تسعة عشر خزاناً للنفط سعتها الإجمالية 6.1 مليون برميل .
3. حفر الآبار واستخراج النفط وتخزينه في المخازن التابعة للشركة.
4. تقوم بتوصيل النفط إلي الميناء لتصديره إلي خارج ليبيا .

5. تشييد المباني وصيانتها وتشغيل المعدات والآلات ومحطات المعالجة ومحطات توليد الكهرباء ومستودعات التخزين وتكييف وتسييل الغاز الطبيعي وإقامة الطرق ومهابط الطائرات ووسائل المواصلات الأخرى.

أهداف الشركة:

- 1- زيادة الاحتياطي النفطي في ليبيا .
- 2- رفع نسبة الاستيراد الإضافي .
- 3- تأهيل العناصر الوطنية لتولي كافة المستويات بالشركة.

السبب في اختيار شركة الواحة للنفط:

تم اختيار شركة الواحة للنفط لأنها من الشركات الليبية العملاقة في قطاع النفط ، ونظراً لإمكانية الحصول على البيانات والمعلومات لخدمة البحث العلمي ، ولتعاون العاملين وإدارة الشركة مع الباحث، نظراً لصعوبة الاتصال بجميع مفردات المجتمع لذلك تم اختيار عينة عشوائية بسيطة من العاملين بالشركة قيد الدراسة. وليكون حجم العينة مناسب ثم استخدام قانون تحديد حجم العينة التالي (طشطوش، 2001م، ص85).

$$n = \frac{Np(1-p)Z^2_{(1-\frac{\alpha}{2})}}{(N-1)B^2 + P(1-P)Z^2_{(1-\frac{\alpha}{2})}}$$

حيث n تمثل حجم العينة و B تمثل مقدار الخطأ الذي يمكن تحمله و P تمثل النسبة المفترضة

و $Z_{(1-\frac{\alpha}{2})}$ قيمة جدوليه من جدول التوزيع الطبيعي و α مستوي المعنوية

وبفرض أن $P=0.5$ ، $B=0.05$ لجعل حجم العينة أكبر ما يمكن وعند

$$Z_{(1-\frac{\alpha}{2})} = Z_{(0.975)} = 1.96 \quad \alpha = 0.05$$

مستوى المعنوية نجد أن

ومنها تم تحديد حجم العينة كالتالي:

$$n = \frac{Np(1-p)Z^2_{(1-\frac{\alpha}{2})}}{(N-1)B^2 + P(1-P)Z^2_{(1-\frac{\alpha}{2})}} = \frac{1300 \times 0.5 \times 0.5 \times (1.96)^2}{1299 \times (0.05)^2 + 0.5 \times 0.5 \times (1.96)^2} = \frac{1248.52}{4.2079} = 297$$

أداة جمع البيانات:

تم الاعتماد على استمارة الاستبيان للحصول على البيانات التي تساعد على اختبار الفرضيات المتعلقة بموضوع الدراسة حيث تم تصميم استمارة استبيان لهذا الغرض. وللتحقق من صدق استمارة الاستبيان تم استخدام طريقة صدق المحتوى بأسلوب صدق المحكمين (Construct Validity) حيث تم عرض استمارة الاستبيان في صورتها المبدئية على مجموعة من المحكمين المتخصصين في مجال الإدارة والإحصاء وطلب منهم الحكم على مدى مناسبة الفقرات لموضوعها وتقدير مدى مناسبة فقرات المقياس للبنود التي يشتمل عليها هذا المقياس وقد تم إدخال بعض التعديلات على بنود استمارة الاستبيان على ضوء ملاحظاتهم واقتراحاتهم. وبعد التحكيم أصبحت استمارة الاستبيان تضم مجموعات رئيسية من الأسئلة وهي كالآتي:

المجموعة الأولى: وتضم 8 أسئلة شخصية وتشمل الجنس والعمر والمستوى الوظيفي والمؤهل العلمي والتخصص العلمي وعدد سنوات الخبرة وعدد الدورات التدريبية وعدد الموظفين المشرف عليهم .

المجموعة الثانية: وتشمل 27 عبارة حول مستوى التدريب بالشركة قيد الدراسة.

المجموعة الثالثة: وتشمل 26 عبارة حول مستوى أداء العاملين بالشركة قيد الدراسة وبعد عملية التحكيم قام الباحث بتوزيع 297 استمارة استبيان على الذين تم اختيارهم من العاملين بشركة الواحة للنفط الفرع الرئيسي وبعد فترة تم الحصول على عدد 236 استمارة استبيان من الاستمارات الموزعة والجدول رقم (2) يبين عدد استمارات الاستبيان الموزعة والمتحصل عليها ونسبة الفاقد منها.

جدول رقم (2) الاستمارات الموزعة والمتحصل عليها ونسبة الفاقد منها

الاستمارات الموزعة	الاستمارات المتحصل عليها	الفاقد	نسبة الفاقد %
297	236	61	20.54

الأساليب الإحصائية المستخدمة في وصف وتحليل البيانات:

1- اختبار كرونباخ ألفا (α) للصدق والثبات (البياتي، 2005م، ص49).

اختبار كرونباخ ألفا (α) هو اختبار يبين مدى الارتباط بين إجابات مفردات عينة الدراسة على مجموعة من الأسئلة المقاسة بمقياس واحد .

2- التوزيع النسبي (رزق الله، 2002م، ص158).

يستخدم أسلوب التوزيع النسبي لوصف طبيعة إجابات مفردات عينة الدراسة على سؤال معين فإذا كان المقياس المستخدم هو مقياس ليكارث الخماسي يتم الوصف على النحو الآتي:

3- اختبار Z حول المتوسط

يستخدم اختبار Z حول المتوسط لاختبار الفرضيات الإحصائية المتعلقة بمتوسط المجتمع إذا كانت بيانات العينة كمية وتتبع التوزيع الطبيعي أو حجم العينة كبير لذلك يستخدم هذا الاختبار لاختبار الفرضيات الفرعية (البلداوي، 1997م، ص332).

4- معامل الارتباط (بيرسون)

يستخدم هذا المعامل لتحديد نوع ودرجة العلاقة بين ظاهرتين. لذلك يستخدم هذا المعامل لتحديد دور التدريب في أداء العاملين (داوود ، فاض، 2004م، ص15).

تحليل البيانات واختبار فرضيات الدراسة

بعد تجميع استمارات الاستبيان استخدم الباحث الطريقة الرقمية في ترميز إجابات مفردات العينة حيث تم ترميز الإجابات المتعلقة بمقياس لكارث الخماسي كما بالجدول رقم (3)
جدول رقم(3) ترميز الإجابات المتعلقة بمقياس لكارث الخماسي

الإجابة الإيجابية	غير موافق الاطلاق	موافق على	غير موافق	محايد	موافق	موافق تماما
الرمز	1	2	3	4	5	

أولاً : نتائج اختبار كرونباخ ألفا (α) للصدق والثبات

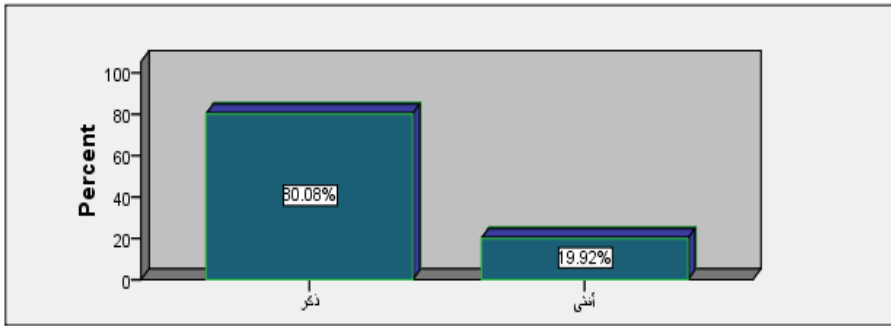
من أجل اختبار مصداقية إجابات مفردات العينة على أسئلة الاستبيان فقد تم استخدام معامل ألفا (α) فوجد أن قيم معامل كرونباخ ألفا لكل مجموعة من العبارات ولجميع العبارات معا كما بالجدول رقم (4)

جدول رقم (4) نتائج اختبار كرونباخ ألفا

م	مجموعة العبارات	قيمة معامل ألفا
1	مستوى التدريب بشركة الواحة للنفط	0.944
2	مستوى أداء العاملين بشركة الواحة للنفط	0.957

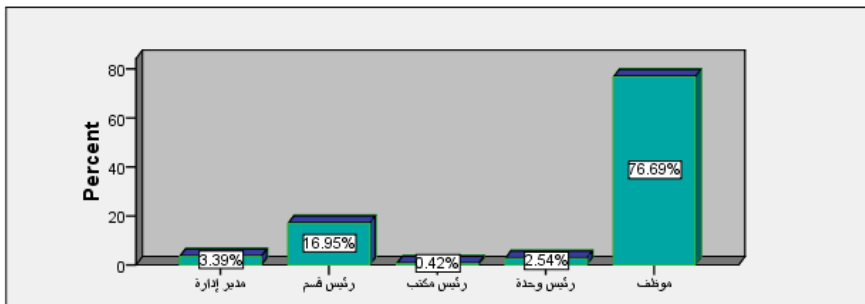
من خلال الجدول رقم (4) نلاحظ أن قيم معامل كرونباخ ألفا (α) لكل مجموعة من عبارات استمارة الاستبيان ولجميع العبارات أكبر من 0.60 وهذا يدل على وجود ارتباط قوي بين إجابات مفردات عينة الدراسة على كل مجموعة من عبارات استمارة الاستبيان. مما يزيد من الثقة في النتائج التي سوف نحصل عليها.
خصائص مفردات عينة الدراسة:

الجنس

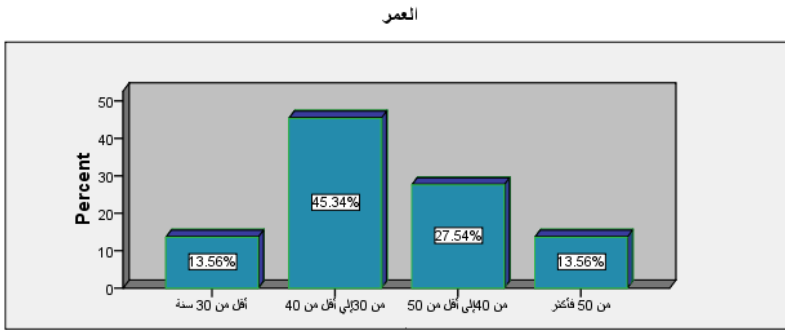


شكل رقم (1) التمثيل البياني للتوزيع النسبي المنوي لمفردات عينة الدراسة حسب الجنس

المستوى الوظيفي

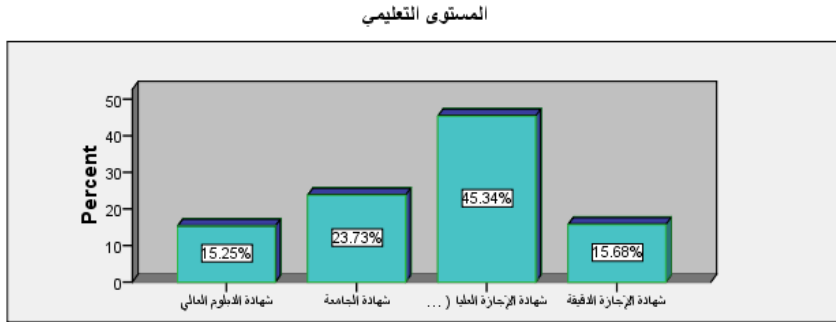


شكل رقم (2) التمثيل البياني للتوزيع النسبي المئوي لمفردات عينة الدراسة حسب العمر



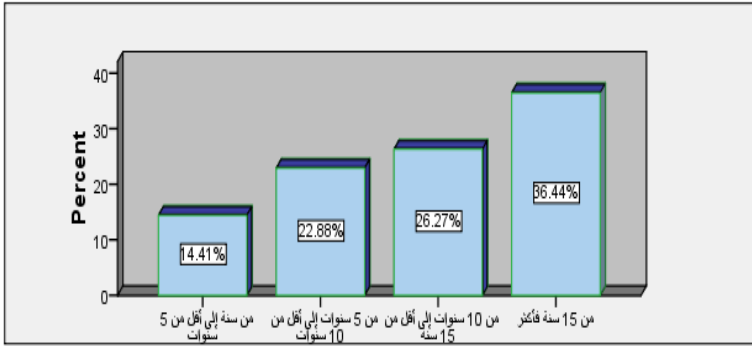
شكل
رقم
(3)
التمثي
ل
البياني
ي

للتوزيع النسبي المئوي لمفردات عينة الدراسة حسب الوظيفة الحالية



شكل رقم (4) التمثيل البياني للتوزيع النسبي المئوي لمفردات عينة الدراسة حسب المؤهل

عدد سنوات الخبرة



شكل رقم (5) التمثيل البياني للتوزيع النسبي المئوي لمفردات عينة الدراسة حسب عدد سنوات الخبرة

اختبار الفرضيات

الفرضية الأولى : وجود انخفاض في مستوى الاهتمام بالتدريب بالشركة قيد الدراسة.

لاختبار الفرضية الأولى والثانية تم استخدام اختبار (Z-Test)، فيكون المجال سلبياً (وجود انخفاض في مستوى الاهتمام بالتدريب بالشركة قيد الدراسة) إذا كانت قيمة الدلالة الإحصائية أقل من (0.05) وقيمة متوسط الاستجابة لإجمالي المجال أقل من قيمة المتوسط المعياري (3) ، ويكون إيجابياً (عدم وجود انخفاض في مستوى الاهتمام بالتدريب بالشركة قيد الدراسة) إذا كانت قيمة الدلالة الإحصائية للاختبار أقل من (0.05) وقيمة متوسط الاستجابة لإجمالي المجال أكبر من قيمة المتوسط المعياري (3)، ويكون المجال متوسطاً (لا سلبياً ولا إيجابياً) إذا كانت قيمة الدلالة الإحصائية للاختبار أكبر من (0.05).

الجدول رقم (5) نتائج اختبار حول المتوسط العام لإجابات مفردات عينة الدراسة على إجمالي العبارات المتعلقة بمستوى التدريب بشركة الواحة للنفط

المجال	المتوسط العام	المتوسط	الفرق بين	الانحراف المعياري	إحصائي الاختبار	الدلالة المعنوية	معنوية الفروق
مستوى التدريب	3.776	0.776	0.59961	19.887	0.000	معنوي	

أظهرت النتائج في الجدول رقم (5) أن قيمة الاختبار الإحصائي (19.887) وهي قيمة مرتفعة وكانت قيمة متوسط الاستجابة لإجمالي مجال التدريب (3.776) وهي أكبر من قيمة المتوسط المعياري (3) بفرق قيمته (0.776) ولتحديد جوهرية الفروق فإن قيمة الدلالة الإحصائية للاختبار تساوي صفراً وهي أقل من 0.05 وتشير إلى معنوية الفروق وهذا يشير إلى إيجابية مستوى التدريب أي (عدم وجود انخفاض في مستوى الاهتمام بالتدريب بالشركة قيد الدراسة).
الفرضية الثانية: وجود انخفاض في مستويات جودة أداء العاملين بالشركة قيد الدراسة .

الجدول رقم (6) نتائج اختبار حول المتوسط العام لإجابات مفردات عينة الدراسة على إجمالي العبارات المتعلقة بمستوى أداء العاملين بشركة الواحة للنفط

المجال	المتوسط العام	المتوسط والاستجابة والمتوسط المعياري	الانحراف المعياري	إحصائي الاختبار	الدلالة المعنوية المحسوبة	معنوية الفروق
مستوى التدريب	3.8699	0.8699	0.56105	23.82	0.000	معنوي

أظهرت النتائج في الجدول رقم (6) أن قيمة الاختبار الإحصائي (23.82) وهي قيمة مرتفعة وكانت قيمة متوسط الاستجابة لإجمالي مجال أداء العاملين (3.8699) وهي أكبر من قيمة المتوسط المعياري (3) بفرق قيمته (0.8699) ولتحديد جوهرية الفروق فإن قيمة الدلالة الإحصائية للاختبار تساوي صفراً وهي أقل من 0.05 وتشير إلى معنوية الفروق وهذا يشير إلى إيجابية مستوى الأداء أي (عدم وجود انخفاض في مستوى أداء العاملين بالشركة قيد الدراسة).

الفرضية الثالثة: توجد علاقة جوهرية ذات دلالة إحصائية بين التدريب وجودة أداء العاملين بالشركة قيد الدراسة.

لتحديد جوهرية العلاقة بين التدريب وأداء العاملين بالشركة تم استخدام ارتباط بيرسون فتكون العلاقة ايجابية (طردية) إذا كانت قيمة معامل الارتباط موجبة وتكون العلاقة سلبية (عكسية) إذا كانت قيمة معامل الارتباط سالبة ، وتكون العلاقة جوهرية ذات دلالة إحصائية إذا كانت قيمة الدلالة الإحصائية أقل من 0.05 وتكون العلاقة غير جوهرية إذا كانت قيمة الدلالة الإحصائية أكبر من 0.05.

جدول (7) ارتباط بيرسون بين التدريب وأداء العاملين بالشركة

أداء العاملين		
6890.	ارتباط بيرسون	التدريب
0.000	قيمة الدلالة الإحصائية	
236	عدد المشاهدات	

المصدر: - الدراسة الميدانية (نتائج الاستبيان يناير 2016)

لقد بينت النتائج في الجدول رقم (7) أن قيمة معامل الارتباط للعلاقة بين التدريب وأداء العاملين تساوي (0.689) وكانت قيمة الدلالة الإحصائية تساوي صفرًا وهي أقل من 0.05 وتشير إلى وجود علاقة (طردية) معنوية ذات دلالة إحصائية بين التدريب و أداء العاملين عند مستوى المعنوية (0.05).

ولتحديد أثر المتغير المستقل (التدريب) على المتغير التابع (أداء العاملين) فإن قيمة معامل التحديد تساوي (0.475)¹ وهي تشير إلى أن ما نسبته (47.5%) من التغيرات في مستوى أداء العاملين سببه التدريب إذا لم يتأثر مستوى الأداء إلا بمستوى التدريب.

النتائج والتوصيات

النتائج:

تم التوصل الى عدد من النتائج المهمة نذكر منها الآتي:

1. عدم وجود انخفاض في مستوى الاهتمام بالتدريب بالشركة.
2. عدم وجود انخفاض في مستوى جودة أداء العاملين بالشركة.
3. اقتناع الإدارة العليا بأهمية وجدوى البرامج التدريبية بنسبة مئوية بلغت (44.9%).
4. يوجد تخطيط مسبق من جانب الإدارة العليا فيما يتعلق بوضع البرنامج التدريبي المطبق بالشركة بنسبة مئوية بلغت (41.5%).
5. تغطي أهداف البرنامج التدريبي مجالات العمل الأساسية بالشركة بنسبة مئوية بلغت (52.1%).
6. البرامج التدريبية لا تصمم وفقاً لتحديد واضح ودقيق للاحتياجات التدريبية بما نسبته (37.7%).

¹ قيمة معامل التحديد تساوي مربع معامل ارتباط (0.689)²

7. لا يوجد نظام فعال لرقابة وتقييم البرامج التدريبية قبل وبعد التنفيذ.
8. اكتسب بعض العاملين معلومات وخبرات جديدة في أداء العمل بما نسبته (63.1%).
9. زاد تقارب الأداء الفعلي للعاملين في الشركة مع الأداء المخطط له بنسبة (48.7%).

التوصيات:

1. على إدارة الشركة تقديم برامج تدريبية وورش العمل التدريبية لجميع التخصصات الموجودة بها بصفة دورية للعاملين الذين يقومون بعملهم على أكمل وجه ودون تقصير، وأن تحت العاملين الآخرين على الاقتداء بهم .
2. وضع نظام تدريبي فعلي لجميع العاملين في الشركة يكفل توزيع البرامج التدريبية بعدالة كاملة بين العاملين دون إقصاء البعض بالإضافة إلى ترسيخ مبدأ روح الفريق لجميع العاملين في كافة المستويات داخل الشركة..
3. الاهتمام بربط المكافآت والعلاوات بتقديم الأفكار والمقترحات والآراء من العاملين، والعمل على تشكيل فريق لكل قسم وإدارة لحل المشكلات التي تواجه إدارة المنظمة لطرح المواضيع والاقتراحات ومناقشتها وذلك من خلال أسلوب العصف الذهني وأسلوب حل.
4. تنمية مهارات الموظفين من خلال إلحاقهم بدورات تدريبية متخصصة كدورات في تنمية المهارات وحل المشكلات الإدارية والعمل ضمن فريق العمل ودورات في السلوك الإنساني والاتصال ، وإقامة ورش عمل .
5. الحد من تفعيل نظام التحفيز السلبي واستخدام أسلوب العقاب للعاملين وتصيد الأخطاء ، وتلمس العوائق والحد منها، وتقليل من سياسة الخوف و الفشل وقتل روح المبادرة عند العاملين
6. العمل والاهتمام بتفعيل أساليب التحفيز تساعد على إثارة الدوافع للعاملين وتشجيعهم على تقديم الأفكار والمقترحات داخل المستويات الإدارية بالمنظمة
7. زيادة الاهتمام بقوة الخبرة والقدرات الإبداعية لدى العاملين بالمنظمة حتى يكونوا قادرين على مواجهة المشكلات ووضع الحلول المناسبة ، وتشجيعهم على توليد أفكار جديدة وتنفيذ التغيير لحل المشكلات ،واقترح الحلول الاستراتيجية وذلك من خلال عقد الاجتماعات الدورية التي تؤدي إلى بناء علاقات قوية بين الرؤساء والمرؤوسين .

المصادر والمراجع:

1. أحمد حسن : مراجعة : السيد أحمد صالح عاشور، مسرد مصطلحات مختارة (سلسلة تراجم وإصدارات المركز العربي للتدريب المهني وإعداد المدربين منظمة العمل العربية، مكتب العمل العربي، 2000م .
2. العضائيلة: علي ، 1999م، دراسة تحليلية لضغوط العمل لدى العاملين في الشركات العامة الكبرى في جنوب الأردن: مجلة مؤتة للبحوث والدراسات.
3. العتيبي: ضرار وآخرون: العملية الإدارية: مبادئ وأصول وعلم وفن، مطابع دار الباروني 2007م .
4. بلال خلف السكارنة ، اتجاهات حديثة في التدريب ، دار المسيرة للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، 2011 م.
5. جبرالدجيريبنبرج- روبرت بارون، إدارة السلوك في المنظمات. ترجمة: رفاعي رفاعي، وإسماعيل بسيوني، دار المريخ للنشر، الرياض، 2009م.
6. جمال إبراهيم داود و ج/ سمير سليم فاضل - تحليل الإرتباط ونماذج الانحدار البسيط - دار الكتب الوطنية - بنغازي- الطبعة الأولى - 2004م.
7. ذرة: عبدالباري، إبراهيم والصباغ: زهير نعيم: إدارة الموارد البشرية في القرن الحادي عشر والعشرين : محمد نظمي ، عمان: دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، 2008 م.
8. رداح الخطيب وأحمد الخطيب، التدريب الفعال، عالم الكتب الحديث، 2006م.
9. عبد الرحمن بن عنتر ، إدارة الموارد البشرية، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، 2010م.
10. عبد الرحمن إدريس وجمال الدين المرسي ، الإدارة الإستراتيجية ، الدار الجامعية الإسكندرية ، 2002م.
11. عبد الحميد عبد المجيد البلداوي- الإحصاء للعلوم الإدارية والتطبيقية- دار الشروق - عمان - الطبعة الأولى 1997م.
12. عابدة نخلة رزق الله - دليل الباحثين في التحليل الإحصائي - الطبعة الأولى- دار الكتب- القاهرة - 2002م.
13. عبدالمحسن ومحمد توفيق: تقييم الأداء: مداخل جديدة لعالم جديد، دار الفكر العربي، ودار النهضة العربية، 2002م.

14. سهيلة محمد عباس ، إدارة الموارد البشرية ، مدخل إستراتيجي ، دار وائل للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، 2006 م .
15. سليمان محمد طشطوش - أساسيات المعاينة الإحصائية - دار الشروق للنشر والتوزيع - عمان - 2001 م.
16. سومر أديب ناصر - أنظمة الأجور وأثرها على أداء العاملين في شركات القطاع العام ، رسالة ماجستير منشورة ، كلية الاقتصاد ، جامعة تشرين ، 2003م - 2004 م.
17. شحادة نظمي وآخرون، إدارة الموارد البشرية، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمان، سنة 2000م.
18. صلاح الدين محمد عبد الباقي ، إدارة الموارد البشرية ، مدخل تطبيقي معاصر ، دار الجامعية ، الإسكندرية ، مصر ، 2005 م .
19. مصطفى نجيب شاويش ، إدارة الموارد البشرية ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، 2005 م .
20. مدحت محمد أبو النصر، إدارة وتنمية الموارد البشرية ، الناشر : مجموعة النيل المصرية ، القاهرة ، سنة 2007م.
21. محمود مهدي البياتي / تحليل البيانات الإحصائية باستخدام البرنامج الإحصائي SPSS - الطبعة الأولى - دار الحامد - عمان - (2005)م.

نشأة المقاصد الشرعية ومراحل تطورها

د. بشير أحمد محمد – كلية العلوم الشرعية – الجامعة الأسمرية مسلطة

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد

فإن تأصيل المقاصد وتتبعها في القرآن والسنة النبوية لهو من الأهمية بمكان؛ لكي نعلم جذور هذا العلم ومصادره، ومن ثم نُعلم أهميته ومكانته في التشريع الإسلامي، فعلم المقاصد علم في غاية الأهمية، فهو العلم الذي يحتاجه المجتهد والفقهاء والمسلم العادي في حياته اليومية، ثم إن دوره في التقليل من الخلافات الفقهية ظاهر لا يخفى، كما أن تطويره والرجوع إليه في مسائل متعددة متطورة في حياتنا اليوم، وما تضيفه التطورات البحثية في جميع جوانبها اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وطبياً، وقبل هذا وذاك دينياً مسئولية العلماء والمجتهدين حتى تواكب هذه الشريعة التطورات، فتأخذ منها ما يلائمها وطبيعتها وترفض منها ما يخالفها ويصادمها.

وقد تناول هذا البحث الموسوم بـ "نشأة المقاصد وتطورها"

نشأة المقاصد في مبحثين وخمسة مطالب على النحو الآتي:-

المبحث الأول: المقاصد في القرون الثلاثة الأولى

المطلب الأول: المقاصد في عهد النبوة

المطلب الثاني: علم المقاصد في عهد الصحابة

المطلب الثالث: علم المقاصد في عهد التابعين

المبحث الثاني: المقاصد في عصري الأئمة المجتهدين والفقهاء والأصوليين

المطلب الأول: المقاصد في عصر الأئمة المجتهدين

المطلب الثاني: المقاصد في عصر الفقهاء والأصوليين

المبحث الأول- المقاصد في القرون الثلاثة الأولى

سوف نتناول بالدراسة في هذا المبحث المقاصد في عهد النبوة وعهد الصحابة والتابعين فيما يلي.

المطلب الأول- المقاصد في عهد النبوة

1- تعريف المقاصد

أولاً- في اللغة : المقاصد جمع مقصد، من قصد الشيء، وقصد له، وقصد إليه قصداً من باب ضرب، بمعنى طلبه وأتى إليه واكتنزه وأثبتته، وقصد في الأمر قصداً، توسط وطلب الأسد ولم يجاوز الحد، وهو على قصد، أي رشد، وطريق قصد، أي سهل. والقصد في كلام العرب الاعتزام⁽¹⁾.
فكلمة قصد تطلق ويراد بها عدة استعمالات، إلا أن الأصل فيها هو الاعتزام والاعتماد والأم وطلب الشيء وإثباته⁽²⁾.

ثانياً- المقاصد في الاصطلاح

يرى بعض العلماء المعاصرين أن العلماء السابقين لم يتكفوا ذكر الحدود ولا الإطالة فيها؛ لأن المعاني كانت عندهم واضحة في أذهانهم، وتجري على ألسنتهم وأقلامهم دون مشقة⁽³⁾.
ولهذا لم يكن لهم تعريف دقيق للمقاصد، وإن وجدت بعض الاستعمالات التي كانوا يطلقونها كالمصلحة، وجلب المصلحة، أو المنفعة ودفع الضرر، والغاية، والحكمة، والمحاسن والمقصد.....إلخ⁽⁴⁾.

فهذه الإطلاقات يراد بها غالباً المقاصد بمفهومها الاصطلاحي؛ لأن من تتبع هذه الألفاظ في سياقها يلاحظ ذلك، وإن تفاوتت عباراتهم زيادة ونقصاناً، فمنهم من عدها وحصرها في خمسة، كالغزالي ومن وافقه، ومنهم من بين أقسامها كالشاطبي⁽⁵⁾، ومع هذا البيان وذاك الحصر لم تحظ المقاصد قديماً بالتعريف الاصطلاحي الدقيق الذي يبين ماهيتها ويميز حقيقتها كعلم قائم بذاته، أو على الأقل كمنهج من مناهج الاستنباط، ولا يعني عدم التفات الفقهاء السابقين إلى وضع تعريف دقيق للمقاصد هو عدم اعتبارهم لها والاستغناء عنها، بل هم أول من عملوا بها في التطبيق، حيث جاءت فتاواهم موافقة لهذا العلم تظهر مدى اعتنائهم بالمقاصد.

¹ - لسان العرب لابن منظور 3/353، والمصباح المنير للفيومي 504/2-505 "مادة قصد".

² - المصباح المنير 504/2.

³ - ينظر مقاصد الشريعة عند ابن تيمية د. يوسف أحمد محمد البدوي ص44.

⁴ - ينظر المستصفي للغزالي 1/414-415، والأحكام للأمدى 4/238-242، وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام

160/2، والموافقات للشاطبي 200/2 وما بعدها.

⁵ - ينظر المستصفي للغزالي 1/415، والموافقات 202/2.

ثالثاً- المقاصد عند الفقهاء المحدثين

- 1- عرفها الطاهر ابن عاشور بأنها "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو تشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"⁽¹⁾.
- 2- وعرفها علال الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"⁽²⁾.
- 3- وعرفها يوسف العالم بقوله: "هي المصالح التي تعود على العباد في دنياهم وأخرهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع [أو]⁽³⁾ عن طريق دفع المضار"⁽⁴⁾.
- 4- وعرفها الريسوني بأنها: "الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"⁽⁵⁾.
- 5- وعرفها نور الدين الخادمي بقوله: "هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد: هو تقرير عبودية الخالق - تعالى - وتحقيق مصلحة المخلوق في الدنيا والآخرة"⁽⁶⁾.
- وكلّ هذه التعريفات لم تخل من الاعتراضات، إما لطولها وتكرارها، وإما لحصرها للغايات على العباد، ومنها ما فيه دور واستطراد⁽⁷⁾.
- فهذه الاعتراضات على التعريفات كانت من أجل تحديد صياغة رصينة جامعة مانعة لمعنى المقاصد، وعلى كل حال فإن هذا العلم كغيره من العلوم سيمر بمرحلة البناء والتأسيس ليستقل قائماً بذاته ويستقرّ، وتعريفه الاصطلاحي متوقف على معرفة خصائصه وموضوعه ومراتبه ووسائله ومصادره، فكل هذه التقسيمات لا يمكن إغفالها صراحة أو إشارة عند صياغة التعريف، ولعل كثرة جوانبه ومتعلقاته هي التي كانت سبباً في عدم الخروج بتعريفات موحدة أو متشابهة، وبناءً على ما لاحظته علماؤنا وراعوه في تعريفاتهم للمقاصد وتطبيقاتهم يمكن القول بأن المقاصد "هي الغايات المرادة للشارع بالتفاته إليها، ومراعاته لها في كليات التشريع وجزئياته".

1 - مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص49.

2 - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي ص7.

3 - والصحيح لغةً [أم] إلا أنها وردت هكذا في النص الأصلي.

4 - المقاصد العامة، د. يوسف العالم ص79.

5 - نظرية المقاصد د. أحمد الريسوني ص15.

6 - أبحاث في مقاصد الشريعة، د. نور الدين الخادمي ص14.

7 - ينظر مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، د. يوسف أحمد البدوي ص48-49.

ولا يخفى أن المقاصد هي الغايات المرادة من التشريع التي من شأن الأحكام المقررة أن تؤدي إليها وتحققها، ثم إن هذه الغايات لوحظت في عموم التشريع كما لوحظت مراعاة الشارع لها بالاعتبار من تقرير أحكام لردع المخالفين المعتدين، وأحكام تؤجر الممتثلين المطيعين، فترتيب الأحكام الأمرة والناهية تحيط بالمقصود فتحفظه من حيث الوجود والعدم، وهذا هو المقصود بالمراعاة الواردة في التعريف.

ثم إن اعتبار الغايات ملاحظة في كليات الشريعة كتتحقيق العبودية لله، والتيسير ورفع الحرج، والكليات الخمس، من حفظ للدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

كما نلاحظه في جزئياتها كذلك، كالنهى عن البيع على البيع، والخطبة على الخطبة، ففي هذا التعريف نلاحظ المعاني المتعلقة بالمقاصد الشرعية واضحة جلية.

2- المقاصد في عهد النبوة

لقد ولد علم المقاصد مع بزوغ الرسالة المحمدية، فما لاحظه الأصوليون من اعتبار للمقاصد الكلية، وتقسيمها إلى ضرورية و حاجية وتحسينية، كل ذلك وجد في القرآن الكريم والسنة النبوية، حيث أكد على الاهتمام بهذه المقاصد ورعايتها، فلحفظ الدين دعا القرآن الكريم إلى توحيد الله وإفراجه بالعبادة، قال تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (1)، ومن السنة قوله -صلى الله عليه وسلم-: "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان". (2)

ولحفظ النفس - قال تعالى - : (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰناً فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً) (3) وقوله: (وَأَكْمَرُ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يٰأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (4) ومن السنة قوله -صلى الله عليه- عليه وسلم- : "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة" (5) فالنفس البشرية مصانة لا يحق لأحد الجناية عليها ولو كان صاحبها، فحفظها وعدم الاعتداء عليها مقصداً شرعياً أكدته الشريعة،

1 - سورة الذاريات، الآية 56.

2 - أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم، رقم الحديث (8)، 63/1.

3 - سورة الإسراء، الآية 33.

4 - سورة البقرة، الآية 179.

5 - أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب قوله تعالى: إن النفس بالنفس والعين بالعين، رقم الحديث: 6878،

241/12.

وفي ذلك يقول -صلى الله عليه وسلم-: "من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً فيها أبداً" الحديث.(1)

ولحفظ العقل - نهى الشارع عن فعل كل ما من شأنه أن يضيع العقل أو يعيث به، فحرم المسكرات بقوله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (2) وجاءت السنة مؤكدة على حفظ العقل، فقال -صلى الله عليه وسلم-: "كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام"(3).

ولحفظ النسل رغب الشارع في الزواج كوسيلة لحفظ النسب والنسل، وأباح التعدد حفظاً للنسب وتكثيراً للنسل، وحرم الزنا درءاً للمفاسد المتعددة فقال: وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلٌ (4)، وقال -صلى الله عليه وسلم-: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج"(5). ولحفظ المال جاءت الشريعة الإسلامية مراعية ومحافظة على المال الذي هو عصب الحياة حتى تطمئن النفوس وتستقر الحياة، فقال - تعالى - : وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (6) وقال: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (7)، وقال - صلى الله عليه وسلم-: "لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده"(8).

يتضح مما سبق أن الكليات الخمس جاءت الشريعة مراعية ومحافظة عليها، في نصوص ثابتة قطعية تقرر أحكاماً شأنها حفظ الكليات الضرورية.

وهذه النصوص لم تغفل رعاية الحاجيات والتحسينيات كمكملات للكليات الخمس.

ففي جانب الحاجيات المتمثلة في التيسير ورفع الحرج، يقول - تعالى - : لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (9) ويقول: وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ

1 - أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب شرب السم والدواء وما يخاف منه، رقم الحديث 5778، 299/10.

2 - سورة المائدة، الآية 90.

3 - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأشربة - باب النهي عن المسكر، رقم الحديث: 3679، 1393/3.

4 - سورة الإسراء، الآية 32.

5 - أخرجه البخاري في كتاب النكاح - باب قول النبي - ﷺ - : "من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأغض للفرج، هل يتزوج من لا أرب له في النكاح" ، رقم الحديث: 5065، 129/9.

6 - سورة النساء، الآية 5.

7 - سورة المائدة، الآية 38.

8 - أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب: السارق حين يسرق، رقم الحديث 6783، 96/12.

9 - سورة البقرة، الآية 286.

شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَانَكُمْ فَنِعَمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعَمَ النَّصِيرُ⁽¹⁾ ومن السنة يقول - صلى الله عليه وسلم- : "يسروا ولا تعسروا"⁽²⁾ كما راعت جانب التحسينيات داعية إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، فقال - تعالى- : وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ⁽³⁾، وقال -صلى الله عليه وسلم- : "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق"⁽⁴⁾.

المطلب الثاني

علم المقاصد في عهد الصحابة

لا شك أن النصوص متناهية محدودة والنوازل غير متناهية ولا محدودة، ففي كل عصر تتوارد المسائل المستجدة وتحل النوازل المستحدثة.

فالصحابية -رضي الله عنهم- التجأوا إلى مقاصد الشريعة لمعرفة أحكام هذه النوازل التي حلت في عصرهم، فالحال اختلف عما كان عليه الصحابة في عهد النبوة، حينما كانوا يرجعون في ذلك إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- بينما اليوم - بعد وفاته -صلى الله عليه وسلم- لم يكن لهم من طريق إلا طريق الاجتهاد، وهو أمر ميسور لديهم ومقدور عليه لصفات ورثوها في عصر النبوة، ففهموا الغايات وعاشوا المقاصد واتضحت لهم أسرار الشريعة فجمعوا في اجتهاداتهم بين النقل والعقل مراعين دلالة الألفاظ اللغوية للنصوص ولظواهرها ومقاصدها⁽⁵⁾.

ومن الأمثلة التي تظهر عمل الصحابة بالمقاصد جمع القرآن الكريم في مصحف في عهد أبي بكر حفظاً للدين⁽⁶⁾، وكذلك فتواهم بقتل الجماعة بالواحد حفظاً للنفوس⁽⁷⁾، وتضمينهم للصناع حفظاً لحقوق الناس وأموالهم، وإن كان الأصل عدم تضمين الصناع؛ لأنهم أمناء على الأموال، غير أنه لما فسدت الذمم وتهاون الناس في الحقوق، وقلّ الوازع الديني جاءت الفتاوى موافقة لمقاصد الشارع قاطعة الطريق أمام المتهاونين⁽⁸⁾ ووفق هذا المبدأ جاءت فتوى عثمان -رضي الله عنه- بالنقاط صالة الإبل والتعريف بها وبيعها حتى إذا جاء صاحبها أعطاه ثمنها ولم يكن هذا موجوداً في

1 - سورة الحج، الآية 78.

2 - أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب. ما كان النبي - ﷺ - يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، رقم الحديث: 203/1، 69.

3 - سورة القلم، الآية 4.

4 - أخرجه أحمد في مسنده 381/2، ومالك في الموطأ 904/2.

5 - ينظر الاجتهاد المقاصدي، د. نور الدين الخادمي 70/1.

6 - ينظر صحيح البخاري - كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث بسند زيد بن ثابت، رقم الحديث (4987)، 21/2.

7 - ينظر الاعتصام للشاطبي 372/2، وفقه عمر بن الخطاب، د. رويحي بن راجح الرحيلي 210/2.

8 - ينظر الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي ص57.

العصر النبوي؛ لقوة الوازع الديني، غير أنه لما تغيّرت النفوس وضعف الوازع الديني تغيرت الفتوى بما يوافق المقاصد، ولعل ما رآه عمر -رضي الله عنه- من عدم إقامة حد السرقة عام المجاعة، هو تطبيق لروح التشريع الموافق للمقاصد الشرعية لعدم استيفاء الشروط الضرورية الباعثة على التطبيق والتي منها شبهة المجاعة الملجئة⁽¹⁾.

وهذا اجتهاد له وجهته؛ إذ الأحكام الشرعية بمقاصدها، فكل اجتهاد يفرغ الحكم من مقصوده فهو اجتهاد غير موفق.

وإذا تأملنا في اجتهاد الصحابة نرى الكثير من الأدلة الشرعية تتوارد على الحكم الذي استنبطوه وتوصلوا إليه تقويه وتعززه، وهذا دليل على سعة علمهم وقدرتهم العقلية التي بها استطاعوا الوصول إلى المقصد الشرعي.

المطلب الثالث

علم المقاصد في عهد التابعين

إذا كان الصحابة قد سلكوا مسالك الاستنباط في الوصول إلى المقصد الشرعي فإن التابعين هم الناقلون لمروياتهم وفتاواهم وأقضيتهم، والكثير من هذه الفتاوى والأقضية قد راعى فيها الصحابة المقاصد الشرعية، ثم إن التابعين قد نُقل عنهم أنهم كانوا يرجعون عند عدم النص إلى المصلحة والقياس وغيرها من ضروب الرأي وأنواعه.

فالتابعون أخذوا عن الصحابة الفقه والدين وطرق الاجتهاد، يقول ابن القيم: "والدين والفقه والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبد الله بن عمر، وأصحاب عبد الله بن عباس، فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة"⁽²⁾.

ولا يخفى أن مدرستي الحجاز والعراق التي عرفها عصر التابعين قد استندتا إلى العمل بالمقاصد واعتبار المصالح ودفع المفساد في استنباط الأحكام الشرعية⁽³⁾.

فمدرسة الحجاز اعتمدت بعد القرآن والسنة على فتاوى عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وعائشة، وابن عباس، وأبي هريرة وغيرهم، وهذا يدل على أن المدرسة اعتمدت المقاصد واعتبرتها، ودليل ذلك من وجهين:

¹ - ينظر الاجتهاد والتجديد، د. يوسف القرضاوي ص154 نقلاً عن الاجتهاد المقاصدي 74/1، والسياسة الشرعية، د. يوسف القرضاوي ص186 وينظر المدخل الفقهي العام للزرقي 177/1.

² - أعلام الموقعين 38/1.

³ - ينظر الاجتهاد المقاصدي 78/1.

الأول: أن استنادها إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة دليل على استنادها إلى ما انطوت عليه من المعلومات والمعطيات المقاصدية المختلفة؛ لاتصاف هذين المصدرين بالخاصية المقاصدية والتعويل عليها في بناء الأحكام.

الثاني: أن استنادها إلى فقه عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- دليل على تأييدها لخاصية الاجتهاد العمري المتمركز على النظر المصلحي المنضبط⁽¹⁾.

فالعامل بالرأي والمقاصد لدى مدرسة الحجاز كان أحد المستندات التي قام عليها الاجتهاد في تلك المدرسة وإن قل عن مدرسة العراق، حيث كان الاجتهاد في هذه الأخيرة أكبر مما عليه الوضع عند مدرسة الحجاز لأسباب متعددة أهمها: البعد المكاني عن مهبط الوحي ومقام الرسول -عليه السلام- ومحل إقامة أغلب الصحابة، وسلامة اللسان العربي، ثم إن منشأ مدرسة العراق شهدت بيئة ظهور الفرق وحدث الفتنة وعدم ضبط الأحاديث لفسو الوضع فيه وقلة روايته لشدة الاحتياط، وكثرة الحوادث والمستجدات التي تقتضي إعمال الرأي واعتبار المقاصد الشرعية فوصفت هذه المدرسة بمدرسة الرأي، وهذا الوصف لا يعني أنها لم تستند على الأثر، بل معناه إعمال الرأي المعزز بالأثر الصحيح المؤيد بتعاليم الكتاب والسنة وفقه السلف⁽²⁾. فأصحاب هذه المدرسة يرون أن الشريعة غير جامدة، بل هي شريعة عامة ودائمة ولا تدوم ولا تعم الأمم إلا إذا كانت معقولة المعنى، ويتطور الكثير من أحكامها بتطور الأحوال والأزمان والأمم⁽³⁾.

المبحث الثاني

المقاصد في عصري الأئمة المجتهدين والفقهاء والأصوليين

المطلب الأول- المقاصد في عصر الأئمة المجتهدين

أولاً- المدرسة الحنفية، وعلى رأس هذه المدرسة الإمام أبو حنيفة (150هـ) فهو الذي آلت إليه مشيخة المدرسة العراقية، وقد سبق أن المدرسة العراقية قد توسعت في الأخذ بالرأي المنضبط، فكان الإمام أبو حنيفة من أبرز الأئمة المجتهدين تحكيمياً للمقاصد في فتاواه وآرائه. فمذهب الحنفية أوسع المذاهب وأكثرها تسامحاً على وجه الإجمال وأيسرها للمجتهد الماهر استنباطاً؛ لأنه مبني على النظر لحكم الأحكام والعلل لا سيما في المعاملات التي القصد منها مصالح العباد وعماراة الكون؛ لأن من قواعد مذهبه العمل بالقياس والتوسع فيه⁽⁴⁾.

1 - ينظر الاجتهاد المقاصدي 69/1 "بتصرف".

2 - ينظر المصدر نفسه.

3 - ينظر الفكر السامي للحجوي 431/2.

4 - ينظر المصدر نفسه 426، 427/2.

"إذا نجد الإمام أبا حنيفة نافذ البصر في إدراك المقاصد المصلحية للشريعة الإسلامية معبراً عنها بكثير من تعليلاته، سيما في باب الاستحسان الذي كان المجال الأوسع والأرحب لمناقشاته واستدلالاته"⁽¹⁾.

وتظهر علاقة أصول هذه المدرسة بمقاصد الشريعة من خلال المنهج الآتي:

"إذا عدم النص الخاص بالواقعة محل الاجتهاد فإن الفكر الأصولي الحنفي يعتمد في هذا الاجتهاد على ما دلت عليه النصوص بمجموعها، وهو ما يعني أن الإرادة التشريعية -المجهولة- "للشارع: المقاصد" في محل الاجتهاد وتعرف بالمقاربة بينها والمقايضة بينها وبين الإرادة التشريعية المعلومة بأحد النصوص أو بمجموعها من خلال المناهج الثلاثة: القياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان"⁽²⁾.

فأئمة المذهب اعتنوا بالقياس والاستحسان وحاولوا تحديد ضابط الترجيح بينهما في مسائل الاجتهاد سواء القدماء منهم أو المتأخرون، وهذا دليل على مدى عنايتهم بالأصول المقاصدية.⁽³⁾ ومن الفتاوى التي يظهر فيها مراعاة أبي حنيفة للمقاصد ما أفتى به من عدم جواز كسر الملاهي والمعازف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبار أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروط بشرط السلامة من غير إتلاف للمال.⁽⁴⁾

ومن ذلك جواز الإستصناع بشرط أن لا يكون فيه أجل معين حيث نقل عنه قوله: "... والقياس أنه لا يجوز -الإستصناع- ؛ لأنه بيع ما ليس عند الإنسان ... ويجوز استحساناً لإجماع الناس على ذلك؛ لأنهم يعملون ذلك في سائر الأعصار من غير تكبر".⁽⁵⁾

وما نقل عنه من جواز إعطاء بني هاشم وبني المطلب من الزكاة نظراً لعدم نيلهم العوض الذي عوضهم الله عنه في صدر الإسلام فلو لم يعطوا من الزكاة لمسههم الضرر والفاقة.⁽⁶⁾ فقد لاحظ أبو حنيفة -رحمه الله- في هذه الفتوى أن العلة التي بُني عليها الحكم بطلت وبإبطالها انتفى الحكم المتمثل في عدم إعطائهم الزكوات، فالحكم يدور مع العلة وجوداً وعدمياً، فبانعدامها انعدم الحكم كما هو مقرر في قواعد الفقه والأصول.⁽⁷⁾

1 - مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص، يمينة ساعد بو سعادي ص75.

2 - المدخل إلى علم مقاصد الشريعة، د. عبد القادر بن حرز الله ص42.

3 - ينظر المخل إلى علم مقاصد الشريعة ص42.

4 - ينظر تأسيس النظر لأبي زيد الديبوسي ص41.

5 - بدائع الصنائع للكاساني 85/6.

6 - ينظر ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد رمضان البوطي ص334.

7 - ينظر المصدر نفسه.

ومن الأدلة التي ارتكز عليها الإمام أبو حنيفة في فقهه المصلي -العرف- فيما لا نص فيه بشرط ألا يعارض أصلاً من الأصول المتفق عليها، وهو من أوسع ما اعتمده الأئمة عامة والإمام أبو حنيفة خاصة⁽¹⁾.

ثانياً- المدرسة المالكية

عند الكلام عن الفقه المالكي سرعان ما يتبادر إلى الذهن علم المقاصد بقواعده وشروطه الخاصة والعامّة، فعلم المقاصد بارز في الفقه المالكي وواضح المعالم فهو فقه المقاصد ترسخت فيه وترعرعت ولا يخفى أن أصول المذهب المالكي الذي تميز بها هي أصول "عمرية" قبل أن تكون أصولاً مالكية⁽²⁾.

فالإمام مالك -رحمه الله- لم يؤسس مذهبه، ولم يضع أصوله وقواعده، بل وجد ذلك جاهزاً مستقراً فورثه مكتملاً ناضجاً واضح المعالم فسار عليه واجتهد في إطاره⁽³⁾.

فمن يتصفّح الموطأ يدرك بسهولة أن فقه عمر بن الخطاب وأقضيته وفتاواه وسننه مهيمنة على الموطأ بعد سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-⁽⁴⁾.

فمذهب مالك أصوله بعد القرآن والسنة أصول عمرية غير أنه طور قواعد هذه الأصول وبين منهجها وعرف بمصطلحاتها⁽⁵⁾.

وإذا قلنا إن هذه الأصول أصول عمرية فإن علاقتها بالمقاصد لا تخفى وهو ما ميز هذا الفقه عن غيره من حيث الأخذ بالمقاصد وإن أخذ بها غيره إلا أن تطويره للفقه العمري له خاصيته وميزته في العمل بالمقاصد، حيث أسس مذهبه وقواعده المبنية على المقاصد كالمصلحة المرسلّة وسد الذرائع والقياس والاستحسان ومراعاة الخلاف...، فما من فتوى من فتاواه إلا ونلاحظ فيها اعتبار المقاصد إما مباشرة أو غير مباشرة.

من ذلك ما جاء في المدونة في حق الجنب الذي لم يجد ماء ما نصه " ... وسألت مالكا عن الجنب الذي لم يجد الماء إلا بئمن؟ قال: إن كان قليل الدراهم رأيت أن يتيمم وإن كان موسعاً عليه يقدر رأيت أن يشترى ما لم يكثر في الثمن، فإن رفعوا عليه في الثمن تيمم وصلى"⁽⁶⁾.

¹ - ينظر مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص، ص 76.

² - ينظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص 62.

³ - ينظر المصدر نفسه، ص 60.

⁴ - ينظر المصدر نفسه.

⁵ - ينظر المصدر نفسه.

⁶ - المدونة للإمام مالك 1/161.

ففي هذا النص الفقهي نلاحظ أن مالكا -رحمه الله- جمع بين مقصدين جمعاً موزوناً دقيقاً مقصد حفظ الدين، وحفظ المال.

فالطهارة هي مقصد ووسيلة للصلاة، والطهارة تكون أكمل بالماء، فالماء من مكملات هذه الوسيلة في هذه الحالة، ففرق مالك بين الغني والفقير، فالغني لا يضره شراء الماء فتحصل له أعظم المصلحتين على الأتم والأكمل "دون أدنى مفسدة" بخلاف الفقير ومن زيد عليه في الثمن ولو كان قادراً فيضرهما ذلك، والضرر يزال، فأمامه مصلحتان ينبغي تحصيلهما بأقل المفاصد أو إزالتها، فإن لم يتأت تمام المصلحتين روعي التخفيف بقدر لا تضيع معه مصلحة كما في هذه الفتوى. ومن ذلك ما نقل عنه: "... وقال مالك فيمن كان معه ماء وهو يخاف العطش إن توضأ به، قال: يتيمم ويبقي ماءه"⁽¹⁾.

ومن خلال هذه الفتوى نلاحظ اعتبار المصلحتين: مصلحة حفظ الدين، ومصلحة حفظ النفس والجمع بين المصلحتين كلما أمكن معتبر وإن فقدت إحدى المصلحتين الكمال؛ لأنّ ضياع الكمال أو المكمل أقل مفسدة من ضياع الضروري أو الحاجي. وضياع الوسائل أو فواتها غير معتبر، لئلا يفوت المقصد.

ومنها: ما جاء في تفسير القرطبي "قال ابن وهب، قال مالك: الاستئذان ثلاث لا أحب أن يزيد أحد عليها إلا من علم أنه لا يسمع فلا أرى بأساً أن يزيد"⁽²⁾.

فلم يقف الإمام مالك -رحمه الله- عند ظاهر الحديث، بل نظر إلى المقصود الذي يحمله بين ثناياه.

وهذا المنهج تأثر به المتأخرون من فقهاء المالكية وعملوا وفق قواعده، فهذا الشيخ أبو محمد ابن أبي زيد القيرواني يتخذ كلباً للحراسة بداره، فقيل له: إن مالكا كره اتخاذ الكلاب في الحضر، فقال: "لو أدرك مالك هذا الزمن لاتخذ أسداً على باب داره"⁽³⁾.

ففي هذا المثال يرى ابن أبي زيد أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، وهو فقه يوافق المقاصد، وقد راعى ابن أبي زيد مقصد حفظ النفس والمال والعرض باتخاذ كلباً للحراسة في زمن يخشى فيه من سطو اللصوص على البيوت.

1 - المدونة 161/1.

2 - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 214/12.

3 - مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص 85.

ثالثاً - المدرسة الشافعية

اعتمد الإمام الشافعي -رحمه الله- في استنباط الأحكام الشرعية على أربعة مصادر تتمثل في الكتاب، والسنة، والإجماع، ثم الاجتهاد الذي حصره في القياس بمفهومه الواسع الذي يتسع للمصالح المرسله والاستحسان، وما إلى ذلك من الأدلة التي تدور حول قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد⁽¹⁾.

فالشافعي -رحمه الله- كغيره يتمسك بالمصلحة المستندة إلى كلي شرعي يقول الإمام الزنجاني في كتابه تخريج الفروع على الأصول "ذهب الشافعي -رضي الله عنه- إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة جائز"⁽²⁾.

ويوضح الإمام الزنجاني هذا المعنى بقوله: "واحتج الشافعي في ذلك بأن الوقائع الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي، فلا بد إذن من طريق آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشارع ومقاصده على نحو كلي وإن لم يستند إلى أصل جزئي"⁽³⁾.

يقول الإمام الزركشي بعد أن ذكر أقوال العلماء في اعتبار المصلحة المرسله ومال إلى قبولها: "تنبيه: حيث اعتبرت المصالح عندنا بالمعنى السابق فذلك حيث لم يعارضها قياس، فإن عارضها خرج للشافعي -رحمه الله- فيه قولان من القولين، فيما إذا وقع في الماء القليل ما لا نفس له سائلة، ولهذا قال الشيخ في التنبيه: تنجسه في أحد القولين وهو القياس ولم تنجسه في الآخر وهو الأصلح للناس، وقال الشيخ أبو حامد الجويني في كتاب القراض إذا تاجر العامل بغير إذن المالك، أو اشترى بغير المال وريح، فقولان أحدهما أن تلك العقود باطلة، والثاني أن المالك يتخير بين إجارة العقود وبين فسحها قال: والقياس مع القول الأول والمصلحة مع الثاني"⁽⁴⁾.

والمراد بالقياس هنا هو الدليل العام الذي يشمل الكثير من الفروع المتشابهة إلا أن هذا الدليل استثنى منه فرع لدليل خاص وهو المصلحة وهذا هو مراده من قوله: الأصلح للناس مراعاة للمصالح ورفع الحرج عنهم.

رابعاً - المدرسة الحنبلية

1 - ينظر الرسالة للإمام الشافعي ص39، 477، 505، 516، 517، 525.

2 - تخريج الفروع على الأصول ص122.

3 - المصدر نفسه، ص123.

4 - البحر المحيط للزركشي 381/4

المتتبع لفقه الإمام أحمد من خلال مؤلفات ابن تيمية وابن القيم وغيرهما يلحظ أن هذا الفقه قد اعتنى برعاية المقاصد كغيره من الفقهاء، بل هو فقه المقاصد الذي يلي الفقه المالكي في مراعاة المقاصد واعتبارها.

فالإمام أحمد حرص حرصاً شديداً على اقتفاء أثر الصحابة في فتواهم وأقضيتهم، ولا يخفى أن الصحابة رتبوا الأحكام الشرعية وفق المقاصد - كما سبق - وإذا كان الأمر كذلك فمن غير الممكن أن يخالف الإمام أحمد منهجهم.

يقول ابن القيم عند عد أصول إمامه الخمسة "والأصل الثاني من أصول فتوى الإمام أحمد: ما أفتى به الصحابة، فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يعدها إلى غيرها ولم يقل إن ذلك إجماع، بل من ورعه في العبارة يقول: لا أعلم شيئاً يدفعه أو نحو هذا"⁽¹⁾.

ويتضح من هذا النص أن الإمام ملتزم بفتوى الصحابة التي تستند إلى مراعاة المقاصد بعد القرآن والسنة، يقول ابن تيمية - رحمه الله - : "إن من تأمل دلالة الكتاب، والسنة، وإجماع السابقين على توجيه الأحكام بالأوصاف المناسبة والنوع الملائمة، بل دخل مع الأئمة فيما يشهده بنظائرها من الحكم الباهرة المنظومة في الأحكام الظاهرة والمصالح الدينية والدنيوية التي جاءت بها هذه الشريعة الحنيفية"⁽²⁾.

فالأحكام الشرعية مبنية على المصالح التي تعود على العباد في الدنيا والآخرة ووفق هذا المبدأ يقول ابن تيمية - رحمه الله - فيما نقل عنه: "وذهب إلى أن إخراج القيمة في الزكاة للحاجة أو للمصلحة الراجحة جائز فالإبدال لمصلحة راجحة، مثل أن يبذل الهدي بخير منه، ومثل المسجد إذا بني بدله مسجد آخر أصلح لأهل البلد منه وبيع الأول، فهذا ونحوه جائز عند أحمد وغيره من العلماء"⁽³⁾.

ويقول: "إن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات، كما هي معتبرة في العبادات والتقربات فتجعل الشيء حلالاً أو حراماً، أو صحيحاً أو فاسداً، أو صحيحاً من وجه فاسداً من وجه، كما أن المقاصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة"⁽⁴⁾.

وبعد أن جمع الكثير من الأدلة الشرعية على مراعاة المقاصد، قال: "فهذه النصوص كلها تدل على أن المقاصد تغير أحكام التصرفات من العقود وغيرها والأحكام تقتضي ذلك"⁽⁵⁾.

1 - أعلام الموقعين، 47/1.

2 - مجموعة الفتاوى لابن تيمية، 138/6.

3 - اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق سامي محمد بن جاد الله، ص 38.

4 - شفا العليل لابن تيمية، ص 55.

5 - المصدر نفسه.

فالمقاصد الشرعية في المذهب الحنبلي واضحة المعالم متعددة الوجوه لوحظت في أغلب مؤلفات المذهب كمجموعة الفتاوى وبقية مؤلفات ابن تيمية دون استثناء، ومؤلفات تلميذه ابن القيم كإعلام الموقعين.

المطلب الثاني

المقاصد في عصر الفقهاء والأصوليين

لا شك أن مظاهر الاجتهاد المقاصدي لدى الفقهاء والأصوليين ظاهرة واضحة في اجتهاداتهم، بل صرح بعضهم بالمقاصد واعتبرها أمراً شرعياً ضرورياً للاجتهاد، فقد اعتمدوا المقاصد في اجتهاداتهم واستنباطهم للأحكام.

كما أنهم اعتمدوا القواعد الفقهية والأصولية في اجتهاداتهم واستنباطهم للأحكام، ولا يخفى أن الكثير من هذه القواعد هي من صميم المقاصد كقاعدة جلب المصالح ودرء المفسدات والمشقة تجلب التيسير⁽¹⁾.

ومن مشاهير علماء الأصول والفقهاء الذين بحثوا في المقاصد

1- إمام الحرمين الجويني "أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت 478هـ)"

يعتبر إمام الحرمين محطة بارزة في سيرة علم أصول الفقه، وبرهان ذلك كتابه البرهان كما أن له زيادة في مقاصد الشريعة، تتجلى هذه الريادة في كثرة ذكره للمقاصد وتنبهه عليها فقد استعمل لفظ المقاصد، والمقصد، والقصد كثيراً في كتابه البرهان، وكثيراً ما يعبر عن المقاصد بلفظ الغرض والأغراض⁽²⁾.

فالجويني علم أهمية المقاصد ودورها في استنباط الأحكام، ولهذا نبه على أهميتها قائلاً: "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"⁽³⁾.

ومن أهم إسهاماته في علم المقاصد هو تقسيمه لها، حيث قسم أصول الشريعة خمسة أقسام، يقول: "القسم الأول: ما يعقل معناه وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه مع تقرير غاية الإيالة الكلية والسياسة العامة، وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه، فهو معلل بتحقيق العصمة في الدماء المحقونة، والزجر عن التّهجم عليها"⁽⁴⁾.

1 - ينظر تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، ص 341.

2 - ينظر نظرية المقاصد للريسوني ص 38-39.

3 - البرهان للجويني 295/1.

4 - المصدر نفسه ص 923.

القسم الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة، وقد مثله بالإجراءات بين الناس، فهو مبني على الحاجة الماسة إلى المسكن مع صعوبة تملكها.⁽¹⁾

القسم الثالث: ما ليس ضرورياً ولا حاجياً عامة، وإنما هو من قبيل التحلي بالمكرمات، والتخلي عن نقائصها، وقد مثله بالطهارة وإزالة الخبث.⁽²⁾

القسم الرابع: وهو أيضاً لا يتعلق بحاجة ولا ضرورة، ولكنه دون الثالث، بحيث ينحصر في المندوبات.⁽³⁾

"فهو في الأصل كالضرب الثالث ... في أن الغرض المخيل الاستحاثات على مكرمة لم يرد الأمر الصريح بإيجابها، بل ورد الأمر بالندب إليها"⁽⁴⁾.

القسم الخامس: ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحاثات على مكرمة، وهذا يندر تصوره جداً، فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي، فلا يمنع تخليه كلياً، ومثال هذا القسم العبادات البدنية المحضة، فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية "أي لا يظهر فيها دفع مفسدة ولا جلب مصلحة" ولكن لا يبعد أن يقال: تواصل الوظائف يديم مرون العباد على حكم الانقياد وتجديد العهد بذكر الله ينهي عن الفحشاء والمنكر، ومثل هذا القسم أعداد الركعات وما في معناها"⁽⁵⁾.

ولهذا يمكن القول: إن الإمام الجويني كان له السبق في التقسيم الثلاثي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، كما له السبق في الإشارة إلى الضروريات الكبرى في الشريعة، وهي المحافظة على الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.⁽⁶⁾

2- الغزالي: (ت 505هـ)

لقد تناول الغزالي المقاصد في كتابيه: شفاء الغليل، والمستصفي، فهذان المصدران من أهم المصادر التي اهتم فيها الإمام بالمقاصد، فكان امتداداً لشيخه الجويني في علم المقاصد إلا أنه طورها ونقحها، فصار أيضاً صاحب فضل وسبق في هذا المجال.

ففي كتابه شفاء الغليل تعرض لذكر المقاصد في سياق كلامه على مسلك المناسبة كمسلك من مسالك العلة فقال: "المعاني المناسبة ما تشير إلى وجوه المصالح وأمارتها ... والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود"⁽¹⁾.

1 - ينظر المصدر نفسه.

2 - ينظر المصدر نفسه 924/2.

3 - ينظر المصدر نفسه ص 925، 947.

4 - المصدر نفسه ص 947.

5 - المصدر نفسه ص 926، 958.

6 - ينظر نظرية المقاصد ص 41.

وكذلك نجد في كتابه شفاء الغليل التقسيم المشهور للمصلحة من حيث جلبها والمحافظة عليها وهو ما يُعبر عنه "بجانِب الوجود وجانب العدم".

فيقول: "أما المقصود فينقسم: إلى ديني ودنيوي، وكل واحد ينقسم إلى تحصيل وإبقاء، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المصرة، يعني أن ما قصد بقاءه، فانقطاعه مصرة، وإبقاؤه دفع للمصرة، فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع وللتحصيل على سبيل الابتداء، وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو المناسب"⁽²⁾.

كما أنه عُرِف المصلحة بقوله: "تعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع"⁽³⁾ وتعرض للضروريات وحصرها في خمس "ومقصود الشارع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"⁽⁴⁾.

وقسم المصالح الشرعية حسب قوتها والحاجة إليها، "فإن المصالح منها ما هي في رتبة الضروريات، ومنها ما هي في رتبة الحاجيات، ومنها ما هي في رتبة التحسينيات والتزينيات ولكل مرتبة مكملات"⁽⁵⁾.

3- الرازي: فخر الدين الرازي (ت 606هـ)

"إن الإمام الرازي قد أورد في كتابه: المحصول كل ما سبق عند الجويني والغزالي ولا غرابة في ذلك، فكتابه المحصول إنما هو تلخيص لكتاب المعتمد لأبي الحسين البصري، والبرهان للجويني، والمستصفي للغزالي"⁽⁶⁾ غير أنه لم يراع ترتيب الغزالي للضروريات الخمس، بل لم يلتزم ترتيباً معيناً للضروريات، فتارة يذكرها "النفس، والمال، والنسب، والدين، والعقل"⁽⁷⁾ وتارة يذكر "النفوس، والعقول، والأديان، والأموال، والأنساب"⁽⁸⁾.

1 - شفاء الغليل للغزالي ص 159.

2 - المصدر نفسه.

3 - المستصفي للغزالي 416/1.

4 - المصدر نفسه.

5 - شفاء الغليل ص 161، والمستصفي 417/1.

6 - نظرية المقاصد للريسوني ص 45.

7 - المحصول للرازي 217، 218/2.

8 - مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص 83.

4- الأمدي: سيف الدين الأمدي (ت 631هـ)

لم يختلف الأمدي عن الرازي فقد جمع هو الآخر في كتابه الإحكام في أصول الأحكام ملخصاً للكتب الثلاثة: المعتمد، والبرهان والمستصفي، غير أنه أضاف الترتيبات بين الأقيسة المتعارضة حيث نص على ترجيح المقاصد الضرورية على الحاجية وترجيح الحاجية على التحسينية، كما نص على ترجيح المصالح الأصلية على مكملاتها وترجيح مكملات الضروريات على مكملات الحاجيات⁽¹⁾.

فلقد تناول الأمدي الموازنة والترجيح في كتابه الإحكام بين المقاصد على اختلاف مراتبها ومكملاتها، وبين العلة والسبب في الترتيب، وفق منهج دقيق وهو بهذا أول من استطرده وتتبع بتوسع المقاصد عند التعارض⁽²⁾.

5- العز بن عبد السلام (ت 660هـ)

نلاحظ اهتمام هذا العلم بعلم المقاصد من خلال كتابه قواعد الأحكام، ومن خلال كلام ابن عاشور فيه، الذي نصه: "ولحق بأولئك أفذاذ أحسب أن نفوسهم جاشت بمحاولة هذا الصنيع مثل عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام المصري الشافعي في قواعده..."⁽³⁾.

فالعز بن عبد السلام يرى أن الشريعة الإسلامية كلها معللة بجلب المصالح ودرء المفسدات "والشريعة كلها مصالح إما تدرء مفسدات أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: (يا أيها الذين آمنوا) فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد إلا خيراً يحتك عليه أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر"⁽⁴⁾.

بل إن الغرض من هذا التأليف هو بيان المصالح والمفسدات "الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات لسعي العباد في تحصيلها، وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها، وبيان مصالح العبادات ليكون العباد على خير منها، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض وما يؤخر من بعض المفسدات على بعض"⁽⁵⁾.

فكتاب القواعد كتاب مقاصد، وقواعد للموازنة عند تعارض المصالح. فالمنتبج لقواعد الأحكام يلحظ بوضوح أن هذا الكتاب اختص بالكلام عن المقاصد العامة والخاصة، الجزئية والكلية ومراتب تفاوتها وتقديم الأولى منها وفق منهج دقيق فهو بحق كتاب للمقاصد.

1 - ينظر الإحكام في أصول الأحكام للأمدي 495/4، 494.

2 - ينظر المصدر نفسه 494/4.

3 - مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور ص 7.

4 - قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام 9/1.

5 - المصدر نفسه.

6- القرافي: (ت 684هـ)

من الذين تأثروا بالعر بن عبد السلام: شهاب الدين القرافي، ولا غرابة في ذلك، فهو ممن تتلمذ على العز بن عبد السلام ونهل من منهله، ونهج منهجه فحرر ونظم القواعد والنظريات التي ساقها في كتابه الفروق، وعده ابن عاشور من الأفاضل في علم المقاصد⁽¹⁾.

7- ابن تيمية (ت 728هـ)

المنتبع لمؤلفات ابن تيمية يلحظ ذكره للمقاصد في الكثير من المسائل التي تعرض لها "الشرعية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين، وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتقويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما"⁽²⁾.

فابن تيمية يوضح منهج الموازنة بين المصالح، مع بعضها عند التعارض، كما يبين الموازنة بين المفاسد مع بعضها ومع المصالح "... فالتعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما، فتقدم أحسنهما بتقويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما، وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفرقة بينهما، بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة، فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة"⁽³⁾.

وقد مثل لكل نوع من أنواع التعارض، كما يبين فقه الموازنات بين المصالح وهذا كثير نجده في عدة مواضع من ذلك ما نص عليه بقوله: "... فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات، أو تراجعت فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت المصالح والمفاسد"⁽⁴⁾.

فمن أبرز إسهامات ابن تيمية في علوم الشريعة أنه قدم لنا ثروة كبيرة وعظيمة من القواعد المقاصدية، فقد استقرأ الشريعة وأدلتها وأحكامها ومقاصدها، وهو الذي يحض دائماً على ربط الكليات بالجزئيات والأصول بالفروع⁽⁵⁾. ولا يخفى أن ابن تيمية -رحمه الله- له عناية بالغة ولهج شديد بالكشف والبيان عن مقاصد الشريعة من خلال منهجه الذي اتبعه في الكشف عن ذلك.

8- ابن القيم الجوزية (ت 751هـ)

1 - ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص7.

2 - مجموعة الفتاوى لابن تيمية 194/20.

3 - المصدر نفسه ص195.

4 - المصدر نفسه ص364/28.

5 - ينظر مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص557.

لقد سار ابن القيم على خطى شيخه ابن تيمية -رحمهما الله- فتأثر به كثيراً في رعاية المصالح في اجتهاداته والتببيه على أهمية المقاصد، وتكلم في قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، ووضح المقاصد والوسائل⁽¹⁾.

9- المقري (ت 758هـ)

اهتم المقري بالمقاصد من خلال بناء الكثير من الأحكام عليها، كما أنه اعتنى بقواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، كما اعتنى بقواعد المقاصد والوسائل⁽²⁾.

10- الشاطبي (ت 790هـ)

بعد ذكر بعض العلماء الذين اشتهروا بعلمي أصول الفقه والمقاصد تعبيراً وتطبيقاً جاء أبو إسحاق الشاطبي، ليغوص في أعماق بحر المقاصد فكانت بداية التحول في صياغة المقاصد وربطها بأصول الفقه، ولعل الذي ميز كتاب الموافقات للشاطبي عن غيره من البحوث المقاصدية التي سبقته هو ذلك التحول في وجهة البحث المقاصدي تبعاً للتحول الجذري في دوافعه وأهدافه، فكان بحق منعطفاً جديداً في تاريخ هذا العلم، فهو يمثل قمة نزوح المقاصد⁽³⁾.

فالشاطبي اعتبر أن من شروط الاجتهاد العلم بمقاصد الشريعة؛ لأن منهجه البحثي في أعماق المقاصد أوصله إلى هذه النتيجة التي رآها ضرورية، فلأول مرة في تاريخ الفكر الأصولي يضاف هذا الشرط صراحة⁽⁴⁾.

ومن أهم ما يتميز به الشاطبي في علم المقاصد أنه:

- تناول مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وركز على ضرورة موافقة قصد المكلف لقصد الشارع⁽⁵⁾.
- قسم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية وحفظ كل منها من جهة الوجود والعدم ومكملات المقاصد الثلاثة مع التمثيل لكل منها⁽⁶⁾.
- كما تناول قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، وتحت هذا النوع قسم الشاطبي المقاصد التشريعية بمدى اعتبار حظوظ المكلف فيها، وهي: مقاصد أصلية، ومقاصد تبعية ومضمن هذا التقسيم أن للأحكام الشرعية مقاصد أساسية تعتبر الغاية الأولى والعليا للحكم، ولها مقاصد تبعية ثانوية تابعة للأولى ومكملة لها⁽⁷⁾.

1 - ينظر أعلام الموقعين لابن القيم 195/3، 218.

2 - ينظر القواعد للمقري 1/330، 271، وينظر المصدر نفسه 2/608.

3 - ينظر الموافقات للشاطبي 1/11 مقدمة الشيخ عبد الله دراز.

4 - ينظر المدخل إلى علم المقاصد، د. عبد القادر بن حرز الله، ص 62.

5 - ينظر أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية، د. سميح عبد الوهاب الجندي ص 66.

6 - ينظر الموافقات للشاطبي 1/11.

7 - ينظر نظرية المقاصد ص 244.

ولا يخفى أن الإمام الشاطبي قد استفاد من الأصوليين السابقين كالجويني والغزالي والعز ابن عبد السلام إلا أن الذي ساعده أكثر هو تشعبه بأصول المذهب المالكي وقواعده، فالمذهب المالكي هو مذهب المصلحة والاستصلاح والاستحسان المصلحي والتفسير المصلحي للنصوص، وهو المذهب الحازم في درء المفاسد وسد ذرائعها واستئصال أسبابها، وهو المذهب الذي يعتني اعتناءً فائقاً بمقاصد المكلفين ونياتهم ولا يقف عند مظاهرهم وألفاظهم، وهو المذهب الذي يكثر من تعليل الأحكام الشرعية في مجالي العبادات والمعاملات، والتعليل هو الكشف عن مقاصد الشارع والبناء عليها⁽¹⁾.

11- محمد الطاهر ابن عاشور (ت 1393هـ)

أنتجت المدرسة المالكية كعادتها عالماً جاء بعد أن فترت الكتابة في أفراد هذا العلم بالتأليف بعد أبي إسحاق الشاطبي فخفت نور هذا العلم إلى أن جاء الشيخ محمد الطاهر بن عاشور صاحب الجهد الأبرز في العصر الحديث، فألف كتابه: مقاصد الشريعة⁽²⁾ الذي جعله في ثلاثة أقسام: الأول: في إثبات مقاصد الشريعة واحتياج الفقيه إلى معرفتها وطرق إثباتها ومراتبها والخطر العارض من إهمال النظر إليها⁽³⁾.

الثاني: في مقاصد التشريع العامة⁽⁴⁾.

الثالث: في مقاصد التشريع التي تختص بأنواع المعاملات بين الناس⁽⁵⁾.

فقد لاقى كتاب ابن عاشور "مقاصد الشريعة" شهرة كبيرة تضاهاي موافقات الشاطبي، فالمقاصد عند ابن عاشور تعد أهم نص أنتجه العقل الإسلامي في المقاصد في العصر الحديث. فقد أشار فيه إلى أهمية المقاصد في تقليل دائرة الخلاف ونبذ التعصب وبخاصة في المسائل التي طال فيها الخلاف، وغاب فيها المرجح، فإن المقاصد - في نظره - هي المؤهلة للقيام بهذا الدور⁽⁶⁾، حيث يقول: "هذا كتاب قصدت منه إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية والتمثيل لها والاحتجاج لإثباتها لتكون نبراساً للمتفقهين في الدين ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار ودربة لأتباعهم على الإنصاف

1 - ينظر نظرية المقاصد ص 265، 264 "بتصرف".

2 - ينظر الموافقات: المقدمة لدراز 11/1، 12

3 - ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص 9 وما بعدها.

4 - ينظر المصدر نفسه ص 47 وما بعدها.

5 - ينظر المصدر نفسه ص 139 وما بعدها.

6 - ينظر المدخل إلى علم المقاصد الشرعية ص 69.

في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف حتى يستتب بذلك ما أردناه غير مرة من نبذ التعصب والفيئة إلى الحق⁽¹⁾.

12- علال الفاسي (ت 1394هـ)

تميز علال الفاسي ولمع في هذا العلم من خلال كتابه: "مقاصد الشريعة ومكارمها" إلا أن المباحث التي تخص علم المقاصد كانت قليلة.

ثم جاء مؤلفون وكتبوا في علم المقاصد منهم:

1- الدكتور: يوسف حامد العالم، وله كتاب المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وهو عبارة عن أطروحة دكتوراه.

2- الدكتور أحمد الريسوني وكتابه: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، وهو كذلك أطروحة دكتوراه.

3- الدكتور: عثمان مرشد وكتابه: المقاصد وأحكام الشارع وأثرها في العقود.

4- الدكتور محمد البيوي وكتابه: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية.

5- الدكتور نور الدين الخادمي، وكتابه: الاجتهاد المقاصدي.

6- الدكتور يوسف أحمد البدوي وكتابه مقاصد الشريعة عند ابن تيمية.

الخاتمة

أنهي هذا البحث المتواضع بخاتمة مشتملة على أهم النتائج التي توصلت إليها وهي:

1- المقاصد الشرعية وجدت منذ عهد النبوة، فالقرآن الكريم أشار إليها في عدة مواضع، وكذلك السنة النبوية، فالكثير من الأحاديث الصحيحة صرحت بها، بل إن بعض الأحاديث أسست علم المقاصد كالأحاديث الدالة على دفع الضرر وإزالته، والأحاديث الدالة على التيسير ورفع الحرج وغيرها من الأحاديث الدالة على المقاصد.

2- الكثير من فتاوى الصحابة جاءت دالة على المقاصد، بل إن سندها المقاصد الشرعية، كقتل الجماعة بالواحد، وجمع القرآن في المصحف.

3- وإذا كانت المقاصد متجذرة في الكتاب والسنة وفتاوى الصحابة فلا يمكن للتابعين والفقهاء المجتهدين أن يحيدوا عنها.

4- تأسست المقاصد في العهود الثلاثة الأولى، وتطوّرت نسبياً في عهد الأئمة المجتهدين إلا أنها ازدهرت في عهد الفقهاء والأصوليين حتى كادت أن تستقل كعلم قائم بذاته، ولا زالت الدراسات

¹ - مقاصد الشريعة الإسلامية ص3.

المتخصصة تطوّر هذا العلم وتغوص في أعماقه الأمر الذي ينبئ عن إمكانية قيام هذا العلم واستقلاله؛ لوجود مقومات لهذا العلم شأنها الرفع من مستواه والاعتماد على نفسه.

5- لا يراد من استقلال هذا العلم انفصاله بعيداً عن العلوم الشرعية، بل المراد بالاستقلال أن يستقل كعلم قائم بذاته كبقية العلوم الشرعية، والعلاقة وثيقة بينه وبين العلوم الشرعية الأخرى.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

1. أبحاث في مقاصد الشريعة - د. نور الدين الخادمي - دار مكتبة المعارف - بيروت - لبنان - ط2 - 2013.
2. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. د. يوسف القرضاوي. دار القلم - الكويت. ط3-1999.
3. الاجتهاد المقاصدي - حجيته، ضوابطه، مجالاته، د. نور الدين الخادمي - مكتبة الرشد - الرياض - السعودية - ط1- 2005.
4. الإحكام في أصول الأحكام للإمام سيف الدولة الأمدي - دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.
5. اختيارات شيخ الإسلام لابن تيمية - تحقيق سامي بن محمد بن جاد الله- دار عالم الفوائد- مكة المكرمة - ط2 - 1432هـ.
6. الاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي - تحقيق سيد إبراهيم - دار الحديث - القاهرة.
7. أعلام الموقعين عن رب العالمين-لابن قيم الجوزية-تحقيق هاني الحاج- المكتبة التوفيقية.
8. البحر المحيط في أصول الفقه للإمام بدر الدين الزركشي - دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان ط2 - 2007.
9. بدائع الصنائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني - تحقيق الشيخ علي محمد معوض وعادل عبد الموجود - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط1 - 1997.
10. البرهان للإمام الحرميين الجويني - دار الأنصار - القاهرة - ط2 - 1400هـ.
11. تأسيس النظر للإمام أبي زيد الدبوسي. تحقيق مصطفى محمد القباني - المكتبة الأزهرية - القاهرة.

12. تخريج الفروع على الأصول للإمام شهاب الدين الزنجاني - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - ط1 - 2010.
13. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي - دار إحياء التراث العربي - بيروت 1965.
14. الرسالة لمحمد بن إدريس الشافعي - تحقيق أحمد شاكر - المكتبة العلمية - بيروت - لبنان.
15. سنن أبي داود - تحقيق د. عبد القادر عبد الخير، أ. سيد إبراهيم - دار الحديث - القاهرة - 1999.
16. السياسة الشرعية - د. يوسف القرضاوي. مؤسسة الرسالة - سوريا - ط1 - 2000.
17. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل لأبي حامد الغزالي - تحقيق د. أحمد الكبيسي - مطبعة الإرشاد - بغداد - 1971.
18. صحيح البخاري بشرح فتح الباري، تحقيق عبد العزيز بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي - دار الحديث - القاهرة - ط1 - 1998.
19. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. د. محمد سعيد رمضان البوطي. مؤسسة الرسالة - سوريا - ط6 - 2000.
20. فقه عمر بن الخطاب موازن بفقهاء أشهر المجتهدين. د. رويحي بن راجح الرحيلي. دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان - ط1 - 1403.
21. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط1 - 1995.
22. قواعد الأحكام في مصالح الأنام - للإمام أبي محمد عز الدين بن عبد السلام - دار المعرفة - بيروت - لبنان.
23. القواعد لأبي عبد الله محمد بن محمد المقري، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد - جامعة أم القرى - ط3 - 2013.
24. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين بن منظور، دار صادر بيروت.
25. مجموعة الفتاوى لابن تيمية - تحقيق فريد عبد العزيز الجندي - دار الحديث - القاهرة.
26. المحصول في علم أصول الفقه، محمد بن عمر بن الحسين الرازي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط2 - 1992.

27. المدخل إلى علم مقاصد الشريعة - د. عبد القادر بن حرز الله. مكتبة الرشد - الرياض - ط 1 - 2005.
28. المدخل الفقهي العام. مصطفى أحمد الزرقا - دار القلم - دمشق - ط 2 - 2004.
29. المدونة للإمام مالك، تحقيق حمدي الدمرداش - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - ط 1 - 1999.
30. المستصفي لأبي حامد الغزالي - تحقيق د. محمد سليمان الأشقر - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط 1 - 1997.
31. مسند الإمام أحمد بن حنبل - دار صادر - بيروت.
32. المصباح المنير في تقريب الشرح الكبير. لأحمد بن محمد الفيومي - دار الفكر.
33. مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تيمية. د. يوسف أحمد محمد البدوي، دار الصميعي. الرياض - ط 1 - 2009.
34. مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور. دار السلام - القاهرة - ط 1 - 2005.
35. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها - علال الفاسي . دار الغرب الإسلامي. بيروت - ط 5 - 1991.
36. مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص. يمينة ساعد بو سعادي. دار ابن حزم - بيروت - ط 1 - 2007.
37. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية - د. يوسف العالم - المعهد العالمي للفكر الإسلامي - أمريكا - ط 1 - 1991.
38. الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي. تحقيق د. محمد الأسكندراني، عدنان درويش. دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان - ط 1 - 2002.
39. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي - د. أحمد الريسوني - المعهد العالمي للفكر الإسلامي - ط 1 - 1992.

تخطئات الحريري (516هـ) للخواص فيما فيه لغة أو وجه صحيح في المسائل الصرفية في كتاب درة الغواص في أوهام الخواص د. فرج خليل سالم – كلية العلوم الشرعية – جامعة بني وليد

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، اللهم صلّ وسلّم وبارك عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحابته أجمعين ، ومن دعا بدعوته وتمسك بسنته إلى يوم الدين .

ثم أما بعد، فإن هذا البحث سيناقش تخطئة الحريري (ت516هـ) في كتابه (درة الغواص في أوهام الخواص) بعض الخواص في كلامهم، في بعض (مسائله الصرفية) التي قد خطاها الحريري ولها وجه في اللغة، أو هو رأي إحدى المدارس النحوية المعتمدة، ولاشك أن الحريري من العلماء الذين كانوا حريصين على لغة العرب ، ولكن هذا الحرص لا يدفع الحريري إلى ترك ما هو موجود تدل عليه الأحاديث النبوية ، والشعر العربي الفصيح ، وكلام علماء العربية المعبرين كسيبويه ، وغيره، وعلى كل حال فالحريري له وجهة نظر في كل ما قاله في كتابه .

والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

[1] يقول الحريري : ((وَيَقُولُونَ: بعد اللَّتْيَا وَالَّتِي فيضمون اللَّامَ الثَّانِيَةَ من (اللَّتْيَا) وَهُوَ لحن فَاحِشٌ وَغَلَطٌ شائنٌ؛ إِذُ الصَّوَابُ فِيهَا (اللَّتْيَا) بِفَتْحِ اللَّامِ؛ لِأَنَّ الْعَرَبَ خَصَّتْ (الَّذِي) وَ(الَّتِي) عِنْدَ تَصْغِيرِهِمَا وَتَصْغِيرِ أَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ بِإِقْرَارِ فَتْحِ أَوَائِلِهَا عَلَى صِيغَتِهَا، وَبِأَنَّ زَادَتْ أَلْفَا فِي آخِرِهَا عَوْضًا عَن ضَمِّ أَوَّلِهَا، فَقَالُوا فِي تَصْغِيرِ الَّذِي وَالَّتِي: اللَّذْيَا وَ اللَّتْيَا ، وَفِي تَصْغِيرِ ذَاكَ وَذَلِكَ: ذِيَاكَ وَذِيَاكَ ...))⁽¹⁾

هذا الكلام الذي ذكره الحريري هو كلام غالب النحويين ، ولكن هناك مخالف لهم، إذ يقول أبو حيان (ت745هـ) في كتابه ارتشاف الضرب : ((وقال ابنُ خالويه (ت370هـ) : أجمع النحويون على فتح اللام في اللَّتْيَا إلا الأَخْفَشُ (ت215هـ) ؛ فإنه أجاز اللَّتْيَا بالضم))⁽²⁾، وقد ذكر ابن عقيل

(1) . درة الغواص في أوهام الخواص : لأبي محمد القاسم بن علي بن محمد البصري الحريري ، تحقيق : بشار بگور، دار الثقافة والتراث ، دمشق ، سورية ، الطبعة الأولى ، 1423هـ / 2002م : 124.

(2) . ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1418 هـ / 1998م : 393/1 .

(ت769هـ) أيضا أنها عند جمهور العرب مفتوحة في التصغير⁽¹⁾ ثم ذهب إلى أنها لغة ، وهي قياس التصغير قائلًا : ((وضَمُّ لام اللَّدْيَا واللَّتْيَا ، لُغِيَّةٌ) . فنقول : اللَّدْيَا واللَّتْيَا ، بضم اللام ، وهو قياس التصغير ، وغير القياس هنا ، لتعويضهم من الضم الألف ، فيلزم على لغة مَنْ ضَمَّ سقوط الألف ، لئلا يجمع بين العوض والمعوض ، ولم يسقطوها ، فإما أن يقال ، بأنها ليست عوضاً عن الضم ، أو يقال : إن هذا شذوذ ؛ وقال ابن خالويه : أجمع النحويون على فتح اللام في اللَّتْيَا ، إلا الأخفش ، فإنه أجاز اللَّتْيَا))⁽²⁾ .

وفتح (اللَّتْيَا) خلاف القياس ، حيث يقول ابن عابدين (ت1252هـ) : ((ومنها قولهم: بعد اللَّتْيَا وألَّتِي قال محققُ الروم حسن جليبي الفناري: (اللَّتْيَا) تصغير (الَّتِي) على خلاف القياس، لأنَّ قياس التصغير أن يُضَمَّ أولُ المُصَغَّرِ، وهذا بقي على فتحه الأصلية، لكنهم عوضوا عن ضَمِّ أوله بزيادة الألف في آخره كما فعلوا ذلك في نظائره من (اللَّدْيَا) و (ذِيَاك) و (ذِيَا) . والمعنى: بعد اللحظة الصغيرة والكبيرة التي من فضاحة شأنها كَبِيتَ وكَبِيتَ، حُذِفَت الصلة إبهاماً لقصور العبارة عن الإحاطة بوصف الأمر الذي كُنِيَ بهما عنه، وفي ذلك من تقخيم أمره ما لا يخفى انتهى))⁽³⁾ .

وممن ذكر جواز المسألة مع منع الحريري لها الزبيدي (ت1205هـ) في تاج العروس نقلاً عن شيخه قائلًا ((واللتِّيَا) ، بِالضَّمِّ والتَّشْدِيدِ، حَكَاهُ ابْنُ سَيِّدِهِ (ت 458هـ) وَأَبْنُ السَّكَيْتِ (ت244هـ) مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَمَنَعَهُ الْحَرِيرِيُّ فِي دَرَّةِ الْغَوَاصِ تَبَعًا لِحَمَاعَةٍ . قَالَ شَيْخُنَا: وَقَدْ بَيَّنْتُ فِي شَرْحِ الدَّرَةِ أَنَّهُ لُغَةٌ جَائِزَةٌ إِلَّا أَنَّهَا قَلِيلَةٌ))⁽⁴⁾ .

وأخيراً أقول: لمَّا كان الفتح خلاف القياس والضم هو القياس ، وضم (اللَّتْيَا) لغة كما ذكر ابن عقيل ، وهو رأي الأخفش فكيف للحريري أن يُلَحَّنَهُ ، والأولى أن يقول عنه أنه خلاف الأولى ، والله تعالى أعلم .

(1) . ينظر المساعد على تسهيل الفوائد ، لبهاء الدين بن عقيل ، تحقيق : د . محمد كامل بركات ، بدون طبعة ولا سنة نشر : 3 / 523 .

(2) . المصدر السابق : 3 / 523 .

(3) . الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغربية ، لابن عابدين ، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي ، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، دار الرائد العربي - بيروت ، الطبعة: الأولى، 1410هـ - 1990م: 1 / 51 .

(4) تاج العروس من جواهر القاموس ، لمحمد مرتضى الزبيدي ، بدون تحقيق ، دار مكتبة الحياة ، بيروت . لبنان ، بدون تاريخ نشر : 10 / 322 .

[2] وقال الحريري أيضا : ((وَيَقُولُونَ: قَرَأْتُ الحَوَامِيمَ والطَّوَسِينَ وَوَجْهَ الكَلَامِ فِيهِمَا أَنْ يُقَالَ: قَرَأْتُ آلَ حَمٍ، وَآلَ طَسٍ، كَمَا قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ (ت32هـ) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: " آل حَم دِيبَاجُ القُرْآنِ" (1)، وكما رَوَى عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: "إِذَا وَقَعْتُ فِي آلِ حَمٍ وَقَعْتُ فِي رِوَاظِ دَمَنَاتٍ أَتَانَتْ فِيهِنَّ" (2)، وَعَلَى هَذَا قَوْلُ الكُمَيْتِ بنِ زَيْدٍ (ت126هـ) فِي الهَاشِمِيَّاتِ [الطويل] (3):

وجدنا لكم في آل حم آية
تأولها منا تقي ومعرب
يعني بالآية قوله تعالى في (حم عسق) ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا المَوَدَّةَ فِي القُرْبَى﴾ [الشورى: 23] ((4).

لقد استشهد الحريري على صحة قوله بقول ابن مسعود ، وبشعر الكميث أيضا ، ولكن قوله لا يسلم من المعارضة فقد قال الزجاج (ت311هـ) في كتابه " معاني القرآن وإعرابه " : ((الحواميم كلها مكية، نزلت بمكة)) (5) ثم ذكر حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه : ((مثل الحواميم في القرآن كمثل الجبرات في الثياب)) (6) ، كما روي عنه صلى الله عليه وسلم أيضا أنه قال : ((مَنْ أَرَادَ أَنْ يَزَعَ فِي رِيَاضِ الجَنَّةِ

(1)المصنف ، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، المجلس العلمي - الهند ، يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت ، الطبعة: الثانية، 1403 : 3 / 381 ، إلا أ، الرواية فيه عن مجاهد لا ابن مسعود .

(2)المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العيسي تحقيق : كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض ، الطبعة: الأولى، 1409 : 6 / 153 ، حديث رقم (30285)

(3) رسائل المقرئزي، لأحمد بن علي بن عبد القادر، أبي العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقرئزي، دار الحديث، القاهرة ، الطبعة: الأولى، 1419 هـ : 209/1 .

(4) درة الغواص : 132 . 133 .

(5) معاني القرآن وإعرابه ، لإبراهيم بن السري بن سهل، أبي إسحاق الزجاج ، عالم الكتب - بيروت ، الطبعة الأولى 1408 هـ - 1988 م : 4 / 365 .

(6) لم أجدّه في كتب الحديث ، وقد ذكره الزجاج في معانيه: 4 / 365 مرفوعا، وكذا القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي ، تحقيق : هشام سمير البخاري ، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: 1423 هـ / 2003 م : : 15 / 288، وعزاه إلى الثعلبي.

فَلْيُقْرَأَ الْحَوَامِيمَ⁽¹⁾، وغير هذه الأحاديث كثير جداً ، كما رُوِيَ ابن مسعودٍ أيضاً :
((الحواميم ديباج القرآن))⁽²⁾ ، كما نقل ذلك الحاكم(ت405) في مستدركه، كما أن ابن
عباس (ت68هـ) كان يقول: ((لكل شيء لباب وأن لباب القرآن آل حم، أو قال الحواميم
))⁽³⁾، وقال أبو عبيدة (ت209هـ): في جمع أسمائها حواميم ثم أنشد بعد ذلك قائلاً [من
:]

حلفت بالسبع اللواتى طوّلت
وبمئان ثنّيت فكرّرت
وبالحواميم اللواتى سبّعت
وبالمفصل اللواتى فصلت⁽⁴⁾.

وقد ذكر صاحب البحر المحيط أن الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا صحت
كانت حجة على المانعين ، قائلاً : ((وَتَقَدَّمَ فِيمَا رُوِيَ فِي الْحَدِيثِ جَمْعُ حَمٍ عَلَى الْحَوَامِيمِ، كَمَا جُمِعَ
طَسٌ عَلَى الطَّوَّاسِينِ. وَحَكَى صَاحِبُ زَادِ الْمَسِيرِ عَنْ شَيْخِهِ ابْنِ مَنْصُورِ اللُّغَوِيِّ (ت437هـ) أَنَّهُ
قَالَ: مِنْ الْخَطِّ أَنْ تَقُولَ: قَرَأْتُ الْحَوَامِيمَ، وَلَيْسَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ وَالصَّوَابُ أَنْ يَقُولَ: قَرَأْتُ آلَ حَمٍ.
وَفِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ: «إِذَا وَقَعْتَ فِي آلِ حَمِيمٍ وَقَعْتَ فِي رَوْضَاتٍ دَمِيَّاتٍ» أَنْتَهَى. فَإِنْ صَحَّ مِنْ
لَفْظِ الرَّسُولِ أَنَّهُ قَالَ: «الْحَوَامِيمُ كَانَتْ حُجَّةً عَلَى مَنْ مَنَعَ ذَلِكَ»⁽⁵⁾.

- (1) لم أجدّه في كتب الحديث وقد ذكره صاحب كتاب: فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة ،
لأبي عبد الله محمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس بن يسار الضريس البجلي الرازي ، تحقيق: غزوة بدير ، دار
الفكر ، دمشق - سورية، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1987 م : 1 / 102 .
- (2) مستدرک الحاكم : 2 / 437 .
- (3) لم أجدّه في كتب الحديث وقد ذكره صاحب كتاب: فضائل القرآن للقاسم بن سلام، لأبي عبيد القاسم بن سلام بن
عبد الله الهروي البغدادي ، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين ، دار ابن كثير (دمشق - بيروت)،
الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1995 م : 1 / 254 .
- (4) ينظر : مجاز القرآن ، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري تحقيق: محمد فواد سزكين ، مكتبة الخانجي
الخانجي - القاهرة بدون طبعة ، ولا نشر : 1 / 7 .
- (5) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي ، تح :
عادل أحمد عبد الموجود ، وعلي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان، الطبعة الأولى، 1423هـ
1993م:
430 / 7 .

وقد قال الألويسي (ت1270هـ) في تفسيره : ((ويجمع على حواميم وحاميمات أما الثاني فقد أنشد فيه ابن عساكر (ت571هـ) في تاريخه⁽¹⁾ [من]:

هذا رسول الله في الخيرات جاء بياسين وحاميمات

وأما الأول فقد تقدم عدة أخبار فيه ولا أظن أن أحدا ينكر صحة جمعها أو يزعم أن لفظ حواميم فيها من تحريف الرواة الأعاجم ... ذهب الجواليقي (ت540هـ) والحريري وابن الجوزي (ت656هـ) إلى أنه لا يقال حواميم، وفي الصحاح عن الفراء (ت207هـ) أن قول العامة الحواميم ليس من كلام العرب، وحكى صاحب زاد المسير عن شيخه أبي منصور اللغوي أن من الخطأ أن تقول: قرأت الحواميم والصواب أن تقول قرأت آل حم ... والطواسين والطواسيم بالميم بدل النون كذلك عندهم، وما سمعت يكفي في ردهم. نعم ما قالوه مسموع مقبول كالذي قلناه⁽²⁾)) ثم بين أن قولهم هذا في لفظة (آل) ليس المقصود منه (آل) التي بمعنى الأهل ، قائلاً : ((لكن ينبغي أن يعلم أن آل في قولهم آل حم كما قال الخفاجي (ت1069هـ) ليس بمعنى الآل المشهور وهو الأهل بل هو لفظ يذكر قبل ما لا يصح تثنيته وجمعه من الأسماء المركبة ونحوها كتأبط شرا فإذا أرادوا تثنيته أو جمعه وهو جملة لا يتأتى فيها ذلك إذ لم يعهد مثله في كلام العرب زادوا قبله لفظة آل أو ذوا فيقال: جاعني آل تأبط شرا أو ذوا تأبط شر أي الرجال المسمون بهذا الاسم، فال حم بمعنى الحواميم وآل بمعنى ذو، والمراد به ما يطلق عليه ويستعمل فيه هذا اللفظ وهو مجاز عن الصحبة المعنوية، وفي كلام الرضي (ت686هـ) وغيره إشارة إلى هذا إلا أنهم لم يصرحوا بتفسيره فعليك بحفظه، وحكي في الكشف أن الأولى أن يجمع بذوات حم أي دون حواميم أو حاميمات ومعناه السور المصحوبات بهذا اللفظ أعني حم))⁽³⁾ .

وأخيراً أقول : إن هذه المسألة واضحة المعالم ولا لبس فيها لأن الآثار التي رويت فيها لا تخرجها عن الفصاحة، وقد قال الشهاب الخفاجي في (حاشيته على تفسير البيضاوي (ت685هـ)) . مصححاً القول بجمع (حم) على (حواميم) ضارباً بعرض الحائط قول بعض أهل اللغة . قائلاً : ((وكذا قوله الحواميم، وهو مبنيّ على جواز أن يقال حواميم في جمع حم، وهو الصحيح ؛ لوروده في

(1) تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر ، تحقيق : عمرو بن غرامة العمروي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، 1415 هـ - 1995 م : 16 / 350 .

(2) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي تحقيق: علي عبد البارى عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1415 هـ : 12 / 295 .

(3) المصدر السابق الجزء والصفحة نفسها .

الحديث الصحيح، والشعر الفصيح كما بيناه في شرح الدرّة فلا عبرة بقول بعض أهل اللغة أنه خطأ،
والصواب آل حميم ((⁽¹⁾).

[3] ويقول الحريري في موضع آخر : ((وَيَقُولُونَ: الْمَشَوْرَةُ مَبَارَكَةٌ، فَيَبْنُونَهَا عَلَى (مَفْعَلَةٌ) وَالصَّوَابُ

أَنْ يُقَالَ فِيهَا: مَشَوْرَةٌ عَلَى وَزْنِ مَثْوَبَةٍ وَمَعُونَةٍ، كَمَا قَالَ بشار (ت167هـ)⁽²⁾ [الطويل] :

إِذَا بَلَغَ الرَّأْيِ الْمَشَوْرَةَ فَاسْتَعِينْ بِرَأْيِ لَبِيبٍ أَوْ نَصَاحَةِ حَازِمٍ

وَلَا تَحْسَبِ الشُّورَى عَلَيْكَ غَضَاضَةً فَإِنَّ الْخَوَافِي رَافِدَاتُ الْقَوَادِمِ

وَكَانَ الْأَصْلُ فِي مَشَوْرَةٍ مَشَوْرَةٌ عَلَى وَزْنِ (مَفْعَلَةٌ)، مِثْلُ: مَكْرَمَةٌ، فَنَقَلْتَ حَرَكَتَهُ الْوَاوَ إِلَى مَا قَبْلَهَا

وَسَكَنْتَ هِيَ فَقِيلَ: مَشَوْرَةٌ...))⁽³⁾.

هذا الذي منعه الحريري قد وردت فيه قراءة شاذة، وهي قراءة قتادة (ت117هـ)، وابن بُرَيْدَةَ (ت هـ)،

وأبي السَّمَالِ⁽⁴⁾: "لَمْثَوْبَةٌ"، في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا

يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 103]، وقد تكلم ابن جني (ت392هـ) عن هذه المسألة في كتابه المنصف وأقر

بوجودها على الهيئة التي منعها بها الحريري إلا أنها شاذة ، يقول : (("ومثّل من الأمثال : إن

الفكاهة مفوّدة إلى الأذى" جاءوا بها على الأصل، كما قالوا: "مكوّزة، ومزّيد" فجاءوا بهن على

الأصل.

وليس هذا بالمطرّد في الكلام، وقد قرأ بعضُ القُرّاء: ﴿لَمْثَوْبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ ، لا تقولُ على

هذا: "مقولة، ولا مبيعة" ((⁽⁵⁾). ثم يقول : ((قد كان القياس في هذه كله أن يُعَلَّ؛ لأن "مزّيداً،

ومكوّزة، ومفوّدة، ومثووبة" على وزن " يخاف، ويهاب " وأصلهما " يخوف، ويهيب " وهذه الأسماء

(1) حاشية الشَّهابِ عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ، الْمُسَمَّاةُ: عِنَايَةُ الْقَاضِي وَكِفَايَةُ الرَّاصِي عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ، لَشَهَابِ

الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي ، بدون تحقيق ، دار صادر - بيروت ، بدون طبعة ولا سنة

نشر : 5 / 305 .

(2) ديوان بشار، شرح وتحقيق : الطاهر ابن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ،

1386هـ/1966م : 172 .

(3) درة الغواص : 142 .

(4) ينظر مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع، لابن خالويه، بدون تحقيق، مكتبة المتنبّي . القاهرة، بدون طبعة

ولا سنة نشر: 16، وينظر المحتسب في تبين وجه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، لأبي الفتح عثمان بن جني

الموصلّي (المتوفى: 392هـ) ، تحقيق: علي النجدي ناصف ، ود . عبد الحلّيم النجار ، ود . عبد الفتاح إسماعيل

شليبي ،وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، بدون طبعة : 1420هـ- 1999م : 1 / 103 .

(5) المنصف لأبي الفتح عثمان ابن جني، لكتاب التصريف لأبي عثمان المازني ، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله

أمين، دار إحياء التراث القديم ، الطبعة: الأولى في ذي الحجة سنة 1373هـ - أغسطس سنة 1954م : 1 / 295 .

. 296

جاريةً على أفعالٍ معتلةً، وقد كان قياسها " مقادة ومكارة ومزادة ومثابة " كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا
الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: 125]،

ولكنها شدت... لا ينبغي أن يُفاس على هذا، ولكن يُقال: " مقالةً، ومباعةً " وقد جاءت مثل " مكورةً،
ومزید، ومزيم، ومصيدة، ومطيبة، ومبولة " وهذه شواذ كلها⁽¹⁾، وقد ذهب ابن منظور (ت711هـ)
في لسان العرب إلى أنهما لغتان قائلًا: ((وَيُقَالُ: فَلَانَ جَيْدَ الْمَشُورَةِ وَالْمَشُورَةَ، لُغَتَانِ))⁽²⁾، وقد
نسب صاحب تهذيب اللغة هذا القول لابن السكيت⁽³⁾.

أقول : إن مجيء قول بعض الناس على لغة من لغات العرب لا يعد وهما ولا لحنا وإنما يكون
المتكلم بها على خلاف الأولى ، والله تعالى أعلم.

[4] يقول الحريري: ((وَيَقُولُونَ: هبّت الأرياح، مقايسة على قولهم: رياح وهو خطأ
بين وهم مستهجن، والصواب أن يُقال: هبّت الأرواح، كما قال ذو الرمة (ت117هـ)⁽⁴⁾ [من
الطويل]:

إذا هبت الأرواح من نحو جانب به أهل مي هاج قلبي هبوبها

... والعلة في ذلك أن أصل ربح روح لاشتقاقها من الروح، وإنما أبدلت الواو ياء في ربح للكسرة
التي قبلها، فإذا جمعت على أرواح فقد سكن ما قبل الواو، وزالت العلة التي توجب قلبها ياء فلهاذا
وجب أن تُعاد إلى أصلها، كما أعيدت لهذا السبب في التصغير فقيل: رويحة.

وتظير قولهم: ربح وأرواح قولهم في جمع ثوب وحوض: ثياب وحياض، فإذا جمعوها على أفعال
قالوا: أثواب وأحواض... ومما يعضد أن جمع ربح على أرواح ما روي أن ميسون بنت
بحدل (ت80هـ) لما اتصلت بمعاوية (ت60هـ)، ونقلها من البدو إلى الشام كانت تكثر الحنين إلى
أناسها والتذكر لمسقط رأسها، فاستمع إليها ذات يوم وهي تنشد⁽⁵⁾ [من الوافر]:

(1) المنصف ، لابن جني : / 295 . 296 .

(2) لسان العرب ، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري ، الناشر: دار صادر -
بيروت الطبعة: الثالثة - 1414 هـ / 4 / 437 مادة (شور)

(3) ينظر: تهذيب اللغة ، لمحمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، تحقيق : محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث
العربي - بيروت ، الطبعة: الأولى، 2001م : 11 / 277 (ش ر و) .

(4) ديوان ذي الرمة ، قدم له وشرحه : أحمد حسن بح ، دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان ، الطبعة الأولى،
1415هـ/1995م : 36 .

(5) ذكّر هذا البيت في الحماسة البصرية ، لعلي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري، تحقيق:

مختار الدين أحمد، عالم الكتب - بيروت، بدون طبعة ولا سنة نشر 2 / 72 ، وخزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ،

لعبد القادر بن عمر البغدادي ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، الطبعة: الرابعة،

1418 هـ - 1997 م : 8 / 503 .

لبيت تخفق الأرواح فيه أحب إلي من قصر منيف⁽¹⁾.

أقول : هذا الذي ذكره الحريري . رحمه الله تعالى . هو اللغة العليا في جمع الريح ، ولكن خالف الإمام الحريري علماء آخرون في هذه المسألة ، فقد ذكر أبو حيان القصة المشهور التي جرت بين عمارة بن عقيل (ت239هـ) ، وأبو حاتم ، نقلاً عن ابن عطية (ت542هـ) ، راداً عليه ، قائلاً : ((قال ابن عطية : وقد لحن في هذه اللفظة عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير ، فاستعمل الأرياح في شعره ، ولحن في ذلك . وقال أبو حاتم: إن الأرياح لا يجوز، فقال له عمارة: ألا تسمع قولهم: رياح؟ فقال له أبو حاتم: هذا خلاف ذلك، فقال له: صدقت ورجع. انتهى . وفي محفوطي قديماً أن الأرياح جاءت في شعر بعض فصحاء العرب الذين يستشهد بكلامهم ، كأنهم بنوه على المفرد ، وإن كانت علة القلب مفقودة في الجمع ، كما قالوا : عيد وأعياد ، وإنما ذلك من العود ، لكنه لما لزم البديل جعله كالحرف الأصلي))⁽²⁾ ، وعمارة بن عقيل المذكور في هذه القصة ، ذكرت بعض المصادر التي ترجمت له ، أن نحاة البصرة كانوا يأخذون عنه اللغة⁽³⁾ ، فكيف لنا ألا نأخذ عنه مثل هذه اللفظة .

كما أن بعض المعاجم قد ذكرت هذا الجمع ولم يذكروا اعتراضاً عليه ، يقول الرازي: ((وَجَمْعُ الرِّيحِ (رِيَاخٌ) وَ (أَرِيَاخٌ) وَقَدْ تُجْمَعُ عَلَى (أَرَوَاخٍ)))⁽⁴⁾ ، و يقول الفيروزآبادي (ت هـ) أيضا : ((والريح مؤنثة وجمعها أرياح وأرواح ورياح وريح كعنب وجمع الجمع أرواح وأرييح))⁽⁵⁾ ، كما نقل صاحب تاج العروس أبياتاً أنشدها ثعلب (ت291هـ) وقد ذكر فيها لفظة (الأرياح)⁽⁶⁾ ، غير أنه في موضع آخر من الكتاب قد نقل بأن لفظتي (أرياح) و(أرييح) لفظتين شاذتين⁽⁷⁾.

(1) درة الغواص: 170 . 173 .

(2) البحر المحيط ، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ

علي محمد معوض، دار الكتب العلمية ، بيروت/ لبنان ، الطبعة: الأولى، 1422 هـ / 2001 م : 1 / 630 .

(3) ينظر : الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي ، أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار

إحياء التراث - بيروت ، 1420هـ - 2000م : 22 / 252 .

(4) مختار الصحاح، لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق : يوسف الشيخ

محمد ، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م : 1 /

131 .

(5) القاموس المحيط ، ل مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في

مؤسسة الرسالة ، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة:

الثامنة، 1426 هـ - 2005 م : 1 / 220 .

(6) ينظر : تاج العروس : 2 / 245 .

(7) ينظر : المصدر السابق: 6 / 413 .

وقد ذكر السهيلي (ت581هـ) في كتابه الروض الأنف هذا الجمع . جمع ربح على أرياح . وقال عنه أنه لغة بني أسد⁽¹⁾.

كما ذكر صاحب كتاب (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح) حديثاً قال عنه أنه في صحيح البخاري، قائلًا: ((... وَالْوَجْهُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا لِمَا نَصَّ عَلَيْهِ فِي الْحَدِيثِ الْأَخْرَ الْمُخْرَجِ فِي الْبُخَارِيِّ مِنْ طَرِيقِ الثُّعْمَانِ بْنِ مُقَرَّنٍ (ت هـ) قَالَ: ((شَهِدْتُ الْقِتَالَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فَكَانَ إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ أَوَّلَ النَّهَارِ انْتَهَرَ حَتَّى تَهَبَّ الْأَرْيَاحُ وَتَحْضُرَ الصَّلَاةُ))⁽²⁾ غير أن رواية هذا الحديث في صحيح البخاري وردت بـ(الأرواح) لا بـ(الأرياح)⁽³⁾.

وقد وردت أحاديث في بعض المصادر جُمِعَتْ فيها (ريح) على (أرياح) كما ذكر ذلك في كتاب حلية الأولياء يقول: ((... عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((إِذَا فَاعَتِ الْأَفْيَاءُ ، وَهَبَّتِ الْأَرْيَاحُ ، فَارْزُقُوا إِلَى اللَّهِ [ص:228] حَوَائِجَكُمْ ، فَإِنَّهَا سَاعَةُ الْأَوْابِينَ : ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوْابِينَ غَفُورًا﴾⁽⁴⁾ غَرِيبٌ مِنْ مَنْ حَدِيثِ مِسْعَرٍ))⁽⁵⁾ إلا أن هذا الحديث فيه مقال فلا يصح الاستشهاد به .

وقد روى الخصري (ت1287هـ) في حاشيته بيت ميسون بنت بحدل . المشهور الذي ذكره الحريري حجة له . بـ(الأرياح) بدل الرواية المشهورة (الأرواح) ، يقول:

لَبَيْتٌ تَخْفُقُ الْأَرْيَاحُ فِيهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ قَصْرِ مُنَيَّفٍ⁽⁶⁾
[5] ويقول الحريري أيضا : ((وَيَقُولُونَ فِي جَمْعِ حَاجَةٍ: حَوَائِجُ، فَيُوهَمُونَ فِيهِ كَمَا وَهَمَ بَعْضُ الْمُحَدِّثِينَ فِي قَوْلِهِ⁽⁷⁾ [من الطويل]:

(1) ينظر: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، تحقيق: عمر عبد السلام السلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة: الأولى، 1421هـ/ 2000م: 100/1 .

(2) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م :

(3) ينظر: صحيح البخاري، تحقيق: د . مصطفى الذهبي، دار الحديث . القاهرة، الطبعة الأولى، 1420هـ/2000م، 1420هـ/2000م، حديث رقم (3160) : 2 / 571 .

(4) الإسراء : 25 .

(5) الكتاب: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني، السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ - 1974م : 7 / 227 .

(6) ينظر : حاشية الخصري : 3 / 65 .

(7) البيت الثاني ذكره صاحب اللسان منسوباً لبديع الزمان مادة (حوج) : 243/2.

إِذَا مَا دَخَلْتَ الدَّارَ يَوْمًا وَرَفَعْتَ سْتَوْرِكُ لِي فَأَنْظُرُ بِمَا أَنَا خَارِجُ
فَسَيَّانَ بَيْتِ العَنُكَبُوتِ وَجَوْسِقُ رَفِيعُ إِذَا لَمْ تُقْضَ فِيهِ الحَوَائِجُ
وَالصَّوَابُ أَنْ يَجْمَعَ فِي أَقْلِ العُدَدِ عَلَى حَاجَاتِ، كَقَوْلِ الشَّاعِرِ⁽¹⁾ [من الطويل]:

وَقَدْ تَخْرَجَ الحَاجَاتِ يَا أَمَ مَالِكُ كَرَائِمُ مِنْ رَبِّ بَهِنِ ضَنِينِ
وَأَنْ يَجْمَعَ فِي أَكْثَرِ العُدَدِ عَلَى حَاجِ، مِثْلُ هَامَةِ وَهَامِ، وَعَلَيْهِ قَوْلُ الرَّاعِي (ت90هـ)⁽²⁾
[من البسيط]:

وَمُرْسِلٍ وَرَسُولٍ غَيْرِ مُتَّهَمٍ وَحَاجَةٍ غَيْرِ مُرْجَاةٍ مِنَ الحَاجِ ...⁽³⁾

ما ذهب إليه الحريري . رحمه الله . محجوج فيه من وجوه عدة لعل أهمها الحديث الشريف، وهو كثير
جدا ، ومن هذه الأحاديث الحديث المروي في صحيح البخاري (ت256هـ) القائل فيه : ((سَمِعْتُ
النَّزَالَ بْنَ سَبْرَةَ (ت هـ) ، يُحَدِّثُ عَنَ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ت40هـ) : أَنَّهُ صَلَّى الظُّهْرَ ، ثُمَّ قَعَدَ فِي
حَوَائِجِ النَّاسِ فِي رَحْبَةِ الكُوفَةِ ، حَتَّى حَضَرَتْ صَلَاةَ العَصْرِ ، ثُمَّ أَتَى بِمَاءٍ ، فَشَرِبَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ
وَيَدَيْهِ ، وَذَكَرَ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ ، ثُمَّ قَامَ فَشَرِبَ فَضَلَّهُ وَهُوَ قَائِمٌ ثُمَّ قَالَ : إِنَّ نَاسًا يَكْرَهُونَ الشُّرْبَ قِيَامًا ، وَإِنَّ
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُ))⁽⁴⁾ ، وعن ابنِ عُمَرَ (ت74هـ) : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ،
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ : ((إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ خَلْقًا خَلَقَهُمْ لِحَوَائِجِ النَّاسِ يَفْرَعُ النَّاسُ إِلَيْهِمْ فِي
حَوَائِجِهِمْ أَوْلَيْكَ الأَمْنُونَ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ))⁽⁵⁾ ، وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ ، قَالَ : ((اطْلُبُوا الحَوَائِجَ إِلَى حِسَانِ الوُجُوهِ))⁽⁶⁾ ، وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ((اسْتَعِينُوا عَلَى

(1) بلا نسبة في العقد الفريد لأبي عمر ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ، دار الكتب العلمية -
بيروت ، الطبعة: الأولى، 1404 هـ : 4 / 57 ، الأمالي في لغة العرب، لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي
البغدادي ، دار الكتب العلمية ، 1398هـ 1978م ، بيروت . لبنان: 3 / 193 ، جمهرة الأمثال لأبي الهلال العسكري
، دار الفكر ، الطبعة الثانية ، 1988 ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش : 2 / 402 .

(2) ديوانه ، جمعه وحققه : راينهرت فايبيرت ، بيروت ، بدون طبعة ، 1401هـ / 1980م : 28 .

(3) درة الغواص : 192 .

(4) الجامع الصحيح ، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبي عبد الله ، دار الشعب - القاهرة ،
الطبعة: الأولى، 1407 - 1987 : 7 / 143 ، حديث رقم (5616) كتاب بدء الوحي .

(5) المعجم الكبير ، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي ، دار إحياء التراث
العربي، الطبعة: الثانية، 1983 م : 12 / 358 ، حديث رقم (1333) .

(6) المصنف لابن أبي شيبة : 5 / 298 ، حديث رقم (26276) باب ما ذكر في طلب الحوائج .

نَجَاحِ الْحَوَائِجِ بِالْكَثْمَانِ لَهَا))⁽¹⁾، فقد ذكر في هذه الأحاديث لفظة الحوائج جمع حاجة، والأحاديث في هذا الباب كثيرة جدا كما أن الشعر العربي الفصيح الموثوق صحة الاستشهاد به كثير جدا، ومنه قول الأعشى (ت07هـ)⁽²⁾ [من مجزوء الكامل] :

النَّاسُ حَوْلَ فِتَائِهِ أَهْلُ الْحَوَائِجِ وَالْمَسَائِلِ

ومنه أيضا قول الشماخ (ت22هـ)⁽³⁾ [من الوافر] :

تَقْطَعُ بَيْنَنَا الْحَاجَاتِ إِلَّا حَوَائِجَ يَغْتَفَنَ مَعَ الْجَرِيِّ

ومنه أيضا قول الشاعر⁽⁴⁾ [من الوافر] :

نَهَاؤُ الْمَرْءِ أُمَّتٌ لِحِينَ تُقْضَى حَوَائِجُهُ مِنَ اللَّيْلِ الطَّوِيلِ

ومنه أيضا قول الشاعر⁽⁵⁾ [من الخفيف]:

لِتَقُومِ أَنْتِ يَا ابْنَ خَيْرِ قَرِيشٍ فَتُقْضَى حَوَائِجُ الْمُسْلِمِينَ

وغير هذا الشعر كثير جدا ، كما أن الحريري . رحمه الله . محجوج بكلام أئمة اللغة المعترين كالخليل بن أحمد (ت170 هـ) فقد ذكر في كتابه العين نسا يجيز جمع حاجة على حوائج قائلا: ((حوج: الحوج من الحاجة. تقول: أحوجه الله، وأحوج هو، أي، احتاج. والحاج: جمع: حاجة وكذلك الحوائج والحاجات. والتَّحَوُّجُ: طلب الحاجة))⁽⁶⁾، كما أنه محجوج بقول سيبويه (ت180 هـ) في كتابه كتابه في باب (استفعلت) قائلا: ((وأما تتجز حوائجه واستتجز فهو بمنزلة تيقن واستيقن، في شركة

(1) المعجم الكبير، للطبراني: 20 / 94 ، حديث رقم (183) .

(2) ديوانه : شرح وتعليق : د محمد حسين ، مكتبة الآداب بالجماميز ، المطبعة النموذجية بدون طبعة ولا سنة نشر: 70.

(3) ديوانه : حققه وشرحه : صلاح الدين الهادي ، دار المعارف بمصر ، بدون طبعة ولا سنة نشر: 463 .

(4) اللسان : 2 / 243 ، تاج العروس: 2 / 35 مادة (حوج)

(5) هذا البيت بلا نسبة في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين ، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري أبو البركات كمال الدين الأنباري ، المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى 1424هـ - 2003م : 2 / 427 ، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، لعبد القادر بن عمر البغدادي ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، الطبعة: الرابعة، 1418 هـ - 1997 م : ولب لباب لسان العرب ، لعبد القادر بن عمر البغدادي ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، الطبعة: الرابعة، 1418 هـ - 1997 م : 9 / 14 .

(6) كتاب العين ، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ) ، تحقيق تحقيق : د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال : 3 / 259 .

استفعلت))⁽¹⁾، وقد نقل النحاس(ت338هـ) عن ثعلب جمع حاجة على حوائج كضرة وضرائر⁽²⁾،
وقد ذكر ابن سيده نقلا عن ابن السكيت أن الحاجة تجمع على حوائج ، ونقل عنه أن : (مُحَمَّد
بن يزيد) (ت 286هـ) قال : أما قَوْلهم فِي حَاجَة حَوَائِج فَلَيْسَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى كَثْرَتِهِ عَلَى
أَسْنِ الْمَوْلِدِينَ وَلَا قِيَاسَ لَهُ)) ثم قال : ((وَهُوَ فِي هَذَا الْقَوْلِ مَتَّبِعَ الْأَصْمَعِيِّ لِأَنَّ الْأَصْمَعِي
(ت216هـ) قَالَ خَرَجَتِ الْحَوَائِجُ عَنِ الْقِيَاسِ فَرَدَّهَا وَقَدْ غَلَطَا مَعًا عَلَى أَنَّ الْأَصْمَعِي رَجَعَ عَنِ هَذَا
الْقَوْلِ فِيمَا حَكَى عَنْهُ ابْنُ أَخِيهِ وَالرِّيَاشِيُّ (ت257هـ) وَذَكَرَا أَنَّهُ قَالَ هِيَ جَمْعُ حَائِجَةٍ))⁽³⁾، والذي كره
ابن السكيت في كتابه الألفاظ جمع حاجة على حوائج ولم يذكر كلام ابن دريد(ت321هـ) هذا⁽⁴⁾،
وقد ذكر أبو حيان الأندلسي أيضا أنها تجمع على حوائج ، يقول : ((...ويجمع «دخان» على
«دخان» و «أدخنة» وهو القياس كأغربة وعثان، وعواثن، وشجن، وشواجن، وهي أعالي الأودية،
وحاجة وحوائج، وسمع حائجة، فجاز أن يكون «حوائج» جمعا لها استغنى به عن جمع«حاجة»
على هذا الوزن، بل قالوا: حاجة وحاج))⁽⁵⁾، وقد تكلم الشاطبي(ت790هـ) عن هذه المسألة متبنا
أن بعض العرب تكلمت بها، قائلا: ((وأظنُّ المبردَ يخطئُ الناسَ في حَوَائِجٍ ويقول: إنه لحنٌّ. واتبع
في ذلك الأصمعي، وإنما جمعه الحاجُ وغيره يُثبتُه من كلام العرب))⁽⁶⁾

وقد ذكر الأزهرى(ت905هـ) تفسيراً لجمع حوائج ، وأن المفرد منها حائجة قائلا : ((وأخبرني
المنذريُّ عَن أَبِي الْحَسَنِ الشَّيْخِيِّ عَنِ الرِّيَاشِيِّ قَالَ يُقَالُ حَاجَةٌ وَحَاجٌ وَأَخْبَرَنِي عَن أَبِي الْهَيْثَمِ أَنَّهُ قَالَ

(1) الكتاب : لعمر بن عثمان بن قنبر أبو بشر الملقب سيبويه تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي،
القاهرة ، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ - 1988 م : : 4 / 73 .

(2) عمدة الكتاب، أبو جعفر النَّحَّاسُ أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي ، تحقيق : بسام عبد
الوهاب الجابي ، دار ابن حزم - الجفان والجابي للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى 1425 هـ - 2004 م : 1 / 448 .
(3) المخصص : 3 / 414 .

(4) الألفاظ (أقدم معجم في المعاني)، لابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق تحقيق : د. فخر الدين قباوة ،
مكتبة لبنان ناشرون ، الطبعة: الأولى، 1998م : 1 / 420 .

(5) ارتشاف الضرب من لسان العرب : لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي
الأندلسي ، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد ،مراجعة: رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، الطبعة:
الأولى، 1418 هـ - 1998 م : 1 / 450 .

(6) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك) لأبي إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي (المتوفى
(المتوفى 790 هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، وآخرون ، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث
الإسلامي بجامعة أم القرى - مكة المكرمة الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م : 7 / 205 .

الْحَاجَةُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ الْأَصْلُ فِيهَا حَاجَةٌ حَذَفُوا مِنْهَا الْيَاءَ فَلَمَّا جَمَعُوهَا رَدُوا إِلَيْهَا مَا حَذَفُوا مِنْهَا فَقَالُوا حَاجَةٌ وَحَوَائِجٌ فَدَلَّ جَمْعُهُمْ عَلَيْهَا عَلَى حَوَائِجٍ أَنَّ الْيَاءَ مَحذُوفَةٌ مِنَ الْوَاحِدَةِ))⁽¹⁾ والراجح في وجهة نظري أن (حاجة) تجمع على (حوائج) وذلك ؛ لأنَّ هذه اللفظة قد وردت بكثرة في أحاديث المصطفى وشعر الشعراء الفصحاء وكلام علماء العربية كالخليل وسيبويه ، وغيرهم ، والله تعالى أعلم .

[6] ويقول في موضع آخر: ((وَيَقُولُونَ فِي جَمْعِ مَرَاةٍ: مَرَايَا، فَيُوهَمُونَ فِيهِ ... وَالصَّوَابُ أَنْ يُقَالَ فِيهَا: مَرَاءٌ عَلَى وَزْنِ مَرَاعٍ، فَأَمَّا مَرَايَا فَهِيَ جَمْعُ نَائِقَةٍ مَرِيٍّ وَهِيَ الَّتِي تَدْرُ إِذَا مَرِيَ ضَرْعُهَا، وَقَدْ جَمَعْتَ عَلَى أَصْلِهَا الَّذِي هُوَ مَرِيَّةٌ، وَإِنَّمَا حَذَفْتَ الْهَاءَ مِنْهَا عِنْدَ إِفْرَادِهَا لَكَوْنِهَا صِفَةً، لَا يَشَارِكُهَا الْمَذْكَرُ فِيهَا))⁽²⁾.

هذا الذي ذكره الحريري قد خالفه فيه بعض أئمة اللغة منهم ابن درستويه (ت 347هـ) في كتابه (تصحيح الفصيح) قائلاً: ((والمراة أداة من حديد مجلوة، يترأى الإنسان فيه وجهه، وهي مفعلة من الرؤية، على حذو مرعاة من الرعي، وجمعها: مرء، على مثال مفاعل مثل قولك: مرء. وآخر المرئي ياء ساكنة في الرفع والجر، ومفتوحة في النصب، مثل ياء القاضي والرامي، فإذا نون الاسم سقطت الياء لاجتماع الساكنين، فلذلك قيل: مرء. والعامية تقول في الواحدة: مرءة، بحذف الهمزة منها، ونقل حركتها إلى التاء، وهو صواب؛ لأن العرب هكذا تخفف الهمزة المتحركة، الساكن ما قبلها. ويقولون في جمعها: مرأيا، فيبدلون الياء من همزتها، والألف من يائها، كما يقال في مطية: مطايا وفي خطية: خطايا، ونحو ذلك، طلبا للتخفيف))⁽³⁾، ((وَأَمَّا اللَّفْظُ فَقَوْلُهُمْ فِي جَمْعِ (الْخَطِيئَةِ) : خَطَايَا؛ وَفِي جَمْعِ (الْمَرَاةِ) : مَرَايَا، اجْتَمَعَتْ هَمْزَتَانِ فَلْيَبْنِيَهُمَا وَجَعَلُوا إِحْدَاهُمَا أَلْفًا))⁽⁴⁾، وقد ذكر الجوهري (ت 393هـ) تصحيح هذا الجمع قائلاً: ((عن أحمد بن يحيى ثعلب وابن الانباري. والمرأة بكسر الميم: التي يُنظَرُ فيها. وثلاث مرءٍ، والكثير مرأيا.))⁽⁵⁾، ونقل

(1) تهذيب اللغة ، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ) ، المحقق: محمد عوض مرعب ، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت ، الطبعة: الأولى، 2001م : 5 / 87 .

(2) درة الغواص: 369 .

(3) تصحيح الفصيح وشرحه، لأبي محمد، عبد الله بن جعفر بن محمد بن دُرستويه ابن المرزبان ، تحقيق: د. محمد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشتون الإسلامية [القاهرة] ، 1419هـ - 1998م : 307 .

(4) تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور ، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م : 15 / 481 .

(5) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م : 6 / 2349 .

الرازي (ت666هـ) أيضا تصحيح هذا اللفظ دون الاعتراض عليه ، وذلك في قوله: ((وَأَلْمِرَاءُ) بِكَسْرِ
الْمِيمِ الَّتِي يُنْظَرُ فِيهَا، وَثَلَاثُ (مَرَءٍ) وَالْكَثِيرُ (مَرَايَا)) (1)، ونقل هذا الجمع أيضا الزبيدي في تاج
العروس (ت1205هـ) قائلا: ((وَمِنْهَا: يَاءُ الْهَمْزَةِ فِي الْخَطِّ مَرَّةً، وَفِي اللَّفْظِ أُخْرَى؛ فَأَمَّا الْخَطُّ
فَمِثْلُ يَاءِ قَائِمٍ وَسَائِلِ صُوْرَتِ الْهَمْزَةِ يَاءٌ وَكَذَلِكَ مِنْ شُرَكَائِهِمْ وَأَوْلِيائِكَ وَمَا أَشْبَهَهَا؛ وَأَمَّا اللَّفْظُ فَقَوْلُهُمْ
فِي جَمْعِ الْخَطِيئَةِ خَطَايَا، وَفِي جَمْعِ الْمِرَاةِ مَرَايَا، اجْتَمَعَتْ لَهُمْ هَمَزَتَانِ فَكَتَبُوهُمَا وَجَعَلُوا إِحْدَاهُمَا
أَلْفَاءً)) (2) .

ولعلَّ هذا الجمع الأولى فيه ألا يجمع على (مرايا)، ولكن ذكر أصحاب المعاجم لها دون أن يبدو
اعتراضا يدل على أن جمعها هذا الجمع لا بأس به ، حتى إن أصحاب معجم الصواب اللغوي
يقولون إن هذا الجمع صوبه معظم اللغويين كالجوهري، والأزهري (3)، والله تعالى أعلم .

*جدول يوضح بعض المسائل التي لحنها الحريري ولها وجه من العربية ومواضع الكتب التي ترد
عليها .

ت	المسألة	رقم الصفحة في الدرة	الرد عليها في بعض المصادر
01	وَيَقُولُونَ: فَلَانَ يَسْتَأْهِلُ الْإِكْرَامَ وَهُوَ مُسْتَأْهِلٌ لِلْأَنْعَامِ، وَلَمْ تَسْمَعْ هَاتَانِ اللَّفْظَتَانِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، وَلَا صَوْبَهُمَا أَحَدٌ مِنْ أَعْلَامِ الْأَدَبِ، وَوَجْهَ الْكَلَامِ أَنْ يُقَالَ: فَلَانَ يَسْتَحِقُّ التَّكْرِمَةَ، وَهُوَ أَهْلٌ لِلْمَكْرَمَةِ	125	التهذيب ، ذيل الفصيح

(1) مختار الصحاح ، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى:
666هـ) ، المحقق: يوسف الشيخ محمد ، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا ، الطبعة:
الخامسة، 1420هـ / 1999م : 115 .

(2) تاج العروس من جواهر القاموس ، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبي الفيض، الملقب بمرتضى،
الزبيدي ، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون طبعة ولا سنة نشر : 40 / 569 .

(3) معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، للدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل ، عالم الكتب، القاهرة،
الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م : 1 / 680 .

شرح الشهاب الخفاجي ، وتاج العروس	166	وَمَنْ أُوْهَامَهُمْ أَيْضًا فِي تَغْيِيرِ صِبْغَةِ الْمَفَاعِيلِ وَهُوَ مِنْ مَفَاضِحِ اللَّحْنِ الشَّنِيْعِ قَوْلُهُمْ: قَلْبٌ مَتَعُوبٌ، وَعَمَلٌ مَفْسُودٌ	02
حاشية ابن بري ، كتاب سيبويه .	186	وَيَقُولُونَ فِي جَمْعِ أَرْضٍ أَرْضٌ فَيَخْطِئُونَ فِيهِ لِأَنَّ الْأَرْضَ ثَلَاثِيَّةٌ وَالثَّلَاثِيَّ لَا يَجْمَعُ عَلَى أَفَاعِلٍ، وَالصَّوَابُ أَنْ يُقَالَ فِي جَمْعِهَا: أَرْضُونَ بِفَتْحِ الرَّاءِ	03
حاشية ابن بري ، اللسان ، الخصائص.	198	وَيَقُولُونَ فِي جَمْعِ رَحَى وَقَفَا: أَرْحِيَّةٌ وَأَقْفِيَّةٌ، وَالصَّوَابُ فِيهِمَا أَرْحَاءٌ وَأَقْفَاءٌ	04
لسان العرب ، تاج العروس ، التذييل والتكميل	216	وَيَقُولُونَ فِي جَمْعِ فَمٍ أَفْمَامٌ وَهُوَ مِنْ أَوْضَحِ الْأَوْهَامِ، وَالصَّوَابُ أَنْ يُقَالَ: أَفْوَاهٌ،	05
شرح الشهاب الخفاجي ، أدب الكاتب	219	وَيَقُولُونَ فِي تَصْغِيرِ عَقْرِبٍ عَقْرِيَّةٌ، فَيُوْهَمُونَ فِيهِ	06
حاشية ابن بري ، حاشية يس الحمصي على شرح الفاكهي للقطر .	248	وَيَقُولُونَ لِمَنْ يَكْثُرُ السُّؤَالُ مِنَ الرِّجَالِ: سَائِلٌ وَمَنْ النِّسَاءُ سَائِلَةٌ، وَالصَّوَابُ أَنْ يُقَالَ لِهَمَا سَأَلٌ وَسَأَلَةٌ	07
الهمع ، الأشموني ، وشرح الشافية .	259	وَيَقُولُونَ فِي الثِّيَابِ الْمَنْسُوبَةِ إِلَى مَلِكِ الرُّومِ ثِيَابٌ مَلِكِيَّةٌ بِكَسْرِ اللَّامِ، وَالصَّوَابُ فِيهِ مَلِكِيَّةٌ بِفَتْحِ اللَّامِ	08
شرح الشهاب الخفاجي، والرد على الزبيدي لابن هشام	302	وَيَقُولُونَ فِي جَمْعِ بَيْضَاءَ وَسُودَاءَ وَخَضْرَاءَ: بَيْضَاوَاتٌ وَسُودَاوَاتٌ وَخَضْرَاوَاتٌ، وَهُوَ لِحْنٌ فَاحِشٌ	09

شرح الشهاب الخفاجي	307	وَمِنْ مَفَاحِشِ أَلْحَانِ الْعَامَّةِ إِلْحَاقَهُمْ هَاءُ التَّائِيثِ بِأُولِ قِيْقُولُونَ الْأُولَةَ كِنَايَةً عَنِ الْأُولَى	11 0
شرح المفصل لابن يعيش ، و أوضح المسالك		وَيَقُولُونَ لِمَنْ يِقْتَسِبُ مِنَ الصُّحُفِ: صَحْفِي، مُقَايَسَةً عَلَى قَوْلِهِمْ فِي النَّسَبِ إِلَى الْأَنْصَارِ: أَنْصَارِي، وَإِلَى الْأَعْرَابِ أَعْرَابِي، وَالصَّوَابِ عِنْدَ النَّحْوِيِّينَ الْبَصْرِيِّينَ أَنْ يُوقَعَ النَّسَبُ إِلَى وَاحِدَةِ الصُّحُفِ وَهِيَ صَحِيفَةٌ	11 1
شرح المفصل لابن يعيش أوضح المسالك ، التصريح .	351	وَيَقُولُونَ فِي النَّسَبِ أَيْضًا إِلَى رَامِهْرَمَزِ رَامِهْرَمَزِي، فَيُنْسَبُونَ إِلَى مَجْمُوعِ الاسمين المركبين	11 2
إصلاح المنطق ، المبهج ، اللسان .	403	وَيَقُولُونَ: أَشْرَفَ فَلَانٌ عَلَى الْإِيَّاسِ مِنْ طَلْبِهِ، فِيوَهُمُونَ فِيهِ، كَمَا وَهَمَ أَبُو سَعِيدِ السَّكْرِيِّ، وَكَانَ مِنْ أَجْلِ النَّحْوِيِّينَ وَأَعْلَامِ الْعُلَمَاءِ الْمَذْكُورِينَ	11 3

الخاتمة

- 1 . إن الحريري . رحمه الله . اعترض على بعض المسائل ، ويرى غيره الإجماع فيما خالف فيه الحريري كما في مسألة (اللُتيا) .
 - 2 . إن الحريري . رحمه الله . قد يعترض على قول الخواص في بعض المسائل ويورد دليلا على صحة ما ذهب إليه، وهذا الدليل الذي أورده قد تكون له رواية أخرى، أو دليل آخر يخالف دليله من السنة النبوية أو غيرها، كما في رده مسألة جم (حم) على (الحواميم).
 - 3 . إن الحريري . رحمه الله . لَحَّن بعض الألفاظ وقد استخدمها كثير من علماء العربية الموثوق بعربيّتهم .
 - 4 . قد يستدل الحريري على مسألة من مسئلته بشعر بعض الشعراء الذين يُستأنس بشعرهم؛ ليدلل على صحة ما ذهب إليه، والرأي الذي خالفه ولحنه له حجة من القراءات القرآنية .
 - 5 . يلحن الحريري بعض الألفاظ بناء على شعر بعض الشعراء وهذه اللفظة التي لحنها جاءت في شعر بعض فصحاء العرب الذين يستشهد بكلامهم كما نقل ذلك أبو حيان في جمع (ريح) على (رياح) .
- والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم برواية حفص
2. ارتشاف الضرب من لسان العرب : لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي ، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد ،مراجعة: رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1998 م .
3. الألفاظ، لابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق تحقيق : د. فخر الدين قباوة ، مكتبة لبنان ناشرون ، الطبعة: الأولى، 1998م .
4. الأمالي في لغة العرب، لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي ، دار الكتب العلمية ، 1398هـ 1978م ، بيروت . لبنان .
5. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين ،عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري أبو البركات كمال الدين الأنباري ،المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى 1424هـ- 2003م .
6. البحر المحيط ، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية ، بيروت/ لبنان ، الطبعة: الأولى، 1422 هـ / 2001 م .
7. تاج العروس من جواهر القاموس ، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبي الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي ، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون طبعة ولا سنة نشر .
8. تاج العروس من جواهر القاموس ، لمحمد مرتضى الزبيدي ، بدون تحقيق ، دار مكتبة الحياة ، بيروت . لبنان ، بدون تاريخ نشر .
9. تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر ، تحقيق : عمرو بن غرامة العمروي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، 1415 هـ - 1995 م .
10. تصحيح الفصيح وشرحه، لأبي محمد، عبد الله بن جعفر بن محمد بن دُرُسْتُوَيْه ابن المرزيان ، تحقيق: د. محمد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية [القاهرة] ، 1419هـ - 1998م .
11. تهذيب اللغة ، لمحمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، تحقيق : محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، الطبعة: الأولى، 2001م .

12. الجامع الصحيح ، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبي عبد الله ، دار الشعب - القاهرة ، الطبعة: الأولى، 1407 - 1987 : 7 / 143 .
13. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي ، تحقيق : هشام سمير البخاري ، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: 1423 هـ / 2003 م.
14. جمهرة الأمثال لأبي الهلال العسكري ، دار الفكر ، الطبعة الثانية ، 1988 ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش .
15. حاشية الشَّهابِ عَلَى تَفْسِيرِ البَيْضَاوِيِّ، المُسَمَّاةُ: عِنَايَةُ القَاضِي وَكِفَايَةُ الرِّاضِي عَلَى تَفْسِيرِ البَيْضَاوِيِّ، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي ، بدون تحقيق ، دار صادر - بيروت ، بدون طبعة ولا سنة نشر .
16. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني، السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394 هـ - 1974 م .
17. الحماسة البصرية ، لعلي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري، تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب - بيروت، بدون طبعة ولا سنة نشر .
18. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، لعبد القادر بن عمر البغدادي ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، الطبعة: الرابعة، 1418 هـ - 1997 م .
19. درة الغواص في أوهام الخواص : لأبي محمد القاسم بن علي بن محمد البصري الحريري ، تحقيق : بشار بَكُور، دار الثقافة والتراث ، دمشق . سورية ، الطبعة الأولى ، 1423 هـ / 2002 م .
20. ديوان ، جمعه وحققه : راينهرت فايبرت ، بيروت ، بدون طبعة ، 1401 هـ / 1980 م .
21. ديوان بشار، شرح وتحقيق : الطاهر ابن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، 1386 هـ/1966 م .
22. ديوان ذي الرمة ، قدم له وشرحه : أحمد حسن بح ، دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان ، الطبعة الأولى، 1415 هـ/1995 م .
23. ديوانه : حققه وشرحه : صلاح الدين الهادي ، دار المعارف بمصر، بدون طبعة ولا سنة نشر .

24. ديوانه : شرح وتعليق : د محمد حسين ، مكتبة الآداب بالجماميز ، المطبعة النموذجية بدون طبعة ولا سنة نشر .
25. رسائل المقرئزي، لأحمد بن علي بن عبد القادر، أبي العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقرئزي، دار الحديث، القاهرة ، الطبعة: الأولى، 1419 هـ.
26. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألووسي تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1415 هـ.
27. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة: الطبعة الأولى، 1421هـ/ 2000م .
28. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م .
29. صحيح البخاري ، تحقيق: د . مصطفى الذهبي، دار الحديث . القاهرة، الطبعة الأولى، 1420هـ/2000م .
30. العقد الفريد لأبي عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة: الأولى، 1404 هـ .
31. عمدة الكتاب، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي ، تحقيق : بسام عبد الوهاب الجابي ، دار ابن حزم - الجفان والجابي للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى 1425 هـ - 2004 م .
32. العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ) ، تحقيق : د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال .
33. فضائل القرآن للقاسم بن سلام، لأبي عُبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي ، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خراية، ووفاء تقي الدين ، دار ابن كثير (دمشق - بيروت)، الطبعة: الأولى، 1415 هـ -1995 م.

34. فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة ، لأبي عبد الله محمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس بن يسار الضريس البجلي الرازي ، تحقيق: غزوة بدير ، دار الفكر، دمشق - سورية ، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1987 م .
35. الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة ، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي ، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، دار الرائد العربي - بيروت ، الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1990 م .
36. القاموس المحيط ، ل مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م .
37. الكتاب : لعمر بن عثمان بن قنبر أبو بشر الملقب سيبويه تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ - 1988 م .
38. لسان العرب ، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري ، الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - 1414 هـ .
39. مجاز القرآن ، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري تحقيق: محمد فواد سزكين ، مكتبة الخانجي - القاهرة ، بدون طبعة ، ولا نشر .
40. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ) ، تحقيق: علي النجدي ناصف ، وآخرون ،وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، بدون طبعة : 1420 هـ - 1999 م .
41. مختار الصحاح، لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق : يوسف الشيخ محمد ، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420 هـ / 1999 م .
42. مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع، لابن خالويه، بدون تحقيق، مكتبة المتنبى . القاهرة، بدون طبعة ولا سنة نشر .
43. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان ، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2002 م .
44. المساعد على تسهيل الفوائد ، لبهاء الدين بن عقيل ، تحقيق : د . محمد كامل بركات ، بدون طبعة ولا سنة نشر .

45. المصنف ، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني تحقيق :
حبيب الرحمن الأعظمي ، المجلس العلمي- الهند ، يطلب من: المكتب الإسلامي -
بيروت ، الطبعة: الثانية، 1403.
46. المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن
عثمان بن خواسطي العبسي تحقيق : كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض ،
الطبعة: الأولى، 1409 .
47. معاني القرآن وإعرابه ، لإبراهيم بن السري بن سهل، أبي إسحاق الزجاج ، عالم الكتب -
بيروت ، الطبعة الأولى 1408 هـ - 1988 م .
48. معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، للدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق
عمل ، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م
49. المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد
السلفي ، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية، 1983 م .
50. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك) لأبي إسحق إبراهيم بن
موسى الشاطبي (المتوفى 790 هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ،
وآخرون، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى - مكة المكرمة
الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م .
51. المنصف لأبي الفتح عثمان ابن جني، لكتاب التصريف لأبي عثمان المازني ، تحقيق:
إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، دار إحياء التراث القديم ، الطبعة: الأولى في ذي الحجة
سنة 1373هـ - أغسطس سنة 1954م .
52. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي ، أحمد الأرنؤوط
وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت ، 1420هـ- 2000م .

التشريك في النية

د. أسامة غيث فرج - كلية التربية - جامعة بني وليد

مقدمة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وآله وسلم تسليماً كثيراً. وبعد فإن الله - عز وجل - أمرنا بالعبادة في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾، وذكر أن سبب خلقه لنا هو عبادته تعالى، في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، ثم بين لنا كيف نعبد، وذلك بإخلاص العبادة له في آيات كثيرة منها قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وقوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

وقد اتفق العلماء أن العمل يحتاج إلى نية كما بيّنه لنا النبي - ﷺ - في قوله: ﴿إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...﴾⁽¹⁾، وأن الأصل إن لكل عبادة نية خاصة بها، إلا أن هذا الأصل له استثناء، وذلك إذا اتحدت الأسباب واتفقت المقاصد، فيمكن أن تداخل العبادات ويصح التشريك في النية بين عبادتين في عمل واحد.

وهذا البحث المعنون بـ((التشريك في النية وأثره في العبادات)) بيّنت فيه معنى التشريك ومشروعيته وأسبابه وأثره في العبادات.

سبب الاختيار:

أولاً: حاجة المفتين لمعرفة هذا المفهوم لتأصيل فتاويهم وتقعيدها؛ فإننا نجد كثيراً من المتصدين للفتوى يغفلون عن ربط الفروع بالقواعد والأصول.

ثانياً: حاجة الباحثين في العلوم الإسلامية لمثل هذه البحوث التي تُعنى بالجانب المقاصدي، وهو جانب مهم لفهم الأحكام وبناء الفروع على الأصول.

منهج البحث:

اعتمدت في بحثي على المنهج التالي:

أولاً: قمت بدراسة تأصيلية لمفهوم التشريك في النية، وبيّنت حقيقته، ومشروعيته من الكتاب والسنة، وذكرت أقوال الفقهاء فيه.

(1) الحديث سيأتي تخريجه.

ثانياً: أوضحت أثر التشريك في النية في العبادات بشيء من التفصيل على النحو التالي:

- أ - إذا كان الحكم متفقاً عليه أذكره مبيناً أثر التشريك فيه وسببه.
- ب - إذا كان الحكم مختلفاً فيه أبين مذاهب الفقهاء في ذلك.
- ج - عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور، وخرجت الأحاديث الشريفة، ووثقت أقوال الفقهاء وعزوتها إلى مصادرها.

خطة البحث: قسمت بحثي إلى فصلين وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة

الفصل الأول: تعريف التشريك، ومشروعيته، وأقوال العلماء فيه ومحلله أسبابه

المبحث الأول: تعريف التشريك لغة واصطلاحاً ومشروعيته.

المطلب الأول: تعريفه لغة.

المطلب الثاني: تعريفه اصطلاحاً.

المطلب الثالث: مشروعيته.

المبحث الثاني: أقوال العلماء في التشريك في النية.

المبحث الثالث: محل التشريك وأسبابه ومسوغاته.

المطلب الأول: محل التشريك وأسبابه.

المطلب الثاني: مسوغاته.

الفصل الثاني: أثر التشريك في النية في أحكام العبادات.

المبحث الأول: التشريك في النية في أحكام الطهارة

المطلب الأول: في الوضوء.

المطلب الثاني: في الغسل.

المطلب الثالث: في الوضوء مع الغسل.

المبحث الثاني: التشريك في النية في الصلاة.

المطلب الأول: تأدية الفرض بالنفل وعكسه.

المطلب الثاني: في سجود السهو.

المبحث الثالث: التشريك في النية في الحج.

المطلب الأول: في الطواف.

المطلب الثاني: في القرآن.

المبحث الرابع: التشريك في كفارة اليمين.

الخاتمة: ذكرت فيها أهم ما توصلنا إليه من نتائج.

الفصل الأول

تعريف التشريك في النية ومشروعيته وأقوال العلماء فيه ومحلله وأسبابه ومسوغاته

المبحث الأول: تعريف التشريك في النية ومشروعيته

المطلب الأول: تعريفه لغة:

قال في القاموس المحيط: الشَّرْكَ والشَّرْكََة بكسرهما وضم الثاني: بمعنى.

وقد اشتراكا وتشاركاً وشارك أحدهما الآخر، والشَّرْكَ بالكسر وكأَمِير: المشارك جمع أشراك وشركاء وهي شريكة جمع: شركاء.

وشَرِكَة في البيع والميراث، وأشرك بالله فهو مُشْرِكٌ، ومُشْرِكِيٌّ، والاسم الشَّرْكَُ فيهما⁽¹⁾.

وقال في اللسان: "وأشرك بالله: جعل الله شريكاً في ملكه تعالى الله عن ذلك، والاسم الشرك، قال تعالى حكاية عن لقمان أنه قال لابنه: لِيَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ { والشرك أن يجعل لله شريكاً في ربوبيته تعالى الله عن الشركاء والأنداد"⁽²⁾. وقال الجوهري: "وأشركت نعلي: جعلت له شركاً، والتشريك مثله"⁽³⁾.

وقال في المصباح المنير: والمسألة (المُشْرَكَةُ) اسم فاعل مجازاً؛ لأنها (شركت) بين الأخوة، وبعضهم يجعلها اسم مفعول ويقول: هي محل (التشريك والإشراك)، والأصل (شرك) فيها؛ ولهذا يقال: مشتركة"⁽⁴⁾.

وقال في المصباح المنير: "وشركت بينهما في المال تشريكاً"⁽⁵⁾.

فكل كتب اللغة والمعجم تعطي معنى واحداً وهو الجمع بين الاثنين فأكثر، مع اختلاف ألفاظها وتصريفاتها.

أما النية في اللغة فهي: القصد والاعتقاد والعزم.

قال في اللسان: نوى الشيء نِيَّةً ونِيَّةً بالتخفيف عن اللحياني وحده، وهو نادر إلا أن يكون الحذف، وانتواه كلاهما قصده واعتقده، والنِيَّةُ الوجه⁽⁶⁾.

(1) ينظر: القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، 1219/1 (مادة شرك).

(2) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، 448/10 (مادة شرك).

(3) تاج العروس، إسماعيل بن حماد الجوهري، 280/5 (مادة شرك).

(4) ينظر: المصباح المنير، 163/1.

(5) المصباح المنير، 162/1.

(6) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، 347/15 (مادة نوى).

وقال في تاج العروس: نوى الشيء ينويه نيّة: قصده وعزمه، ومنه النيّة، فإنها عزم القلب وتوجهه، وقصده إلى الشيء.⁽¹⁾

والنية شرعاً: "هي انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالاً، أو مآلاً، والشرع خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل؛ لابتغاء رضاء الله، وامتنال حكمه"⁽²⁾.
وقيل: "قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل"⁽³⁾.

والنية هي تمييز الفعل بين كونه عبادة وبين كونه عادة، وكذلك هي رتب، فالنية تميّز بين الواجب منها والمندوب، كالوضوء، والغسل، والصلاة، والصوم، والنافلة، وغيرها.⁽⁴⁾
المطلب الثاني: التشريك في النية في العبادة شرعاً:

اعلم أن العلماء اتفقوا على أن لكل عمل نيّة والأصل عند جمهور العلماء أن لكل عبادة نية خاصة بها.

دل على ما سبق قول النبي نوى: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه"⁽⁵⁾.

فالحديث دل على أن من نوى شيئاً لم يحصل له غيره.⁽⁶⁾

وهذا الحديث جعله العلماء أصل النيات في جميع الأعمال، ومن هذا التأصيل نستطيع أن نضع مفهوماً للتشريك في النية وهو أن يجمع بين عبادتين بنية واحدة، أو أن يقصد بالعمل الواحد قريبتين، كأن ينوي بالصلاة الرباعية قضاء فائتة وفريضة الوقت الحاضر.⁽⁷⁾

والتشريك في النية قصد عبادتين بفعل واحد بأن يقوم بالعمل الواحد أكثر من عبادة، أو يشرك مع العبادة ما ليس بعبادة في النية، كتشريك نية التبرّد مع نية الغسل يوم الجمعة.

إلا أن العلماء لم يتفقوا على الإجزاء في التشريك في النية، وحتى الذين قالوا بالإجزاء اختلفوا في حصول الثواب والأجر للعبادتين بنية واحدة.

(1) ينظر: تاج العروس، للجوهري، 138/40 (مادة نوى).

(2) ينظر: فتح الباري، 13/2، والأشباه والنظائر، للسيوطي، ص30.

(3) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص29.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص29، والأشباه والنظائر، للسيوطي، ص12، وجامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، ص13-14.

(5) رواه البخاري، 3/1 حديث رقم (1) ومسلم 1514/3.

(6) ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 14/2، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، 10/1.

(7) ينظر: مقاصد المتكلمين فيما يتعبد به لرب العالمين، ص255.

المطلب الثالث: مشروعية التشريك:

دل على مشروعية التشريك القرآن، والسنة، والإجماع:

أولاً - القرآن:

جاء في سورة المائدة في ختام آية الوضوء قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾⁽¹⁾، وهو أمر للذي يريد الصلاة بالاغتسال إذا كان جنباً، ولم يأمره بالوضوء بعد الغسل، وهذا يقتضي أن الاغتسال كافٍ عن الوضوء والغسل معاً،

والغسل يتضمن غسل الأعضاء الأربعة المنصوص عليها في أول آية الوضوء، فرفع الحدث الأكبر يشمل رفع الحدث الأصغر، وهذا يدل على مشروعية التشريك بين الوضوء والغسل بنية واحدة وعمل واحد، ويدخل الوضوء في الغسل.

ثانياً: السنة النبوية:

دلّت أحاديث كثيرة على مشروعية التشريك في النية من قوله - ﷺ - وفعله، نورد بعضها منها للتدليل:

1- قوله - ﷺ - فيما روت أم عطية - رضي الله عنها - : "اغسلنها ثلاثاً، أو خمساً، أو أكثر من ذلك، وإن رأيتن ذلك بماءٍ وسدر، وإبدأن بميامنها، ومواضع الوضوء منها"⁽²⁾.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ اعتبر غسل مواضع الوضوء جزءاً من الغسل، مع تقديمها في الغسل، وهذا دليل على تداخل الأسباب بين الوضوء والغسل، فدل على التشريك بينهما.

2- ما رواه عمار بن ياسر - رضي الله عنه - عندما بعثه النبي - ﷺ - في حاجة فأجنب، فلم يجد الماء، قال: فتمرغْتُ كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي - ﷺ - فذكرت ذلك له، فقال: "إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه"⁽³⁾.

وجه الدلالة: أن النبي - ﷺ - جعل جواز استباحة الصلاة بالتيمم مرة واحدة، وهو عام في كل حدث، سواء كان واحداً أو أكثر، وسواء جامع مرة أو أكثر، فدل على أن التيمم الواحد يكفي لأكثر من سبب لإيجاب الوضوء أو الغسل، فدل على مشروعية التشريك بين أسباب الوضوء أو الغسل.

⁽¹⁾ سورة المائدة، الآية 6.

⁽²⁾ رواه البخاري، باب يبدأ بميامن الميت، 423/1 حديث رقم (1197)، ومسلم، باب في غسل الميت، 646/2 حديث رقم 939.

⁽³⁾ رواه البخاري، باب التيمم ضربة واحدة، 133/1 حديث رقم (340)، ومسلم باب التيمم 192/1 حديث رقم (844).

3- ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنهما - قال: سلم النبي - ﷺ - في صلاة العصر من اثنتين، فقال ذو اليمين: أنسيت، أم قصرت الصلاة، فقال - ﷺ - : "لم أنس ولم تقصر، فصلى ركعتين، ثم سلم..." (1).

وجه الدلالة: أن النبي - ﷺ - سجد سجوداً واحداً للسهو، مع أنه قد حصل له سهو في هذه الصلاة، وهما التسليم من اثنتين، وتكليم ذي اليمين، وهما من جنسين مختلفين، فدل على مشروعية التشريك في النية في سجود السهو مع اختلاف الأسباب وتعدد السهو.

الإجماع:

دليل الإجماع ما ثبت عن جمع من الصحابة، منهم: ابن عمر، وابن عباس، وغيرهما - رضي الله عنهم - على القول بوجوب كفارة واحدة إذا تكررت الأيمان وكان المحلوف به، والمحلوف عليه متحداً، ولم يعرف لهم مخالف، فكان إجماعاً، وهو هنا يسمى الإجماع السكوتي (2).

المبحث الثاني: أقوال العلماء في التشريك في النية

اعلم أن الأصل وجوب نية مستقلة لكل عبادة مستقلة، ولكن الفقهاء استثنوا من هذا الأصل مسائل جُوزَ فيها التشريك في النية لأسباب سيأتي بيانها، وسنفصل في هذا المبحث أقوال العلماء في التشريك في النية على النحو التالي:

أولاً: الحنفية:

فالحنفية يفرقون في التشريك بين العبادتين بنية واحدة، بين كون العبادتين من الوسائل - أي الشروط - وبين كونها من المقاصد، فأما إن كان التشريك بين العبادتين في الوسائل فإن الكل صحيح؛ لأن الوسائل لا تقتفر إلى نية، كما لو اغتسل الجنب يوم الجمعة للجمعة ولفرغ الجنابة، ارتفعت جنابته وحصل له ثواب غسل الجمعة، وكذلك لو نوى الغسل للجمعة والعيد، فإنهما يحصلان (3).

وأما إن كان في المقاصد، فله ثلاث حالات:

الحالة الأولى: إذا نوى فرضين، فإن كان في الصلاة لم تصح واحدة منها، ومثاله ما إذا نوى صلاتي فرض، كالظهر والعصر، لم يصح اتفاقاً (4).

(1) رواه البخاري، باب من يكبر في سجدي السهو، 412/1 حديث رقم (1172) ومسلم باب السهو في الصلاة، 86/2 حديث رقم (1316).

(2) ينظر: المحلى، لابن حزم، 53/8، ومصنف عبدالرزاق، 503/8، والسنن الكبرى، للبيهقي، 56/10.

(3) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص39، وبدائع الصنائع، للكاساني، 17/1.

(4) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص39.

ولو نوى في الصوم القضاء والكفارة، كان عن القضاء، ولو نوى الزكاة وكفارة الظهر جعله عن أيهما شاء، ولو نوى الزكاة وكفارة اليمين فهو عن الزكاة، ولو نوى صلاة مكتوبة (مفروضة) وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة، وقد ظهر بهذا أنه إذا نوى فرضين: فإن كان أحدهما أقوى انصرف إليه، فصوم القضاء أقوى من صوم الكفارة، وإن استويا في القوة فإن كان في الصوم فله الخيار، ككفارة الظهر وكفارة اليمين، وكذلك الزكاة وكفارة الظهر.

وأما الزكاة مع كفارة اليمين فالزكاة أقوى، وأما الصلاة فيقدم أيضاً، فقدمت المكتوبة على صلاة الجنازة.⁽¹⁾

الحالة الثانية: إذا نوى نافلتين، ومثاله ما إذا نوى بركعتي الفجر التحية والسنة أجزأت عنهما لحصول المقصود.

الحالة الثالثة: أن ينوي فرضاً ونفلاً، كما لو نوى الظهر والتطوع أجزأه عن الفرض، وبطل التطوع في رأي أبي يوسف، وعند محمد بن الحسن لا يجزئه شيء منهما. وإن نوى الزكاة والتطوع يكون عن الزكاة، وعند محمد بن الحسن يكون عن التطوع، ولو نوى نافلة وجنازة فهي عن النافلة.⁽²⁾

وحاصل مذهب الأحناف أنهم يصحون التشريك في العبادات إذا كان في الوسائل، وأما المقاصد فإن كان بين نفلين يحصل التشريك في بعض المسائل لا في النوافل كلها، وإن كان في غير النوافل لم يحصل التشريك.

ثانياً: المالكية:

وأما المالكية فإن التشريك في النية يجوز في صور، حاصلها أنه إذا تحقق المقصود في الجمع بين العبادتين بنية واحدة كان التشريك جائزاً بإيقاع عبادة واحدة.

ومعنى ذلك أن التشريك في النية الحاصل بين العبادتين إنما هو تداخل يترتب عليه الإجزاء فحسب، دون الأجر والثواب؛ لدخول أحد السببين في الآخر، مثل: الوضوء والغسل إذا تكررت أسبابهما، كالجنابة، والحيض، وغيرهما، فإنه يجزئ وضوء واحد وغسل واحد.

وكذلك اندراج الأدنى في الأعلى منع تحقق المقصود من التشريك، مثل: اندراج الوضوء في الغسل، وتحية المسجد في الفرض مع تعددها في السبب، فيقوم سبب الزوال مقام سبب الدخول، فيكتفي به.⁽³⁾

⁽¹⁾ المصدر نفسه، ص42.

⁽²⁾ ينظر: المصدر نفسه، ص42.

⁽³⁾ ينظر: الفروق، للقرافي، 2/29.

ثالثاً: الشافعية:

وأما الشافعية فإنهم يقسمون التشريك في النية إلى أقسام، قد بينها السيوطي في الأشباه والنظائر كالتالي:

القسم الأول: أن ينوي مع العبادة ما ليس بعبادة، فقد يبطلها كما إذا ذبح الأضحية لله ولغيره، فانضمام غيره يوجب حرمة الذبيحة، وقد لا يبطلها وفيها صور:

منها ما لو نوى الوضوء أو الغسل والتبرد فالتشريك يصح؛ لأن التبرد حاصل قصده أم لا، فلم يجعل قصده تشريكاً وتركاً للإخلاص، بل هو قصد للعبادة على حسب وقوعها، وكذا لو نوى الصوم والتداوي، وكذا لو نوى الصلاة ودفع غريمه، صحت صلاته؛ لأن الاشتغال عن الغريم لا يفقد إلى قصد.

وفي الصورة السابقة كلها خلاف والصحيح الجواز.⁽¹⁾ وما صححوه من هذه الصور إنما هو الإجزاء لا الثواب.

القسم الثاني: أن ينوي مع العبادة المفروضة عبادة أخرى مندوبة وفيه صور:

الأولى: ما لا يقتضي البطلان ويحصلان معاً، مثل: أن ينوي بسلامة الخروج من الصلاة والسلام على الحاضرين حصل له.

وكذا لو أحرمت بصلاة ونوى بها الفرض والتحية، صحت، وحصل معاً.

الثانية: ما يحصل الفرض فقط، ومثاله: لو نوى بحجة الفرض والتطوع وقع فرضاً؛ لأنه لو نوى التطوع انصرف إلى الفرض.

الثالثة: ما يحصل النفل فقط، ومثاله: ما إذا أخرج خمسة دراهم، ونوى بها الزكاة وصدقة التطوع، لم تقع الزكاة، ووقعت صدقة التطوع.

الرابعة: ما يقتضي البطلان في الكل، منها: ما إذا كبر المسبوق والإمام راعك تكبيرة واحدة ونوى بها التحريم والهوي إلى الركوع، لم تتعقد الصلاة أصلاً للتشريك؛ لأن تكبيرة الإحرام ركن لصلاة الفرض والنقل معاً، ولم يتمحض هذا التكبير بأيهما، فلم تتعقد فرضاً ولا نفلاً؛ إذ لا فرق بينهما في اعتبار تكبير الإحرام.⁽²⁾

القسم الثالث: أن ينوي مع المفروضة فرضاً آخر.

قال ابن السبكي: لا يُجزئ ذلك إلا في الحج والعمرة.

⁽¹⁾ ينظر: الأشباه والنظائر، ص20.

⁽²⁾ ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص20-22.

وعقب السيوطي بأن لهما نظيراً آخر، وهو أن ينوي الغسل والوضوء معاً، فإنهما يحصلان على الأصح.⁽¹⁾

القسم الرابع: أن ينوي مع النفل نفلاً آخر، فإنهما يحصلان في صور، منها: إذا نوى الغسل للجمعة والعيد، وما لو نوى صوم يوم عرفة والاثنين، فإنهما يحصلان؛ لاتحادهما في المقصود.⁽²⁾

القسم الخامس: أن ينوي مع غير العبادة شيئاً آخر غيرها، وهما مختلفان في الحكم، ومن صورهِ: أن يقول لزوجته: أنت علي حرام، وينوي الطلاق والظهار، فالأصح أنه يخير بينهما فما اختاره ثبت، وقيل: يثبت الطلاق لقوته، وقيل: الظهار؛ لأن الأصل بقاء النكاح.⁽³⁾

وحاصل مذهب الشافعية أنه إذا شرك في النية بين العبادة وغيرها، فقد يبطلها، وقد يحصلان معاً، وأنه إذا شرك في النية بين الفريضة والنافلة، فهناك خلاف بينهم، ففي صور يحصل التشريك وفي بعضها الإجزاء في أحدهما سواء أكان فرضاً أم نفلاً وقد يبطلان معاً. وأما إذا شرك في النية بين نفلين، فإنهما يحصلان؛ لاتحادهما في المقصود.

رابعاً: الحنابلة:

وأما الحنابلة فالتشريك عندهم ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن ينوي مع العبادة ما ليس بعبادة، مثل: لو شرك بين نية الوضوء وبين قصد التبرّد، أو إزالة النجاسة، أو الوسخ، أجزاءه، وهو قول أكثر أصحاب أحمد؛ لأنّ هذا القصد ليس بمحرم ولا مكروه، ولهذا لو قصد مع رفع الحدث تعليم الوضوء لم يضره ذلك⁽⁴⁾، وكذلك لو شرك بين نية الصلاة وقصد تعليم الصلاة؛ لفعله - ﷺ - على المنبر وغيره، أو قصد الخلاص من خصمهم، أو إيمان سهر، وكذلك لو قصد مع نية الحج رؤية البلاد النائية، ونحو ذلك.⁽⁵⁾

القسم الثاني: أن ينوي مع العبادة عبادة أخرى؛ فالتشريك في النية يكون: إذا اجتمعت عبادتان من جنس واحد، ليست إحداها مفعولة على جهة القضاء ولا على طريق التبعية للأخرى في الوقت، تداخلت أفعالهما، واكتفي فيهما بفعل واحد، وهو على نوعين:

النوع الأول: أن يحصل له بالفعل الواحد أجر عبادتين، بشرط أن ينويهما معاً، ومثاله: أن ينوي رفع الحدث الأكبر والأصغر، فيكفيه أفعال الطهارة الكبرى إذا نوى الطهارتين معاً.⁽⁶⁾

(1) المصدر نفسه، ص23.

(2) المصدر نفسه، ص23.

(3) المصدر نفسه، ص23، وينظر: المنثور في القواعد، 32/3، ومغني المحتاج، 49/1.

(4) جامع العلوم والحكم، لابن رجب، 88/1.

(5) كشف القناع، 314/1.

(6) ينظر: القواعد لابن رجب الحنبلي، ص23.

النوع الثاني: أن يحصل له أجر إحدى العبادتين، بنيتها وتسقط عنه الأخرى: ومثاله: لو دخل المسجد فصلى الفريضة، سقطت عنه تحية المسجد، وكذلك لو قدم المعتمر مكة، فإنه يبدأ بالطواف، ويسقط عنه طواف القدوم.⁽¹⁾

وحاصل مذهب الحنابلة أن التشريك في النية قد يقع به الأجزاء والثواب في العبادتين، وقد يحصل ثواب إحدى العبادتين، وتسقط الأخرى مع الأجزاء.

خامساً: المذهب الظاهري:

ذهب ابن حزم الظاهري إلى عدم جواز التشريك في النية مطلقاً إلا ما ورد النص به من التشريك في النية بين الحج والعمرة.⁽²⁾

المبحث الثالث: محل التشريك وأسبابه ومسوغاته:

المطلب الأول: محل التشريك وأسبابه:

من خلال البحث والاستقصاء تبين أن هناك خلافاً بين الحنفية وجمهور العلماء - وهم المالكية والشافعية والحنابلة - في محل التشريك، فالحنفية يفرقون بين العبادات والعقوبات في تحديد محل التشريك.

فأمّا العبادات فإن التشريك يكون في الأسباب، لأنه إذا كان التشريك في العبادات في الحكم أدى إلى البطلان، فإنه بالنظر إلى الأسباب يتعدد الحكم، وبالنظر إلى الحكم يتحد، فيتعد؛ لأنه إذا دارت الأحكام بين الثبوت والسقوط ثبتت؛ لأن مبنائها على التكثر؛ لأن الله سبحانه وتعالى خلقنا للعبادة، والكثرة مناسبة لخلق الإنسان لها⁽³⁾، ذلك أنه سينتج عن جعل التشريك والتداخل في العبادات في الأحكام من الأمر ما لا يرضاه الشارع، وهو ترك العبادة المطلوب تكثيرها مع قيام سببها، فجعلنا الكل سبباً واحداً لدفع ذلك وهو أليق.⁽⁴⁾

ولأن التشريك إذا كان في الحكم دون السبب كانت الأسباب باقية على تعددها، فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة من دون عبادة، وفي ذلك ترك للاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط، فيشرك في

(1) المصدر نفسه، ص 25.

(2) المحلي، لابن حزم، 174/6.

(3) ينظر: فتح القدير لابن همام، 23/2.

(4) ينظر: رد المحتار، 115/2.

الأسباب ليكون جميعها بمنزلة السبب الواحد ترتب عليه حكمه، إذا وجد دليل الجمع⁽¹⁾، كاتحاد المجلس مثلاً بالنسبة لتكرر سجود التلاوة في المجلس الواحد.⁽²⁾

ويرى الحنفية أن دليل الجمع - أي إمكان التشريك الشرعي - هو اتحاد المجلس في تكرر سجود التلاوة كان دليلاً للجمع؛ لكونه جامعاً بين المتفرقات، وأمّا العقوبات فالأليق بها التشريك في الأحكام؛ لأنها ليس مما يحتاط فيها، بل في درئها احتياط، ويحصل المقصود منها في الدنيا، وهو الزجر بعقوبة واحدة، مع جواز عفو الله في الآخرة، وإن تعدد السبب.⁽³⁾

ووجه الفرق بين التشريك في العبادات والعقوبات أن التشريك في العبادات يكون في الأسباب فلما جعل الأمر الأول سبباً والباقي تبعاً كان وقوع الأمر الثاني بعد السبب فيكون التشريك في السبب نائباً عما قبلها وعما بعدها، بخلاف التشريك في العقوبات فإن الأسباب باقية على حالها، ولا ثبوت في تشريك الحكم إلا عما قبلها، فلو زنى فُحِدَ ثم زنى حُدَّ ثانياً⁽⁴⁾؛ لأنّه في الأصل تكرر السبب لمساواة كل فعل للفعل الأول في الإثم والقبح وفساد الفرائض، وكل معنى صار به الأول سبباً فجعل بكلامه حكماً لهذا، وحكماً لذلك، وجعل كل سبب معه غيره في حق نفسه لحصول شرع له الحد، وهو الزجر عن المعاودة في المستقبل، فإذا وجد الزنا بعد ذلك انعقد سبباً كالذي تقدم، فوجب وجود حكمه.⁽⁵⁾

وأما الجمهور فيرون أن التشريك محله في الأسباب دون الأحكام، ذلك أن معنى التشريك بين الأسباب عندهم أن يوجد سببان مسببهما واحد، فيترتب عليها مُسَبَّب واحد، مع أن كل واحد منهما يقتضي مسبباً من ذلك النوع، ومقتضى القياس أن يترتب من ذلك النوع مسببان.⁽⁶⁾ على أن الأصل تعدد الأحكام بتعدد الأسباب، وأولى الواجبات بالتشريك الحدود؛ لأنّها أسباب مهلكة والزجر يحصل بالواحد منها.⁽⁷⁾

والذي يبدو أن الخلاف بين الجمهور والحنفية في تحديد محل التشريك لا يترتب عليه نتيجة عملية تؤثر على وقوع التشريك؛ لأنّ المؤثر هو وجود أدلة خارجة عن نطاق المحل، ترجح جانب التشريك، وتكون قرينة على حصوله، وهي أسباب التشريك بالإضافة إلى اتحاد المقصود، وهنا سنعرض أسباب التشريك وهي:

(1) ينظر: العناية على الهداية، 24/2.

(2) ينظر: الهداية مع فتح القدير، للمرغيناني، 22/2، ورد المحتار، لابن عابدين، 115/2، وبدائع الصنائع، للكاساني، 181/1، والمبسوط للسرخسي، 5/2.

(3) ينظر: رد المحتار لابن عابدين، 115/2.

(4) ينظر: رد المحتار، 115/2.

(5) ينظر: بدائع الصنائع، 181/1.

(6) الفروق، للفراقي، 29/2، وبهامشه تهذيب الفروق، 38/2.

(7) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، 214/1.

أولاً: النصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي جاءت مدللة على التشريك، وقد سبق بيانها في مشروعية التشريك.⁽¹⁾

ثانياً: اتحاد المجلس، كاتحاد المجلس الذي تؤدي فيه فوائت متعددة، فيكتفي بأذان واحد لها.⁽²⁾ وكاتحاد المجلس الذي كان سبباً للتشريك بين سجدة التلاوة في تكرار الآية الواحدة، سواء كانت داخل الصلاة أم خارجها.⁽³⁾

ثالثاً: اتحاد السبب، كاتحاد السبب في سجود السهو، فإن تكرر أسباب السهو موجب للتشريك بينها، فيكتفي بسجود واحد لأسباب متعددة⁽⁴⁾، وكاتحاد السبب، فإنه دليل للجمع في مسألة تكرر ولوغ الكلب في الإثناء.⁽⁵⁾

رابعاً: اتحاد الجنس، كاتحاد جنس النجاسة إذا التقت نجاسة بنجاسة أخرى من جنسها، فإنها تجعلها نجاسة واحدة⁽⁶⁾، يكتفي بإزالتها مرة واحدة، وكاتحاد الجنس في سجود السهو من جنس واحد موجب للتشريك بينها.⁽⁷⁾

المطلب الثاني: مسوغات التشريك:

أولاً: جاءت نصوص من السنة بالاستثناء بعضها صريح وبعضها يفهم منه ضمناً التشريك في النية.

فمن الأول ما ورد بأن النبي - ﷺ - صلى ركعتين، وكلم ذا اليمين، وسجد لهما سجديتين. ومن الثاني: ما ورد في حادثة عمار بن ياسر - رضي الله عنه - عندما أجنب وتيمم وصلى فأجزأ التيمم عن إزالة الحدث، وإرادة الصلاة.

ثانياً: قرر الإمام الشاطبي في الموافقات بأن الاجتماع في الأحكام له تأثير عليها، تختلف عنها في حال الانفراد؛ لأن "المقاصد معتبرة في التصرفات؛ ولأن الاستقراء من الشرع عرف أن للاجتماع تأثيراً في أحكام لا تكون حالة الانفراد، ويستوي في ذلك الاجتماع بين مأثور ومنهني، مع الاجتماع

(1) ينظر: مشروعية التشريك ص 5 من هذا البحث.

(2) ينظر: المهذب، 55/1، والمجموع، 84/3.

(3) ينظر: بدائع الصنائع، 181/1، والمجموع، 71/4، ومغني المحتاج، 217/1، والقواعد، لابن رجب، ص 25.

(4) ينظر: المنتور، للزركشي، 296/1، والعناية، 498/1.

(5) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 84/1.

(6) ينظر: المغني لابن قدامة، 56/1.

(7) ينظر: الاختيار للموصلي، 72/1، الشرح الصغير للدردير، 387/1، والمهذب، 91/1، والإنصاف، للمرادي،

بين مأمورين، أو منهيين⁽¹⁾، وتأثير الاجتماع يدل على أنه دليل معتبر⁽²⁾، ووجه تأثير الاجتماع في الأحكام أن للاجتماع أمراً زائداً لا يوجد مع الافتراق⁽³⁾.

فحين امتزج الأمران في المقصد صاروا في الحكم كالمتلازمين في الوجود، اللذين حكمهما حكم الشيء الواحد، وصار كل واحد من الأمرين بالنسبة إلى المجموع كالتابع من المتبوع⁽⁴⁾. وقد بين الشاطبي أن للاجتماع بين الأحكام تأثيراً في إشراك المكلف في العبادة غيرها مما هو فرض، أو نفل، أو كان إباحة كالأكل والشرب⁽⁵⁾. وقد شرط ذلك بأمرين:

الأول: أن لا يكون أحدهما تبعاً للآخر، كالتيرد والنظافة مع رفع الحدث، وكالحمية مع الصوم، والصحة مع تأدية الحج، وهكذا مما شأنه التبعية للعبادة في المقصد.

أما إذا لم تكن إحدى العبادتين تابعة للأخرى، فقد رجح الشاطبي صحة الجمع بين العبادتين بنية واحدة لقوله تعالى: **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ**⁽⁶⁾، يعني في مواسم الحج⁽⁷⁾.

الثاني: ألا تكون أحكامهما متنافية، وتكون متفقة المقصود للشارع، ومثاله: ما لو جمع بين نية الفرض والنفل في الصلاة، والعبادة لأداء الفرض والندب معاً، وكمن يعيد صلاته مع الجماعة فينوي بها أنها فرض وNFL معاً، فقد جمع بين متنافيين في الأحكام، فالفرض يأثم بتركه، والNFL لا يأثم بتركه، والفرض يجب فيه القيام للقادر، والNFL لا، وهكذا.

مما سبق نعلم أن الإمام الشاطبي يرى أن للاجتماع بين الأحكام تأثيراً في إشراك المكلف العبادة غيرها، وهو ما لا يكون في حالة الانفراد، وأنه الشرط الشرطين السابقين، ومحصلهما أنه يجوز التشريك في النية إذا اتحد مقصود الشارع بالعبادتين، بعمل واحد، وهو المسوغ الثاني لاستثناء تشريك النية من الأصل، وهو عدم الجواز.

(1) الموافقات، للشاطبي، 192/3.

(2) المصدر نفسه، 192/3.

(3) المصدر نفسه، 195/3.

(4) ينظر: المصدر نفسه، 197/3.

(5) ينظر: المصدر نفسه، 200/3.

(6) سورة البقرة، الآية (198).

(7) الموافقات، 220-219/3.

الفصل الثاني

أثر التشريك في النية في أحكام العبادات

المبحث الأول: التشريك في أحكام الطهارة:

المطلب الأول: التشريك في الوضوء:

ذهب الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والحنابلة، إلى أن أسباب الوضوء إذا تكررت فإنها تتداخل، ويندرج بعضها في بعض، فيكفي لأسباب متعددة وضوء واحد، كمن قبل و أمذى ونام، فيكفيه وضوء واحد عن موجبات الأسباب كلها؛ لأن مقصودها متحد، بمعنى أن المقصود بهما لم يختلف فدخل كل واحد منهما في الآخر⁽¹⁾، ولأن مبنى الأسباب الموجبة للطهارة على التداخل⁽²⁾.

قال الباجي: "إذا تساوت الطهارتان في أنفسهما، وفيما تتناوله من الأحداث، والأسباب، وفيما تمنعه من العبادات، فلا خلاف أن نية إحدى الطهارتين تنوب عن الأخرى"⁽³⁾.

وأما الشافعية: فعندهم فيمن أحدث أحداثاً ونوى رفع واحد منها خمسة أوجه، أصحها أنه يصح وضوؤه سواء نوى الأول أو غيره، وسواء نوى رفع حدث، ونفي غيره، أو لم يتعرض لنفي غيره، ودليلهم في ذلك أن الأحداث تتداخل، فإذا ارتفع واحداً ارتفع الجميع، وهو قول جمهور الحنفية⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: التشريك في الغسل:

ذهب فقهاء المذاهب الأربعة إلى أنه إذا تكررت أسباب الغسل الواجب، سواء كانت موجبات الأسباب متفقة كالجنابتين، أم مختلفة كالجنابة والحيض، فإنها يكفي لها غسل واحد، ويشرك بينها في النية؛ لأن النبي - ﷺ - لم يغتسل من الجماع إلاّ غسل واحد عن موجبات متعددة؛ ولأن مبنى الطهارات على التداخل⁽⁵⁾.

وأما التشريك في النية بين الغسل الواجب والغسل المسنون، فإن الحنفية والشافعية - في صحيح المذهب - يجيزونه لحصول التداخل، فلو اغتسل الجنب يوم الجمعة لرفع الجنابة وللجمعة،

(1) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص132.

(2) ينظر: الفوائد الجنية، 161/2.

(3) ينظر: المبسوط للسرخسي، 44/1.

(4) ينظر: المنتقى للباجي، 50/1.

(5) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص132، ورد المحتار، لابن عابدين، 169/1، والفروق، للقرافي، 29/2، والقوانين الفقهية، لابن جزي، ص23، ومنح الجليل، عليش، 7/1، والأشباه والنظائر، للسيوطي، ص126، وحاشية البيجوري على شرح الغزي، 78/1، ونهاية المحتاج، للرملي، 230/1، والإنصاف، للمرداوي، 1148، 149.

ارتفعت جنبابته وحصل له ثواب غسل الجمعة، بغسل واحد. وقد علّل الحنفية لذلك بأن الغسل من الوسائل التي لا تقتصر إلى نية، وعلّل الشافعية هذا الوجه بأنها متحدات في المقصود. (1)

وأما المالكية فأكثرهم يذهبون إلى أنه إذا نوى الجنابة والجمعة وقصدهما أجزاءً عنهما، وحصل الأجر لهما لاتفاق مقصودهما.

قال عليش: "... أو نوى المغتسل الجنابة والجمعة أو العيد، أي أشركهما في نية واحدة، أو قصد بها النيابة عن الجمعة حصلاً، أي حصل الغسل وترتب الثواب لكل منهما" (2).

وعند الحنابلة روايتان، أصحهما أنه يكفي غسل الجنابة عن غسل الجمعة؛ لأنّ غسل الجمعة اندرج في غسل الجنابة فيتداخلان. (3)

وأما الأغسال المسنونة فتتداخل أسبابهما ويحصل الأجر فيها جميعاً عن الجميع، ومثاله لو اغتسل غسلًا واحدًا بنية الغسل للجمعة والعيد، حصل لهما جميعاً (4)؛ ذلك لأن الأغسال المسنونة مقصودها واحد وهو دفع التأذي بالرائحة عند الاجتماع في الجمعة أو العيدين أو نحوهما. (5)

المطلب الثالث: تشريك الوضوء مع الغسل:

ذهب الحنفية والمالكية إلى أنه إذا اجتمعت موجبات أسباب الوضوء والغسل، فإنه يجوز فيها التشريك في النية، وتكفي الطهارة الكبرى، وتندرج تحتها الطهارة الصغرى، لاندراج أسباب الوضوء في الأسباب الموجبة للغسل. (6)

قال الدسوقي: "...فجاز له أن يفعل الوضوء، وما نواه، وأن يفعل غيره ... وذلك لأن الأسباب إذا تعددت ناب أحدها عن الآخر" (7).

وقال الباجي: "وأما ما تختلف موجباته وموانعه كالجنابة والحدث الأصغر، فإن نية الأعم منه تنوب عن نية ما هو أخص منه، فتتوب نية الجنابة عن نية الحدث الأصغر، ولا تجزئ نية الحدث

(1) ينظر: رد المحتار، للرملي، 169/1، وفتح القدير، لابن الهمام، 66/1، والأشباه النظائر، للسيوطي، ص22، وروضة الطالبين للنووي، 49/1، ونهاية المحتاج، للرملي، 229/1، 230.

(2) منح الجليل، 75/1، وتقريرات عليش مع حاشية الدسوقي، 133/1.

(3) ينظر: الكافي، لابن قدامة، 24/1، والمغني، لابن قدامة، 221/1.

(4) ينظر: الهداية مع فتح القدير، للمرغيناني، 67/1، والعناية مع فتح القدير، للبابرتي، 67/1، والاختيار، للموصلي، 13/1، والمبسوط، للرخسي، 44/1.

(5) ينظر: رد المحتار، لابن عابدين، 169/1، والشرح الصغير، للردديري، 175/1، ومنح الجليل، 75/1، ونهاية المحتاج، 230/1، والأشباه والنظائر، للسيوطي، ص126.

(6) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص32، ورد المحتار، 106/1، والمبسوط، 44/1، والفروق، 29/2، والقوانين الفقهية، ص23، والشرح الكبير للردديري، 173/1.

(7) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 94/1.

الأصغر عن نية الأكبر في الطهارة في الماء...⁽¹⁾. وللشافعية أربعة أوجه أصحهما والمنصوص عليه أنه يجب الغسل، ويدخل الوضوء فيه، ودليل هذا الوجه أنهما طهارتان متفتتان في المقصود⁽²⁾، وهو الصحيح عن الحنابلة بشرط أن ينوي إزالة الحدثين.⁽³⁾

المبحث الثاني: التشريك في الصلاة:

المطلب الأول: تأدية الفرض بالنفل، وعكسه.

اتفق الفقهاء على أن الفرض لا يتأدى بالفرض، كما أن النفل لا يتأدى بالنفل، وأن الفرض لا يتأدى بالنفل، وأن النفل لا يتأدى بالفرض.⁽⁴⁾ إلا تحية المسجد فإنها تتأدى بفرض، أو نفل اتفاقاً، ويحصل ويحصل له أجرهما إذا نوى التشريك بينهما.⁽⁵⁾

قال في الشرح الصغير: "...وتأدت التحية بفرض، فيسقط طلبها بصلاته، فإن نوى الفرض والتحية حصلاً وإن لم ينو التحية لم يحصل له ثوابها..."⁽⁶⁾.

وقال الإمام القرافي: "...كتداخل تحية المسجد مع صلاة الفرض مع تعدد سببهما..."⁽⁷⁾.

وسبب اندراج تحية المسجد في الفريضة أنها من جنس الفرض، فتداخلتا⁽⁸⁾ وهذا دليل الجمع بينهما. بينهما.

المطلب الثاني: التشريك في سجود السهو:

لا خلاف بين الفقهاء في أنه إذا اجتمع سهوان من جنس واحد، فإنه يكفي عند تعددهما سجدتان.⁽⁹⁾ واختلفوا فيما إذا اجتمع سهوان فأكثر من جنسين، فجمهور الفقهاء وعامتهم يقولون بتداخل السهو، وجواز التشريك في النية، وأنه يكفي لذلك سجدتان⁽¹⁰⁾، وخالف بعضهم وجعل لكل سهو سجود،

⁽¹⁾ المنتقى، 51/1.

⁽²⁾ الأم، للشافعي، 58/1.

⁽³⁾ الإنصاف، للمرداوي، 259/1.

⁽⁴⁾ ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص40، والأشباه والنظائر، للسيوطي، ص20-23.

⁽⁵⁾ ينظر: رد المحتار، لابن عابدين، 18/2، وفتح القدير، لابن همام، 20/2، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 313/1، ومنح الجليل، عيش، 210/1، وروضة الطالبين، 49/1، والمهذب، للشيرازي، 85/1، وفتح الباري، 14/1، والمغني، لابن قدامة، 455/1.

⁽⁶⁾ الشرح الصغير، للدردير، 405/1.

⁽⁷⁾ الفروق، للقرافي، 29/2.

⁽⁸⁾ ينظر: المنتور، للشركسي، 269/1.

⁽⁹⁾ ينظر: الاختيار، للموصلي، 72/1، والعناية، للباقرتي، 500/1، والكافي، لابن عبدالبير، ص75، والشرح الصغير، للدردير، 378/1، والمجموع، 140/4-141، والمغني، 93/2، والإنصاف، 157/2.

⁽¹⁰⁾ ينظر: بدائع الصنائع، 167/1، ورد المحتار، 80/2، والكافي، لابن عبدالبير، ص57، وشرح الزرقاني على خليل، 233/1، وبداية المجتهد، لابن رشد، 139/1، والمهذب، 91/1، والمجموع، 140/4، والمغني، 39/2، والأوسط لابن المنذر، 318/5.

والراجح مذهب الجمهور وذلك لثبوته عن النبي - ﷺ - في قصة ذي اليبدين⁽¹⁾؛ ولأن المقصود من السجود هو جبر النقص وقد حصل.

جاء في المنثور: "...إن كان من جنس المفعول، ومنه جبرانات الصلاة تتداخل، فسجود السهو وإن تعدد سجدتان..."⁽²⁾

ودليل الجمع في سجود السهو هو اتحاد السبب، فيكتفي بأحدها.

المبحث الثالث: التشريك في الصيام:

المطلب الأول: تأدية الفرض بالنفل وعكسه:

لا خلاف بين الفقهاء في أن الأصل عدم جواز تأدية الفرض بالنفل وعكسه؛ لحصول التشريك في النية، وهو مبطل للعبادة، أو موقعاً لأحدها، فرضاً كانت أو نفلًا.

وعند الحنفية، فمن نوى عن فرض ونفل، أو قضاء وكفارة، فيقع عن أحدهما على تفصيل عندهم.⁽³⁾

وعند الشافعية أنه من صام يوم عرفة، ونوى معه قضاءً، أو نذرًا، أو كفارة، فقد أفتى البازري بالصحة والحصول عنهما، نواه معه أو لا، وألحقه بمسألة التحية.⁽⁴⁾

أمّا التشريك في النية في صوم التطوع، كمن نوى صيام يوم عرفة والاثنتين مثلاً، فإنهما يحصلان ويصح التشريك⁽⁵⁾، لاتحادهما في المقصود.

المطلب الثاني: التشريك في النية بين الصوم في الاعتكاف وصوم رمضان:

على القول بشرط الصوم لصحة الاعتكاف⁽⁶⁾، إذا وافق الاعتكاف صوم رمضان، سواء كان الاعتكاف مندوباً أم نذرًا واجب الوفاء به، فإن هذين الصومين يتداخلان؛ لأنه اجتمع هنا سببان فدخل أحدهما في الآخر، فيكون بينهما صوم واحد بنية التشريك في الأجر، وأجزأ عنهما، فيدخل سبب الاعتكاف في سبب رؤية الهلال ويترتب على تداخلهما أجزاء الصوم واحد عنهما.⁽⁷⁾

(1) نص الحديث "...فقال ذو اليبدين..." البخاري، 86/2، ومسلم، 403/1.

(2) المنثور، 270-269/1.

(3) ينظر: بدائع الصنائع، 85-84/2.

(4) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص22، وحاشية إعانة الطالبين، للبكري، 224/2.

(5) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص23، وإعانة الطالبين، للبكري، 224/2.

(6) اشترط الحنفية الصوم بصحة الاعتكاف المنذور، والمالكية مطلقاً في المنذور والتطوع، وهو رواية عن الحنابلة، وأمّا الشافعية فذهبوا إلى أنه مستحب وليس شرطاً لصحته. ينظر: المبسوط، 115/1، وبدائع الصنائع، 109/2، والمهذب، 191/1، والمجموع، 487/6، والكافي، لابن عبد البر، ص131، والمقدمات، لابن رشد، 191/1، والإنصاف، 358/3، والمغني، 185/3.

(7) ينظر: الفروق، 29/2.

المبحث الرابع: التشريك في الحج:**المطلب الأول: التداخل في الطواف:**

ذهب الشافعية والحنابلة⁽¹⁾ إلى أنه من طاف طواف الإفاضة أو طواف الزيارة - وهو ركن باتفاق - ونوى طواف الوداع؛ فإنه يجزئه ويكفيه⁽²⁾ عنه، ويجوز التشريك بينهما في النية؛ لأن مقصودهما واحد، فطواف الوداع شرع من أجل جعل عهد المسلم بالبيت طوافاً، وقد حصل بطواف الإفاضة.

المطلب الثاني: القران:

وهو نوع من أنواع الحج وصورته أن يحرم المسلم بالحج والعمرة معاً بنية واحدة وسفر واحد في أشهر الحج وتتدرج أفعال العمرة في أفعال الحج، ويترتب عليه اتحاد الميقات والفعل فيهما، فيكفي لهما ميقات واحد وإحرام واحد وتلبية واحدة وحلق واحد باتفاق الفقهاء.⁽³⁾

المبحث الخامس: التشريك في الأيمان:

ذهب أصحاب المذاهب الأربعة إلى أن من حلف يميناً واحدة، وكان المحلوف عليه متعدداً ثم حنث في يمينه حنث في بعضها، أو كلها، فإنه تكفيه كفارة واحدة، ولا تتكرر الكفارة في حقه.⁽⁴⁾ ومثال ما لو قال: والله لا أدخل الدار، ولا أزور محمداً، ولا أكلم علياً، فالمحلوف به واحد، وهو في المثال السابق (الله)، والمحلوف عليه متعدّد، فيصح التكفير عن الجميع بكفارة واحدة، بشرط أن لا يكون قد كفر، ثم حنث مرة أخرى. وقد جوز الفقهاء التشريك في النية في هذه الكفارة بناء على أن المحلوف عليه يعد أبعاضاً ليمين واحدة، فيكتفي بكفارة واحدة عند الحنث عن جزء من أجزاء هذه اليمين المتحدة، فكأنه قال: والله لا أقرب شيئاً من هذه الأشياء.⁽⁵⁾

(1) وخالف الحنفية وقالوا: لا يدخل طواف الوداع في طواف الإفاضة لاختلاف مقصودهما . ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص132.

(2) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص23، والقواعد، لابن رجب، ص24.

(3) ينظر: الاختيار، للموصللي، 1/160، ورد المحتار، 2/50، والكافي، لابن عبد البر، ص151، وشرح الزرقاني على خليل، 2/258، والمجموع، 7/171، والمغني، لابن قدامة، 1/393.

(4) ينظر: رد المحتار، 3/714، وفتح القدير، 5/79، والقوانين الفقهية، ص111، والكافي، ص194، وروضة الطالبين، 11/83، والمغني، 8/706.

(5) ينظر: شرح الزرقاني على خليل، 3/63، والمدونة الكبرى، 2/37.

الخاتمة

يجمل بي في آخر بحثي هذا أن أذكر أهم ما توصلت إليه من نتائج وهي كالتالي:
أولاً: إن الفقهاء اتفقوا على معنى التشريك في النية وهو أن يجمع بين عبادتين بنية واحدة، أو أن يقصد بالعمل الواحد قرينتين.

ثانياً: دلّ على مشروعية التشريك آيات، وأحاديث نبوية، وإجماع سكوتي من الصحابة في مسألة تكرار الأيمان مع كون المحلوف به والمحلوف عليه متحدًا.

ثالثاً: اختلف الفقهاء في محل التشريك هل هو في الأسباب أو في الأحكام والجمهور أن التشريك محله في الأسباب دون الأحكام.

رابعاً: تتلخص أسباب التشريك ومسوغاته في النصوص الشرعية، واتحاد المجلس، واتحاد السبب، واتحاد الجنس.

خامساً: لم يتفق الفقهاء في كل الأحكام التي جوز التشريك فيها، نظراً لاختلافهم في الأسباب والمسببات، وكذلك في محل التشريك ومسوغاته.

سادساً: الأصل أن تكون لكل عبادة نية خاصة بها إلا أن هناك أحكاماً جاز التشريك في النية فيها بينها في الفصل الثاني من هذا البحث.

والله أسأل أن يكون خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير.

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم، برواية قالون عن نافع.
2. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين بن دقيق العيد، دار الكتب العلمية، بيروت.
3. الاختيار لتعليل المختار، محمد بن مودود الموصلي، تعليق: الشيخ محمد أبودقيقة، دار الدعوة، إستانبول، 1987م.
4. الأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبي حنيفة، زين العابدين ابن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م.
5. الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، طبعة أخيرة، 1959م.
6. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت.
7. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1980م.

8. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: د.صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ط1، 1993م.
9. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1982م.
10. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد، دار الفكر، بيروت.
11. تاج العروس،
12. جامع العلوم والحكم، عبدالرحمن بن شهاب الدين بن رجب الحنبلي، تحققي: محمد عبدالرزاق الرعود، دار الفرقان، عمان، ط، 1990م.
13. حاشية إعانة الطالبين على فتح المعين، أبو بكر بن محمد الدميطي، دار الفكر، ط1، 1997م.
14. حاشية البيجوري على شرح ابن القاسم الغزي على متن أبي شجاع، إبراهيم البيجوري، دار الفكر، بيروت.
15. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، وبهامشه تقارير عيسى، دار الفكر، بيروت.
16. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأمصار، حمد الأمين بن عابدين، دار الفكر، ط2، 1966م.
17. روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، ط2، 1985م.
18. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، دار المعرفة، بيروت.
19. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد الدردير، دار المعارف، مصر.
20. شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، محمد بن عبدالواحد بن همام، ومعه شرح العناية على الهداية، محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر، ط2.
21. شرح منح الجليل على مختصر خليل، محمد عليش، مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا.
22. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تقديم: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، صورة عن نسخة السلطانية.
23. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

24. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، تصحيح: الشيخ عبدالله بن باز، وتقييم: محمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
25. الفروق وبهامشه: تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية، عالم الكتب، بيروت.
26. الفوائد الجنية حاشية المواهب السننية شرح الفوائد البهية في نظم القواعد الفقهية في أشباه ونظائر السيوطي، محمد ياسين الفاداني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1996م.
27. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، ط2، 1987م.
28. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عزالدين بن عبدالعزيز المعروف بالعز بن عبدالسلام، دار المعرفة، بيروت.
29. القواعد في الفقه الإسلامي، عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، راجعه: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط2، 1988م.
30. القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزبي، مكتبة أسامة بن زيد
31. الكافي في فقه الإمام أحمد، عبدالله بن أحمد بن قدامة، المكتب الإسلامي، ط5، 1988م.
32. الكافي في فقه أهل المدينة، يوسف بن عبدالبر الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م.
33. لسان العرب، جمال الدين حمد بن مكرم بن منظور، دار الفكر، بيروت.
34. المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1987م.
35. المجموع شرح المذهب، محيي الدين بن شرف، دار الفكر، بيروت.
36. المحلّى، علي بن أحمد بن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
37. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، رواية سحنون التتوخي عن ابن القاسم، دار الفكر.
38. المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
39. مصنف عبدالرزاق، عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط2، 1983م.
40. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الشربيني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1958م.
41. المغني مع الشرح الكبير، عبدالله بن أحمد بن قدامة، دار الكتاب العربي، بيروت.

42. مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين أو الثبات في العبادات، عمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، 1981م.
43. مقدمات ابن رشد على ما اقتضته المدونة من الأحكام، مطبوع مع المدونة، دار الفكر، بيروت.
44. المنتقى شرح الموطأ، سليمان الباجي، مطبعة السعادة، مصر، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1331هـ.
45. المنثور في القواعد، محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: د. تيسير فائق محمود، مطبعة مؤسسة الفليح للطباعة والنشر، الكويت، 1982م.
46. المهذب، إبراهيم بن علي الشيرازي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.
47. الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، شرح الشيخ عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.
48. نهاية المحتاج إلى شرح المحتاج، أحمد بن حمزة الرملي، دار الفكر، بيروت، طبعة أخيرة، 1984م.

اجتماع سقيفة بني ساعدة 11هـ (أول تطبيق عملي للشورى بعد وفاة النبي ﷺ) د.مفتاح يونس الرباضي - كلية التربية - جامعة بني وليد

مقدمة:

تكتسب المسألة التاريخية أهمية خاصة في ضوء ما يواجهنا من تحديات حضارية لا يمكن مقاومتها إلا إذا استشعرنا - أفراداً، وجماعات - أهمية الاستتطاق الواعي للماضي، وذلك بإقصاء تلك النظرة المبتورة التي تضع حواجز وهمية بين الماضي والحاضر وتتجاهل وجود رابط عميق بين الحدث والعبرة، ولعل أحد أسباب تناقص وعينا بأهمية الماضي أن البعض يكتفي عند دراسة الماضي بانتقاء أحداث إيجابية يتصور أنها ترضي غروره، وتمنحه دفعة انتشاء وزهو قد تنسيه حقيقة حاضره المتأزم.

لاشك أن مرحلة التاريخ الإسلامي تمثل إحدى الحلقات المهمة في التاريخ البشري، ولعل مصدر أهمية هذه المرحلة أنها بدأت بلحظة حاسمة في تاريخ البشرية وهي لحظة نزول الرسالة الأخيرة متمنمة المنهج الإلهي الكفيل بإصلاح الحياة البشرية بمكوناتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وخلال ثلاث وعشرون سنة كان نزول الوحي، ووجود النبي ﷺ عامل أمن وطمأنينة لتلك الجماعة التي بدأت بعد الهجرة في إرساء دعائم دولتها الجديدة، ولعل أحد أسباب هذه الوضعية المستقرة أن متلقي الوحي وهو النبي ﷺ هو الذي يشرف على تنفيذ تعاليمه بحكم موقعه السياسي على رأس هذه الدولة، وقد أسهمت هذه الوضعية في تقليل فرص الخلاف بين السلطة الدينية والسياسية، ذلك الخلاف الذي كان سبباً في كثير من الصراعات التي شهدتها أوربا إبان العصور الوسطى بين الكنيسة والأنظمة الحاكمة.

لقد حاول بعض الباحثين إثبات أن محمداً ﷺ كان نبياً فقط تتركز مهمته في تبليغ الدعوة، ولم يكن حاكماً سياسياً يباشر أعمال الحكم⁽¹⁾، ولكن الواقع التاريخي يثبت أن النبي ﷺ قد باشر جميع الأعمال السياسية كحاكم ومنها قيادة المعارك، وعقد المعاهدات، وتولية الولاة والقادة العسكريين، واستقبال الوفود، ومراسلة الملوك بالإضافة إلى تطبيق الأحكام الشرعية، ومن جهة أخرى فإن الجمع بين النبوة وممارسة أعمال الحكم ليست جديدة فكثير من الأنبياء قد مارسوا الأعمال السياسية بالإضافة إلى النبوة ومن أشهرهم داوود وسليمان ويوسف عليهم السلام، فضلاً عن أن النبي ﷺ يمثل قدوة للمسلمين في كل مجالات الحياة ولاشك أن نظام الحكم يمثل أحد هذه المجالات، فمن

الطبيعي أن يمارس النبي ﷺ مهامه السياسية كقائد لهذه الدولة لتصبح تصرفاته قدوة لمن يأتي بعده من أولياء الأمر. (2)

إن الدافع وراء نفي ممارسة النبي ﷺ للمهام السياسية يأتي - فيما نرى - في إطار تكرار التجربة الأوروبية في فصل الدين عن الدولة، واعتبار الإسلام ديناً يتعلّق بالآخرة وينحصر في مجال العبادات فقط ولا علاقة له بالأمر السياسي والاقتصادية والاجتماعية، تمهيداً لإزاحته عن مجالات التأثير في المجتمع الإسلامي وبالتالي إقناع المسلمين بالبدل الجاهز الذي صوروه بصورة المنقذ لأوروبا من سيطرة رجال الدين وهو مبدأ العلمانية.

الوضع السياسي في المدينة بعد وفاة النبي ﷺ:

كان يوم 12 ربيع الأول من السنة الحادية عشرة للهجرة يوماً مفصلياً في حياة المسلمين، حيث انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى بعد أن ترك للمسلمين منهجاً واضحاً ينظّم كافة شؤون حياتهم، كما ترك فيهم رجالاً شاركوا في الملحمة النبوية واستوعبوا ذلك المنهج، وواكبوا مسيرة نبيهم في خطوات تطبيق هذا المنهج، والحقيقة أن وفاة النبي ﷺ قد تجاوزت كونها صدمة للمسلمين بفقدانه (3) إلى أمر آخر على قدر كبير من الأهمية وهو انقطاع الوحي ليجد المسلمون أنفسهم أمام تحدٍ صعب تمثل في الغياب المفاجئ لمصدر المنهج وهو الوحي الذي انقطع بوفاة النبي ﷺ.

ومن جهة أخرى فإن ما ضاعف من حيرة المسلمين في ذلك الوقت العصيب أن النبي ﷺ لم يحسم مسألة خلافته بتعيين خليفة له بل ترك الأمر شورى بين المسلمين، وبخاصة أن المسلمين كانوا يدركون أن الشخص المرشح لخلافة النبي ﷺ (سيحكم حكماً سياسياً خالصاً من غير تأييد إلهي (4)، ولكن في نطاق محدد وغايات مضبوطة). (5)

كذلك مما أسهم في خلق تلك الوضعية القلقة بعد وفاة النبي ﷺ أن القرآن الكريم لم يتضمن نظاماً تفصيلياً للحكم يحدد شكل الحكم ودور المسلمين في اختيار من يقود مسيرتهم السياسية بل اكتفى بإشارات عامة تحدد الهدف العام لنظام الحكم، حيث برز مصطلح الشورى كإطار وغاية لتنظيم علاقة الحاكم بالمحكوم، واقتصرت هذه الإشارات على آيتين هما:

قوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ (6)، وقوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (7).

إن سكوت القرآن الكريم عن ذكر تفاصيل وآليات نظام الحكم يدفع إلى البحث عن الحكمة من هذا الأمر خاصة إذا عرفنا أن هذه المسألة السياسية كانت موضوع جدل تجاوز الخلاف فيه المقارعة بالحجة والدليل إلى التقاتل في الميدان (إذ ماسل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلماً سئلَ على الإمامة في كل زمان) (8)، ويرى الباحث هنا أن القرآن الكريم ترك الأمور التفصيلية

لاجتهااد الإنسان من واقع احترام العقل البشري حيث دعى القرآن للاعتماد على الشورى كمضمون عام وإطار واسع قادر على احتواء التجارب البشرية ومشجعاً على اختيار آليات ووسائل تختلف باختلاف الزمان والمكان، فمن التعسف أن نربط هذه الآليات والوسائل بتجربة تاريخية معينة وإنما يجب ربطها بتطور الفكر السياسي وظروف المجتمعات البشرية.

إن الحكمة من سكوت النصوص عن إيراد نظام حكم محدد التفاصيل هي (أن الشأن السياسي كسائر الشؤون المرتبطة بالاجتماع الإنساني - لا يستقر على حال)⁽⁹⁾، فعلم الله المسبق باختلاف أحوال الإنسان من حيث الزمان والمكان هو الدافع إلى عدم تقييدهم بنظام تفصيلي للحكم، كما أن الرسول ﷺ توفى دون أن يرسم طريقاً لاختيار خليفة له⁽¹⁰⁾، فكان لزاماً على المسلمين في إطار هذه الوضعية أن يواجهوا واقعهم الجديد حيث أصبح الخيار الوحيد لنجاح تلك الجماعة في استكمال رسالة النبي ﷺ وبناء دولتهم هو مدى توافقهم على الوسائل الكفيلة بتطبيق المنهج، وحيث إن هذا التوافق بمعناه المطلق يستحيل وجوده في مجتمع بشري تتباين عقول أفرادها، وتتنوع قدراتهم على الاستنباط والاجتهاد، فمن الطبيعي وجود اختلافات في وجهات النظر بحكم تنوع الثقافات وتباين القدرات، ولكن هذه الاختلافات لم تكن حول المنهج بل كانت حول وسائل تطبيقه، ولم تكن حول الغايات العامة بل كانت حول الآليات والأساليب.

هذه فكرة عن الوضع السياسي في المدينة عشية انتقال النبي ﷺ إلى جوار ربه، وقد رأينا ضرورة البدء بهذه الفكرة لقناعتنا بأهمية طرحها في استيعاب الأحداث السياسية التي أعقبت وفاة النبي ﷺ، فالإطار النظري لمسألة الحكم هو الذي أسهم في تشكيل وجهات النظر والمحاورات التي جرت في سقيفة بني ساعدة، كما أن هذا الإطار النظري المدعوم بتطبيقات النبي ﷺ للشورى هو الذي دفع المجتمعين في السقيفة إلى محاولة اختيار نظام سياسي يلبي مصلحة الجماعة ويتجاوز مع الظروف التي تمر بها الدولة، ويراعي في الوقت نفسه الغايات العامة التي حرص القرآن على تأكيدها في المجال السياسي، بمعنى أن المسلمين بعد رحيل نبيهم لم يكن أمامهم إلا أن (يطرحوا سؤال السلطان السياسي الذي سيقوم فيهم بعده)⁽¹¹⁾.

إن أهمية موضوع اجتماع السقيفة يأتي من جانبين:

الجانب الأول: إن انعقاد هذا الاجتماع يعد التجربة البشرية الأولى بعد غياب النبي ﷺ وانقطاع الوحي فالمسلمون وجدوا أنفسهم في هذا الاجتماع مدفوعين بحكم الظروف إلى حسم أمر خطير ترتبط نتائجه باستمرار هذه الدولة وهو اختيار خليفة للنبي ﷺ، وذلك في غياب المرجعية التي لا اختلاف على حسمها للأمر وهي وجود النبي ﷺ، حيث رسخ هذا الاجتماع مفهوماً مهماً وهو ضرورة الفصل بين القواعد الأساسية لهذا الدين وبين السلوك البشري الذي تقتضيه المصلحة العامة

وتقرضه ظروف المرحلة، بمعنى أن الصحابة المجتمعين في السقيفة (اعتبروا القضية مسألة اجتهادية، وتعاملوا معها بوصفها كذلك فاعتبروا ميزان القوى، وراعوا المقدره والكفاءة ومصلحة الدولة)⁽¹²⁾.

الجانب الثاني: تركيز الباحثين على هذا الحدث باعتباره البداية التاريخية لفترة الخلفاء الراشدين التي تُعزى إليها كل تطورات الإسلام السياسي، فهي الفترة التي احتضنت تربتها جذور الانقسامات السياسية والفكرية، وشهدت نهايتها حروباً ضارية بين المسلمين، حتى أن بعض الباحثين يعتبر اجتماع السقيفة مؤذناً أول بتفريق الأمة، وقد زرع في النفوس البغضاء والحقد⁽¹³⁾، على الرغم من أن الأحداث التي تلت هذا الاجتماع خالفت هذا الرأي حيث تمكن المسلمون من القضاء على أخطر حركة واجهت الدولة الإسلامية في بداية قيامها وهي حركة الردة، كما اندفعوا يفتحون بلاد العراق والشام في تحدٍ واضح لأكبر قوتين في تلك الفترة، وهي إنجازات لا تصنعها نفوس ملئت حقداً وبغضاء.

تداعي الأنصار للاجتماع في السقيفة (الدوافع والأهداف):

هناك إجماع في المصادر على أن الأنصار قد تداعوا للاجتماع في السقيفة بعد وفاة النبي ﷺ وقبل أن يدفن، وهذه النقطة تستدعي تأجيل الحديث عما دار في الاجتماع حتى نتعرف على الأسباب الحقيقية وراء تعجيل الأنصار للاجتماع ومناقشة أمر خلافة النبي ﷺ قبل أن يوارى جسده الشريف التراب، ومما يجعل لدراسة هذه النقطة أهمية خاصة أن بعض الباحثين يعتبر هذه الخطوة مبادرة قبلية أو سلوكاً انفصالياً، وقد تعدد الأنصار أن يجتمعوا بشكل سريع دون إعلام المهاجرين وكأن المراد أخذهم على حين غرة⁽¹⁴⁾، ويذهب باحث آخر إلى نفس الرأي فيقول: (اجتمع الأنصار بسرعة تكشف عما في صدورهم للبحث في أمر الخلافة وقطع الطريق على المهاجرين، حتى لا يطلبوها)⁽¹⁵⁾، ولعل أول خلل في هذه الاتهامات أن أصحابها نسوا أو تناسوا مكانة الأنصار ودورهم في إيواء النبي ﷺ وصحابته بعد أن تركوا مكة، كما اغفلوا تركية القرآن الكريم للأنصار في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ، وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁽¹⁶⁾ فهل يعقل أن ينقلب الذين وصفهم الله تعالى بالإيثار والفلاح إلى طامعين يعملون على الاستئثار بمنصب سياسي؟

لا بد لكي نفهم تفسير ما حدث أن نطلع على الأوضاع في المدينة عشية وفاة النبي ﷺ حيث كانت الدولة الناشئة تتعرض لتحديات سياسية خطيرة تستهدف القضاء عليها قبل أن يشتد عودها، وقد

لخص لنا أبو بكر (رضي الله عنه) هذه الوضعية في عبارات موجزة فقال: (قد ارتدت العرب، إما عامة وإما خاصة في كل قبيلة، ونجم النفاق، وأشربأت اليهود والنصارى، والمسلمون كالغنم في الليلة المطيرة الشاتية لفقد نبيهم وقتلهم وكثرة عدوهم)⁽¹⁷⁾، ويمكن من خلال هذه العبارة أن نحدد مصادر التحديات التي واجهت المسلمين بعد وفاة نبيهم فيما يلي:-

1- المنافقون الذين خضعوا بشكل ظاهر لهذه السلطة الجديدة بينما أخفوا في أنفسهم حقداً دفيناً على هذه الدولة دفعهم لاستغلال أية فرصة للنيل من هذا الكيان الناشئ ولعل ما ضاعف من خطر النفاق أن أصحابه يعيشون في المدينة ويتابعون الأحداث عن قرب.

2- ظهور حركة الردة واشتداد خطرها، ومن المعروف أن هذه الحركة قد بدأت بوادها منذ أواخر حياة النبي ﷺ إلا أن وفاته كانت بمثابة الشرارة التي أشعلت الطمع والحقد فانتفضت أغلب جهات شبه الجزيرة ولم يبق خارج هذه الحركة إلا المدينة ومكة والطائف وبعض المناطق⁽¹⁸⁾، ولم يقتصر خطر هذه الحركة على المناطق البعيدة عن المدينة، ولم يقف الأمر في حدود ادعاء البعض للنبوة، وامتناع البعض الآخر عن دفع الزكاة بل كان عدد كبير من القبائل المرتدة تستعد للهجوم على المدينة والحقيقة أن النظرة العسكرية المجردة تضع القبائل المرتدة في مركز القوة (فقد كانوا عدة آلاف بينما القادرين على حمل السلاح في المدينة لمحاربة المرتدين قليلين جداً، حيث كانت قوات الإسلام الرئيسية بقيادة أسامة بن زيد لاتزال غائبة في الشام تقاوم الروم)⁽¹⁹⁾.

3- إن دولتي الفرس والروم قد استشعرتا خطر هذا الكيان الجديد الذي يحمل دعوة تنتشر بسرعة، ويعمل على توحيد العرب بما قد يشكل خطراً على التواجد الرومي في بلاد الشام والتواجد الفارسي في بلاد العراق، فهذا الكيان قد عبّر عن تحديه لهاتين القوتين في حملات عسكرية كان آخرها الحملة التي قادها أسامة بن زيد لمهاجمة الروم في الشام⁽²⁰⁾، وحتى لو استبعدنا التدخل المباشر من هاتين الدولتين لعوامل جغرافية، فالمتوقع أن تساعد هاتان الدولتان حركة الردة بحكم وحدة الهدف وهو القضاء على هذا الكيان الناشئ.

إن هذه الأخطار الداخلية والخارجية هي التي دفعت الأنصار للتعالي على جراحهم، وتجاوز حزنهم العميق على النبي ﷺ، والاستجابة السريعة لهذه الوضعية الصعبة، فكان تتاديبهم للاجتماع خير معبر عن تحملهم للمسئولية وشعورهم بالأخطار المحدقة بالمدينة، وتصميمهم على استمرار الدعوة التي بدأها النبي ﷺ، ولو كان الهدف الاستئثار بالسلطة دون المهاجرين لما تراجع الأنصار عن مبايعة سعد بن عباد بعد نقاش لم يأخذ وقتاً ولم يحضره سوى ثلاثة من المهاجرين، فمن الواضح أن سرعة اجتماع الأنصار واختيارهم لسعد بن عباد إنما يعني وعي الأنصار بضرورة

وجود خليفة يسير أمور المسلمين في هذه الفترة الحرجة، ولم يكونوا مصرين على أن يكون الخليفة منهم بدليل مبايعتهم لأبي بكر بعد اقتناعهم بوجهة نظر المهاجرين بدون إكراه أو ضغط، وأثبت الأنصار بهذا الموقف أنهم أهلاً للتركية القرآنية ولثقة النبي ﷺ فيهم، وبدا هذا واضحاً في كلمة أحد الأنصار وهو بشير بن سعد مخاطباً الأنصار قائلاً (يا معشر الأنصار، إنَّا والله لنن كنا أولي فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا الدين، ما أردنا به إلا رضا ربنا وطاعة نبينا والكبح لأنفسنا، فما ينبغي لنا أن نستطيل على الناس بذلك)⁽²¹⁾.

حوار السقيفة بين المهاجرين والأنصار:

بعد أن تكامل وصول الأنصار إلى السقيفة لمناقشة أخطر قضية تواجه الدولة الإسلامية وهي قضية اختيار من يخلف النبي ﷺ كان من الواضح اتجاه نية المجتمعين لاختيار أحد الأنصار لخلافة النبي ﷺ، لذلك اتفقت الآراء على اختيار سعد بن عبادَةَ الذي خطب في قومه فذكرهم بدورهم في استقبال النبي ﷺ والمهاجرين الفارين من مكة التي رفضت هذه الدعوة ونكّلت بمن آمن بها، كما ذكرهم باستبسالهم في القتال مع النبي ﷺ في معاركه ضد الشرك⁽²²⁾، فأعلن الأنصار اقتناعهم بهذا الطرح وأكدوا على رغبتهم في مبايعة سعد بن عبادَةَ، وفي هذه الأثناء كان المهاجرون مشغولين في غسل وتكفين رسول الله ﷺ، فأسرع إثنان من الأنصار وهما: عاصم بن عدي وعويم بن ساعدة وأبلغوا أبا بكر وعمر بخبر اجتماع الأنصار⁽²³⁾، فاتجه أبو بكر وعمر وأبو عبيدة إلى مكان اجتماع الأنصار ليشاركوا إخوانهم في مناقشة هذا الأمر، وقبل أن نتحدث عن الحوار الذي جرى في السقيفة يجدر الإشارة إلى أن من أبلغ المهاجرين باجتماع الأنصار في السقيفة وغرضهم من هذا الاجتماع هما رجلان من الأنصار وهذا دليل واضح على أن من حضر الاجتماع لا يمثل جميع الأنصار بل كانت المسألة اختلاف في وجهات النظر ولم يكن خلافاً بين المهاجرين والأنصار، وهذا يؤكد نفي إجماع الأنصار على هذا الأمر.

بعد وصول المهاجرين الثلاثة إلى السقيفة وإدراكهم لغرض الاجتماع قام أبو بكر بإلقاء خطبة ذكر فيها الأنصار بمكانة المهاجرين وما لاقوه من معاناة بسبب اتباعهم للدعوة (فهم أول من عبد الله في الأرض وآمن بالله وبالرسول، وهم أوليائه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر من بعده)⁽²⁴⁾، كما أشار أبو بكر إلى نقطة مهمة بقوله (لن تعرف العرب هذا الأمر إلا لقريش)⁽²⁵⁾، وحرص أبو بكر في خطبته أن يثني على الأنصار ويشيد بمواقفهم في نصرة النبي ﷺ، وفي هذا إشارة إلى طمأننة الأنصار على وضعهم في حالة إسناد الخلافة لأحد المهاجرين، ويبدو أن كلمات أبي بكر كان لها وقعها في نفوس الأنصار، وفي إقناعهم بشكل تدريجي بحق المهاجرين في هذا الأمر، حيث قام

الحاباب ابن المنذر ليعرض فكرة تدل على انخفاض سقف مطالب الأنصار وهي اقتسام السلطة بحيث يكون من المهاجرين أمير ومن الأنصار أمير⁽²⁶⁾، ولكن عمر بن الخطاب اعترض على هذا المقترح قائلاً (لا يجتمع إثنان في قرن)⁽²⁷⁾ ثم استمر النقاش وتكلم أبو عبيدة بكلمات كان لها أثرها في تهدئة الأنصار وإقناعهم بوجهة نظر المهاجرين فقال: (يا معشر الأنصار إنكم أول من نصر وأزر، فلا تكونوا أول من بدّل وغير)⁽²⁸⁾، ثم جاء الموقف الحاسم الذي أكد أحقية المهاجرين حيث قام بشير بن سعد وخاطب الأنصار ناصحاً ومذكراً لهم أن نصرتهم للإسلام وجهادهم لنشره يقصد به رضا الله وتواب الآخرة وليس منصباً دنيوياً وقد ختم خطبته بتأييد وجهة نظر المهاجرين حيث قال (ألا إن محمداً من قريش، وقومه أحق به وأولى، وأيم الله لا يراني الله أنزعهم هذا الأمر أبداً، فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تتنازعوهم)⁽²⁹⁾.

بدأ اتجاه الاجتماع بعد هذا الموقف يميل إلى وجهة نظر المهاجرين ولم يبق إلا تحديد الشخص الذي ستتم مبايعته، فعرض أبو بكر على المجتمعين مبايعة عمر أو أبي عبيدة، ولكن عمر بيّن للحاضرين أولوية أبي بكر في تولي الخلافة باعتباره أفضل المهاجرين، وثاني اثنين إذ هما في الغار، وخليفة رسول الله ﷺ على الصلاة، ثم حسم الموقف بمبايعة أبي بكر بينما تذكر بعض الروايات⁽³⁰⁾ أن بشير بن سعد عبّر عن وجهة نظره التي ذكرناها بموقف عملي وكان أول من بايع أبا بكر ثم أقبل الجميع يبايعون أبا بكر بالخلافة، وفي اليوم التالي جلس أبو بكر في المسجد حيث بايعه المسلمون ليكون أول خليفة للنبي ﷺ.

نظرة عامة على اجتماع السقيفة:

لقد لخصنا فيما سبق أهم نقاط الحوار التي تمت مناقشتها في هذا الاجتماع وقد دارت هذه النقاط حول سؤال مهم وهو أيهما أحق بخلافة النبي ﷺ المهاجرون أم الأنصار؟ وقد أدلى كل طرف بالحجج التي تؤيد وجهة نظره، ولن ندخل في جدال حول أحقية كل طرف في هذا الأمر، بل سنلقي نظرة عامة نحاول فيها تحليل الاتجاهات ونناقش بعض الشبهات التي أثيرت حول هذا الموضوع.

لقد تركزت حجج الأنصار لإثبات حقهم في خلافة النبي ﷺ على إبراز دورهم في إيواء النبي ﷺ والمهاجرين بعد أن تعرضوا لإيذاء قريش فالمعروف أن الإسلام لم يتحول إلى دولة مرهوبة الجانب إلا بعد أن انتقل إلى المدينة، وقد شارك الأنصار في ملحمة الدفاع عن هذه الدولة الناشئة واستشهد منهم الكثير في سبيل حماية هذه الدعوة، كما أسهموا بأموالهم في تأسيس القاعدة الاقتصادية لهذه الدولة، بمعنى أن ظهور الدولة الإسلامية الأولى كان في المدينة وهم يعتبرون هذا الأمر مبرراً معقولاً لتولي رئاسة هذه الدولة بعد وفاة النبي ﷺ، أما حجج المهاجرين فتتلخص في أسبقية إسلامهم وصبرهم على أدى قريش، بالإضافة إلى كونهم أولياء النبي ﷺ وعشيرته، ولكن الأمر

المهم الذي ذكره أبو بكر بما يدل على وعيه بالتركيبية الاجتماعية للعرب أنه جاء بدليل سياسي واقعي⁽³¹⁾، عندما أشار إلى أن العرب لن تعترف بغير سلطان قريش نظراً لمكانة هذه القبيلة السياسية والاقتصادية والدينية باعتبارهم أول من استحدثت تنظيمياً سياسياً وزعت فيه المهام بين الفروع القرشية، كما برز القرشيون كتجار محترفين هياً أو أنفسهم ليكونوا وسطاء تجاربيين بين الشرق والغرب، فضلاً عن إشراف قريش على الكعبة ورعايتهم لموسم الحج بما جعلهم يتمتعون بمكانة دينية بين القبائل العربية، فأبو بكر بإثارة هذه النقطة رغم اقتناعه بأثر الإسلام في تغيير الكثير من المفاهيم فإنه يذكر الأ نصار بمراعاة الواقع الاجتماعي الذي يجعل القبائل العربية التي لم يمر على إسلامها فترة كافية لا ترضى أن تكون الخلافة في غير قبيلة النبي ﷺ.

نماذج من الشبهات التي أثرت حول الاجتماع:

لقد أثرت بعض الشبهات التي حاول أصحابها الطعن في صحة نتائج هذا الاجتماع ومن هذه الشبهات أن أبا بكر تمكن من فرض نفسه على المجتمعين بتأييد من عمر⁽³²⁾، والحقيقة أن الواقع التاريخي يخالف هذا الرأي فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: كيف تمكن أبو بكر من فرض نفسه وقد وصل إلى الاجتماع الذي يحضره عدد كبير من الأنصار رفقته اثنين من المهاجرين؟، فلا توجد رواية واحدة في المصادر تشير إلى وجود قوة عسكرية رافقت أبا بكر وصاحبيه وفرضته خليفة على المجتمعين ومن جهة أخرى فإن أبا بكر لا ينتمي إلى فرع قوي من قريش قد يراهن على الاستعانة به في فرضه على المجتمعين، فمن المعروف أن بني تيم (عشيرة أبي بكر) لم تكن من الأسر القوية ذات الطموح السياسي مثل بني أمية أو بني هاشم أو بني مخزوم، ولم يكن مع أبي بكر أي تقويض مكتوب أو وصية شفوية من النبي ﷺ يمكن أن يحتج بها على الأنصار ويفرض نفسه كخليفة، فليس من المنطقي أن يفرض ثلاثة أفراد أمراً واقعاً على عشرات المجتمعين من الأنصار وهم أهل المدينة وأصحاب القوة فيها، ومن غير المنطقي أيضاً أن نعتبر ما جرى من محاورات قد حسمت بغلبة المهاجرين على الأنصار⁽³³⁾، فهم لم يكونوا في معركة عسكرية أسفرت عن غلبة طرف على الآخر بل كانوا في مناقشات كلامية تغلبت فيها الحجة القوية على الرغم من أنها تمثل رأي الأقلية فحضع الجميع لهذه الحجة وباع الأنصار أبا بكر عن قناعة تامة بقوة حجته ومكانته، ولم يثبت وجود أي وسائل ضغط أو إكراه في هذه البيعة، ولو افترضنا جدلاً وجود هذه الوسائل في اجتماع السقيفة فهناك فرصة للأنصار للتصل من هذه البيعة المفروضة عندما بويع أبو بكر بالخلافة في البيعة العامة بالمسجد في اليوم التالي لاجتماع السقيفة.

كذلك من الشبهات التي أثّرت حول هذا الاجتماع أن ما حدث فيه لم يأت عن طريق الشورى لأن الشورى مكانها المسجد⁽³⁴⁾، ويؤكد هذا الرأي باحث آخر يعتبر أن ما حدث في اجتماع السقيفة أقرب إلى الانقلاب السياسي منه إلى الإجراء الانتخابي⁽³⁵⁾، ففي الرأي الأول يتمسك صاحبه بنفي صفة الشورى عن هذا الاجتماع بحجة أنه لم ينعقد في المسجد، والحقيقة أن ربط تطبيق الشورى بمكان معين يمثل تقييداً لا مبرر له فليس المهم مكان الشورى بقدر ما يهمنا أن الشورى طبقت بشكل عادل أتاح الفرصة للجميع لإبداء آرائهم بدون إكراه ولا ضغط أو تهديد وهذا ما حدث في اجتماع السقيفة، فالتطبيقات النبوية لمبدأ الشورى تؤكد أن النبي ﷺ استشار أصحابه في أماكن متعددة ولم يقتصر على المسجد وبعض هذه الأماكن بعيدة عن المدينة مثل بدر وأحد وفتح مكة وغيرها، فنجاح تطبيق مبدأ الشورى مرتبط بالمضمون وليس بالمكان أو الزمان.

أما من وصف الاجتماع بأنه انقلاب سياسي وليس إجراء انتخابي فمن المعروف أن الانقلاب السياسي يحتاج لكي ينجح إلى تخطيط مسبق وقوة عسكرية لفرض الأمر الواقع بالقوة التي تجعل قادته غير مضطرين لقبول الآخر وليس لديهم استعداد للاستماع إليه، أما ما حدث في السقيفة فإنه يناقض هذا الطرح حيث اجتمعت الأطراف وأدلى كل طرف برأيه بكل شفافية ولم يكن لأي طرف ميزة بل كانت كل الأطراف متساوية، وأخيراً أذعن هذه الأطراف إلى الرأي الأصح رغم أن أصحاب هذا الرأي يمثلون أقلية ليس لديها أي تميز مادي أو معنوي على المجتمعين.

كذلك من الشبهات التي أثّرت حول اجتماع السقيفة أن المسلمين انقسموا بعد وفاة النبي ﷺ إلى ثلاثا فرق أو أحزاب وهي: حزب الأنصار الذين أيدوا اختيار سعد بن عباد، وحزب المهاجرين الذين رشحوا أبا بكر لمنصب الخلافة، وحزب بني هاشم الذين رأوا أن الخلافة حق لعلي بن أبي طالب⁽³⁶⁾، بل أن بعض الباحثين يعتبر أن حزب الأنصار لم يخلق فجأة يوم توفي الرسول ﷺ، كما يعتبر أن اجتماع السقيفة (كان عن سابق تصور وتصميم)⁽³⁷⁾، ولا يبتعد باحث آخر عن هذا التقسيم عندما رأى أن المسلمين في تلك الفترة قد انقسموا إلى اتجاهين هما: الاتجاه الإسلامي ويمثله علي بن أبي طالب والمقتنعون بأحقية الخلافة والاتجاه القبلي وهو تحالف مصلحي من تجار قريش على رأسهم أبو سفيان ويهدف هذا الاتجاه إلى ركوب الموجة والتسلل إلى مواقع النفوذ⁽³⁸⁾.

هذه نماذج من الآراء التي حاولت تفسير ما حدث في اجتماع السقيفة بانقسام المسلمين إلى فرق أو أحزاب متنافسة على السلطة، والحقيقة أن هذا الرأي يعبر عن التجني على الكتابة التاريخية وعدم مراعاة اختلاف البيئات والظروف إذ يحاول أصحابه إسقاط ظاهرة الصراع الحزبي في عصرنا على بيئة اختلفت بشكل كامل عن البيئات التي عرفت الصراع الحزبي، فمن الضروري وقبل مناقشة أية

ظاهرة أن نضعها في إطارها التاريخي حيث كانت بيئة المدينة بيئة بسيطة يجمع أفرادها الرابط الديني الذي كرسه الرسول ﷺ كبديل عن الرابط القبلي، وقد رأينا أن الدوافع التي دفعت الأنصار للتعجيل بالاجتماع نابعة من حرصهم على مصلحة الأمة واستشعارهم للأخطار المحدقة بالدولة الإسلامية، بدليل استجابتهم السريعة لوجهة نظر المهاجرين ومبايعتهم لأبي بكر (39)، أما من يعتبر أن حزب الأنصار كان موجوداً قبل وفاة الرسول ﷺ بمعنى أن اجتماع السقيفة جاء نتيجة لتخطيط مسبق يهدف إلى استلام السلطة السياسية بعد وفاة النبي ﷺ، فالحقيقة أن دور الأنصار في نصرته النبي ﷺ، وصدقهم في الدفاع عن الإسلام ينفي عنهم التآمر على استلام السلطة وإخفاء نواياهم عن النبي ﷺ، فمثل هذه المناورات السياسية تتناقض أخوة العقيدة التي جمعت بين النبي ﷺ والأنصار، ومن جهة أخرى إذا كان الأنصار حزباً له أهداف بعيدة متفق عليها فهل يعقل أن يتنازل هذا الحزب عن أهدافه بهذه السرعة ويقف بوجهة نظر ثلاثة من المهاجرين في اجتماع واحد لم يتجاوز ساعة من الزمن؟.

أما الرأي الثاني الذي يرى أن المسلمين انقسموا إلى اتجاه إسلامي يدعم علي بن أبي طالب، واتجاه قبلي تحين الفرصة للاستفادة من التطورات فإن في هذا الرأي مغالطة تاريخية لا بد من الوقوف عندها ففي وصف هذا الاتجاه بالإسلامي إشارة إلى انحراف الاتجاهات الأخرى وتقييداً لتنوع الآراء والاتجاهات التي لم تخرج عن الإطار الإسلامي، ومن جهة أخرى فإن الحديث عن اتجاه قبلي يقوده أبو سفيان يبدو في إطار تضخيم الأحداث فالحقيقة أن أبا سفيان لم يكن له دور سياسي في تلك الفترة لتأخر دخوله الإسلام ولتغير التركيبة السياسية في المدينة فموقع أبي سفيان القيادي في مكة في مواجهة الدعوة قد جعل مكانته السياسية متأخرة بعد أن ظهرت شخصيات قيادية استندت على دورها في السابق لاعتناق هذا الدين والقتال دفاعاً عنه، لذلك فمن المستبعد أن يبرز أبو سفيان كأحد صنّاع القرار في تلك الفترة (40)، أما الرواية التي تذكر أن أبا سفيان اعترض على بيعة أبي بكر وحاول إغراء علي بمعارضة هذه البيعة فلنا معها وقفة لأن ما ورد فيها من كلمات تضمنها الحوار الذي دار بين علي وأبي سفيان لا يمكن التعويل عليها لبناء وجهة نظر مقنعة تحاول استكشاف حقيقة ما حدث، فالرواية تذكر أن أبا سفيان عندما يبيع أبو بكر بالخلافة أخذته العصبية الجاهلية، وجاء إلى علي قائلاً (لئن شئت لأملئن عليه الأرض خيلاً، والله إنني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا دم يا آل عبد مناف فيم أبو بكر من أموركم) (41)، ثم تذكر الرواية أنه عرض البيعة على علي، ولكنه رفض هذه البيعة وقال له (إنك والله ما أردت بهذا إلا الفتنة، وطالما عادت الإسلام وأهله فلم تضره بذلك شيئاً) (42)، ونحن نعتقد أن مكانة أبي سفيان وخروجه عن دائرة صنع القرار لا تسمح له

بالتصريح بهذه اللهجة التي اتسمت بالوعيد والتهديد باستخدام القوة ليس ضد أبي بكر في شخصه بل ضد اختيار المسلمين، فأبو سفيان أذكى من أن يعادي إجماع المسلمين، ولعل ما يعزز الشك بصحة هذه الرواية أن الكلمات التي رد بها علي بن أبي طالب على أبي سفيان بها مخالفات شرعية يستحيل أن يقدم عليها علي فهو يعيّر بماضيه قبل الإسلام وعلي بفقّه وعلمه يعلم أن الإسلام يجب ما قبله فليس من أخلاق علي أن يتحدث بهذه الكلمات غير المسئولة خاصة وأنه يخاطب رجلاً جاء يعرض عليه البيعة.

إن نقد هذه الرواية لا يجعلنا نستبعد تأييد أبي سفيان لترشيح علي للخلافة وهي في هذه الحالة تعبر عن وجهة نظر خاصة من حق صاحبها أن يتبناها بغض النظر عن الدوافع ولم يكن أبو سفيان الوحيد الذي يرى أحقية علي بالخلافة بل تبني هذا الرأي مجموعة أخرى من الصحابة، ولكن الجميع انقادوا لرأي الأغلبية وبايعوا أبا بكر بالخلافة، ومما يعزز من وجهة نظرنا حول موقف أبي سفيان أنه منذ أن أسلم لم تسجل عليه أي مواقف معادية للإسلام حيث اشترك في حصار الطائف مع النبي ﷺ كما اشترك في معركة اليرموك وفقد فيها إحدى عينيه، وتمسك بالإسلام حين ارتد عنه أكثر العرب⁽⁴³⁾، ويرى الباحث هنا أن الحرص على تجاهل بعض الروايات قد ساهم في تغييب المشهد الحقيقي لمسألة موقف أبي سفيان من خلافة أبي بكر، فقد ذكر البلاذري رواية تفيد أن أبا بكر قد وسّع ولاية أبي سفيان⁽⁴⁴⁾ لتشمل من حد الحجاز حتى آخر نجران⁽⁴⁵⁾ كما أن أبا بكر قد عين يزيد ابن أبي سفيان قائداً على أحد الجيوش التي زحفت على بلاد الشام⁽⁴⁶⁾، فهاتان الروايتان تعطيان صورة واضحة عن حقيقة العلاقة بين الرجلين، وتؤكدان من جهة أخرى حرص أبي بكر على المصلحة العامة للدولة وعدم الانتصار لشخصه فهو هنا يستعين بأحد الذين عارضوا بيعته وأيدوا مبايعة علي وذلك في إطار احترام تباين وجهات النظر، وضمان حرية التعبير حرصاً على استمرار مبدأ الشورى الذي أوصل أبا بكر لمنصب الخلافة.

كذلك من الشبهات التي أثرت حول اجتماع السقيفة بهدف تشويه الصحابة والطعن في عدالتهم ما ذكره الأب لامانس من اتهام أبي بكر وعمر و أبي عبيدة باتفاقهم في حياة النبي ﷺ على تولي الخلافة بالترتيب أي : أبوبكر ثم عمر ثم أبو عبيدة⁽⁴⁷⁾، ويرى الباحث أن هذه الشبهة مردوده للأسباب التالية:-

- أ- إن هؤلاء الثلاثة من الصحابة المبشرين بالجنة الذين زكاهم القرآن الكريم وأتت عليهم النبي ﷺ فأخلاقهم تمنعهم من التآمر وخداع النبي ﷺ.
- ب- إذا كان هذا الاتفاق سرياً فكيف علم به من حولهم حتى وصل خبره إلى هذا المستشرق الذي لم يذكر أي مصدر اعتمد عليه في هذه الرواية.

ج- إذا كان هذا الاتفاق في حياة النبي ﷺ فما يديهم ألا يكشف الوحي هذه المؤامرة؟ ويفضحهم أمام النبي ﷺ والمسلمين.

د- إن أبا عبيده كان في خلافة عمر القائد العام لبلاد الشام وقد رفض بعد انتشار الطاعون أن يغادر بلاد الشام ويرجع إلى المدينة فلو صح هذا الاتفاق لأسرع أبو عبيدة إلى المدينة منتظراً وفاة عمر ليتولى بعده تنفيذاً لما اتفق عليه الثلاثة.

بقيت نقطة أخيرة اختلفت فيها الروايات وهي تتعلق بموقف سعد بن عبادة من مبايعة أبي بكر، ولدينا في هذه النقطة روايتان إذ ذكر الطبري أن سعد بن عبادة بايع أبا بكر بعد أن بايع قومه⁽⁴⁸⁾، أما الرواية الأخرى فتقيد أن سعداً أصر على عدم البيعة، وكان لا يصلي بصلاتهم، ولا يجمع بجمعهم، ولا يفيض بإفاضتهم⁽⁴⁹⁾، ويبدو واضحاً من النص الأخير أنه جعل سعد بن عبادة يتجاوز الخلاف السياسي إلى الوقوع في مخالفات شرعية خطيرة تمس جانب العقيدة وهي ترك الجمع ومخالفة المسلمين في الإفاضة من عرفات فلا يعقل أن يقدم على هذه المخالفات رجل من الصحابة اشتهر بمواقفه الحاسمة في نصرته الإسلام، وكان من النقباء الاثني عشر في بيعة العقبة وقد شهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ، أما بخصوص البيعة فإن سعداً بلا شك يعلم أن النبي ﷺ قال: (من خرج عن الطاعة، وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية)⁽⁵⁰⁾، ولا تتوقع من سعد بعد ذلك الدور الرائع في خدمة الإسلام أن يرضى لنفسه أن يموت ميتة جاهلية، لذلك أمام هذه المعطيات لا نملك إلا أن نرجح الرواية الأولى التي تقيد بمبايعة سعد لأبي بكر ولعل ما يعزز هذا الترجيح وجود رواية أخرى ذكرها السيوطي وهي أن أبا بكر قال في اجتماع السقيفة موجهاً كلامه إلى سعد: (ولقد علمت يا سعد أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد: قريش ولاة هذا الأمر فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم، فقال سعد: صدقت نحن الوزراء وأنتم الامراء)⁽⁵¹⁾،.

والواضح من هذه الرواية أن سعداً قد تراجع عن رأيه لاقتناعه بوجهة نظر المهاجرين، وحتى لو نظرنا الأمر بواقعية أكثر فإن سعداً لم يعد لديه أمل في تولي الخلافة بعد أن رأى قومه من الأنصار يبايعون أبا بكر فلم يعد لديه مجال إلا أن يتبع قومه ويبايع أبا بكر.

إن ما ذكرناه من شبهات لا تعدو أن تكون نماذج من الحملة التي وجهها بعضهم لاجتماع السقيفة بهدف التشكيك في أي عمل إيجابي يثبت قدرة المسلمين على استمرار مسيرتهم بعد وفاة النبي ﷺ، إلى درجة أن بعضهم يرجع جذور الفتنة الكبرى إلى هذا الاجتماع ويعتبره (نقطة البداية للتصدع الذي حصل في كيان الأمة الإسلامية)⁽⁵²⁾، ولو رجعنا إلى الواقع التاريخي لوجدنا أن الدولة الإسلامية تعرضت لتحد خطير استهدف اقتلاع جذورها وتدميرها بشكل كامل وهو حركة

الردة، ففي وقت واحد أعلنت أغلب القبائل العربية تمرداً على هذا الكيان الذي فجع بموت نبيه ﷺ وخرج من تجربة سياسية واجه فيها لأول مرة إشكالية تحتاج إلى اجتهاد بشري بعد أن غاب الوحي وقد نجح المسلمون في مواجهة حركة الردة وقضوا عليها في زمن قياسي على الرغم من تعدد عناصرها واتساع جهات التمرد، حيث تذكر المصادر أن أبا بكر أهدأ عشر جيشاً أرسلها في وقت واحد إلى جهات متعددة⁽⁵³⁾، وما نريد الإشارة إليه من ذكرنا لهذه الأحداث أن المسلمين قد واجهوا هذا التحدي كجبهة واحدة لا مكان فيها للأحقاد أو الاختلاف وأثبتت هذه المواجهة إلتحامهم مع خليفتهم وقناعتهم باختياره، ولو كان اجتماع السقيفة بداية التصدع لانعكس هذا التصدع على مواجهة المسلمين لحركة الردة، وحماسهم لبداية حركة الفتح بعد إخضاع المرتدين.

الخاتمة:

- يمكن في نهاية هذا البحث أن نلخص أبرز النتائج التي تم التوصل إليها وهي كما يلي:-
- 1- لقد أشار القرآن الكريم إلى القواعد العامة لنظام الحكم وجعل الشورى الوسيلة المثلى لإقامة نظام حكم عادل، وترك الآليات والتفاصيل لاجتهاد العقل البشري ولتغير ظروف المكان والزمان.
 - 2- من الطبيعي أن يحترم النبي ﷺ مبدأ الشورى الذي التزم به في حياته وأن يترك أمر اختيار من يخلفه للمسلمين.
 - 3- لقد أكد اجتماع المسلمين في سقيفة بني ساعدة وعيهم بخطورة المرحلة التي تمر بها الدولة، وحرصهم على استمرار المسيرة التي بدأها مع النبي ﷺ.
 - 4- تكمن أهمية هذا الاجتماع في كونه التجربة البشرية الأولى بعد غياب النبي ﷺ وانقطاع الوحي، وقد أثبت المسلمون أنهم أهلاً لحمل هذه الرسالة، وأنهم استوعبوا المنهج القرآني الذي يفسح مجالاً للاجتهاد، ويحترم قدرات العقل البشري.
 - 5- ما جرى في الاجتماع هو أول تطبيق عملي لمبدأ الشورى حيث طرح كل طرف أفكاره من دون ضغط أو إكراه، ومن دون تميّز لأي طرف ثم خضع الجميع للرأي الذي اعتقدوا صوابه.
 - 6- لقد أثبت نجاح المسلمين في القضاء على حركة الردة حسن اختيارهم لرجل الموقف، وأثبت أيضاً قناعتهم بنتائج اجتماع السقيفة، تلك القناعة التي جعلتهم يدخلون حروب الردة في جهة متماسكة لا مكان فيها للحقد والأهواء الشخصية.

المراجع وهوامش البحث

- 1- علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، بيروت، دار مكتبة الحياة، (د.ت)، ص135.
- 2- مفتاح يونس الرباضي، تاريخ الحضارة الإسلامية، طرابلس، دار المناهج، 2013م، ص60.
- 3- لعل أبرز مثال لهذه الصدمة أن عمر بن الخطاب لم يصدق نبأ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، بل هدد من ينشر هذا الخبر بالقتل، انظر: أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، بيروت، بيت الأفكار الدولية، 2004م ج1، ص136.
- 4- ليس المقصود هنا تخلي الله عن هذه الجماعة المسلمة بعد وفاة نبيها صلى الله عليه وسلم، ولكن المقصود انقطاع الأوامر الإلهية المباشرة بانقطاع الوحي.
- 5- محمد المختار العبيدي، قراءة جديدة للفتنة الكبرى، بيروت، دار الانتشار العربي، 2008م، ص21.
- 6- سورة الشورى، الآية: 38.
- 7- سورة آل عمران، الآية: 159.
- 8- أبو الفتح محمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد فريد، القاهرة، المكتبة التوفيقية، (د.ت)، ج 1، ص37.
- 9- برهان عليون، محمد سليم العوا، النظام السياسي في الإسلام، دمشق، دار الفكر، 2004، ص118.
- 10- علي حسن الخربوطلي، الحضارة العربية الإسلامية، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1994م، ص13.
- 11- عبدالإله بلقزير، تكوين المجال السياسي الإسلامي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2005م، ص45.
- 12- محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2011م، ص137.
- 13- العبيدي، مرجع سابق، ص23.
- 14- هشام جعيط، الفتنة، بيروت، دار الطليعة، 2008م، ص39.
- 15- العبيدي، مرجع سابق، ص23.

- 16- سورة الحشر، الآية: 9.
- 17- أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: علي مهنا، بيروت، مؤسسة الاعلمي، 1998م، ج3، ص87.
- 18- حلمي عبدالمنعم صابر، نظرات في تاريخ الخلفاء الراشدين، القاهرة، الجامعة الأمريكية المفتوحة، 2001م، ص64.
- 19- نجيب بن خيرة، التاريخ الإسلامي، عصر الخلافة الراشدة، الجزائر، دار الهدى، 2002م، ص87.
- 20- لمزيد من التفاصيل حول هذه الحملة، انظر: عبدالرحمن السيوطي، تاريخ الخلفاء، جدة، دار المنهاج، 2012م، ص158.
- 21- أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: عبدالله القاضي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987م، ج2، ص193.
- 22- للاطلاع على النص الكامل لهذه الخطبة انظر: الطبري، مصدر سابق، ج3، ص81.
- 23- السيوطي، مصدر سابق، ص150.
- 24- الطبري، مصدر سابق، ج3، ص83.
- 25- ابن الأثير، مصدر سابق، ج2، ص191.
- 26- أبوبكر بن العربي، العواصم من القواصم، قسنطينة، المكتبة الجزائرية الإسلامية 1374هـ، ص42.
- 27- الطبري، المصدر السابق، ج3، ص83.
- 28- عبدالرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصروهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، مؤسسة الأعلمي، 1971م، ج2، ص64.
- 29- ابن الأثير، مصدر سابق، ج2، ص193.
- 30- محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ج3، ص182.
- 31- جابر قميحة، المعارضة في الإسلام، بين النظرية والتطبيق، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1998م، ص184.
- 32- هشام جعيط، مرجع سابق، ص41.

- 33- العبيدي، المرجع السابق، ص33.
- 34- عواطف شنقارو، فتنة السلطة، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2000م، ص40.
- 35- إبراهيم بيضون، ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري، بيروت، دار النهضة العربية، 1979م، ص19.
- 36- السيد عبدالعزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1999م، ص155.
- 37- فاطمة جمعة، الاتجاهات الحزبية في الإسلام، بيروت، دار الفكر اللبناني، (د.ت)، ص65.
- 38- إبراهيم بيضون، من دولة عمر إلى دولة عبدالملك، بيروت، دار النهضة العربية، 1988م، ص15، ص16.
- 39- لقد رأينا أن من بلغ المهاجرين باجتماع السقيفة كانا من الأنصار، وكذلك فإن من حسم الأمر ودعا الأنصار إلى مبايعة أبي بكر كان من الأنصار، وفي هذا دليل على غياب الإطار القبلي أو الحزبي عن المشهد.
- 40- لقد عبر عن هذه الوضعية أبو قحافة والد أبي بكر عندما سمع ابنه يرفع صوته على أبي سفيان فقال له: أعلى أبي سفيان ترفع صوتك وقد كان بالأمس سيد قريش في الجاهلية؟ انظر علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين، بيروت، المكتبة العصرية، 1987م، ج2، ص208.
- 41- ابن الأثير، مصدر سابق، ج2، ص189.
- 42- المصدر نفسه، ج2، ص189.
- 43- محمد عبدالفتاح عليان، تاريخ الخلفاء الراشدين، الدمام، مكتبة المثني، 2002، ص32.
- 44- كان النبي صلى الله عليه وسلم قد استعمل أبا سفيان علي نجران، انظر: حمدي شاهين، الدولة الأموية المفترى عليها، القاهرة، دار القاهرة، 2005م، ص32.
- 45- أحمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق: عبدالله الطباع، عمر الطباع، بيروت، مؤسسة المعارف، 1987م، ص144.

- 46- محمد بن مكرم ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق: روحية النحاس وآخرون، دمشق، دار الفكر، 1984م، ج1، ص185.
- 47- نقلاً عن: فاطمة جمعة، مرجع سابق، ص71.
- 48- الطبري، مصدر سابق، ج3، ص86.
- 49- عبدالله بن مسلم بن قتيبة، الإمامة والسياسة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997م، ج1، ص14.
- 50- مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت)، ج3، حديث رقم: 1848.
- 51- السيوطي، مصدر سابق، ص63.
- 52- العبيدي، مرجع سابق، ص13.
- 53- نجيب بن خيرة، مرجع سابق، ص89-90.

Cloning and Expression of Cucumber HPL Gene**استنساخ واستخراج جين HPL في نبات الخيار****أ. منيرة بشير صالح - كلية العلوم - جامعة بني وليد****المستخلص:**

الخيار من النباتات المزروعة وينتمي الى الفصيلة القرعية التي تضم القرع و الكوسا الي اخره يرجع أصل الخيار الي الهند وغرب القارة الاسيوية، وتوجد بها نكهات مميزة ، والنكهة تجعل منه مذاق قوي ورائع اضافة محايدة للأطعمة التي تحتوي تركيب (nonadienal). واجريت التجارب للبحث الجين (Hydroperoxide) لمعرفة خصائص المواد العطرية التي يرتبط تركيب جزء من هذه الاصناف المعروفة باسم المواد العطرية التي تكون النكهات مميزة واكثر قوة. وقد تم اختيار دراسة الاختلافات في المحتوى الرئيسي للمواد العطرية nonadienal وبأستخدام اثنين من الانزيمات الرئيسية وهي انزيم hydroperoxide و hydrogenperoxide التي تشكف نوع صنف الجينات الموجود في نبات الخيار. في حين ان جزء من الجينات تم استنساخه في المختبر من الخيار البري الذي كانت فيه المادة العطرية أعلى من الخيار المزروع. والجينات التي تم استنساخها ثلاث جينات هي (جين 013551 csa، csa 003558) و جين (csa003557) وتم حقن النبات المزروع بها فوجد تغير في طعم ثمار النبات بفضل الجينات المستنسخة.

الكلمات الدالة: - المواد العطرية، الخيار، جين، استخراج، Escherichia Coli.

Abstract

Experiments were established when the HPL gene existence in cucumber with characteristics of aromatic substances nonadienal synthesis is closely related. the Cultivars of varied size and color are now grown in warm areas worldwide, were selected to study the differences in the main content of aromatic substances and apparently utilizing the data for future studies of the genetic differences of the different flavor varieties of cucumbers. Moreover, analysis of control of azelaic diene Aldehyde synthesis in two key enzymes namely hydro peroxide enzyme and

hydrogen peroxide cleaving the expression of the enzymatic synthesis of each member of the gene family in cucumber), The experimental results obtained were clearly approved that the level of differences existed between cucumbers varieties in aromatic content was mainly due to their genetic differences. The wild cucumber aromatic substance content is much higher than the cultivated ones. Genetically, the HPL family genes expression in various organs of cucumber was studied and the amount of csa013551 expression in various organs of cucumber is very low, not even the expression in the roots and fruits. Two other genes csa003557 and csa003558 in each organ. We succeed in Cloning full-length coding sequence (cgs) of HPL gene sequence into csa003558 and successfully proteins induced the expression of each gene were explored ,

Keywords: The cucumber, aromatic substances, HPL gene expression, Escherichia Coli

Introduction

Lipid hydroperoxidelyase (HPL) is widely distributed in plants. Plant lipoxygenase (LOX) pathway downstream enzymes, catalyzed the LOX reaction product – lipid hydro peroxide cleavage generating the short-chain Aldehyde and the oxygen-containing acid [1]. HPL catalytic products (six-carbon Aldehyde and aldol) are an important component of the characteristic flavor of fruits, vegetables, and green leafy food additives, to restore the aromatic flavor of the fruit and vegetable accordingly. These flavor compounds are also widely used in the perfume and cosmetics that the manufacturing industries considered as a high economic value component [2]. Matsui et al in 1996 [3] reported that, since the HPL was cloned using cDNA, the research on this enzyme was gradually got attentions, especially the HPL gene transferred research. People start one

after another to conduct research in this gene from different plant namely, green pepper, cucumber, melon, Arabidopsis, tomato, guava, citrus

The HPL facilitated production of volatile Aldehyde from fatty acids. The long term objective of this project is to change the taste in the cucumbers specifically. The enzymes Lipoxygenase and Hydroperoxide Lyase (HPL) play key roles in the production of these aldehydes. Lipoxygenases add molecular oxygen to linoleic acid or linolenic acid to produce hydroperoxides HPO

Studying of molecular genetics system has constrains since many plants produce volatile Aldehyde such as (Z)-3-hexenal and (E)-2-hexenal as a defense mechanism (Matsui, 2006; Tiget, 2001). The cucumber plant, for example, produces Aldehyde among other products, in response to mechanical wounding (Matsui, 2006). These Products include hexane, 12-oxo-(Z)-9-dodecenoic acid, (Z)-3-nonenal, and 9-oxo-nonanoic acid. The C-9 Aldehyde specifically is important flavor compounds in cucumbers and melons (Matsui, 2006). These Aldehydes also have been shown to repel insects, lead to the production of plant antibiotics such as phytoalexins and in some cases act as antibacterial and antifungal Agents against plant pathogens (Matsui, 2008). Studies in some plants have shown that absence of the HPL enzyme in plant leaves can lead to as high as a two-fold increase in aphid fecundity in the leaves (Vancanneyt, 2001). Enzymes Lipoxygenase and Hydroperoxide Lyase (HPL) play key roles in the production of these Aldehyde's. Lipoxygenases , add molecular oxygen to linoleic acid or linolenic acid to produce hydroperoxides (HPO), while HPL subsequently cleaves the HPO into Aldehydes then plants produce volatile Aldehyde such as (Z)-3-hexenal and (E)-2-hexenal as a Defense mechanism (Matsui, 2006; Tiget, 2001

Materials and Methods

1 Plant material:

In our study, 22 different cucumber plant materials covering , cucumber resources cucumber characteristics determination of aromatic substances, experimental material from the Chinese Academy of Agricultural Sciences Institute of Vegetables and Flowers, functional genomics biotechnology cucumber core germplasm bank, were planted at the Institute of vegetables and Flowers's glass greenhouse.

2 Chemicals:

75µm Carboxen/PDMS manual SPME, Supelco manufactured in the United States; purchased from Suning a Finnigan Trace MS gas chromatography – mass spectrometer Finnigan manufacturing Matsushashi mixer. For standard nonadienal purchased from SIGMA.

.3 Experimental Methods:

1 Samples before processing:

13–10) days after pollination) fresh cucumber, peeled, made into a paste with a small universal grinder, weighed samples in duplicate the 5g quickly loaded vials, then 50µl 100ppm nonadienal as a standard goods was added , so that the concentration of the standard sample and ultimately achieve 1ppm. Another plus, as a control.

1,4 Experimental conditions–؛

(1) Solid phase micro extraction:

Extraction head temperature of 250 ° C, time 45min; extraction conditions of 40 °C extraction 10min, needle distance liquid level height 2cm; adsorptions: 220 ° C, 1min.

(2) Mass spectrometry conditions:

The soocer temperature of 200° C, ionization mode EI electronic energy 70ev. The filament current 0.2mA, test voltage 350V, mass range 32.6 – 449.4m / Z.

(3)The chromatography conditions:

The capillary column Supelcowax10, carrier gas He, flow rate 0.8mL/min, after desorption shunt, split ratio 50:1, shunt speed 10mL/min, constant pressure 35kpa, injector temperature 220 ° C, interface temperature 200 ° C, the starting temperature of 36 ° C, maintained 2min, 25 ° C / min rose to 70 ° C, and then rose 7 ° C / min to 150 ° C, final rose to 30 ° C / min to 190 ° C, maintaining 7min.

.4Calculation Method: $C = S_0 / (S - S_0) * C_0$ Where

C: the concentration of the analyst;

S: Not plus standard before analyst peak area;

S₀: the peak area in the standard material was added;

C₀: the added nonadienal standard concentration

Results and Analysis–؛

The Experimental reference Adoption of cucumber aroma substances measured by solid phase micro–extraction, GC–MS and Standard Addition the Cucumber aroma components nonadienal quantitative analysis. Because this experiment only concerned with the trans, cis –2,6 – nonadienal the relative content of this component, it is based on the solid phase micro extraction imbalance theory, the experimental method of Adoption of such made some improvements, including the extract shorten the time from 35min to 10min, split ratio from 12:1 to 50:1, and the use of anti–Shun of –2,6 – nonadienal standard as a frame of reference, using the internal standard method and external standard the relative quantification method combined with the standard addition method, to

avoid the difficulties as well as the internal standard internal standard selection instability problems in the basement, but also due to a combination of the external standard method, so do not consider the correction factor was the problem. Shorten the experimental time, to improve the efficiency of the experiment, and also to make more accurate relative quantification. The measurement results are shown in Table 2-1. Measurement showed that (1) wild cucumber (87), the content of aromatic substances is much higher than the cultivated varieties, is about 13 times the average content of cultivated varieties of aromatic substances, lay the foundation for future cross-breeding methods to improve existing varieties scent . (2) Cultivar No. 56 the K2148 nonadienal the content is about 5-8 times that of the other varieties, can be used as a good material for research cucumber aromatic substances related gene.

2.2 HPL gene expression analysis and cloning:

2.1 Materials and methods:

2.2 Materials:

.1 Plant material {Plant treatment}

According to aromatic substances measured, the relatively high content No, 56 cucumber K2148 experimental material was selected. This material which was planted at the Chinese Academy of Agricultural Sciences, the Institute of Vegetables and Flowers's glass greenhouse, was subjected to root, stem, leaf, male, young material of fruit sampling for gene expression analysis. Moreover, about 12 days after pollination melon for cloning material. Frozen for sampling after and stored in the refrigerator at $-80\text{ }^{\circ}\text{C}$

.2 Enzymes, reagents and kits:

The nucleic acid molecular weight standards Marker, Oligo (dT) 18, dNTP, SYBR Premix Ex Taq, L share from Takara. RNA rapid extraction and purification kit, the plasmid small mention kit, the rapid recovery of DNA

purification kit pEASY-T1 carrier, E.coli DH5 α competent cells were purchased from a wholly-gold biological Limited. Taq PCR mix, Platinum Taq PCR mix purchased from the days of root biomass Limited. Reverse transcriptase MMLV purchased from the Promega. Ampicillin and other biochemical reagents

were purchased from the Ameresco company. The remaining chemical reagents were analytical grade.

.3preparation of the medium and antibiotics:

-(1) LB medium to prepare (1 L): 5g yeast extract, 10g tryptone, 10g NaCl, plus 15g agar preparation of a solid medium:

1000 -(2)x ampicillin (Ampicillin): water formulated as 100mg/ml liquor, and filter-sterilized:

2.3Experimental Methods:

.1Plant RNA extractions:

The cucumber of leaves were collected as in liquid nitrogen and stored at -80°C until use. Immediately before extraction, the frozen material was ground to a fine powder in liquid nitrogen with mortar and pestle. Unless otherwise specified, a whole cucumber was used in the extraction.

.2Total RNA Extraction:

.3Material and Methods :

Total RNA extraction of each was done using a Each sample was ground to a fine powder in liquid nitrogen, and 200 mg of each sample was collected in a 1.5 ml micro centrifuge tube, and immediately mixed with 300 ~ 500ul l of the buffer Into the Clean Bench 0.45ml RL

(confirm Added β -mercaptoethanol), mixing shock operation, added to the sample; RLT. for 3 min and then cooled. The solution was transferred to a spin column, placed in a 1.5 ml collection tube and centrifuged for 2 min

at 12000 rpm. The flow-through was carefully transferred to a new micro centrifuge tube. Care was taken not to disturb the pellet that had formed in each of the flow-through tubes. 230ul of ethanol was added to each of the tubes, and the tubes were mixed. The mixture in each tube was transferred into its own RNeasy spin column placed in a 2.0 ml collection tube, and the spin column was spun for 30 s at 12000rpm. The flow through was discarded. 350 the protein solution RW1 was added to each spin column and the column was centrifuged for 30 s at 12000 rpm (flow through was discarded). Prepare DNase working solution, take 10ul DNase 70ul of the buffer RDDmix, containing DNase was added onto the membrane of each column, and the column was allowed to sit for 15 min at room temperature .

30l of buffer RW1 was added to each spin column and the columns were spun for 15 s at 12000rpm. Then 500 l of buffer RPE was added to each spin column and the columns were spun at 12000 rpm for 2 min. The columns were spun once more for 1 min to dry any remaining ethanol. New RNase free collection tubes replaced the old ones, 50ul of RNase free water was added to each tube and the columns were spun at 12000rpm 1min to elute the RNA. RNA was stored at -80° .

.4cDNA template synthesis:

(1) Add in 0.3ml RNase Free PCR tube: RNA 2 ~ 4 μ g, Oligo (dT) 18 (TAKARA 14nM) 1 μ l, to complement with RNase Free H₂O 13.5 μ l;

(2) Mix set PCR instrument, 70 ° C 10min quickly removed, placed on ice Cooling 5min;

(3) And then successively added: 5X MMLV Buffer 5 μ l dNTP (Takara 2.5mM) 5 μ l RNase Inhibitor (Takara 40U/ μ l), 0.5 μ L of MMLV (Promega 200U/ μ l) 1 μ l;

(4) Mix, 42 °C for 60min, 72 °C 5min to terminate the reaction, -20.°C

.5 PCR reaction-؛

.6 Real time PCR reaction system (repeat 3 times

Fresh	MQ water	11.7µl	11.7 µl
RT-PC	RT- PCR Buffer (2 ×)	32.5	32.5µl
Forwa	Forward primer (3 µM	6.5µ	6.5 µl
Revers	Reverse primer (3 µM)	6.5µ	6.5 µl
cDNA	cDNA template	6.5	6.5µl
50x dy	50x dye II	1.3	1.3µl

.7 Clone the PCR reaction-؛

(1) Reaction system: 2x PCR mix 10µl

Primer	primer L (20µM)	1µl	1 µl
Primer	primer R (20µM)	1µl	1 µl
Plate	Plate 3 ~ 1	~ 1µl	
ddH2	ddH2O	20µl	20µl

(2) Light mix

3.3 PCR products were purified (full-gold DNA purification recycling kit: (

(1) Cut the strip from the agarose gel, placed in a 1.5ml centrifuge tube

(2) adding an appropriate amount of sol solution, 55°C water bath to glue block completely dissolved

(3) The above solution was added to the adsorption column, 4 °C or -20 °C placed 3min a 12000rpm centrifugation 30s Discard the waste liquid collection tube

(4) Add 700 µl rinse liquid, 12000rpm centrifugation 30s, drained waste liquid collection tube, repeat

12000 (5) rpm centrifuged 2min, removing the rinse liquid

(6) Remove the adsorption column, placed in a new tube, add the appropriate preheated elution buffer, at room temperature

Place 2min, 12000rpm centrifugal 1min

(7) Takes 2 ~ 4 μ l on a 1% agarose gel electrophoresis

4.4 Objective fragment and the vector:

(1) Connection system (5 μ l): DNA 4 μ l

PEASY-T1 1 μ l

(2) Mixing, at room temperature for 15 ~ 20 min

4.4 Plasmid extraction (full gold kit)

(1) Picked colony PCR analysis of monoclonal adding 2ml LB (with appropriate antibiotics) 8 ~ 12h, shake bacteria

(2) To preserve the bacteria, the same time learn about 1ml broth cells were collected by, 12000rpm centrifugation 30s

(3) The supernatant was added 250 μ l solution containing RNase I, mixing shock, then add 250 μ l solution II

Mix by inverting 10 times or so, the solution became clear by adding 350 μ l solution III, mix by inversion

12000 (4)rpm centrifugal 10min, the supernatant was added to the adsorption column

12000 (5)rpm centrifugal 30s, drained collection tube waste liquid

(6) Add 700 μ l rinse liquid, 12000rpm centrifugation 30s, and drained waste liquid collection tube, repeat

12000 (7)rpm centrifugal 2min, drained collection tube waste liquid

(8) Remove the adsorption column, placed in a new 1.5 ml tube, add the appropriate preheated elution buffer, place 2min at room temperature, 12000rpm centrifugation for 1min

2 ~ 1 (9) μ l on a 1% agarose gel electrophoresis

4.6 Transformed into E. coli T:

5 (1) $1\mu\text{l}$ ligation products added $50\mu\text{l}$ E.coli DH5 α competent cells, mix, ice bath 30min

(2) Water bath $42\text{ }^{\circ}\text{C}$ for 60 ~ 90s, quickly centrifuge tube inserted into the ice for 5min

(3) Add $500\mu\text{l}$ LB without antibiotics shake with slow roll 160rpm at $37\text{ }^{\circ}\text{C}$ for 45min

(4) Centrifugation 10s about 12000rpm, the cells were collected, applied to the LB plate (containing the corresponding antibiotic)

(5) Tablet inverted culture 8 ~ 16h at 37°C

4.7 Colonies PCR identification :

(1) Plate number, generally opt for 6 to 10 spots colony PCR identification, if the connection is not on, you can continue to pick 10 plaques were identified

(2) Preparation of PCR samples according to the plaque number, packing, and then enter the Clean Bench Operation dip plaque with a small pipette tip, and then put the PCR tubes hanging rub ensure bacilli enter the PCR tube

(3) PCR reaction was performed, and do not consider the annealing temperature, according to the fragment length can set the appropriate extension time, days root general Taq enzymatic extension efficiency is 2KB/Min

(4) Run the agarose gel detection and identification, singled out to amplify the correct bacteria further shake bacteria, selected 3-5 strains sequenced .

4.8 Primer design for gene expression analysis-:

Table2. 1 HPL gene RT-PCR primers sequences

Primer name Sequence (5' to 3)

Csa003557-F CCGTCTTCCACGCCAACA
 Csa003557-RTGGGTCCAAATAAGCACAG
 Csa003558-F CATCATCCATACTTTCCGTTTA
 Csa003558-RCCTGTTTCTCGGCTTCG
 Csa013551-F TCGTTCCCACCATCCAC
 Csa013551-RAGCCACCATAGGCGTTG

Table 2.3 RT-PCR primers sequences

QRT-Cs-actin F ATTCTTGCATCTCTAAGTACCTTCC
 QRT-Cs-actin R CCAACTAAAGGGAAATAACTCACC
 QRT-Csa003558 F CATCATCCATACTTTCCGTTTA
 QRT-Csa003558 R CCTGTTTCTCGGCTTCG

Table 2.4- primers designed for cloning of Csa-033558

Csa003558 F TCTTCTTCAGAACACCCAC
 Csa003558 R TTAGGCTTTAGTCAACGATT

Table 2.5 HPL gene of primers for vector construction and restriction enzyme digestion

Primer name	Sequence (5' to 3')
pET48 F	GGAATTCTATGACTTCATCTTCTTCAGAACACCCAC
pET48 R	AAGGAAAAAAGCGGCCGCTTAGGCTTTAGTCAACGATT
pET-28 F	GGAATTCATGACTTCATCTTCTTCAGAACACCCAC
pET-28 R	AAGGAAAAAAGCGGCCGCTTAGGCTTTAGTCAACGATT

5.2 Results and Analysis-

.1 Total RNA extraction integrity testing-

Cucumber roots, stems, leaves, male flowers, young fruit were used for total RNA extraction. the extraction process affected by RNA degradation reaction when looking for better RT-PCR and Real-Time PCR operation.

.2 Analysis of gene expression results-

Different organs

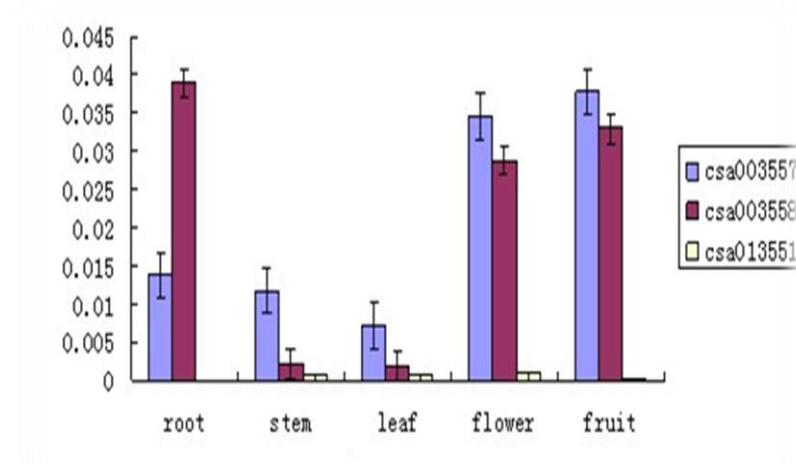


Figure 4– HPL gene expression in the different organs of cucumber

.3 HPL gene expression results–؛

The HPL family genes fluorescence quantitative PCR results showed that the amount of csa013551 expression in various organs of cucumber was very low, not even the expression in the roots and fruits. Two other genes csa003557 and csa003558 each organ, there is a certain amount of expression, and the former expression in various organs uproot them outside the rest were higher than the latter.

.4 Gene Cloning

Gene expression in various organs of cucumber was varied. Amount of higher HPL gene expression in the fruit csa003557, cloning csa003558. Successfully, the full length cds sequence of cas003558 a HPL gene was cloned . Partial cds sequence following PCR electrophoresis which sequenced by the Beijing Genomics Institute, Appendix sequencing results,

specific analysis is as follows. Csa0033558 Sequence was {TAA TGA TAG} 1434bp, 478 amino acids, the molecular weight of the protein is 54, 31 KD.

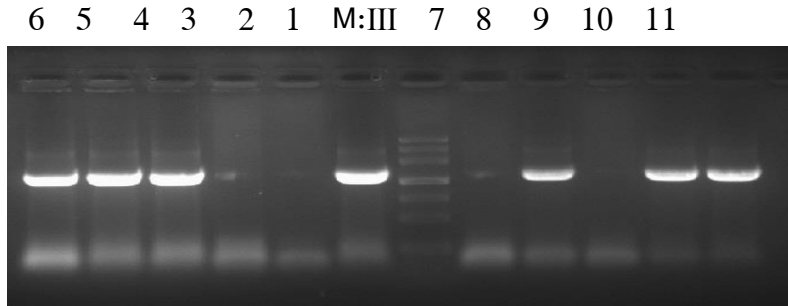


Figure 5– Electrophoresis of genes amplified with PCR

Conclusion

The experiment studied the main differences of the content of aromatic substances in the different varieties of cucumbers. Analysis the LOX pathway control with cucumber features aromatic substances synthesis is closely related to the two key enzymes – lipoxygenase and hydro peroxide lyase synthesis members of the

gene family expression in the cucumber, and clone a part of the gene and its prokaryotic expression in- vitro. The main conclusions were as follows:

1. Cucumber aromatic substances content was the level of existence of differences between the varieties, not necessarily linked to such differences and varieties of regional, mainly due to their genetic differences result; the wild cucumber aromatic substance content is much higher than the cultivars trying to cultivated species and the wild species hybridization method to improve the existing varieties fragrance the tasteless flavor quality and poor.

.2Study the HPL family genes expression in various organs of cucumber.
: Amount of csa013551 expression in various organs of cucumber is very low, not even the expression in the roots and fruits. Two other genes csa003557 csa003558 each organ, there is a certain amount of expression, and the former is the

rest of the various organs other than to uproot them. in expression were higher than the latter.

.3HPL gene csa003558 with a cds sequence length1434bp, encoding 478 amino acids, with molecular weight of 72KDa.

.4csa033558 gene and prokaryotic expression of the carrier the PET48b pairs of the DNA fragments using T4 DNA ligase, we succeed in construction of the prokaryotic expression vector, and transformed into E. coli. Extraction of the plasmid transformed into BL21.

.5Protein induces expression by SDS–PAGE analysisBL21 at 22 degrees, 30 degrees and 37

degrees of IPTG induced by 22h, 15h and 8h, the total protein extract of E. coli by SDS–PAGE analysis.Results under the conditions of 22 degrees

References

–1 Kenji Matsui, Tadahiko Kajiwara, Kaoru Hayashi and Akikazu Hatanaka.1988 Tissue Specific Heterogeneity of Lipoxygenase in Cucumber Seedlings

–2Kenji Matsui, Kohko Hijiya, Yutaka Tabuchi, Tadahiko Kajiwara.1999. Cucumber Cotyledon Lipoxygenase during Postgerminative Growth. Its Expression and Action on Lipid Bodies – Article. 119(4): 1279–1288.

–3 Porta H, Rocha–Sosa M . . 2002 . Plant lipoxygenases. Physiological and molecular features.Plant PhysiolSource Instituto de Biotecnología, Universidad Nacional Autónoma de México, Apartado Postal Cuernavaca.

- 4 JIANBIN HU, JIANWU , FANGFANG LIANG, LIJUN LIU SI.1998. Genetic relationship of a cucumber germplasm collection revealed by newly developed EST–SSR markers (Indian Academy of Sciences) . People’s Republic of China.
- 7Andriy podolyan (2010). A Study of the Green Leaf Volatile Biochemical Pathway as a Source of Important Flavour and Aroma Precursors in Sauvignon Blanc Grape Berries .At Lincoln University. Andriy Podolyan Lincoln University Soure type Academic Journa
- .-8Samee Ranginwala (Chemistry and Geology) Dr. James Rife, Faculty Mentor (Chemistry and Geology) – Expression of 9/13 Hydroperoxide Lyase in Cucumber Leave – srangiwnala @ mnsu.edu
- 9Shewfelt RL.1995. Lipoxygenase in fruits and vegetables: A review. Enzyme and Microbial Technology, 40 (4), 491–496.
- 10Bell E, Mullet JE. (1993). Characterization of an Arabidopsis lipoxygenase gene responsive to methyl jasmonate and wounding. Plant Physiology, 103 (4), 1133–1137.
- 13Blée E. (1998). Phytooxylipins and plant defense reactions. Progress in Lipid Research, 37 (1), 33–72
- 11Chong J, Le Henanff G, Bertsch C, Walter B. (2008). Identification, expression analysis and characterization of defense and signaling genes in *Vitis vinifera*. Plant Physiology and Biochemistry, 46 (4), 469–481.
- 12Feussner I, Hause B, Nellen A, Wasternack C, Kindl H. (1996). The cloning of two tomato lipoxygenase genes and their differential expression during fruit ripening. Plant Physiol., 106 (1), 109–118. Lipid-body
- 13Feussner I, Kindl H. (1992) A –lipoxygenase is the main lipid body protein in cucumber an soybean cotyledons during the stage of triglyceride mobilization. FEBS

-lipoxygenase is expressed in cotyledons during germination prior to other Lipoxygenase forms. *Planta*, 198 (2), 288–293.