



جورنل الشافعي
JURNAL AL-SHAFI'I
 Jurnal Berwasit Antarabangsa

Pusat Penyelidikan Mazhab Shafi'i (PPMS)
 UNIVERSITI ISLAM SULTAN SHARIF ALI



ISSN:

2015

RAMADHAN-RABIULAWAL 1437H/JULAI-DISEMBER 2015M

BIL 2

5	<ul style="list-style-type: none"> • مقاصد الشريعة عند الشافعية <p>أ.د. محمد نبيل غنيم</p>
24	<ul style="list-style-type: none"> • علم مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي <p>د. أحمد وفاق مختار وأحمد بهاء مختار</p>
42	<ul style="list-style-type: none"> • نظرية تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي <p>أمازي محمد عبد الصمد إبراهيم</p>
70	<ul style="list-style-type: none"> • شعر الفقهاء في الميزان: الإمام الشافعي نموذجا <p>أ.د. مصطفى محمد رزق السواحلي</p>
103	<ul style="list-style-type: none"> • فرقة الأمة: أسباب وعلاج؛ دراسة في رحاب القرآن <p>أ.د. نايل ممدوح أبوزيد</p>
133	<ul style="list-style-type: none"> • كتابة القرآن في اللوح وأثرها في الحفظ <p>د. أحمد بن أحمد بن معمر بن العري شريشال</p>
166	<ul style="list-style-type: none"> • التعليم الديني في سلطنة بروناي دارالسلام: نشأته وتطوره وآفاق مستقبله <p>د. جمعة أحمد همد آدم</p>
186	<ul style="list-style-type: none"> • SANAD QIRAAH IMAM SYAFIE <p>Ahmad Baha' Mokhtar, Mohd Nur Adzam Rasdi dan Dr Ahmad Wifaq Mokhtar</p>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Sekilas pandang tentang Jurnal Al-Shafi'i:

Latar Belakang:

Pusat Penyelidikan Mazhab Shafi'i (PPMS) adalah sebuah Pusat Penyelidikan di bawah Pentadbiran Universiti Islam Sultan Sharif Ali (UNISSA) antara lain bertujuan untuk menerbitkan Jurnal al-Shafi'i. Ia berhasrat untuk menjadi platform bagi para ulama Islam di seluruh dunia untuk berurusan dengan aktiviti penyelidikan, dokumentasi dan penerbitan hasil penyelidikan yang berkaitan dengan Mazhab al-Shafi'i dengan tujuan untuk mengembangkan dan mengukuhkan penyebaran ajaran Islam bermazhabkan al-Shafi'i di Asia Tenggara.

Objektif:

- Menggalakkan aktiviti penyelidikan di kalangan kakitangan akademik dan mahasiswa/i UNISSA serta orang ramai dalam dan luar negara untuk menghasilkan penyelidikan yang sah dan telus yang memberi manfaat kepada masyarakat secara keseluruhan khususnya rakyat Negara Brunei Darussalam;
- Memperkayakan penyelidikan dalam semua aspek pegangan Mazhab al-Shafi'i mengikut keperluan umat Islam hari ini dan untuk memenuhi keperluan tersebut;
- Memelihara kewujudan dan keselamatan pegangan Mazhab al-Shafi'i di Negara Brunei Darussalam khususnya dan Asia Tenggara secara umum;
- Menggalakkan cara kerjasama dalam bidang penyelidikan Mazhab al-Shafi'i antara UNISSA dan lain-lain Institusi Pengajian Tinggi dalam dan luar Negara Brunei Darussalam.

Bidang Keutamaan Penyelidikan:

- | | |
|----------------------------------|--------------------------------|
| • Aqidah | • Ekonomi Islam |
| • Akhlak | • Fiqh Kontemporari |
| • Usul al-Fiqh | • Al-Quran dan Ulum al-Quran |
| • Qawaid al-Fiqhiyyah | • Al-Hadith dan Ulum al-Hadith |
| • Cabang al-Fiqh | • Bahasa dan Sastera |
| (Meliputi bidang Fiqh Ibadat, | • Kajian Manuskrip |
| Mu'amalat, Ahwal Syahksiyah, | • Tarikh |
| Jinayat, Qawl Qadim, Qawl Jadid, | |
| dan sebagainya). | |

About The Journal of Al-Shafi'i:

Background:

The Mazhab Shafi'i Research Centre (MSRC) at Sultan Sharif Ali Islamic University (UNISSA) seeks to publish al-Shafi'i Journal. It intends to be a platform for the Muslim scholars all over the world to deal with scientific research activities, documentation and publication of research findings that relate to al-Shafi'i Doctrine with the purpose of expanding and strengthening the spread of the Islamic doctrine of al-Shafi'i in South East Asia.

Objectives:

- Encouraging research activities amongst the academic staff and students at UNISSA and public in and out to produce valid and transparent research that benefit the society as a whole especially the people of Brunei Darussalam;
- Enriching research in all aspects of al-Shafi'i Doctrine according to the needs of the Muslims today and to fulfill these needs;
- Preserving the existence and safety of al-Shafi'i Doctrine in Brunei Darussalam in particular and South East Asia in general;
- Encouraging means of cooperation in the field of research of al-Shafi'i Doctrine between UNISSA and other pioneering higher educational institutions of learning in and out Brunei Darussalam.

Research Areas:

- | | |
|-----------------------------------|--------------------------------|
| • Beliefs | • Islamic Economic |
| • Morals | • Contemporary Fiqh |
| • Usul al-Fiqh | • Al-Quran and Ulum al-Quran |
| • Qawaid al-Fiqhiyyah | • Al-Hadith and Ulum al-Hadith |
| • Branch al-Fiqh | • Language and Literature |
| (Includes Fiqh Ibadat, Mu'amalat, | • Manuscript Review |
| Ahwal Syahksiyyah, Jinayat, Qawl | • History |
| Qadim, Qawl Jadid, and so on). | |

التعريف بمجلة الشافعي

مقدمة:

يسعى مركز بحوث المذهب الشافعي، بجامعة السلطان الشريف علي الإسلامية إلى إصدار مجلة الإمام الشافعي، لتكون منبراً لعلماء المسلمين من شتى بقاع الأرض، لتناول أنشطة البحث العلمي، وتوثيق ونشر نتائج البحوث ذات الصلة بالمذهب الشافعي؛ لغرض توسيع وتعزيز وانتشار المذهب الشافعي الإسلامي في جنوب شرق آسيا.

أهداف:

- 1- تعزيز الأنشطة البحثية بين المؤسسات الأكاديمية في جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، الطلاب الجامعة والمجتمع الداخل والخارج البلد لإنتاج البحوث ذات المصداقية والشفافية، والتي يمكن أن تعود بالنفع على المجتمع بأكمله، وخاصة سكان بروناي دار السلام.
- 2- إثراء البحث العلمي في مختلف تخصصات المذهب الشافعي، وفقاً لمتطلبات المسلمين اليوم وتلبيةً لحاجاتهم.
- 3- الحفاظ على وجود وسلامة المذهب الشافعي في بروناي دار السلام خصوصاً، وفي دول جنوب شرق آسيا عموماً.
- 4- تعزيز سبل التعاون في مجال بحوث المذهب الشافعي بين جامعة السلطان للشريف علي الإسلامية ومؤسسات التعليم العالي الرائدة في داخل بروناي وخارجها.

محاور المجلة:

- العقيدة
- الأخلاق
- أصول الفقه
- القواعد الفقهية
- الفروع الفقهية
- يشمل: فقه العبادات، المعاملات، الأحوال
- الشخصية، الجنائيات، قول القدر، قول
- الجديد وغيرها.
- الاقتصاد الإسلامي
- فقه المعاصر
- القرآن وعلوم القرآن
- الحديث وعلوم الحديث
- اللغة والأدب
- تحقيق المخطوطات
- تاريخ المذهب الشافعي

JURNAL AL-SHAFI'I
THE JOURNAL OF AL-SHAFI'I

مجلة الشافعي

PENASIHAT/ADVISOR/المستشار

Yang Berhormat Pehin Datu Seri Maharaja Dato
Paduka Seri Setia (Dr) Ustaz Haji Awang Abdul
Aziz bin Junaid, Mufti Kerajaan

Yang Berhormat Pehin Orang Kaya Paduka Seri
Utama Dato Paduka Seri Setia Haji Awang Salim
bin Haji Besar, Ketua Hakim Syarie

Yang Mulia Profesor Emeritus Tan Sri Dato' Dr
Abdul Shukor bin Haji Husin, Pengerusi
Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal
Ehwal Ugama Islam Malaysia

Dr Haji Norafan bin Haji Zainal, Rektor
UNISSA.

AHLI-AHLI LEMBAGA PENASIHAT
MEMBERS OF ADVISORY BOARD

اعضاء الهيئة الاستشارية

Prof. Dr Abdul Hayy Azab, President of al-Azhar
University (Egypt)

Prof. Dr Muhammad Saleh Tawfiq, Dean Faculty
of Sciences, Cairo University (Egypt)

Prof. Dr Muhammad Nabil Ghanaim, Professor
and Advisor for Islamic Sharia, Cairo University
(Egypt)

Prof. Dr Muhammad Ahmad Abdul Rahman,
Dean Faculty of Arabic and Islamic Studies,
Dubai (United Arab Emirates)

Prof. Dr Ahmad Yusuf Sulaiman, Head
Department of Sharia, Faculty of Arabic and
Islamic studies, Dubai (United Arab Emirates)

Prof. Dr Jibril bin Muhammad al-Basili,
Professor and Head Department of Fiqh and
Usul, Faculty of Sharia, King Khalid University
(Kingdom of Saudi Arabia)

Prof. Dr Saleh bin Ibrahim al-Judi'i, Professor of
Fiqh and Usul, Faculty of Sharia, al-Qasim
University (Kingdom of Saudi Arabia)

Prof. Dr Muhammad Nasran bin Muhammad,
former Dean Faculty of Islamic Studies, National
University of Malaysia (Malaysia)

Prof. Dr Sayyid Aqil al-Mahdaly, Former Rector
of al-Insaniyya University (Malaysia)

Prof. Dr Aisha Yusuf al-Manaai, former Dean
Faculty of Sharia and Islamic Studies, Qatar
University (Qatar).

SIDANG EDITOR -EDITORIAL BOARD-

هيئة التحرير

Ketua Editor - Editor-in-Chief - رئيس التحرير

Dr Azme bin Haji Matali
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

**Penolong Ketua Editor- Assistant Editor-in-
Chief - نائب رئيس التحرير**

Profesor Madya Dr Abdel Wadoud Moustafa
Moursi El-Seoudi
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

Sidang Editor-Editorial Board- هيئة التحرير

Profesor Dr Mahmood bin Mohamed Sanusi
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

Profesor Madya Dr Ahmed Cherchel
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

Profesor Madya Dr Jilani Ben Touhami Meftah
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

Profesor Madya Dr Naamane Djeghim
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

Profesor Madya Dr Haji Mahayuddin bin Haji
Yahaya
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

Dr Sulaiman Dorloh
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

Pg Dr Haji Saiful Bahrin bin Haji Kula
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

Dr Kamaru Salam bin Yusof
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

Dr Abdol Rauh Yaacob
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

Dr Nurol Huda binti Pehin Datu Seri Maharaja Dato
Seri Utama (Dr) Haji Ismail
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

Dr Hjh Rose bin Abdullah
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

Setiausaha-Secretary- السكترير
Hussaini Pehin Ahmad
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

Dk Zaahirah binti Pg Zulkifli
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Negara Brunei Darussalam

PANDUAN PENERIMAAN ARTIKEL JURNAL AL-SHAFI'I

JURNAL AL-SHAFI'I mengalu-alukan sumbangan asli penulis yang tidak pernah diterbitkan atau dipertimbangkan untuk penerbitan dalam mana-mana penerbitan lain. dan format penulisan jurnal seperti berikut:

1. Artikel penyelidikan hendaklah berkaitan dengan salah satu bidang penyelidikan Mazhab al-Shafi'i yang telah ditetapkan;
2. Artikel penyelidikan hendaklah asli dan bekualiti;
3. Artikel penyelidikan hendaklah bukan sebahagian daripada penulisan Ijazah Sarjana dan Doktor Falsafah atau projek penyelidikan Ijazah Sarjana Muda;
4. Artikel penyelidikan hendaklah yang belum pernah dibentangkan dalam tempatan atau persidangan antarabangsa. Penulis hendaklah membuat pengakuan secara bertulis dan dihadapkan bersama artikel;
5. Para penyelidik perlu mengambil kira yang berikut:
 - 5.1. Artikel ini secara saintifik harus tahan uji, asli, fokus dan intensif;
 - 5.2. Artikel hendaklah ditulis sama ada dalam Bahasa Melayu, Bahasa Inggeris atau bahasa Arab;
 - 5.3. Panjang artikel penyelidikan hendaklah mengandungi antara 20-30 muka surat;

- 5.4. Artikel penyelidikan perlu termasuk (abstrak tidak melebihi 300 patah perkataan) yang mengandungi empat mata: masalah kajian, objektif, kaedah penyelidikan dan hasil penyelidikan. Abstrak tersebut perlu dikemukakan dalam dua bahasa (Bahasa penyelidikan asal dan Bahasa Inggeris);
- 5.5. Font Times New Roman saiz 12 (artikel bahasa Melayu dan Inggeris). Font Tradisional Arabic saiz 16 (artikel Bahasa Arab);
- 5.6. Di taip dengan format selang satu baris (Single spacing);
- 5.7. Artikel ini hendaklah ditulis dalam Microsoft Word;
- 5.8. Semua dokumen perlu diletakkan pada akhir artikel sebagai Nota hujung;
- 5.9. Dokumen perlu mengikut sistem APA Antarabangsa yang boleh diperolehi daripada <http://owl.english.purdue.edu/owl/resource/560/01/>;

Perhatian umum:

- Pendapat dan idea-idea yang dikemukakan dalam kajian ini adalah tanggungjawab peribadi penyelidik dan jurnal al-Shafi'i tidak bertanggungjawab atas pendapat dan idea yang dinyatakan di dalamnya.
- Susunan artikel dalam jurnal al-Shafi'i secara teknikal sahaja.

- Tarikh akhir untuk penyerahan artikel yang disiarkan pada bulan (Januari-Jun) adalah pada akhir bulan Mac setiap tahun.
- Tarikh akhir untuk penyerahan artikel yang disiarkan pada bulan (Julai-Disember) adalah pada akhir bulan September setiap tahun.
- Artikel yang diserahkan selepas tarikh akhir, akan diterbitkan - jika diterima untuk penerbitan - dalam bilangan yang akan datang.

SEMUA ARTIKEL yang diserahkan untuk diterbitkan dalam Jurnal Al-Shafi'i adalah tertakluk kepada proses *peer review* selaras dengan amalan akademik biasa.

© 2015

UNIVERSITI ISLAM SULTAN SHARIF ALI

SEMUA HAK TERPELIHARA. *Tiada mana-mana bahagian penerbitan ini boleh diterbitkan semula, diterjemahkan, disimpan dalam sistem dapatan semula, atau dihantar dalam sebarang bentuk atau dengan apa-apa cara, elektronik, mekanikal, fotokopi, rakaman atau sebaliknya, tanpa kebenaran bertulis daripada penerbit terlebih dahulu.*

Penyerahan artikel hendaklah diserahkan kepada:

**Ketua Editor
Jurnal Al-Shafi'i
Pusat Penyelidikan Mazhab Shafi'i (PPMS)
Universiti Islam Sultan Sharif Ali
Simpang 347, Jalan Pasar Baru
Gadong, BE1318
Negara Brunei Darussalam.
Tel: (673) 2462000 sambungan 182/313/507
Fax: (673) 2462233
Laman Sesawang: www.unissa.edu.bn
atau
E-mel: wadoud@unissa.edu.bn**

GUIDELINE FOR RECEIVING ARTICLES JOURNAL OF SHAFI'I

JOURNAL AL-SHAFI'I welcomes original contributions which have been published or considered for publication by any other publishers and format of journal writing as follows:

1. The research articles intended for publication in this Journal should be related to al-Shafi'i Doctrine.
2. The research articles for this Journal should be original and of good quality.
3. The research articles should not be part of a Master or PhD or a part of Bachelor graduation research project;
4. The research article should not have been presented in a local or an international conference. The researcher writes statement to this effect and sends it along with the research article;
5. The researchers should take the following into consideration:
 - 5.1 The article should scientifically be genuine, original, focused and intensive;
 - 5.2 The articles should be written either in Malay, English or Arabic language;
 - 5.3 The length of the research articles should be between 20-30 pages;
 - 5.4 The research article should include (an abstract of not more than 300 words) that contains four points: the research problem, objectives, research method and salient research findings. The abstract should be presented in two

- languages (the original research language and English);
- 5.5 Times New Roman is to be used with font 12 (for Malay and English language articles) and Traditional Arabic with font 16 (for Arabic article);
- 5.6 Spacing is 1.0 (single spacing);
- 5.7 The article should be written in Microsoft Word;
- 5.8 All documentations should be placed at the end of the article as Endnote;
- 5.9 Documentations should follow the International APA system which can be obtained from <http://owl.english.purdue.edu/owl/resource/560/01/>;

General Notes:

- The journal of al-Shafi'i will not be liable for any opinions or ideas stated by the researcher. The researcher is solely responsible for opinions or ideas submitted.
- The arrangement of articles in the journal is purely technical.
- The deadline for submission of the article published in the month of January-June is at the end of March each year.
- The deadline for submission of the article published in the month of July-December is at the end of September each year.

Article submitted after the deadline, will be published
- if accepted for publication - in the next issue.

All Articles submitted for publication in the Journal of Shafi'i are subject to a process of peer review, in accordance with the normal academic practice.

© 2015 by

SULTAN SHARIF ALI ISLAMIC UNIVERSITY

ALL RIGHT RESERVED. *No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission of the publisher.*

All articles should be submitted to:

Chief Editor

Journal of Al-Shafi'i

Mazhab Shafi'i Research Centre (MSRC)

Sultan Sharif Ali Islamic University

Simpang 347, Jalan Pasar Baru

Gadong, BE1318

Negara Brunei Darussalam.

Tel: (673) 2462000 sambungan 182/313/507

Fax: (673) 2462233

Laman Sesawang: www.unissa.edu.bn

atau

E-mel: wadoud@unissa.edu.bn

مجلة الشّافعي

دليل كتابة المقال للمجلة

يجب أن تراعى الأمور الآتية:

1. يشترط في المقالات العلمية التي تنشر في هذه المجلة أن تكون من العلوم ذات الصلة بالمذهب.
2. يشترط كذلك أن تكون البحوث المرسلة إلى المجلة أصيلة ومبتكرة، ولم تنشر من قبل، وليست قيد النشر في مجلات أخرى.
3. يشترط ألا تكون البحوث جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه، أو جزءاً من بحوث التخرج في مرحلة البكالوريوس.
4. يشترط ألا تكون البحوث قد شارك بها صاحبها في مؤتمرات علمية محلية أو دولية. ويكتب الباحث إقراراً بذلك موقعاً منه، ويرسله مع البحث.
5. ويجب على الباحثين مراعاة الآتي:
 - 5.1 أن تتصف المقالة بالجدّة والأصالة والعمق والرصانة العلمية.
 - 5.2 أن تكون المقالات بإحدى ثلاث لغات: الملايوية، والإنجليزية، والعربية.
 - 5.3 أن يكون عدد صفحات البحث يتراوح ما بين 20-30 صفحة.
 - 5.4 أن يتضمن البحث ملخصاً (لا يزيد عن 300 كلمة) يحتوي أربعة أمور: مشكلة البحث، أهداف البحث، منهج البحث، أهم نتائج البحث. وأن يكون الملخص باللغتين: (اللغة الأصلية للبحث، واللغة الإنجليزية).

5.5 أن تكتب المقالة بخط TIMES NEW ROMAN ، وقياس الخط 12 (للمقالة باللغة الملايوية والانجليزية)؛ وخط TRADITIONAL ARABIC، وقياس الخط 16 (للمقالة باللغة العربية).

5.6 أن تكون المسافة بين السطور واحدة (*single spacing*)

5.7 أن تكون المقالة مكتوبة على Microsoft Word

5.8 أن يكتب جميع هوامش المقالات في نهاية البحث (*endnote*)

5.9 أن يكون التوثيق متمشيًا مع النظام العالمي APA

تخضع المقالات التي تسلم إلى المجلة لعملية التحكيم العلمي وفقاً للمعايير الأكاديمية المعترف بها علمياً.

ملاحظات عامة:

- الآراء والأفكار المطروحة في البحوث تُعتبر مسؤولية الباحث الشخصية، والمجلة غير مسؤولة عما ورد فيها من آراء وأفكار.
- ترتيب البحوث داخل المجلة مسألة فنية خالصة، وليس فيها اعتبار لأفضلية البحوث على بعضها.
- الموعد الأخير لتقديم البحوث للنشر في عدد (يناير - يونيو) هو نهاية شهر مارس من كل عام.
- الموعد الأخير لتقديم البحوث للنشر في عدد (يوليو - ديسمبر) هو نهاية شهر سبتمبر من كل عام.
- البحوث المقدمة بعد الموعد المحدد، سوف تنشر - إذا قبلت للنشر - في العدد القادم.

حقوق الطبع 2015 محفوظة جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية.

لا يسمح بإعادة إنتاج أو استخدام هذه المقالات في أي شكل وبأي صورة،
آلية كانت أو إلكترونية أو غيرها، بما في ذلك الاستنساخ أو التسجيل، من
دون إذن مكتوب من الناشر.

عنوان المراسلة:

مركز بحوث المذهب الشافعي

جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية

Simpang 347, Jalan Pasar Baru

Gadong, BE1318

Negara Brunei Darussalam.

Tel: (673) 2462000 sambungan 182/313/507

Fax: (673) 2462233

Laman Sesawang: www.unissa.edu.bn

atau E-mel: wadoud@unissa.edu.bn

KANDUNGAN/CONTENTS/محتويات

HALAMAN/PAGE صفحة/	
5	مقاصد الشريعة عند الشافعية أ.د. محمد نبيل غنام
24	علم مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي د. أحمد وفاق مختار وأحمد بهاء مختار
42	نظرية تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي أماي محمود عبد الصمد إبراهيم
70	شعر الفقهاء في الميزان: الإمام الشافعي نموذجاً أ.د. مصطفى محمد رزق السواحلي
103	فرقة الأمة: أسباب وعلاج؛ دراسة في رحاب القرآن أ.د. نايل ممدوح أبوزيد
133	كتابة القرءان في اللوح وأثرها في الحفظ د. أحمد بن أحمد بن مَعمر بن العَرَبِي شَرْشَال
166	التعليم الديني في سلطنة بروناي دارالسلام: نشأته وتطوره وآفاق مستقبله د. جمعة أحمد همد آدم
186	SANAD QIRAAH IMAM SYAFIE Ahmad Baha' Mokhtar, Mohd Nur Adzam Rasdi dan Dr Ahmad Wifaq Mokhtar

Daripada Editor:

Alhamdulillah, syukur ke hadrat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* di atas Rahmat dan limpah KurniaNya jua, Pusat Penyelidikan Mazhab Shafi'i dapat menerbitkan *Jurnal Al-Shafi'i, Bilangan. 2*, yang merupakan sebuah Jurnal Berwasit Antarabangsa. Jurnal ini memuatkan 8 buah artikel berkaitan kefahaman Mazhab Shafi'i yang merangkumi aqidah, shari'ah, ḥadith, tafsir, da'wah, falsafah dan akhlaq.

Semoga dengan penerbitan *Jurnal Al-Shafi'i, Bilangan. 2* ini dapat menambah lagi bahan bacaan dan kajian ilmiah serta meningkatkan lagi ilmu pengetahuan, khususnya yang berhubung kait dengan *kefahaman Mazhab Shafi'i*.

Sekian.

Artikel Bahasa Melayu

Rupa Taip Teks: *AHT Times New Roman*

Saiz Taip Teks : 12 poin

Artikel Bahasa Arab

Rupa Taip Teks: *Traditional Arabic*

Saiz Taip Teks : 16 poin

Penerbit

Pusat Penyelidikan Mazhab Shafi'i

Dengan kerjasama

Pusat Penerbitan dan Penyelidikan

Universiti Islam Sultan Sharif Ali

Simpang 347, Jalan Pasar Baru

Gadong, BE1318

Negara Brunei Darussalam.

Tel: (673) 2462000 sambungan 182/313/507

Fax: (673) 2462233

Laman Sesawang: www.unissa.edu.bn

Dicetak oleh:

Pereka Kulit:

Semua hak cipta © 2015 terpelihara oleh UNISSA. Tiada mana-mana bahagian penerbitan ini boleh diterbitkan semula, diterjemahkan, disimpan dalam sistem dapatan semula, atau dihantar dalam sebarang bentuk atau dengan apa-apa cara, elektronik, mekanikal, fotokopi, rakaman atau sebaliknya, tanpa kebenaran bertulis daripada penerbit terlebih dahulu. Penerbit berhak membuat penyuntingan ke atas artikel yang diterima selagi tidak mengubah isinya.

TRANSLITERATION TABLE

Arab	Latin	Arab	Latin
ا\ء	'a	ض	ḍ
ب	B	ط	ṭ
ت	T	ظ	ẓ
ث	Th	ع	'a
ج	J	غ	gh
ح	ḥ	ف	F
خ	Kh	ق	q
د	D	ك	k
ذ	Dh	ل	l
ر	R	م	m
ز	Z	ن	n
س	S	هـ	h
ش	Sh	و	w
ص	ṣ	ي	y
Vokal Panjang		Vokal Pendek	
آ	Ā/ā	—	a
و	Ū/ū	—	i
ي	Ī/ī	—	u

كلمة التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

أَحْمَدُ اللَّهِ تَعَالَى أَبْلَغَ الْحَمْدِ وَأَكْمَلَهُ، وَأَزْكَاهُ وَأَشْمَلَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَحَبِيبُهُ وَخَلِيلُهُ، الْمُصْطَفَى بِتَعَمُّيمِ دَعْوَتِهِ وَرِسَالَتِهِ، صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ، وَعَلَى إِخْوَانِهِ مِنَ النَّبِيِّينَ، وَآلِ كُلِّ وَسَائِرِ الصَّالِحِينَ، وَتَابِعِيهِمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ. وبعد:

فهذا العدد الثاني من "مجلة الشافعي" يصدره مركز بحوث المذهب الشافعي، جامعة السلطان الشَّريف علي الإسلامية، دولة بروناي دار السلام. يَضُمُّ بين دفتيه عددًا من البحوث القيِّمة كتبها كوكبة من العلماء الأجلاء.

وهذا العدد (الثاني) من المجلة يحتوي ثمانية بحوث، بيانها كالاتي:

- 1- البحث الأول بعنوان: "مقاصد الشريعة عند الشافعية". وكتبه فضيلة العالم العلامة الأستاذ الدكتور/ محمد نبيل غنام. الأستاذ الزائر بمركز بحوث المذهب الشافعي، جامعة السلطان الشَّريف علي الإسلامية، بروناي دار السلام.

وقد تحدث صاحب البحث عن عناية الشافعية وجهود أئمتهم في معرفة مقاصد الشريعة وبيانها وتعريف الناس بها قبل أن يعرفها غيرهم. وبيّن لنا جهود أبرز علماء الشافعية في مجال مقاصد الشريعة، بدءًا من الشافعي إمام المذهب، مرورًا بالأئمة: الجويني، والغزالي، والرازي، والآمدي، والعز بن عبد السلام، والزركشي رحمهم الله أجمعين، وقد تم اختيار هؤلاء الأئمة لأنهم أكثر المساهمين في بيان أهمية المقاصد وحجيتها والعناية بها وتأصيلها، حتى أصبحت على أيديهم نظرية واضحة المعالم، متكاملة الأركان، تعتبر الأكمل، بل الأساس لجهود علماء المذاهب الأخرى، حتى أن الشاطبي - رحمه الله - الذي أخذ المكانة الأكبر في هذا المجال كان ناقلاً عنهم ومقتدياً بهم، وإن كانت له ولغيره إضافات محدودة عما قام به الشافعية رحمهم الله تعالى.

2- البحث الثاني بعنوان: " علم مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي".

حاول الباحثان في بحثهما الكشف عن مكانة الإمام الشافعي في علم مقاصد الشريعة، باعتباره أول من صنّف علم أصول الفقه في كتابه "الرسالة". وذهب الباحثان إلى أن علم مقاصد الشريعة في أغلبه يرجع أساسًا إلى علم أصول الفقه، لا من حيث المصطلحات، ولا القواعد، ولا المناهج، وإن كان من تجديدٍ في المصطلحات فلا يصل إلى درجة انقلاب العلم إلى غيره، وإنما هو تجديد في صلب العلم وفي بنيته. نعم، هناك إضافات أضافها أعلامُ الفكر المقاصدي، ومفاهيم أيضًا اقتبسوها من علوم وفنون أخرى، ووظّفوها في علم أصول الفقه من باب مقاصد الشريعة؛ لكن هذه الألفاظ لم تبلغ درجة الخروج عن علم أصول الفقه وحدّه.

3- البحث الثالث بعنوان: " نظرية تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي".

أشارت الباحثة إلى أن تفريق الأحكام نظرية من نظريات الفقه الإسلامي العريقة، ويُعد طريقة من طرق استنباط الأحكام عند الأصوليين، وهو حقل خصب. ثم تطرقت الباحثة إلى مفهوم تفريق الأحكام وتطوره قبل الإمام الشافعي، ثم انتقلت بالحديث إلى إطلاقات تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي وأثره في تطورها، وأخيرًا تحدثت الباحثة عن أنواع تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي رضي الله عنه.

4- البحث الرابع بعنوان: " شعر الفقهاء في الميزان: الإمام الشافعي نموذجا".

وهذا بحثٌ أدبيٌّ، عالج فيه صاحبه قضية شعر الفقهاء، حيث وقف كثيرٌ من النقاد قديمًا وحديثًا موقفًا مُعاديًا لشعر الفقهاء، فاتهموه بالضعف والسطحية والتكلف، وتبين لدى الباحث أن ثمة كثير من الفقهاء برّزوا في قول الشعر، ويأتي على رأس هؤلاء الإمام الشافعي الذي أثبت البحث أنّه لم يكن قصير القامة في عالم القريض، حيث تدلُّ ثلاثة معايير فنيّة

على مدى براعته هي: امتلاكه أدوات الإنتاج الشعري من موهبة متدققة ورواية مُستفيضة، وتعدد أغراض شعره، وصياغته الفنية التصويرية.

5- البحث الخامس بعنوان: " فرقة الأمة: أسباب وعلاج؛ دراسة في رحاب القرآن".

عالج الباحث في ثنايا بحثه آفة خطيرة تتمثل في أسباب فرقة الأمة الإسلامية، وذلك من خلال النظر في آيات القرآن الكريم، حيث يبين فيها أهمية هذا الموضوع وخطورته وأوضح معنى الأمة والفرقة والوحدة في اللغة وفي القرآن، والأسباب التي أدت إلى فرقة الأمة الإسلامية وتمزقها والآثار المترتبة عليها وسبل العلاج لها من منظور القرآن الكريم.

6- البحث السادس بعنوان: " كتابة القراءان في اللوح وأثرها في الحفظ".

وقد أشار الباحث إلى أن كتابة القراءان في الألواح المصنوعة من الخشب ضارية في أعماق التاريخ وقديمة، وقد جرت بها عادة المغاربة والأفارقة، فإنهم كانوا ولا يزالون يكتبون المقدار من الآيات التي يراد حفظها في اللوح. كما يبين أن كتابة المقدار المراد حفظه بخط اليد في اللوح سبب قوي من أسباب الحفظ، فإن الطالب يشارك بخط يده في عملية الحفظ، ويستجمع قواه في التركيز على هذا القدر المكتوب من الآيات المحددة التي كتبها بيده في اللوح فتكون في بؤرة شعوره ومحل عنايته واهتمامه.

7- البحث السابع بعنوان: " التعليم الديني في سلطنة بروناي دارالسلام: نشأته وتطوره وآفاق مستقبله".

وقد تحدث الباحث عن الاهتمام بالتعليم الديني والعناية به، ورعاية الدول الإسلامية لهذا الجانب، لا سيما بروناي دار السلام ؛ فقد اهتمت بأمر تعليم الدين اهتماماً كبيراً، ثم

تحدث الباحث عن نشأة التعليم الديني في بروناي، وتطور التعليم الديني فيها ، وأخيرًا استشراف مستقبل التعليم الديني في بروناي دار السلام.

8- Tajuk Artikel: “SANAD QIRAAH IMAM SHÓFI‘Ô”.

Kajian ini adalah untuk membuat satu tinjauan awal tentang riwayat qiraah yang dibaca oleh Imam ShÉfi‘Ê, sanad bacaan beliau serta mushaf yang menjadi pegangan beliau dalam membaca al-Quran. Bagi seorang Imam Mujtahid Mutlaq seperti Imam ShÉfi‘Ê sudah pasti beliau menitikberatkan ke atas diri beliau sendiri periwayatan sanad qiraah yang sahih yang juga semestinya berpandukan kepada satu rasm mushaf yang muktabar. Oleh yang demikian kertas kerja ini akan cuba merintis untuk mencari maklumat yang berkaitan dengan qiraah dan mushaf Imam ShÉfi‘Ê.

والله اسأل أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتهم، وأن يكون ذخراً لهم يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وأن يكون علماً نافعاً ينتفع به في مشارق الأرض ومغاربها.

وبالله التوفيق والهداية.

والحمد لله رب العالمين، فاتحة كل خير وتمام كل نعمة.

مقاصد الشريعة عند الشافعية

أ.د. محمد نبيل غنام¹

ملخص

هذا بحث عن عناية الشافعية وجهود أئمتهم في معرفة مقاصد الشريعة وبيانها وتعريف الناس بها قبل أن يعرفها غيرهم. ويبين هذا البحث جهود أبرز علماء الشافعية في مجال مقاصد الشريعة، بدءاً من الشافعي إمام المذهب، مروراً بالأئمة: الجويني، والغزالي، والرازي، والآمدي، والعز بن عبد السلام، والزركشي رحمهم الله أجمعين. وقد تم اختيار هؤلاء الأئمة لأنهم أكثر المساهمين في بيان أهمية المقاصد وحجيتها والعناية بها وتأصيلها، حتى أصبحت على أيديهم نظرية واضحة المعالم، متكاملة الأركان، تعتبر الأكمل، بل الأساس لجهود علماء المذاهب الأخرى، حتى أن الشاطبي - رحمه الله - الذي أخذ المكانة الأكبر في هذا المجال كان ناقلاً عنهم ومقتدياً بهم.

¹ أستاذ زائر بمركز بحوث المذهب الشافعي، جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، سلطنة بروناي دار السلام.

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن والاه ،،، وبعد: فهذا بحث عن عناية الشافعية وجهود أئمتهم في معرفة مقاصد الشريعة وبيانها وتعريف الناس بها قبل أن يعرفها غيرهم.

ويجيء هذا البحث تلبية لطلب كريم من إدارة مركز بحوث الإمام الشافعي التابع لجامعة الشريف علي الإسلامية في بروناي دار السلام والذي يقوم بإصدار مجلة دولية علمية محكمة لخدمة ونشر البحوث المتعلقة بالمذهب الشافعي، كما يجيء البحث تعبيرا عن شكري لإدارة المركز والجامعة حيث تم اختياري للمشاركة في إدارة هذا المركز والمجلة التي تصدر عنه، وأدعو الله تعالى أن أكون عند حسن الظن وأن يكون إسهامي بهذا البحث وغيره في خدمة الإمام الشافعي ومذهبه نافعا للإسلام والمسلمين بعامة ولأهل بروناي دار السلام بخاصة، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وقد تم تقسيم الموضوع إلى سبعة مباحث، يبين كل مبحث منها جهدا من جهود أبرز علماء الشافعية في مجال مقاصد الشريعة، بدءا من الشافعي إمام المذهب، مروراً بالأئمة الجويني، والغزالي، والرازي، والآمدي، والعز بن عبد السلام، والزركشي رحمهم الله أجمعين، وقد تم اختيار هؤلاء الأئمة لأنهم أكثر المساهمين في بيان أهمية المقاصد وحجيتها والعناية بها وتأصيلها، حتى أصبحت على أيديهم نظرية واضحة المعالم، متكاملة الأركان، تعتبر الأكمل، بل الأساس لجهود علماء المذاهب الأخرى، حتى أن الشاطبي رحمه الله الذي أخذ المكانة الأكبر في هذا المجال كان ناقلا عنهم ومقتديا بهم، وإن كانت له ولغيره إضافات محدودة عما قام به الشافعية كما سيتبين بعد توضيح ذلك في المباحث الآتية .

المبحث الأول

مقاصد الشريعة عند الشافعي رحمه الله ت 204 هـ

كان الإمام الشافعي رحمه الله تعالى من أول القائلين بمراعاة مقاصد الشريعة في الأحكام، كما كان أول المؤلفين والواضعين لعلم أصول الفقه، وذلك لقوله في صدر " الرسالة": فليست تنزل بالمسلمين نازلة إلا وفي كتاب الله عز وجل حكمها بالنص أو الدلالة⁽¹⁾. فالنصوص متناهية والوقائع غير متناهية. وقد ذكر الجويني ذلك فقال عند حديثه عن الاستدلال وبيان مواقف الأئمة الفقهاء منه حيث عرفه وعرض أقوالهم فقال⁽²⁾:

اختلف العلماء المعبرون والأئمة الخائضون في الاستدلال، وهو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه والتعليل المنسوب جار فيه: فمذهب القاضي - أبو بكر الباقلاني - وطوائف من متكلمي الأصحاب إلى رد الاستدلال وحصر المعنى فيما يستند إلى أصل.

وأفرط الإمام - إمام دار الهجرة مالك بن أنس - في القول بالاستدلال، فرئى يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة والمعاني المعروفة في الشريعة، وجره ذلك إلى استحداث القتل وأخذ المال بمصالح يقتضيها في غالب الظن، وإن لم يجد لتلك المصالح مستندا إلى أصول، ثم لا وقوف عنده، بل الرأي رأييه ما استند نظره فيه وانتفض عن أضرار التهم والأغراض. وذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهما إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل، ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة في الأصول قارة في الشريعة⁽³⁾.

¹ - الرسالة - الشافعي - سلسلة تقريب التراث أ.د/ محمد نبيل غنام - ص34 - مركز الأهرام - مصر - 1988/51408

² - البرهان - ص1113-1114

³ - البرهان - ص1113-1114

فالمذاهب إذن في الاستدلال ثلاثة:

أحدها: نفيه والاقتصار على اتباع كل معنى له أصل.

والثاني: جواز اتباع وجوه الاستصلاح والاستصواب، قريت من موارد النص أو بعدت، إذا لم يصد عنها أصل من الأصول الثلاثة، الكتاب، والسنة، والإجماع.

والمذهب الثالث هو المعروف من مذهب الشافعي: التمسك بالمعنى وإن لم يستند إلى أصل، على شرط قرينه من معاني الأصول الثابتة ⁽¹⁾ ثم قال:

وأما الشافعي فقال: إنا نعلم قطعاً أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى معزوة إلى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ⁽²⁾.

ثم قال: وعضد الشافعي هذا بأن قال: من سبر أحوال الصحابة رضي الله عنهم، وهم القدوة والأسوة في النظر، لم ير لواحد منهم في مجالس الاشتوار تمهيد أصل واستشارة معنى ثم بناء الواقعة عليه، ولكنهم يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول كانت أو لم تكن، فإذا ثبت اتساع الاجتهاد، واستحال حصر ما اتسع منه في المنصوصات، وانضم إليه عدم احتفال علماء الصحابة بتطلب الأصول، أرشد مجموع ذلك إلى القول بالاستدلال ⁽³⁾.

ثم قال في تأييد الشافعي وترجيح قوله ومذهبه: ومما يتمسك به الشافعي رضي الله عنه أن يقول: إذا استندت المعاني إلى الأصول فالتمسك بها جائز، وليست الأصول وأحكامها حججاً، وإنما الحجج في المعنى، ثم المعنى لا يدل بنفسه حتى يثبت بطريق إثباته، وأعيان المعاني ليست منصوبة وهي المتعلق، فقد خرجت المعاني عن ضبط النصوص، وهي متعلق النظر والاجتهاد، ولا حجة في انتصابها إلا تمسك الصحابة رضي الله عنهم بأمثالها، وما كانوا يطلبون الأصول في وجوه الرأي، فإذا كان الاقتداء بهم فالمعاني كافية، وإن كان التعلق بالأصول فهي غير دالة، ومعانيها غير منصوبة.

¹ - البرهان 1114/2 - والمعاني هي وجوه المصالح وأماراتها

² - السابق - ج2 ص 1116

³ - البرهان - ج2 ص 1117

ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقا بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة، فإن عدمها التفت إلى الأصول مشبها كدأبه إذ قال: طهارتان فكيف يفتقان؟! ولا بد في التشبيه من الأصل⁽¹⁾

وهكذا نجد الشافعي رحمه الله تعالى إمام المذهب يضع البنات الأولى في علم مقاصد الشريعة، كما وضع علم أصول الفقه، فما دامت النصوص متناهية والوقائع متجددة وغير متناهية، فلا بد من وجود أحكامها والبحث عنها بالاجتهاد والاستدلال، ذلك أنه لا تخلو واقعة من الوقائع عن حكم لله تعالى، فإذا لم نجد ذلك في النصوص المتناهية وجدناه في المعاني والمقاصد تأسيسا بالصحابة رضوان الله عليهم الذين لم يقفوا عند الأصول بل انصرفوا إلى المعاني والمقاصد، وتوسعوا فيها، وهم أسوتنا في ذلك، ولكن الشافعي رحمه الله لا يترك الأمر بلا ضبط وتحديد فيدخل الهوى والانفلات، ولكنه يقيد المعاني والمقاصد بقيود صارمة، أهمها ألا تتعارض مع الأصول، وأن يكون لها شبه بالأصول، أما أن تكون المعاني مرسلة مطلقة كما قال مالك رحمه الله فهنا قد يقود إلى ما تخوف منه القاضي أبو بكر الباقلاني وأصحابه من المصير إلى الانحلال. ولذا وجدنا الإمام الجويني رحمه الله يبطل رأي القاضي أبي بكر، ويعترض على توسع الإمام مالك، ورجح رأي الشافعي في الاستدلال بالمعاني والمقاصد بتلك الضوابط، ووجدنا الجويني رحمه الله يتبنى فكر الشافعي ويسير عليه ويفصل فيه، حتى بدأت معالم المقاصد تتضح وتنتشر على يديه وعلى يدي من جاء بعده من تلاميذه الشافعيين كما يتضح ذلك في المباحث التالية:

¹ - البرهان - ج 2 - ص 1117-1118

المبحث الثاني

الجويني رحمه الله ت 478 هـ

سار الجويني رحمه الله على درب إمامه الشافعي رحمه الله، وكانت له جهود كبيرة في علم أصول الفقه، حيث ألف فيه كتابه العظيم "البرهان"، كذلك كان له فضل كبير في إرساء قواعد علم مقاصد الشريعة، وذلك من خلال ما قدمه عن المقاصد في كتاب "الاستدلال" من كتابه "البرهان" حيث قسم أصول الشريعة خمسة أقسام:

أحدها: ما يعقل معناه، وهو أصل، ويثول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه... وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه، فهو معلل بتحقيق العصمة في الدماء المحقونة والزجر عن التهجم عليها⁽¹⁾.

فهو يتحدث هنا عن مقصد الشريعة في حفظ النفس، وهو من الضروريات أو الكليات الخمس، ويستند في ذلك إلى وجوب القصاص حفظاً لها وزجراً من التهجم عليها. ثم انتقل إلى الحاجيات فقال:

الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة، وهذا مثل تصحيح الإجارة، فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها وضمن ملاكها بما على سبيل العارية، فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة⁽²⁾.

فهو هنا يتحدث عن القسم الثاني من مقاصد الشريعة وهو الحاجيات، وهي أقل وطأة من الضروريات حيث الناس في حاجة إليها لرفع الحرج والضيق، ويمثل لها بعقد الإجارة ونحوه، من حيث صححه الشرع للحاجة ورفع الحرج، مع أنه ليس تمليكا كالبيع، لكن الناس في حاجة إليه لضمان الملاك به عن البيع والتملك والعارية، فكان يبيعاً للمنفعة. ثم قال: ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس لنال آحاد الجنس ضرار لا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد.

¹ - البرهان - ج 1 - ص 923 فقرة 901

² - السابق ج 1 ص 924 فقرة 902

وهو يبين هنا أن الحاجة قد تبلغ مبلغ الضرورة إذا أصبحت عامة حتى لا يلحق الآحاد والأفراد الضرر البالغ منها.

الثالث: ما لا يتعلق بضرورة حاقة ولا حاجة عامة، ولكنه بلوح فيه غرض في جلب مكربة أو نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث، وإن أحببنا عبرنا عن هذا الضرر وقلنا: ما لاح ووضح النذب إليه تصريحاً⁽¹⁾.

فهو هنا يتحدث عن القسم الثالث من المقاصد وهو المسمى بالتحسينيات، مثل الطهارات، ومكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، أو كما قال: المندوبات . فهي كماليات لا ترقى إلى درجة الضروريات التي لا تستقيم الحياة بدونها، ولا إلى درجة الحاجيات التي يوقع تخلفها في الضيق والخرج، ولكنها درجة الكمال والترفيه التي تجعل الحياة والناس في بهجة وانسراح، ولذا كان النذب إليها.

الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداءً⁽²⁾ وهذا والسابق قد يبدوان شيئاً واحداً، وهذا صحيح، فكلاهما مندوب إليه، إلا أن النذب في الثالث أقرب إلى الوجوب، كالطهارة من الحدث وإزالة الخبث، أما الرابع فالنذب فيه صريح في استحبابه فقط.

الخامس: ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحاث على مكربة، وهذا يندر تصويره جداً⁽³⁾.

¹ - البرهان - ج1 - ص 925 فقرة 903

² - البرهان - ج1 - ص 925 فقرة 904

³ - السابق ج1 ص 926 فقرة 905

كأنه يشير إلى قسم افتراضي تحقيقا لعموم الشريعة وشمولها، ولعله العرف والعادة، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح⁽¹⁾. وهذا من قواعد الفقه الكلية (العادة محكمة)⁽²⁾، حيث لا يوجد أصل من أصول الشريعة . وهكذا يضع الجويني أيدينا وأيدي الأصوليين على مقاصد الشريعة بأقسامها المعروفة الآن دون زيادة ولا نقصان، مما يجعلنا نقرر أن الشافعية إماما وتلاميذ كانوا أول من وضع مقاصد الشريعة، كما كان الشافعي - رحمه الله - أول من وضع أصول الفقه. وما يزيد الأمر وضوحا في هذا المجال جهود الغزالي رحمه الله في المبحث التالي.

المبحث الثالث:

مقاصد الشريعة عند الغزالي ت 505 هـ:

وهو تلميذ إمام الحرمين الجويني، وحافظ المذهب الشافعي فقها وأصولا، وهو مجدد القرن الخامس الهجري، سار على درب الشافعي والجويني في الأصول والمقاصد، وصاغ من كلامهم وعبقريته نظرية المقاصد في ثوبها الجديد المحكم الواضح الذي قدمه في كتابه " المستصفى ". وبيان ذلك: أنه رحمه الله قد أشار إلى المقاصد إشارة عامة في كتابه " شفاء الغليل " حين قال: المعاني المناسبة ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها.. والمصلحة ترجع إلى جلب نفع أو دفع مضرة.. فالمناسبة ترجع إلى رعاية مقصود. ويقسم الغزالي المقصود إلى ديني ودنيوي، وكل واحد ينقسم إلى تحصيل وإبقاء، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة.

" والشيء ينبغي أن يكون مقصودا للشارع حتى تكون رعايته مناسبة في أقيسة الشرع، فقد علم على القطع أن حفظ النفس والعقل والبضع - الفرج - والمال، مقصود في الشرع، فجعل

¹ - مسند الإمام أحمد 379/1 - والأشباه والنظائر للسيوطي ص 89 - والأشباه والنظائر لابن نجيم ص 101

² - العرف والعادة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي د/ حسين محمود حسنين - طبعة دار القلم - ج 1 - 1988 م .

القتل سببا لإيجاب القصاص لمعنى معقول مناسب، وهو حفظ النفوس والأرواح وبقاؤها، مقصود على القطع - يقينا..

وحرمة الشرع شرب الخمر لأنه يزيل العقل، وبقاء العقل مقصود للشرع والبضع مقصود بالحفظ؛ لأن في التزامه عليه اختلاط الأنساب... والأموال مقصودة بالحفظ على ملاكها، عرف ذلك بالمنع من التعدي على حق الغير، وإيجاب الضمان، ومعاقبة السارق بالقطع⁽¹⁾.

ثم يقول في حفظ الدين: "وقد نبه على مصالح الدين في قوله في الصلاة: "إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ"⁽²⁾. وما يكف عن الفحشاء فهو جامع لمصالح الدين، وقد تقتزن به مصلحة الدنيا أيضا"⁽³⁾.

ومن هذا نقف على بيان الغزالي للضروريات الخمس، وهي القسم الأكبر من مقاصد الشريعة، ولذا تسمى الكليات، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والعرض (البضع والفرج والنسل).

ثم ينتقل رحمه الله إلى الأقسام الأخرى الحاجيات والتحسينات والغاية من كل منها وما يتممها ويكملها فيقول: "وجميع المناسبات ترجع إلى حماية المقاصد، إلا أن المقاصد تنقسم مراتبها: فمنها ما يقع في محل الضرورات، ويلتحق بأذيالها ما هو تتممة وتكملة لها، ومنها ما يقع في رتبة الحاجات ويلتحق بأذيالها ما هو كالتتمة والتكملة لها، منها ما يقع في رتبة التوسعة والتيسير الذي لا ترهق إليه ضرورة، ولا تمس إليه حاجة، ولكن تستفاد به رفاهية وسعة وسهولة، فيكون ذلك مقصودا أيضا في هذه الشريعة السمحة السهلة الخفيفة، ويتعلق بأذيالها ما هو في حكم التحسين والتتمة لها فتصير الرفاهية مهياة بتكميلاتها"⁽⁴⁾.

ومن هذا تعلم أن الغزالي رحمه الله عول على مراعاة المقاصد في الأحكام وسمى هذه المراعاة بالمناسبة، وقسم الرعاية إلى مراتب ثلاثة، هي الضرورات والحاجيات والتحسينات، وقسم

1 - شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل

2 - العنكبون 45

3 - شفاء الغليل ص 160

4 - شفاء الغليل ص 160

الضرورات إلى خمسة: الدين والنفس والعقل والمال والعرض، وجعل لكل قسم مكملات ومتممات لها نفس الأهمية في الأصول، أما أعلى هذه المراتب فهي الضروريات ومكملاتها، فحفظ النفس ضرورة، وقد روعيت بالقصاص، ومن مكملاته المماثلة ... وهكذا، وبهذا يكون الغزالي قد وافق أستاذه الجويني في تقسيم المقاصد إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات، إلا أن الجويني فصل القسم الثالث، ولكن الغزالي اختصره وجمعه.

وكذلك سمي الإمام الجويني المقاصد الاستصلاح، وسمى الغزالي المقاصد مصالح، وقسم المصالح ثلاثة: مصلحة معتبرة شرعا، وهذه يجب العمل بها، ومصلحة باطلة شرعا، وهذه يجب اجتنابها، ومصلحة مرسلّة عن الاعتبار والإلغاء، وهذه محل نظر . قال الغزالي: القسم الثالث ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين، وهذا محل النظر⁽¹⁾. ثم قسم المصلحة باعتبار قوتها إلى ضرورات ثم حاجيات ثم تحسينيات ثم قال: " أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع.

ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة... وهذه الأصول الخمسة حفظها وقع في رتبة الضرورات فهي أقوى المراتب في المصالح، وهذه الأصول الخمسة وتحريم تفويتها والزجر عنها يستحيل ألا تشمل عليه ملة من الملل، وشريعة من الشرائع، التي أريد بها إصلاح الخلق"⁽²⁾.

وعن حجية هذه الرتب والمصالح - الضرورات - الحاجيات - التحسينيات - يقول رحمه الله: " إذا عرفت هذه الأقسام فنقول: الواقع في الربتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرد إن لم يعتضد بشهادة أصل، إلا أنه يجري مجرى وضع الضرورات، فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهد مجتهد وإن لم يشهد الشرع بالرأي فهو كالأستحسان، فإن اعتضد بأصل فذاك قياس، وأما

1 - المستصفى - ج 1 - ص 284

2 - المستصفى - ج 1 - ص 287-289

الواقع في رتبة الضرورات فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين...⁽¹⁾.

وبهذا يضع الغزالي ضابطا مهما وصمام أمان من الهوى، فالضروريات وهي الخمسة - لا تستقيم الحياة بدونها.. فإذا انتهى إليها اجتهاد المجتهد بأدوات الاجتهاد المعروفة فهي ضرورة يجب العمل بها، وإن لم يكن هناك من النصوص دليل عليها، فأصلها هو العقل السليم لأهل الاجتهاد، أما الحاجيات والتحسينيات فلا بد فيها من شهادة أصول من الأصول الشرعية - لأنها لا تؤدي إلى الهلاك كالضروريات - ولكنها قد توقع بعض الناس في حرج أو مشقة ولا توقع غيرهم، فتختلف فيها أنظار المجتهدين، فلا بد من أصل يشهد لها وتعتضد به.

والضرورة التي لا تحتاج إلى نص هي التي تجمع أوصافا ثلاثة، أنها ضرورة قطعية كلية⁽²⁾. أما الظنية والجزئية أو المحصورة، فهي من الحاجيات وليست من الضروريات. ثم يقدم الغزالي في هذا المجال ضابطا آخر وقاعدة صلبة في عدم اعتبار المقاصد الشرعية أصلا من أصول التشريع ولا قياسا، مع اهتمامه برعايتها والحفاظ عليها، حيث اعتبرها من الأصول الموهومة وقال في ذلك: " فإن قيل: فقد ملتم في أكثر هذه المسائل إلى القول بالمصالح ثم أوردتم هذا الأصل في جملة الأصول الموهومة، فليحلح هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلا خامسا يعد الكتاب والسنة والإجماع والعقل؟ قلنا: هذا من الأصول الموهومة، إذ من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ؛ لأننا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسا بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين، وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات تسمى لذلك مصلحة

1 - السابق ص 294

2 - المستصفي - ص 296

مرسلة، وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في إتباعها بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث ذكرنا خلافاً فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى .. إلى أن قال: بهذه الشروط التي ذكرناها يجوز إتباع المصالح، وتبين أن الاستصلاح - المصالح والمقاصد - ليس أصلاً خامساً برأسه، بل من استصلح فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع، وتبين به أن الاستصلاح على ما ذكرنا⁽¹⁾. وبهذه الضوابط ومن قبلها التقسيم والترتيب والتمثيل، يكون الغزالي رحمه الله قد قدم لنا في مقاصد الشريعة صياغة واضحة بينت ضرورة العناية بها ومراعاتها، وأوضحت مكانتها في الشريعة، وعناية الشريعة بها، كما أوضحت مكانتها من أدلة التشريع وأصول الشريعة، ومدى الاحتجاج بها والاعتماد عليها في معرفة الأحكام الشرعية وضوابط ذلك، وبهذا يكون الغزالي قد فصل ما سبق إليه الإمام الشافعي والإمام الجويني، ووضع الأسس المتينة لكل من جاء بعده من العلماء بمن فيهم الشاطبي⁽²⁾ وغيره.

المبحث الرابع:

مقاصد الشريعة عند فخر الدين الرازي ت 606 هـ

سار الرازي رحمه الله في كتابه "المحصل" على طريق الغزالي في مقاصد الشريعة ولم يزد عليه شيئاً، وقد تناول موضوع المقاصد في كتاب القياس عند حديثه عن العلة حيث قال في تعريف المناسب أنه الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً. وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وعن الإبقاء بدفع المضرة، لأن ما قصد إبقاؤه وإزالته مضرة وإبقاؤه دفع المضرة...⁽³⁾. كذلك قسم المناسب ثلاثة أقسام فقال: "المناسب إما أن يكون حقيقياً أو إقناعياً، أما الحقيقي فنقول: كون المناسب مناسباً إما أن يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا أو لمصلحة تتعلق بالآخرة، أما القسم الأول، يعني الذي يتعلق بالدنيا، فهو على ثلاثة أقسام؛ لأن رعاية تلك

¹ - المستصفي - ج2 - ص311-315

² - الموافقات للشاطبي - ج2 - ص5 وما بعدها

³ - المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي ج5 ص157

المصلحة إما أن تكون في محل الضرورة أو في محل الحاجة أو لا في محل الضرورة ولا في محل الحاجة..⁽¹⁾. وفي بيان ذلك وتوضيحه يقول: "أما التي في محل الضرورة فهي التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة، وهي حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل"⁽²⁾. "وأما التي في محل الحاجة فمثل مصالح النكاح فإنها غير ضرورية في الحال، إلا أن الحاجة إليها بوجه ما حاصلة... وأما التي لا تكون في محل الضرورة ولا الحاجة فهي التي تجري مجرى التحسينات، وهي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم..."⁽³⁾. وهكذا يؤكد الرازي أنه قد تابع الغزالي في بيان مقاصد الشريعة وأقسامها وأمثلتها والعمل بها، وأنها من قبيل المناسب في علل القياس الذي هو أصل من أصول التشريع الإسلامي وما دام الرازي تابعا للغزالي فلا حاجة إلى تفصيل ما سبق.

المبحث الخامس:

مقاصد الشريعة عند الآمدي ت 631 هـ

سار الآمدي في توضيح مقاصد الشريعة عند الشافعية على خطى سابقيه، فتحدث عن المقاصد ضمن مباحث العلة في القياس، وكرر تقسيمات السابقين: الجويني والغزالي والرازي، حيث قال في مبحث مسالك إثبات العلة في باب القياس: والمقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد لتعالي الرب عن الضرر والانتفاع...

وإذا عرف أن المقصود من شرع الحكم إنما هو تحصيل المصلحة أو دفع المضرة، فذلك إما أن يكون في الدنيا أو في الآخرة، فإن كان في الدنيا فشرع الحكم إما أن يكون مفضيا إلى تحصيل أصل المقصود ابتداء أو دواما أو تكميلا... ثم يقول: المقصود إما أن يكون حاصلا من شرع

¹ - السابق ج 5 ص 159

² - السابق ج 5 ص 159-160

³ - المحصول - ج 5 ص 160

الحكم يقينا أو ظنا أو أن الحصول وعدمه متساويان، أو أن عدم الحصول راجح على الحصول...⁽¹⁾.

وهكذا يدور الآمدي حول المقاصد الشرعية من حيث إنها مصالح يسعى الشرع إلى تحقيقها، أو مضار يسعى إلى درئها، والغاية من هذا وذاك الحصول على الثواب في الأخرى، والنجاة من العقاب في الدنيا والأخرى. وتحت عنوان تقسيم المقصود من شرع الحكم واختلاف مراتبه في نفسه وذاته يقول: "وهو لا يخلو - أي المقصود الشرعي - إما أن يكون من قبيل المقاصد الضرورية فإما أن يكون أصلا أو لا يكون أصلا، فإن كان أصلا فهو الراجع إلى المقاصد الضرورية الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات وهي أعلى مراتب المناسبات.. وإن لم يكن أصلا فهو التابع المكمل للمقصود الضروري..."⁽²⁾.

وهذا يدل على أن الآمدي لم يخرج عن التقسيمات السابقة إلا في استعمال بعض الألفاظ، أما الجوهر فواحد عند الجميع كما رأينا. بل إن الآمدي يعود فيستوفي تقسيم الغزالي حين يقول: "وأما إن لم يكن المقصود من المقاصد الضرورية فإما أن يكون من قبيل ما تدعو حاجة الناس إليه أو لا تدعو إليه الحاجة، فإن كان من قبيل ما تدعو إليه الحاجة فإما أن يكون أصلا أو لا يكون أصلا، فإن كان أصلا فهو القسم الثاني الراجع إلى الحاجات الزائدة"⁽³⁾.. ثم يقول عن التحسينيات: "وأما إن كان المقصود ليس من قبيل الحاجات الزائدة فهو القسم الثالث، وهو ما يقع في موقع التحسين والتزيين ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات..."⁽⁴⁾. وهكذا حتى الأمثلة التي ساقها في كل قسم هي الأمثلة التي قدمها الغزالي ومن قبله الجويني، إلا أن الآمدي اعتبر المقاصد من الأصول كما جاء في أقواله .

1 - الإحكام في أصول الأحكام - الآمدي - ج 3 - ص 389 باختصار .

2 - الإحكام في أصول الأحكام - الآمدي - ج 3 - ص 393

3 - السابق - ج 3 - ص 394-395

4 - السابق 395

المبحث السادس

مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام ت 660هـ

ألف العز بن عبد السلام كتاباً قيماً في مقاصد الشريعة هو "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" وفيه الكثير من التحليلات والتطبيقات المقاصدية التي ينفرد بها. ومما يدل على ذلك قوله في مقدمته: إنه في سبيل تحقيق مقاصد الشريعة كلف الله عباده بكل ما فيه خير لهم، ونهاهم عن كل ما فيه شر عليهم، كما وعدهم بالثواب على إتباع شرعه، وتوعدهم بالعقاب على مخالفة شرعه، وبين أن للدارين مصالح إذا فاتت فسد أمرها، ومفاسد إذا تحققت هلك أهلها، وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به.

ويرى ابن عبد السلام أن معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل — كما قال الغزالي من قبل — وذلك معظم الشرائع، إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة محمود حسن، وأن تقدّم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن⁽¹⁾.

وهو كالجويني والغزالي يسمى المقاصد مصالح، سواء كانت مصالح تجلب أو مفاسد تدرأ؛ لأن درأ المفاسد مصالح. وهي إما دنيوية أو أخروية، والنقل هو المعيار الذي تعرف به مصالح ومفاسد الآخرة، كما أن العقل معيار لمعرفة مصالح الدنيا ومفاسدها⁽²⁾. ويقسم العز المصالح والمفاسد أكثر من تقسيم لاعتبارات عدة⁽³⁾... وهو في نهاية الأمر يتفق مع الغزالي فيما قال عن المقاصد حيث يقول: "فأما مصالح الدنيا فتتقسم إلى الضرورات والحاجات والتتمات والتكميلات"⁽⁴⁾.

1 - قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ج 1 المقدمة بتصرف - طبع دار الجيل

2 - قواعد الأحكام ج 1 - ص 6-9

3 - قواعد الأحكام ج 1 - ص 6-9

4 - السابق ص 9

المبحث السابع

مقاصد الشريعة عند الزركشي ت 794 هـ

سار الزركشي رحمه الله في علم المقاصد على خطوات السابقين من الشافعية وغيرهم، حيث تناول المقاصد وتفصيلها من خلال حديثه عن القياس والعلة والمناسبة، وذلك في كتابه الشهير "البحر المحيط في أصول الفقه" حيث قال: المسلك الخامس في إثبات العلة المناسبة، وهي من الطرق المعقولة، ويعبر عنها بالإحالة والمصلحة والاستدلال ورعاية المقاصد ويسمى استخراجها تخريج المناط؛ لأنه إبداء مناط الحكم⁽¹⁾. أي إظهار سببه وغايته.

وعند تقسيم المناسب يقول: إنه ينقسم إلى حقيقي وإقناعي، والحقيقي ينقسم إلى ما هو واقع في محل الضرورة، ومحل الحاجة، ومحل التحسين. لاحظ التشابه الأول الضروري، وهو المتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التي لم تختلف فيها الشرائع، بل هي مطبقة - متفقة - على حفظها، وهي خمسة:

أحدها: حفظ النفس بشرعية القصاص، فإنه لولا ذلك لتهارج الخلق - اقتتلوا - واختل نظام المصالح.

ثانيها: حفظ المال بأمرين: أحدهما: إيجاب الضمان على المتعدي فيه، فإن المال قوام العيش. وثانيهما: بالقطع بالسرقة.

ثالثها: حفظ النسل بتحريم الزنى وإيجاب العقوبة عليه..

رابعها: حفظ الدين بإيجاب الفرائض كالصلاة والصوم والزكاة والندب إلى السنن والنوافل ثم بشرعية القتل والقتال، فالقتل للردة وغيرها من موجبات القتل لأجل مصلحة الدين، والقتال في جهاد أهل الحرب.

خامسها: حفظ العقل: بشرعية الحد على شرب المسكر، فإن العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة، فاختلاله مؤد إلى مفسدة عظيمة وتعطيل التكليف .

¹ - البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي - ج 5 - ص 206

الثاني: الحاجي: وهو ما يقع في محل الحاجة لا الضرورة، كالإجارة، فإنها مبنية على ميسر الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها. وشح أصحابها ببذلها دون مقابل

الثالث: التحسيني وهو قسمان، فمنه ما هو غير معارض للقواعد كتحریم القاذورات، فإن نفرة الطباع عنها لقذارتها معنى يناسب حرمة تناولها، حثا على مكارم الأخلاق، ومنه ما هو معارض للقواعد كالكتابة - أي مكتبة العبد على التحرير - عملا بقوله تعالى: " فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا "⁽¹⁾ لامتناع معاملة السيد عبده، وامتناع مقابلة الملك بالملك على سبيل المعاوضة. وهذا القسم كله يتعلق بالدنيا، وقد يتعلق بالآخرة لتزكية النفس ورياضتها وتهذيب الأخلاق المؤدية إلى امتثال الأمر واجتناب النهي، وقد يتعلق بالدارين كإيجاب الكفارات.

وفائدة مراعاة هذا الترتيب أنه إذا تعارض مصلحتان وجب إعمال الضرورة المهمة وإلغاء التهمة، وأما الإقناعي فهو الذي يظهر منه في بادئ الأمر أنه مناسب.

ثم يقسم المناسب من حيث الاعتبار الشرعي إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول: ما علم اعتبار الشرع له.

القسم الثاني: ما علم إلغاء الشرع له.

القسم الثالث: ألا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه: وهو الذي لا يشهد له أصل معين من أصول الشريعة بالاعتبار، وهو المسمى بالمصالح المرسله، والمشهور اختصاص المالكية بها، وليس كذلك بل جميع المذاهب⁽²⁾.

وهكذا لم يخرج الزركشي في المقاصد عن كلام وأقسام من سبقوه، حتى ساق الأمثلة نفسها كما جاءت عند كل من الجويني والغزالي والآمدي. ومن كل ما سبق نعلم أن الشافعية كان لها باع طويل في مقاصد الشريعة بفضل إمامهم الكبير الشافعي رحمه الله الذي وضع القواعد الأصلية لذلك باعتماده على المعاني دون الألفاظ، ثم بفضل تلاميذه بعامة، وعلى رأسهم الجويني وتلميذه الغزالي الذي كان له كل الفضل في وضع نظرية المقاصد بكل تفاصيلها. وبهذا نستطيع القول أن الشافعية كانوا أفضل المذاهب في علم مقاصد الشريعة.

¹ - سورة النور : 38

² - البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي - ج5 - ص 208-215 باختصار

الخاتمة

انتهينا من هذا البحث إلى النتائج الآتية :

- 1- أن الشافعية هم واضعوا علم مقاصد الشريعة كما كانوا واضعي علم أصول الفقه .
- 2- أن الشافعي تمسك بالمعاني التي هي المقاصد وإن لم تستند إلى أصل بشرط قربها من الأصول ، والمعاني هي وجوه المصالح وأماراتها .
- 3- سار الجويني في اعتبار المقاصد على درب الإمام الشافعي وجعل اعتبارها من الاستدلال وأضاف تقسيمها إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات .
- 4- أن الغزالي وضع نظرية المقاصد وضوابطها قبل الشاطبي بأربعمئة عام ، ولم يعتبرها من الأصول لأنها راجعة إلى القرآن والسنة والإجماع والقياس وإلا لم يكن لها اعتبار ورد على القائلين باعتبارها أصولا بأنها وهمية .
- 5- أن الرازي والآمدي تابعا الغزالي والجويني إلا أنهما اعتبرا المقاصد داخلية في علة القياس والوصف المناسب واعتبراها من الأصول .
- 6- سمى العز بن عبد السلام المقاصد مصالح ودرء المفاسد مصالح وجميع الأحكام راجعة إليهما وكلاهما مصلحة .
- 7- وسار الزركشي على خطى السابقين وجعلهما من المسلك الخامس في إثبات العلة المناسبة وأنها من الطرق المعقولة ويعبر عنها بالإحالة والمصلحة والاستدلال ورعاية المقاصد ، وسمى استخراجها تخريج المناط .
- 8- أن قيام الشاطبي بعد ذلك بالحديث عن المقاصد بالتفصيل المعروف كان مسبوقا بجهود الشافعية الكبيرة في هذا المجال .

المصادر والمراجع

- 1) الإحكام في أصول الأحكام - سيف الدين الآمدي، طبع دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 1980م.
- 2) الأشباه والنظائر للسيوطي.
- 3) الأشباه والنظائر لابن نجيم المصري.
- 4) البحر المحيط في أصول الفقه - للزركشي، تحقيق الدكتور عبد الستار أبو غدة، ومراجعة الشيخ عبد الله العاني، طبع دار الصفوة - مصر ط 2 سنة 1992م.
- 5) الرسالة للإمام الشافعي. تحقيق الشيخ أحمد شاكر.
- 6) العرف والعادة، د / حسين محمد حسنين، طبع دار القلم، ط 1 سنة 1988م.
- 7) المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي - دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر العلواني، طبع مؤسسة الرسالة ط 2 سنة 1992م.
- 8) مسند الإمام أحمد بن حنبل.
- 9) الموافقات - الشاطبي، طبع دار المعرفة ط 2 سنة 1975م.

علم مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي

د. أحمد وفاق مختار¹

أحمد بهاء مختار²

ملخص

إن المتتبع لمباحث علم مقاصد الشريعة في التراث الإسلامي، يجد أنها ليست علماً مستقلاً عن علم أصول الفقه؛ لأن ما استُخدم في مقاصد الشريعة في أغلبه يرجع أساساً إلى علم أصول الفقه، لا من حيث المصطلحات، ولا القواعد، ولا المناهج، وإن كان من تحديد المصطلحات فلا يصل إلى درجة انقلاب العلم إلى غيره، وإنما هو تحديد في صلب العلم وفي بنيته. نعم، هناك إضافات أضافها أعلام الفكر المقاصدي، ومفاهيم أيضاً اقتبسوها من علوم وفنون أخرى، ووظفوها في علم أصول الفقه من باب مقاصد الشريعة؛ لكن هذه الألفاظ لم تبلغ درجة الخروج عن علم أصول الفقه وحدّه، وأقصى ما يمكن أن يقال: إنهم طوروا باباً من أبواب علم أصول الفقه، وهو طور كبير وعظيم جداً. ولما كانت المكونة لأصول مقاصد الشارع من وضع الشريعة هي القصد الابتدائي، والقصد الإفهامي، والقصد التكليفي، والقصد الامتثالي التعبدي، كانت البدايات الأولى لعلم أصول الفقه تعالج هذه الأمور التي تكون بنية مقاصد الشريعة وصلبها، وهي التي كانت سبب ظهور علم أصول الفقه منذ البداية؛ لأن ما كتبه الإمام الشافعي في "الرسالة" لا يخرج عن المبدأ الثاني من مبادئ مقاصد الشريعة، وهو قصد الشارع من وضع الشريعة للإفهام. بل إن شيخ المقاصد أبا إسحاق الشاطبي عند تقريره لمسألة قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، نقل فقراتٍ حرفيةً من كتاب "الرسالة"، وأحال عليه بالنص، فالمادة هي عينها مادة كتاب "الرسالة". وبذلك فإن الإمام الشافعي هو أول من

¹ نائب مدير مجمع الفتاوى العالمية للإدارة والبحوث بجامعة العلوم الإسلامية الماليزية، ماليزيا.

² محاضر مساعد، جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، بروناي دار السلام.

تَبَّه على منهج علم مقاصد الشريعة، بل إنه أول من وضع ضوابط لفهم مقاصد الشريعة، والتي سماها الإمام الشاطبي "بالأدوات التي بها تفهم المقاصد". فيأتي هذا البحث في محاولة للكشف عن مكانة الإمام الشافعي في علم مقاصد الشريعة، باعتباره أول من صنف في علم أصول الفقه في كتابه "الرسالة".

مقدمة

إن المصدر في إثبات الأحكام الشرعية في العصر النبوي هو الوحي سواء كان قرآناً أو سنة. وكان الصحابة رضي الله عنهم إذا وقعت واقعة لا يعلمون حكمها لجأوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم لبيان الحكم فيه.

ولما توفي النبي صلى الله عليه وسلم قام بعض الصحابة ممن تصدى للإفتاء والقضاء بين الناس كعمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعلي بن أبي طالب وغيرهم إذا واجهتهم حادثة أو واقعة لا يعلمون حكمها بالنظر في كتاب الله تعالى لعلمهم يجدون حكمها فيه. فإن لم يجدوا في الكتاب ذهبوا إلى السنة، فإذا لم يجدوا نصاً في الحكم اجتهدوا وبحثوا عن الأشباه والأمثال، والعلل الشرعية، والمقاصد والمصالح، ورأي الجماعة وأهل الشورى.

وكان التابعون لهم -ممن جاء بعدهم- يسيرون على هذا المنهج وهو الرجوع إلى الكتاب أو السنة أو الاجتهاد بالإضافة إلى فتاوى الصحابة.

فكثر الاجتهاد، واختلفت طرق المفتين في الفتوى؛ فمنهم من يتمسك بظواهر النصوص دون الأخذ بالقياس. ومنهم من يتمسك بمعقول النص والمعنى حيث يرون أن أكثر الأحكام الشرعية معللة، وأن جميع الأحكام شرعت لمصالح العباد فكانوا يبحثون أولاً عن علل تلك الأحكام، ثم يجرون عليها الأحكام وجوداً وعدماً.

ثم جاء عصر الأئمة المجتهدين، وأصبح لكل إمام قواعد اعتمدها في الفتوى والاجتهاد وعول عليها في استنباط الأحكام. وهذه القواعد موجودة في مواضع مختلفة من كتبهم وكتب تلاميذهم. وقد راعى هؤلاء الأئمة المجتهدون هذه القواعد في معرفة الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها من أدلتها التفصيلية.¹

قال العلامة الحجوي "كان مالك أشار في الموطأ إلى بعض القواعد الأصولية".² أما أبو الوفاء الأفعاني الحنفي فإنه يقول "وأما أول من صنف في علم الأصول فيما نعلم فهو إمام الأئمة وسراج الأمة أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه، حيث بين طرق الاستنباط في كتاب "الرأي" له، وتلاه صاحبا؛ القاضي الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، والإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني رحمهما الله، ثم الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله صنف رسالته".³

الإمام الشافعي واضع علم الأصول

قال جمهور المؤرخين، إن الإمام الشافعي هو أول من وضع علم أصول الفقه ودونها في كتاب.⁴

وقال القاضي عياض "وللشافعي في تقرير الأصول وتمهيد القواعد وترتيب الأدلة والمآخذ وبسطه ذلك ما لم يسبقه إليه من قبله، وكان فيه عليه عيلاً، كل من جاء بعده مع التفنن في علم لسان العرب والقيام بالخبر والنسب".⁵

¹ حلاق، محمد صبحي بن حسن. 1421هـ. تحقيق إرشاد الفحول. ط1. دمشق: دار ابن كثير. ص8.

² الحجوي، محمد الحسن الثعالبي الفاسي. 1416هـ. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. ط1. ج2. بيروت. دار الكتب العلمية. ص183.

³ الأفعاني، أبو الوفاء. 1414هـ. تحقيق أصول السرخسي. ط1. ج1. بيروت. دار الكتب العلمية. ص3.

⁴ انظر مثلاً: ابن خلدون، عبد الرحمن (808هـ). 1993م. مقدمة ابن خلدون. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

ص360. وابن خلكان. 1414هـ. وفيات الأعيان. تحقيق إحسان عباس. ج4. بيروت: دار صادر. ص165.

⁵ القاضي عياض بن موسى. 1403هـ. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. تحقيق محمد بن تاويع الطنجي. ط2. ج1. الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. ص86.

وقال ابن خلدون "وكان أول من كتب فيه -أي في علم أصول الفقه- الشافعي رضي الله تعالى عنه، أملى فيه رسالته المشهورة، تكلم فيها في الأوامر والنواهي، والبيان والخبر والنسخ، وحكم العلة المنصوصة من القياس، ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد، وأوسعوا القول فيها".¹

والحقيقة أننا لا نبحث عن هو أول من نطق بالقواعد الأصولية، لأن هذه القواعد كانت راسخة في ذهن كل إمام من الأئمة، ولا فيمن أملى فيه بعض القواعد المنتشرة، لأننا على يقين أن جميع هؤلاء كانت لهم مساهمات في ذلك، لأن هذا العلم -كما يقول العلامة الحجوي- من العلوم المركزة في طباع العرب، مأخوذ من استعمالاتهم في محاوراتهم،² ولكننا نبحث عن أرسى قواعده وجعله علما وصنف فيه. وهنا لا نجد غير الإمام القرشي المطلبي محمد بن إدريس الشافعي الذي وضع لنا كتاب "الرسالة" الذي صير به أصول الفقه علما.

نسبة الشافعي إلى علم أصول الفقه

قال الإمام الرازي "إن نسبة الشافعي إلى علم أصول الفقه كنسبة أرسطاطاليس إلى علم المنطق. وكذلك الناس قبل الشافعي، كانوا يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي يرجع إليه في معرفة الدلائل الشرعية، وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانونا كليا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع. فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشرع كنسبة أرسطاطاليس إلى علم العقل".³

¹ ابن خلدون، عبد الرحمن (808هـ). مقدمة ابن خلدون. ص 360 و456.

² الحجوي. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. ص 183.

³ الرازي، محمد بن عمر بن الحسين (ت 606هـ). 2008م. مناقب الإمام الشافعي للإمام. تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا. ط 1. القاهرة: مكتبة الأزهر للتراث. ص 158-159. والقراي، شهاب الدين. 1418هـ. شرح تنقيح الفصول. ط 1. د.م: دار الفكر. ص 5. ود. عبد الوهاب بن إبراهيم بن محمد أبو سليمان. 1984م. الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية. ط 2. جدة: دار الشروق. ص 85.

ولو أن غير الإمام الشافعي ممن تقدمه من الأئمة قد وطد أركان هذا العلم، لوصلنا شيء من عمله إما بعينه، أو بنقل أتباعه عنه، إذ لا يعقل أن يصلنا جميع فقه الإمام أبي حنيفة مثلاً، ولا يصلنا شيء من أصول الفقه التي وضعها الإمام أبو حنيفة، مع أن حرص أتباعه أشد، وحفظهم لها أكبر، لما فيها من الجدة، وما فيها من التأصيل، وحرص طلاب العلم على التأصيل أكبر من حرصهم على التفریع، وحفظهم للأصول أرسخ من حفظهم للفروع.

ولا أحد ينكر أنه كان في ذهن كل إمام مجتهد مجموعة من المعاني الأصولية، ولكن لم يصغها بشكل قوانين أصولية، ولم يفردا بالتصنيف، وفعل ذلك الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

سبب تأليف كتاب الرسالة

وسبب تأليف الرسالة هو طلب عبد الرحمن بن مهدي، وهو من فقهاء المحدثين في البصرة. فلما كتب عبد الرحمن بن مهدي إلى الشافعي وهو شاب أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة؛ فوضع له كتاب "الرسالة".¹

فواضح من هذا النص إذن، أن سبب تأليف الرسالة لتعالج المشكلة التي اعترضت ابن مهدي وهي مشكلة "فهم" بالدرجة الأولى، فهم معاني الشريعة مما تعلق بدلالة القرآن، ومشكلة النسخ الراجعة إلى تعارض النصوص في مقتضياتها الدلالية، ثم بالدرجة الثانية قضية الاستدلال، وحجية بعض الأدلة كالإجماع وخبر الواحد.

¹ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (458هـ). مناقب الشافعي للإمام. تحقيق السيد أحمد صقر. ج1. القاهرة: دار التراث. ص230. والبغداد، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب. تاريخ بغداد. ج2. بيروت: دار الكتب العلمية. ص64-65. والخبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري. د.س. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط. ج2. د.م: دار بن كثير. ص10. ود. قلعه جي. 1415هـ. تأسيس الشافعي علم أصول الفقه. مقالة في ندوة الإمام الشافعي. الاحتفاء بذكرى مرور 12 قرناً على وفاته، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة. إيسيسكو. ص236-237.

تلك كانت الأصول الأولى لأصول الفقه، ومن هنا جاء كتاب الرسالة للإمام الشافعي مستوفيا لكل ذلك. لكن الناظر فيه يجد أن توزيع هذه المادة خلال مباحثه لم يكن متساويا، ذلك أن ما يقارب الثلثين منه اختص بقضايا الدلالة، وما يتعلق بها، والباقي هو الذي جعل في الاستدلال، وقضايا الحجية، والاجتهاد، ونحو ذلك.

مضمون كتاب الرسالة

فبعد خطبة الشافعي المستفيضة للكتاب، كان الباب الأول هو باب كيف البيان؟¹ ثم (باب البيان الأول)، ثم الثاني، والثالث، والرابع، والخامس. فهي خمسة أنواع.² وفي كل ذلك ذكر البيان الشرعي من حيث هو بلسان العرب.

وختم البيانات الخمسة بقوله المشهور "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها. وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يُراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره. وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه. وعاما ظاهرا يراد به الخاص. وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره.

وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره. وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله. وتكلم بالشيء تُعرّفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تُعرّف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها. وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة".³

ثم يقول بعد ذلك مباشرة، وكأنه ينتقد ظاهرة الجهل باللسان في عصره "وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به - وإن اختلفت أسباب

¹ الشافعي، محمد بن إدريس. د.س. الرسالة. المحقق أحمد محمد شاكر. د.م: دار الكتب العلمية. ص21.

² المرجع السابق. ص26-53.

³ المرجع السابق. ص51-52.

معرفتها- معرفة واضحة عندها، ومستنكرا عند غيرها، ممن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة، فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه. ومن تكلف ما جهل وما لم تُثبته معرفته: كانت موافقته للصواب -إن وافقه من حيث لا يعرفه-: غير محمود، والله اعلم. وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يُحيطُ علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه".¹

ثم استرسل بعد ذلك في بيان قضايا العموم والخصوص في خمسة أبواب.² وبعد ثلاثة أبواب من اتباع السنة، بحث "ابتداء النسخ والمنسوخ" ثم شرع في تفصيل "باب الفرائض التي أنزل الله نصا"، وهو في كل ذلك يفتأ يحتكم إلى اللغة، حيث رجع في الباب الأخير إلى مسألة العموم والخصوص، فعقد بابا مطولا ذكر فيه "الفرض المنصوص الذي دلت السنة على أنه إنما أراد الخاص".

ثم رجع بعد ذلك إلى قضية النسخ، و"ما يعد مختلفا وليس عندنا بمختلف" ثم قضايا النهي وما يتعلق بها، وفصل فيها كثيرا ثم عقد بابا سماه "باب العلم" أوجزه جدا. ثم عقد "باب خبر الواحد" أطل فيه واستفاض. ثم عقد "باب الإجماع" مختصرا جدا، ثم "القياس" مختصرا، فـ"باب الاجتهاد" و"باب الاستحسان" و"باب الاختلاف"، ثم "أقاويل الصحابة"، و"منزلة الإجماع والقياس"، وبه ختم كتاب الرسالة.

وهو حتى في هذه الأبواب الأخيرة دائم الاحتكام إلى اللغة، ذلك كما في قوله عند استدلاله بعدة نصوص من الكتاب والسنة؛ على جواز الاختلاف بين أهل العلم. قال بعد ما عرض المعاني المحتملة للاختلاف "واللسان واضح على هذه المعاني والله اعلم".³

¹ المرجع السابق. ص 52-53.

² المرجع السابق. ص 53-79.

³ المرجع السابق. ص 569.

القضايا اللغوية والدلالية الأصولية

وهكذا فإن كتاب "الرسالة" مليء بالقضايا اللغوية والدلالية الأصولية، سواء منها ما عقد له باب خاص به، وهو أغلب ما بث فيه كما ترى، أو ما عرض في سياق قضايا القياس والاجتهاد ونحوها.

وإنما حرصنا على هذا العرض المركز لمضمون كتاب الرسالة للإمام الشافعي، تأكيداً لما قررناه من أن بداية علم أصول الفقه، كانت أساساً تعالج مشكلة "فهم" عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. سواء من حيث الدلالة اللغوية الطبيعية، أو الدلالة (الدلالية) الأصولية، التعقيدية، بل إن هذه إنما هي تطور عن تلك، فيما يتعلق بفهم النص الشرعي خاصة. كما يتبين من نص الإمام الشافعي المذكور سلفاً، والمتعلق بكون خطاب الله إنما هو بلسان العرب على ما تعرف من معانيها؛ قال "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها".

ومن هنا وجدنا كثيراً من النصوص التي تؤرخ لهذا العلم، تؤكد هذا، معللة إياه بالتحول الاجتماعي، الذي طرأ على العرب بإسلام العجم، وخاصة الفرس، مما أدى إلى نشأة جيل فشا فيه اللحن، وضاعت منه الفصاحة نطقاً واستيعاباً، فأثر ذلك على فهم النص الشرعي. ولذلك كانت رسالة ابن مهدي للشافعي تطلب أول ما تطلب بيان "معاني القرآن" كما سبق نصه، وكان ابن مهدي -وهو عالم بالحديث- ينوب عن جمهور المحدثين¹ الذين تجمعت لديهم الروايات المتعارضة ظواهرها، فلا يستطيع غير العربي الفصيح منهم تبين المراد، خاصة وأن أغلبهم كان من غير عربي. والفصاحة تراجعت بسبب ما ذكر من اختلاط الأجناس، واختلاط اللغات، في المجتمع الإسلامي. وهو قول ذكره ابن خلدون مؤرخ العلوم في الفصل المخصص لعلم الأصول، قال "واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة.

¹ قال الإمام أحمد "كانت أفقيتنا لأصحاب أبي حنيفة حتى رأينا الشافعي، فكان أفقه الناس في كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم". وقال أيضاً "ما كان أصحاب الحديث يعرفون معاني أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينها لهم". النووي. د.س. تهذيب الأسماء واللغات. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية. ص85.

وكان السلف في غنية عنه بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى مزيد مما عندهم من الملكة اللسانية".¹

حركة التأليف الشاملة

ولم يكن علم أصول الفقه من حيث النشأة والتطور، ظاهرة متفردة في تلك المرحلة، باعتباره حركة تدوين مبتدأة، بل إن الفترة الممتدة ما بين أواسط القرن الأول الهجري، وأواخر القرن الثالث الهجري، كانت مرحلة تدوين شامل لشتى أنواع العلوم، سواء منها اللغوية، والأدبية، والشرعية بمختلف أصنافها.

فحركة التأليف الشاملة هذه، التي طبعت هذه الفترة، والتي ترجع بعض أسبابها إلى ضياع الملكة اللغوية، وبعضها إلى الرغبة في حفظ الدين بحفظ نصوصه، كما هو الشأن في الحديث والفقه. وهذه الحركة أدت -هي نفسها- إلى الشعور بالحاجة إلى تدوين الأصول؛ لأن جمع النصوص الحديثية، والأقوال الفقهية أدى إلى وفرة في مادتها، لدى طلاب العلم؛ مما نتج عنه تعارض النصوص، والأقوال، والفهوم. فكان سؤال المحدثين خاصة، عن حل مشكلة البيان كما قال العلامة الحجوي.²

تأثر تدوين بتدوين

ومن هنا تأثر تدوين بتدوين، أي أن تدوين النصوص الشرعية وجمعها، أدى إلى الحاجة إلى تدوين الأصول. ولكن لم يكن ذلك ليقع -في نهاية المطاف- في تلك المرحلة، لولا ضعف الملكة اللغوية، بنزولها من الكسب الفطري الأصيل، إلى الكسب الصناعي التعليمي لدى الجيل، فبادر الإمام الشافعي إذن إلى حل المشكلة. وإنما "أوجب عليه القيام بهذا العمل دخول الدخيل في لسان العرب، وامتزاج اللغة بلغة الأعاجم، وضعف المدارك عن فهم

¹ ابن خلدون (808هـ). مقدمة ابن خلدون. ص454.

² الحجوي. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. ص403.

مقاصد الشريعة بسبب ذلك. فبذلك تمكن من وضع قواعد تجمع بين الأحاديث التي
ظاهرها التعارض".¹

أصول مقاصد الشارع

ولما كانت المكونة لأصول مقاصد الشارع من وضع الشريعة هي القصد الابتدائي والقصد
الإفهامي والقصد التكليفي والقصد الامتثالي التعبدي، كانت البدايات الأولى لعلم أصول
الفقه تعالج هذه المبادئ التي تكون بنية مقاصد الشريعة وصلب مقاصد الشريعة، وهي التي
كانت سبب ظهور علم أصول الفقه منذ البداية؛ لأن ما كتبه الإمام الشافعي في الرسالة لا
يخرج عن المبدأ الثاني من مبادئ مقاصد الشريعة وهو قصد الشارع من وضع الشريعة
للإفهام.

قال الإمام الشاطبي في مقدمة كتاب المقاصد "والمقاصد التي ينظر فيها قسمان؛
أحدهما: يرجع إلى قصد الشارع، والآخر يرجع إلى قصد المكلف. فالأول يعتبر من جهة
قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً، ومن جهة قصده في وضعها للإفهام، ومن جهة قصده
في وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها؛ فهذه
أربعة أنواع".²

قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام

ثم قال الإمام الشاطبي في النوع الثاني، في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام؛ "وإنما
البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من
هذا الطريق خاصة، لأن الله تعالى يقول ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾،³ وقال ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ

¹ الحجوي. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. ص403. ود. فريد الأنصاري. 2004م. المصطلح الأصولي. د.م:
معهد الدراسات المصطاحية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي. ط1. ص125-132.

² الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت790هـ). 1997م. الموافقات. تعليق وتخرير وضبط أبي
عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ط1. ج2. د.م: دار ابن عفان. ص7-8.

³ سورة يوسف الآية 2.

مُبِينٌ¹، وقال ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾²، وقال ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾³.

فإذا كان كذلك، فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم، لاختلاف الأوضاع والأساليب. والذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام، في "رسالته" الموضوعة في أصول الفقه، وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ؛ فيجب التنبيه لذلك، وبالله التوفيق.⁴

مقاصد الخطاب

والإمام الشافعي كان يرى أن علم النحو أو علم اللغة العربية لم يكن كافيا لفهم النصوص الشرعية ومقاصدها، بل هناك فرق كبير بين شكل الخطاب العربي، وبين مقاصده. فالنحو ما يضبط في العربية شكل الكلام؛ هل ترفع أو تنصب أم تجر، فمعروف أن النحو لا يهتم بالمعاني أصلا، فلو قلت "أكل الحجر ولدا" لصحت من الناحية النحوية؛ ولكن من حيث المعنى لا تصح. فالنحو اهتم بالشكل والبلاغة اهتمت بالجمال اللغوي من التشبيه والإيجاز والاستعارة والطباق والجناس ونحوها. إذن بقي جانب آخر يتعلق بمقاصد الخطاب لم يضبط بعد.

ومقاصد الخطاب لا تدرك إلا عند تكييف الخطاب في الواقع عند تطبيقه؛ وهو مراد الشارع -عندما يتعلق بالخطاب القرآني والحديثي- من الكلام، كيف ينزل هذا الأمر. ولا يستطيع أن يضبطها من كان ملما بالنحو ولا البلاغة ولا أي علم من العلوم التي تتلقى سواء

¹ سورة الشعراء الآية 195.

² سورة النحل الآية 103.

³ سورة فصلت الآية 44.

⁴ الشاطبي. الموافقات. ص 101-104.

بالنقل أو بضبط القواعد المستقرّة من العربية العامة، إلا من كانت له خبرة بمقاصد الخطاب العربي وهو ما يسمى بقصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام. وهذا القصد الشرعي يحتاج إلى أمور منها، إتقان العربية في فصاحتها، وأصالتها، وبلاغتها، ومساقات استعمالها؛ ليس في نحوها فقط، بل كيف كانت تستعملها العرب؟ وفي أي ظروف؟ فيحتاج هذا الأمر إلى عربي أصيل فعلاً.

ولذلك لم يكن عبثاً ولا صدفة أن كان الإمام الشافعي وهو المطلبي المنسوب إلى عبد المطلب، والذي كان قد أتقن أشعار الهذليين، كما قال عنه الأصمعي صاحب اللغة "صححت أشعار الهذليين على شاب من قريش بمكة يقال له محمد بن إدريس الشافعي".¹ ولم يكن عبثاً أن يكون هذا الرجل هو الذي يتصدى لكتابة والتصنيف في علم أصول الفقه، ومن حيث الفصاحة لم يكن ينقصه شيء، وكان لغته العادية حجة في اللغة،² حتى وإن خالف القاعدة فتكون لغته حجة على أن تلك القاعدة ناقصة، كما قال الشيخ أحمد شاکر في مقدمة تحقيقه للرسالة، وهذا الأمر مجمع عليه بين العلماء الأقدمين.

وكذلك كان يطلب في ضبط مساقات نوع من التمرس على كتاب الله عز وجل وعلى سنة نبيه عليه الصلاة والسلام؛ من حيث الاستنباط، والتعامل الفقهي مع النصوص، وهذا الأمر معلوم أن الإمام الشافعي قد تفرغ له، سواء من حيث تتلمذه على الإمام مالك، أو من حيث إبداعه رحمه الله، حتى كان له مذهبه المشهور.

إذاً جاء الطلب كيف البيان؟ -وهو مجمل السؤال الذي أرسل به ابن مهدي- وأجاب الإمام الشافعي في الرسالة كيف البيان، فكان كتاب الرسالة كله جواب عن كيف البيان. والسؤال جاء من المحدثين، وكان أغلبهم من الموالي الذي كان عنده مشكلة في مقاصد الاستعمال؛ ليس في ضبط اللغة ونحوها، بل مساقات الاستعمال، ولذلك جاء الإمام الشافعي بقواعد أصول الفقه.

¹ البيهقي. مناقب الشافعي. ج1. ص230 و ج2. ص44.

² قال ابن هشام "كان الشافعي حجة في اللغة". القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت463هـ). 1997م. الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية. ط1. ص148.

قواعد الدلالات

أما قواعد الدلالة اللغوية في أصول الفقه فهي قواعد أخرى لم تكن من اختصاص أهل النحو، فما أغنت قواعد النحاة وحدها في فهم كلام الله عز وجل، ولا شك أنها تساعد في ذلك، ولكن ما أغنت وحدها، ولا أغنت قواعد اللغويين، ولا قواعد المعجميين في معاجمهم، فاحتيج إذًا إلى قواعد أخرى من طراز آخر وهي "قواعد الدلالات". فجاء الإمام الشافعي بكلامه العجيب الذي بقي إلى الآن جديدًا يجد مع كل عصر في كلمة مشهورة في الرسالة "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها".¹

استعمل عرف الكلام، ومعهود الاستعمال إلى غير ذلك من الألفاظ التي تدل على أن الإمام الشافعي رحمه الله كان يستقرئ طرق العرب في تنزيل الكلام في الواقع. ليس فقط من حيث الفهم العام، وهو ليس المقصود بمبدأ الإفهام، ولكن يتعلق بإفهام الكيفيات، فمقصود من حديث {صلوا كما رأيتموني أصلي}،² أي كما وصف الرسول صلى الله عليه وسلم للهيئة والكيفية التي تتعلق بالتحقيق الواقعي والتنزيل. وكذلك حديث {خذوا عني مناسككم}،³ يعني كما ترون. فهذا هو الإفهام الذي كان يتحدث عنه الإمام الشافعي، ويبين كيف يفهم من النص الهيئة والتطبيق والتنزيل؟

ولا يفهم ذلك إلا من يدرك عرف الاستعمال، ومقاصد الاستعمال، وهيئات وكيفيات التنزيل لدى العرب. وكان الإمام الشافعي رحمه الله يستقرئ ذلك، ويقعد لمجموع ما يستقرئ قواعد يرصها، فكان كتاب "الرسالة"، وكان علم أصول الفقه.

¹ الشافعي. الرسالة. ص 51-52.

² رواه البخاري. كتاب الأدب: باب رحمة الناس والبهائم. رقم 6008.

³ أخرجه مسلم بلفظ {لتأخذوا مناسككم}. كتاب الحج: باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر رأكبا وبيان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم {لتأخذوا مناسككم}. رقم 3197.

مقاصد الشريعة

في حقيقة الأمر هذه القواعد هي مقاصد الشريعة؛ ما الفرق إذاً؟ لا فرق من حيث "ماذا"، ولا من حيث السياق، ولا من حيث القصد، ولا من حيث بيان للكيفيات.¹ بل كما رأينا سابقاً أن شيخ المقاصد أبا إسحاق الشاطبي عندما تحدث عن مسألة قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام؛ نقل فقرات حرفية من كتاب الرسالة، ويحيل عليه بالنص، فالمادة هي عينها مادة كتاب الرسالة. وقد أشار الشافعي في "رسالته" إلى هذا المعنى، "وأن الله خاطب العرب بكتابه بلسانها على ما تعرف من معانيها، ثم ذكر مما يعرف من معانيها اتساع لسانها". هذا قوله، "وهو الحق الذي لا محيص عنه، وغالب ما صنف في أصول الفقه من الفنون إنما هو المطالب العربية التي تكفل المجتهد فيها بالجواب عنها، وما سواها من المقدمات؛ فقد يكفي فيه التقليد، كالكلام في الأحكام تصوراً وتصديقاً كأحكام النسخ، وأحكام الحديث، وما أشبه ذلك".²

الأدوات التي بها تفهم المقاصد

وبهذا تأكدنا على ما قررناه أن الإمام الشافعي هو أول من أصّل أصلاً من أصول مقاصد الشريعة، بل إنه وضع أيضاً ضوابط لفهم مقاصد الشريعة، والتي سماها الإمام الشاطبي في الاعتصام "بالأدوات التي بها تفهم المقاصد".³ فقال فيه "إن الله عز وجل أنزل القرآن عربياً لا عجمة فيه بمعنى أنه جار في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب. وإذا كان كذلك فلا يفهم كتاب الله تعالى إلا من الطريق

¹ محاضرات تعميق التخصص لأستاذنا الدكتور فريد الأنصاري لطلبة وحدة الفتوى ومقاصد الشريعة والمجتمع. 2003.

مكناس: كلية الآداب بجامعة المولى إسماعيل.

² الشاطبي. الموافقات. ج5. ص52-57.

³ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ت790هـ). 1418هـ. الاعتصام. تحقيق سليم بن عيد الهلالي. ط1. السعودية: دار ابن عفان. ص495.

الذي نزل عليه وهو اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبيها. أما ألفاظها فظاهر للعيان، وأما معانيها وأساليبيها فكان مما يعرف من معانيها اتساع لسانها".¹ ثم نقل كلام الشافعي السابق مع أمثله من كتاب الرسالة.

وقال بعد ذلك "هذا كله معنى تقرير الشافعي رحمه الله في هذه التصرفات الثابتة للعرب، وهو بالجملة مبين أن القرآن لا يفهم إلا عليه، وإنما أتى الشافعي بالنوع الأغمض من طرائق العرب، لأن سائر أنواع التصرفات العربية قد بسطها أهلها، وهم أهل النحو والتصريف وأهل المعاني والبيان وأهل الاشتقاق وشرح مفردات اللغة، وأهل الأخبار المنقولة عن العرب لمقتضيات الأحوال، فجميعه نزل به القرآن ولذلك أطلق عليه عبارة "العربي". فإذا ثبت هذا فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولاً وفروعاً أمران؛ أحدهما: أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربياً أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب". فذكر مثل ما في الموافقات ونقل فقرات من كلام الشافعي.

ثم قال "والأمر الثاني: أنه إذا أشكل عليه في الكتاب أو في السنة لفظ أو معنى فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية فقد يكون إماماً فيها ولكنه يخفى عليه الأمر في بعض الأوقات فالأولى في حقه الاحتياط إذ قد يذهب على العربي المحض بعض المعاني الخاصة حتى يسأل عنها".²

وذكر قول الشافعي في تقرير هذا الأمر، فقال "قال الشافعي؛ لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا، وأكثرها ألفاظا. ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه. والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل العلم: لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء. فإذا جُمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن، وإذا فُرّق علم كل واحد منهم، ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ما ذهب عليه منها موجودا عند غيره ممن كان في طبقتهم وأهل علمه".

¹ المرجع السابق. ص 496-497.

² المرجع السابق. ص 498-499.

قال "وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لا يذهب منه شيء عليها، ولا يُطلب عند غيرها، ولا يعلمه إلا من نقله عنها ولا يشركها فيه إلا من اتبعها في تعلمه منها ومن قبله منها فهو من أهل لسانها وإنما صار غيرهم من غير أهله لتركه فإذا صار إليه صار من أهله. هذا ما قال ولا يخالف فيه أحد، فإذا كان الأمر على هذا لزم كل من أراد أن ينظر في الكتاب والسنة أن يتعلم الكلام الذي به أُدِّيت، وأن لا يحسن ظنه بنفسه قبل الشهادة له من أهل علم العربية بأنه يستحق النظر، وأن لا يستقل بنفسه في المسائل المشككة التي لم يحيط بها علمه دون أن يسأل عنها من هو من أهلها، فإن ثبت على هذه الوصايا كان إن شاء الله موافقا لما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام".¹

وإنما حرصنا على هذا العرض، تأكيداً لما قرناه من أن شيخ المقاصد الشاطبي عندما تحدث عن مسألة قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام؛ نقل فقرات حرفية من كتاب الرسالة، واعترف أن الذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام، في "رسالته" الموضوعة في أصول الفقه.

خاتمة

لقد اتضح لنا من البدايات الأولى لعلم أصول الفقه تعالج أصلاً من أصول مقاصد الشريعة وهو القصد الإفهامي وهو من بين الإصول الأربعة المكونة لعلم مقاصد الشارع عند الإمام الشاطبي فقد رأينا أن ما كتبه الإمام الشافعي في الرسالة لا يخرج عن الأصل الثاني من أصول مقاصد الشريعة وهو قصد الشارع من وضع الشريعة للإفهام، حتى أن شيخ المقاصد - الإمام الشاطبي - نقل فقرات حرفية من كتاب الرسالة، واعترف أن الذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام، في "رسالته".

وبهذا نستطيع أن نلخص أن الإمام الشافعي هو أول من أصّل أصول مقاصد الشريعة، بل إنه أول من وضع لنا ضوابط لفهم مقاصد الشريعة في "رسالته" الموضوعة في أصول الفقه. والله تعالى أعلم.

¹ المرجع السابق. ص499. ونصه في الرسالة. انظر الشافعي. الرسالة. ص42-44.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن خلدون، عبد الرحمن (808هـ). 1993م. مقدمة ابن خلدون. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن خلكان. 1414هـ. وفيات الأعيان. تحقيق إحسان عباس. ج4. بيروت: دار صادر.
الأفغاني، أبو الوفاء. 1414هـ. تحقيق أصول السرخسي. ط1. ج1. بيروت. دار الكتب العلمية.

البغدادى، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب. تاريخ بغداد. ج2. بيروت: دار الكتب العلمية.
البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (458هـ). مناقب الشافعي للإمام. تحقيق السيد أحمد صقر. ج1. القاهرة: دار التراث.

الحجوي، محمد الحسن الثعالبي الفاسي. 1416هـ. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. ط1. ج2. بيروت. دار الكتب العلمية.

حلاق، محمد صبحي بن حسن. 1421هـ. تحقيق إرشاد الفحول. ط1. دمشق: دار ابن كثير.

الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري. د.س. شذرات الذهب في أخبار من ذهب.
تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط. ج2. د.م: دار ابن كثير.
الدهلوي، ولي الله. 1999م. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف. ط1. د.م: دار ابن حزم.

الرازي، محمد بن عمر بن الحسين (ت 606هـ). 2008م. مناقب الإمام الشافعي للإمام.
تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا. ط1. القاهرة: مكتبة الأزهر للتراث.
الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت790هـ). 1418هـ.
الاعتصام. تحقيق سليم بن عيد الهلالي. ط1. السعودية: دار ابن عفان.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت790هـ). 1997م. الموافقات. تعليق وتخرّيج وضبط أبي عبّدة مشهور بن حسن آل سلمان. ط1. ج2. د.م: دار ابن عفان.

الشافعي، محمد بن إدريس. د.س. الرسالة. المحقق أحمد محمد شاكر. د.م: دار الكتب العلمية. عبد الوهاب بن إبراهيم بن محمد أبو سليمان. 1984م. الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية. ط2. جدة: دار الشروق.

عياض بن موسى، القاضي. 1403هـ. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. تحقيق محمد بن تاويت الطنجي. ط2. ج1. الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

فريد الأنصاري. 2004م. المصطلح الأصولي. د.م: معهد الدراسات المصطاحية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي. ط1.

القرافي، شهاب الدين. 1418هـ. شرح تنقيح الفصول. ط1. د.م: دار الفكر. القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت463هـ). 1997م. الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية. ط1. قلعه جي. 1415هـ. تأسيس الشافعي علم أصول الفقه. مقالة في ندوة الإمام الشافعي. الاحتفاء بذكرى مرور 12 قرناً على وفاته، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة. إيسيسكو.

محاضرات تعميق التخصص لأستاذنا الدكتور فريد الأنصاري لطلبة وحدة الفتوى ومقاصد الشريعة والمجتمع. 2003. مكناس: كلية الآداب بجامعة المولى إسماعيل.

نظرية تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي

أمانى محمود عبد الصمد إبراهيم¹

ملخص

تكمن أهمية هذا الموضوع في كون تفريق الأحكام نظرية من نظريات الفقه الإسلامي العريقة، ويعد طريقة من طرق استنباط الأحكام عند الأصوليين، وهو حقل خصب، كان للإمام الشافعي فيه دور رائد، وأن تفريق الأحكام يتجلى فيه سرفقه الإمام الشافعي في إحكام الربط بين الحكم الشرعي ومصدره. وتحاول الباحثة الإجابة عن تساؤلات البحث، وهي: نظرية تفريق الأحكام لها مفهوم وإطلاقات وأنواع، فما هي أركان تلك النظرية عند الإمام الشافعي؟ وما أثر الإمام الشافعي في تطور تلك النظرية؟. ويهدف البحث إلى الكشف عن عقلية الإمام الشافعي التي تتسم بالفهم العميق لمقاصد الشريعة، والوقوف على منهج اجتهاده في تفريق الأحكام، ومحاولة الانتفاع منه فيما يجد على الأمة الإسلامية من قضايا. واقتضت طبيعة الموضوع أن يكون منهج البحث هو المنهج الاستقرائي: من خلال استقراء مسائل تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي، والمنهج الاستنباطي: في تحليل تلك المسائل واستنباط منهج الإمام الشافعي فيها، والمنهج الوصفي: في وصف وتعريف ما يتطرق إليه البحث من مصطلحات. وقد تناولت الباحثة بحثها في: تمهيد، ومبحثين، وخاتمة، التمهيد عن: مفهوم تفريق الأحكام وتطوره قبل الإمام الشافعي، والمبحث الأول: إطلاقات تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي وأثره في تطورها. والمبحث الثاني: أنواع تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي، وأخيراً الخاتمة وتضمنت نتائج البحث والتي من أهمها: أن نظرية تفريق الأحكام كانت مكتملة عند الإمام الشافعي، وهو أول من ذكر إطلاق تفريق الأحكام، وتوالت من بعده باقي الإطلاقات، وأن الإمام الشافعي كان له أصل شرعي في تفريقه للأحكام، وكان يفرق الأحكام

¹ باحثة دكتوراه، قسم الشريعة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، جمهورية مصر العربية.

في القديم من قوله طبقاً لما تستلزمه ظروف الزمان والمكان، ثم بتغيير معطياتهما لا يفرق الأحكام في نفس المسائل في الجديد من قوله، والعكس صحيح، مما يدل على مرونة فقهه.

المقدمة

أحمدك ربّي حمداً يليق بفيض رحمتك، وجزيل ثوابك، وأصلي وأسلم على نبيك محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن البحث العلمي لا ينهض به إلا من شغف قلبه بالعلم، وأخذ بما يجب عليه من استعداد، واطلاع واسع، كما قال الله -عز وجل-: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾⁽¹⁾، ومن كان هذا حاله رفع المولى -عز وجل- من شأنه، قال تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾⁽²⁾.

والإمام الشافعي له جهود عظيمة في مجال الفقه وأصوله، وتميز بعقلية تتسم بالفهم العميق لمقاصد الشريعة الإسلامية، وكان يسير في فقهه وفق نظريات، لم يدونها في كتبه شأنه شأن باقي الأئمة؛ حيث إن النظريات الفقهية من المفاهيم المستحدثة التي لم توجد في كتب الفقه القديمة، وإن كان مضمونها معروفا لدى العلماء قديما، وكانت واضحة في أذهانهم⁽³⁾.

وتفريق الأحكام نظرية من نظريات الفقه الإسلامي العريقة، ويعد طريقة من طرق استنباط الأحكام عند الأصوليين، وهو حقل خصب، كان للإمام الشافعي فيه دور رائد، أشرت إليه في دراستي للماجستير، وآثرت في هذا البحث أن أفصل القول عن دور الإمام الشافعي في تطور نظرية تفريق الأحكام، وذلك من خلال اختياري لموضوع عنوانه بـ: ((نظرية تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي))، وتتضمن المقدمة ما يلي:

(1) سورة البقرة: من الآية {63}.

(2) سورة المجادلة، الآية (11).

(3) النظرية هي: " المفهوم العام الذي يؤلف نظاما حقوقيا موضوعيا تنطوي تحته جزئيات موزعة في أبواب الفقه المختلفة، كنظرية الحق، ونظرية الملكية...". انظر: د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر - دمشق، ط2-1405هـ - 1985م (7/4).

1- منهج الدراسة:

هذا العنوان فرض عليّ أن آخذ بالمنهج العلمي في دراستي، وهو منهج يقوم على: **المنهج الاستقرائي**: من خلال استقراء مسائل تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي.
والمنهج الاستنباطي: في تحليل تلك المسائل واستنباط منهج الإمام الشافعي فيها.
والمنهج الوصفي: في وصف وتعريف ما يتطرق إليه البحث من مصطلحات.

2- أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

أولاً: أهمية الموضوع، لا شك أن هذا الموضوع له أهميته الكبيرة، ومنها:
1- أن تفريق الأحكام يتجلى فيه سر فقه الإمام الشافعي في إحكام الربط بين الحكم الشرعي ومصدره.

2- والموضوع يفتح آفاقاً جديدة للباحثين في فقه الإمام الشافعي.

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع، لقد اخترت هذا الموضوع لأهميته ولأسباب منها:

- 1- أنه يكشف عن عقلية الإمام الشافعي التي تتسم بالفهم العميق لمقاصد الشريعة.
- 2- الوقوف على منهج اجتهاد الإمام الشافعي في تفريق الأحكام، ومحاولة الانتفاع منه فيما يجد على الأمة الإسلامية من قضايا.

3- الدراسات السابقة:

لم أعر على أي دراسة تناولت تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي، إلا دراسة واحدة أشارت للموضوع، وهي: **تفريق الأحكام في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة** - دراسة أصولية فقهية مقارنة: وهي رسالتي للماجستير في قسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة.

4- إشكالية البحث:

نظرية تفريق الأحكام لها مفهوم وإطلاقات وأنواع، فما هي أركان تلك النظرية عند الإمام الشافعي؟ وما أثر الإمام الشافعي في تطور تلك النظرية؟
هذه إشكالية جاء البحث ليجيب عليها، وللإجابة على ذلك فإني وضعت الخطة التالية:

5- الخطة المقترحة:

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، كما يلي:

المقدمة: وفيها: منهج الدراسة، وأهمية الموضوع وسبب اختياره، والدراسات السابقة، وإشكالية البحث وتساؤلات الدراسة، والخطة المقترحة.

تمهيد: بعنوان (مفهوم تفريق الأحكام وتطوره قبل الإمام الشافعي)

المبحث الأول: إطلاقات تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي وأثره في تطورها.

المبحث الثاني: أنواع تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي .

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات التي وصلت إليها من خلال دراستي.

وأطمع أن تحقق هذه الخطة مع المناهج التي أومأت إليها إعداد هذا البحث على نحو يصل إلى نتائج علمية مفيدة، وقد بذلت ما استطعت، ولم أذخر جهداً، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وإن وفقت، فبفضل وفتح من الله، وإلا فإن الإنسان مهما زاد علمه لا يسلم من الهفوات والأخطاء.

تمهيد

مفهوم تفريق الأحكام وتطوره قبل الإمام الشافعي

أولاً: مفهوم تفريق الأحكام ومشروعيته

1- مفهوم تفريق الأحكام :

تفريق الأحكام لغة: يعني تقسيم الأحكام والأخذ منها، أما الفرق بين الأحكام وهو فروق الأحكام: فيعني الفصل والتمييز بين الأحكام⁽¹⁾، وفي الاصطلاح استعمل تفريق الأحكام بنفس معناه في اللغة، وهو مقابل لفروق الأحكام، وتفريق الأحكام ظاهرة نشأت أولاً وتبعها علم الفروق الأصولية والفقهية، وتعددت تعريفات العلماء قديماً وحديثاً لتفريق الأحكام، ولكن التعريف الأكثر استقامة ووضوحاً، هو ما خلصت إليه في رسالتي للماجستير بعد تحليل ومقارنة⁽²⁾، وهو: (تقسيم الأحكام المتعارضة في الشبهة، وثبوت بعض كل حكم دون بعضه الآخر في المحل القابل للتوزيع؛ لأسباب معتبرة)⁽³⁾.

ومحل تفريق الأحكام هو الشبهة، وهي تدور حول معنى الالتباس، وهي: "ما يتنازعه أمران، أحدهما يدل على حكم، والآخر يدل على حكم آخر معارض له، من وجه إذا حقق المجتهد النظر فيه ذهب، كما يقع ذلك عند تعارض الأدلة"⁽⁴⁾.

وسببها يشتمل إجمالاً على: تعارض الأدلة، وتعارض الأصول المختلفة، واختلاط الحلال بالحرام وعسر التمييز بينهما، واختلاف العلماء، وكل ما جرى مجراها⁽⁵⁾.

(1) انظر: ابن منظور ت711هـ، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط3-1414هـ، حرف القاف/ فصل الفاء (10/299)، والزخشي ت538هـ، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1419هـ - 1998م، كتاب الفاء/ مادة ف ر ق (2/20)، وراجع أماني محمود، تفريق الأحكام (ص20).

(2) انظر: أماني محمود، تفريق الأحكام (ص25-31).

(3) السابق (ص30).

(4) السابق (ص7).

(5) انظر: أماني محمود، تفريق الأحكام (8-10).

2- مشروعية تفريق الأحكام :

هناك أدلة متعددة على مشروعية تفريق الأحكام من القرآن الكريم والسنة النبوية⁽¹⁾ لا يتسع المجال لذكرها، ومنها:

من القرآن الكريم: (أحكام المنافق)؛ قال الله - عز وجل -: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾⁽²⁾، والآية الكريمة في المنافقين، ووصفهم الله بأنهم ليسوا مؤمنين ظاهراً وباطناً؛ لأن باطنهم مع الكفار، وليسوا كفاراً ظاهراً وباطناً؛ لأن ظاهرهم مع المؤمنين، وبذلك تعارض فيهم أصلاً، هما: الإسلام ظاهراً، والكفر باطناً⁽³⁾، ولكل أصل أحكامه، فالمسلم يحرم دمه، وإذا مات يصلى عليه، أما الكافر فلا يحرم دمه، ولا يصلى عليه إذا مات، وتفرقت فيهم الأحكام: فثبت لهم بعض أحكام الكفر؛ فنهى الله عز وجل عن الصلاة على من مات منهم في قوله عز وجل: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾⁽⁴⁾، ولم يثبت لهم عدم حرمة دمائهم، ومن أحكام الإسلام لم يثبت لهم الصلاة عليهم عند الموت، وثبت لهم حرمة دمائهم⁽⁵⁾؛ لقول النبي ﷺ لعمر بن الخطاب، لما طلب منه الإذن بقتل أحدهم: « دَعَاهُ لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يُقْتَلُ أَصْحَابُهُ »⁽⁶⁾؛ وذلك درءاً لمفسدة هي أعظم من مصلحة قتلهم⁽⁷⁾.

(1) انظر: المصدر السابق (36-60).

(2) سورة المجادلة: الآية { 14 } .

(3) انظر: ابن عاشور (ت: 1393هـ)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: ، الدار التونسية للنشر - تونس 1984 هـ (43/28).

(4) سورة التوبة: من الآية { 84 }.

(5) انظر: ابن حزم ت 456هـ، المحلى، دار الفكر - بيروت، د.ت (11 / 223).

(6) صحيح البخاري= الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة 1422هـ/كتاب تفسير القرآن، سورة المنافقين/باب قوله { يقولون لن رجعا إلى المدينة ... }، رقم 4907 (12 / 228).

(7) انظر: الشاطبي ت 790هـ الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان 1417هـ/ 1997م (62/4).

ومن السنة النبوية: (حكم أخي سودة بنت زمعة الذي استلحقه عتبة بن أبي وقاص)؛ روى عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: « اخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فِي غُلَامٍ فَقَالَ سَعْدٌ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْنُ أَخِي عُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَهْدَ إِلَيَّ أَنَّهُ ابْنُهُ انْظُرْ إِلَى شَبَهِهِ وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ هَذَا أَخِي يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَدَ عَلِيٍّ فِرَاشِ أَبِي مِنْ وَلِيدَتِهِ فَنَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى شَبَهِهِ فَرَأَى شَبَهَا بَيْنَنَا بَعْتَبَةَ فَقَالَ هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ وَاحْتَجَّيَ مِنْهُ يَا سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ قَالَتْ فَلَمْ يَرَ سَوْدَةَ قَطُّ»⁽¹⁾.

وهذا الحكم النبوي دليل جلي على مشروعية تفريق الأحكام؛ فالحكم الذي تقتضيه بينة أحد المدعين يعارض ما تقتضيه بينة الآخر؛ فالفراش: حكمه إثبات الحرمة، والمحرمية، والميراث لصاحبه، أما الشَّبه: فيثبت الحرمة، والمحرمية، والميراث لصاحب دعوى الإلحاق، ففرق النبي ﷺ الأحكام، فأثبت من أحكام الفرّاش الحرمة والميراث، ولم يثبت المحرمية، ومن أحكام الشَّبه أثبت المحرمية ولم يثبت الميراث ولا الحرمة، فيكون بذلك أخاها في التحريم والميراث، ولا يكون أخاها في المحرمية والخلوة والنظر إليه⁽²⁾، وسبب التفريق: هو إعمال الدليلين، أو الاحتياط، بدفع التهمة عن سودة حال الخلوة، وبمراعاة مصلحة الوليد في ميراثه من صاحب الفرّاش.

ثانياً: تطور تفريق الأحكام قبل الإمام الشافعي

تفريق الأحكام ظاهرة كان لها جذور في عهد البعثة النبوية، فظهرت مع الفقه الإسلامي منذ نشأته الأولى، ثم نمت بعد ذلك في ظل اتساع رقعة الدولة الإسلامية، وكان نموها في عهد النبي ﷺ، يكاد ينحصر في القضاء بما قضى به الله - عز وجل - ورسوله ﷺ، ومع تعرض الفقه الإسلامي بعد عهد النبوة لمستجدات ووقائع، لابد فيها من معرفة حكم الله، كان للصحابه رضي الله عنهم

(1) صحيح البخاري/كتاب الفرائض/باب إثم من انتفى من ولده، رقم 6765 (97/17)، وصحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج ت261هـ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت د.ت، كتاب الرضاع/باب الولد للفرّاش وتوفي الشبهات، رقم 1457 (1080/2).

(2) انظر: ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1407، 14هـ - 1986م (5/ 358، 367).

قدم راسخة في الاجتهاد والفتوى⁽¹⁾، ومن ذلك: توريث المبتوتة في مرض الموت، فقد روى مالك في موطعه، وكذلك الشافعي في مسنده عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف: «أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ، وَهُوَ مَرِيضٌ، فَأَوْرَثَهَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ مِنْهُ، بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا»⁽²⁾.

ولهذا فعثمان بن عفان رضي الله عنه هو الذي ورث المبتوتة في مرض الموت، ووافقه الصحابة، وأجمعوا على ذلك⁽³⁾، فأوقع الطلاق من وجه دون وجه، فأثبت من أحكام الطلاق بينونتها منه، وما تستحقه من مهر ونفقة، ولم يثبت من أحكامه منعها من ميراثه، وأثبت من أحكام النكاح ميراثها منه، ولم يثبت باقي أحكام النكاح مثل: محرميته لها، وحلها له، وغير ذلك من أحكام النكاح؛ وذلك للاحتياط في دفع التهمة.

ومع نشأة المذاهب ومحاولة تدوين مسائل الفقه، عند أئمتها، ومحاولة حصر كل ما يتعلق بمنهج البحث في الفقه الإسلامي، قاس أئمة المذاهب على المسائل المنصوص عليها، ثم بدأ الكلام فيها يتسع، كتفريق الصفقة، ثم أخذ حيزاً أوسع في عصر تلاميذهم، ويتضح ذلك من خلال التتبع التاريخي لمسائل تفريق الأحكام عندهم.

ويعتبر الإمام أبو حنيفة - رضي الله عنه - من أسبق الأئمة الذين كان لهم دور في توسع استخدام هذه النظرية، ففرق الأحكام دفعا للشبهة، ومن هذه المسائل إفتار الصائم لشبهة؛ فروي

(1) انظر: أماني محمود، تفريق الأحكام (ص 61).

(2) الإمام مالك ت 179هـ، الموطأ، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان - أبو ظبي - الإمارات 1425 هـ - 2004 م، كتاب الطلاق / باب طلاق المريض / رقم 2113 (822/4)، ورقم 2115 (823/4)، والشافعي ت 204هـ، مسند الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، من كتاب الطلاق والرجعة (ص 294).

(3) انظر: البيهقي ت 458هـ، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 3، 1424 هـ - 2003 م (7/ 595)، ابن أبي شيبه ت 235هـ، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، 1409هـ / كتاب الطلاق / باب من قال: ترثه ما دامت... / رقم 19047 (172/4)، والكاساني ت 587هـ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط 2، 1406 هـ - 1986 م.

عن الإمام أن عليه القضاء دون الكفارة⁽¹⁾، وتبعه تلامذته في ذلك، ولكنهم لم يطلقوا عليه أي مصطلح.

وجاء الإمام مالك -رضي الله عنه- فتفرد بتطبيق من تطبيقات تفريق الأحكام، وهو إعادة الصلاة في الوقت⁽²⁾، ومع تعدد الآراء، واحترام العلماء بعضهم بعضاً، وتقديرهم لاجتهاد من هو أهل للاجتهاد، ظهر نوع جديد من أنواع تفريق الأحكام عند بعض المذاهب الفقهية، وهو تفريق الأحكام مراعاة للاختلاف بين العلماء.

ثم جاء الإمام الشافعي فما مفهومه عنده؟ وما أنواعه؟ وهل من جديد أضافه إلى هذه النظرية؟... هذا محل الدراسة ويتضح فيما يلي بإذن الله.

المبحث الأول

إطلاقات تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي وأثره في تطورها

إن الإمام الشافعي -رضي الله عنه- هو أول من أطلق مصطلح "تفريق الأحكام"، ولكنه لم يذكر تعريفاً خاصاً به، فكان أول ذكر لهذا الإطلاق -بحسب استقرائي- جاء في قوله: "... ونحن لم نخطئ أصل قولنا إنما فرقنا بينه بما تتفرق الأحكام عندنا وعندك..."⁽³⁾، واشتهر عند الشافعية، وتداولته المذاهب الفقهية المشهورة: الحنفية، والمالكية، والحنابلة، ولم أجد فيما اطلعت عليه أحداً يذكر لهذا الإطلاق تعريفاً خاصاً⁽⁴⁾.

(1) انظر: محمد بن الحسن الشيباني ت189هـ، الأصل المعروف بالمبسوط، المحقق: أبو الوفا الأفعاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي، د.ت (2/312).

(2) انظر: الإمام مالك ت179هـ، المدونة، دار الكتب العلمية، 1994م (1/177، 184، 208، 430).

(3) الإمام الشافعي ت: 204هـ، الأم، دار المعرفة - بيروت 1410هـ/1990م (3/123).

(4) انظر: ابن نجيم ت970هـ، البحر الرائق، دار الكتاب الإسلامي، ط2 (2/41)، وابن رشد ت520هـ، البيان والتحصيل، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط2، 1988م (70/5)، (424/16)، والماوردي ت450هـ، الحاوي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان 1999م (6/13)، وابن القيم، زاد المعاد (357/5).

ومع تدوين الإمام الشافعي لعلم أصول الفقه، واتباع فقهاء المذاهب له في تأصيل فقههم، توالى باقي الإطلاقات التي تختلف من حيث الصياغة، ولكنها تلتقي مع إطلاق "تفريق الأحكام" من حيث المضمون، وكان للشافعية السبق في ذلك، أجزها فيما يلي:

1- تبعض الأحكام:

وكان للشافعية السبق في إطلاقه بعد "تفريق الأحكام"، وعُرفَ هذا الإطلاق عند الحنابلة⁽¹⁾

2- الحكم بين حكمين:

عرفه الشافعية أيضًا، واشتهر هذا الإطلاق عند المالكية، ويُعدُّ قاعدةً من قواعد المذهب المالكي، وأصلا من أصوله، ووجدته أيضا عند بعض الحنفية⁽²⁾.

3- الاشتراك :

أطلقه الشافعية على تفريق الأحكام باعتباره نوعا من أنواع الاشتراك في الحكم في الأدلة الجزئية، واشتهر ذلك الإطلاق عند الحنفية والمالكية والحنابلة⁽³⁾.

(1) انظر: الماوردي، الحاوي (452/11)، (175/18)، والبخاري ت 1221هـ، تحفة الحبيب، دار الفكر، 1995م (214/1)، وابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، المكتبة التجارية-مصر 1983م (233/7)، والمرداوي، الإنصاف، حققه محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1957م (269/9).

(2) انظر: المواظ ت 897هـ، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية 1994م (525/1)، وابن دقيق العيد ت 702هـ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار أم القرى، مصر (70/4)، وعلاء الدين البخاري ت 730هـ، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، د. ت (7/4).

(3) انظر: السرخسي ت 483هـ، المبسوط، دار المعرفة - بيروت 1414هـ-1993م (157/5)، والشاطبي، الموافقات (241/3)، والماوردي، الحاوي (337/17)، والجويني ت 478هـ، نهاية المطلب في دراية المذهب، حققه: أ.د/ عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج 1428هـ-2007م (332/13)، والرازي ت 606هـ، المحصول، تحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط 3-1418هـ-1997م (407/5)، الإسنوي، نهاية السؤل (ص108)، والزركشي، البحر المحيط (8/7)، وابن سالم العمراني اليمني ت 558هـ، البيان في مذهب الإمام الشافعي، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج- جدة 1421هـ-2000م (253/13)، ابن شهاب العكبري ت 428هـ، رسالة في أصول الفقه، المحقق: د. موفق بن عبد الله، المكتبة المكية - مكة المكرمة 1413هـ-1992م (ص: 102).

4- توزيع الأحكام:

وعرف هذا الإطلاق عند الشافعية مقترناً بالاشتراك أو منفرداً، وكذلك الحنفية⁽¹⁾. وإطلاق "تفريق الأحكام" هو أدق في التعبير من التبويض والتوزيع والاشتراك؛ فمعناه في اللغة يتطابق مع معناه في الاصطلاح⁽²⁾، وهذا يدل على دقة الإمام الشافعي.

المبحث الثاني

أنواع تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي

إن تفريق الأحكام له نوعان⁽³⁾: إما أن يكون بدليل، وهذا الدليل يختلف من مذهب لآخر، حسب أصول ذلك المذهب، وهذا التفريق مبناه وسببه الاحتياط⁽⁴⁾، وتندرج تحته فروع تعد أسباباً لتفريق الأحكام، فيكون إما دفعاً للتهمة، أو جلباً للمصلحة، أو مراعاة لاختلاف العلماء، أو أن يكون من غير دليل، وقال بهذا النوع جمهور الفقهاء، ووافقهم بعض الأصوليين، وهو تفريق الأحكام إعمالاً للدليلين من وجه دون وجه⁽⁵⁾، وقد ردّه باقي الأصوليين، وأصله القاعدة التي تقول: (إعمال الدليلين من وجه دون وجه أولى من إهمالهما)، وهي قاعدة فقهية مقررة في أصول الفقه⁽⁶⁾.

ونظرية تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي كانت مكتملة الأركان، فكان يفرق إما بدليل أو من غير دليل، ويتضح هذا مما يلي:

-
- (1) انظر: الزركشي ت794هـ، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب 1414هـ-1994م (8/128)، والفتاواني ت793هـ، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر. ت (2/211).
- (2) انظر: أماني محمود، تفريق الأحكام (ص 30).
- (3) انظر: أماني محمود، تفريق الأحكام (76-125).
- (4) الاحتياط لغة: هو الأخذ في الأمور بالأحزم، أما اصطلاحاً: فيدور حول معناه اللغوي، انظر: ابن منظور، لسان العرب، حرف الطاء/فصل الحاء (7/279)، وابن نجيم، البحر الرائق (1/363).
- (5) انظر: الشاطبي، الموافقات (5/350)، والإسنوي، نهاية السؤل (ص376).
- (6) انظر: المباركفوري ت1414هـ، مرعاة المفاتيح، الجامعة السلفية-الهند، ط3-1984م (9/408)، والقراي (ت 684هـ)، الفروق، عالم الكتب، د.ت (2/196)، والزركشي، البحر المحيط (8/150).

أولاً: تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي دفعاً للتهمة:

والتهمة: الظن⁽¹⁾، وتقدح في التصرفات عند الجمهور إجمالاً، واختلفوا فيها تفصيلاً، ومن المسائل التي فرق فيها الإمام الشافعي الأحكام دفعاً للتهمة:

1- طلاق الفار: والمراد به من أبان زوجته في مرض الموت، وسمي بالفار؛ لأنه متهم بأنه طلقها ليفر من ميراثها، وكان للشافعي فيه قولان؛ ففرق الأحكام في القسمة ولم يفرقها في الجديد ووافقه في كل قول فريق من العلماء، وفيما يلي بعض التفصيل:

الفريق الأول: فرق فيها الأحكام؛ للاحتياط؛ دفعاً للتهمة ومراعاة لمصلحة المرأة، وذهب لهذا الإمام الشافعي في القسمة ووافقه الجمهور، ولكنهم اختلفوا في استحقاقها الميراث إذا مات بعد انقضاء العدة، فلهم في ذلك ثلاثة آراء:

الرأي الأول⁽²⁾: ترث وهي في العدة فقط، وذهب إليه الشافعي: فنص عليه في القسمة، ودليله ما رواه في مسنده: «أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ، وَهُوَ مَرِيضٌ، فَوَرَّثَهَا عُثْمَانُ ابْنُ عَفَّانَ مِنْهُ، بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا»⁽³⁾، والشافعي في القسمة كان يقدم الأثر على القياس، واعتبره الشافعي هنا فاراً وأتهمه بقصد قطع الميراث، فعاقبه بضد مقصوده، قياساً على حرمان القاتل الميراث.

* وأبو حنيفة: ورثها استحساناً لا قياساً؛ لأن القياس وجهه أن سبب الإرث انتهاء الزوجية بالموت، ولم يوجد لارتفاعه بالطلقات، والحكم لا يثبت بدون السبب، ووجه الاستحسان هنا هو اتفاق الصحابة؛ لأن القياس يترك لإجماع الصحابة، وجعل ميراثها في العدة فقط؛ لأنها لما انقضت عدتها، حل لها أن تتزوج، وذلك دليل منافي للنكاح الأول فلا يبقى معه النكاح حكماً، كما لو

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب حرف الميم/ فصل الواو (644/12)، وابن فارس ت395هـ، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر 1979م، كتاب الظاء (463/3).

(2) انظر: السرخسي، المبسوط (6/154-157)، والشافعي، الأم (5/271)، والجويني، نهاية المطلب (14/231)، وابن قدامة ت620هـ، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية 1414هـ - 1994م (2/314).

(3) سبق تخريجه.

تزوجت، ورفض قياسها على قاتل مورثه؛ لأن هذا النوع من القياس - كما سيأتي تفصيله - مرفوض عند الحنفية.

* **وابن حنبل في رواية:** ورثها؛ قياساً على منع ميراث القاتل، وجعل ميراثها أثناء العدة فقط؛ لأن آثار النكاح زالت بالكلية بعد انتهاء العدة، ولأن ذلك يفضي إلى توريث أكثر من أربع نسوة، لو تزوج أربعاً بعد انقضاء عدتها، وذلك غير جائز، ووافقه **الإباضية**.

الرأي الثاني⁽¹⁾: ترث في العدة، وبعد انقضاء العدة ما لم تتزوج بزواج آخر، وذهب إليه: * **ابن أبي ليلى⁽²⁾** ووافقه بعض الحنفية: حيث يرى أن عدتها في حق الميراث لا تنقضي ما لم تتزوج، فإذا تزوجت فهي التي اختارت ورضيت سقوط حقها.

* **وابن حنبل في رواية،** ورثها بعد انقضاء العدة ما لم تتزوج؛ لأن عثمان ورث امرأة عبد الرحمن بعد انقضاء العدة، وقياساً على منع القاتل الميراث؛ لأنه فار من ميراثها فورثته، كالمعتدة، وإن تزوجت لم ترثه؛ لأنها فعلت باختيارها فعلاً ينافي زوجية الأول فلم ترثه.

* **الرأي الثالث⁽³⁾:** ترث مطلقاً ولو مات زوجها بعد انقضاء العدة، وأيضاً بعد أن تتزوج من غيره، وذهب إليه: **المالكية؛** قياساً على منع قاتل مورثه من الميراث.

ويمكن شرح قياس هذه المسألة على حرمان القاتل الميراث: بأن القاتل منع من الميراث من مورثه؛ لاثامه بأنه يستعجل الميراث، فعوقب بنقيض قصده، وهذا تعليل مناسب غير ملائم⁽⁴⁾، ولكنه مؤثر؛ لأنه لا يوجد في الشرع إلا في هذا الموضع، ولو علل الحرمان بكونه متعدياً

(1) انظر: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ت 182هـ، اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد - الدكن - الهند، 1357هـ (ص 210)، والسرخسي: المبسوط (6/156)، والغزالي، المستصفى (312)، وابن قدامة، الكافي (2/313، 314).

(2) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري، أبو عبد الرحمن ت 148هـ، كوفي، صاحب أبي حنيفة. انظر: السيوطي ت: 911هـ، طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية - بيروت 1403هـ (81).

(3) انظر: الإمام مالك، المدونة (2/86)، وابن رشد الحفيد 595هـ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث - القاهرة، د. ت 1425هـ - 2004 م (3/102).

(4) المناسب: وصف إذا أضيف الحكم إليه انتظم، مثل القول: حرمت الخمر؛ لأنها تزيل العقل، وهو مناسب لا كقولنا: حرمت الخمر للوثا، وهو من أنواع القياس، وله درجات، منها: المؤثر: ما فيه نص أو إجماع، والملائم: هو ما اعتبره الشارع، وغير الملائم:

بالقتل، ومُنِعَ من الميراث جزاءً على العدوان كان تعليلًا بمناسب ملائم، ولكنه ليس بمؤثر؛ لأن الجناية بعينها، وإن ظهر تأثيرها في العقوبات لم يظهر تأثيرها في الحرمان عن الميراث، ولم تؤثر في عين الحكم، وإنما أثرت في جنس آخر من الأحكام، فالتعليل بالجناية بذلك من جنس الملائم. أما الفريق الثاني⁽¹⁾: فلم يفرق فيها الأحكام، وذهب لهذا الإمام الشافعي في الجديد وهو أظهر قوليهِ: فيرى أن توريثها مخالف للقياس؛ فالحكم لا يثبت بدون السبب، وسبب الإرث هنا الزوجية وقد انقطعت، وأن دليل من رأى توريثها ليس مجمعاً عليه؛ فقد خالف ابنُ الزبير هذا الإجماع فيما رواه الشافعي في مسنده عن ابن أبي مليكة، أنه سأل ابن الزبير عن الرجل، يطلق المرأة فيبته ثم يموت وهي في عدتها، فقال عبد الله بن الزبير: «طَلَّقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ ثَمَاضِرَ بِنْتَ الْأَصْبَغِ الْكَلْبِيَّةَ فَبَتَّهَا ثُمَّ مَاتَ وَهِيَ فِي عِدَّتِهَا فَوَرَّثَهَا عُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ: أَمَّا أَنَا فَلَا أَرَى أَنْ تَرِثَ مَبْتُوتَةٌ»⁽²⁾.

والراجح: تفريق أحكامها، وتوريثها ما لم تتزوج؛ لأنها بزواجها من غيره تكون قد اختارت فراق الزوج الأول، ولثلاثا يجتمع ميراثها من زوجين لو مات الثاني أيضاً في نفس الزمن، والتهمة في وقتنا المعاصر أكثر قوة؛ لضعف الإيمان وسرعة تغير النفوس والذمم، وتمكن الدنيا من قلوب العباد، وهذا أدعى لاعتبار التهم وزيادة قوتها.

ويمكن مناقشة رأي الإمام الشافعي الجديد في مخالفة ابن الزبير للإجماع بأن معنى قول ابن الزبير: ما ورثتها، يحتمل أن يكون معناه: لجهلي، فتبين أنه كان يخفى عليه ما لم يخف على عثمان.

إما غريب، أو مرسل، أو ملغى، ومن أمثلة الغريب: توريث المبتوتة في مرض الموت، فإن المناسبة ظاهرة، لكن هذا النوع من المصلحة لم يعهد اعتباره في غير هذا الخاص، فكان غريباً لذلك، انظر: الغزالي، المستصفى (ص: 311).

(¹) انظر: الشافعي، الأم (271/5)، والماوردي، الحاوي (263/10)، والجويني، نهاية الطلب (230/14).

(²) مسند الشافعي، كتاب الطلاق والرجعة (ص 294)، حديث حسن؛ رواه ابن أبي رواد، ومسلم بن خالد، وابن أبي رواد: هو عبد العزيز بن أبي رواد مولى الأزدي، كان عالماً بكتب ابن جريج، وأعلم بحديثه فيها، وردَّ البعض حديثه؛ لأنه كان مرجئاً، قال يحيى بن سعيد القطان أنه: ثقة في الحديث ليس ينبغي أن يترك حديثه لرأى أخطأ فيه، أما مسلم بن خالد الزنجي: فهو ابن خالد بن سعيد، أصله من الشام، والزنجي لقبه، من فقهاء أهل الحجاز، ومنه تعلم الشافعي الفقه. انظر: ابن أبي حاتم ت 327هـ، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي-بيروت، 1271 هـ 1952 م (8/ 183)، (394/5).

2- لو أقام رجل شاهداً واحداً وحلف معه على سارق أنه سرق متاعه:

السرقه لغة: أخذ الشيء خفية في غفلة، واصطلاحاً: "تناول الشيء من موضع مخصوص وقدر مخصوص على وجه مخصوص"⁽¹⁾، واتفق العلماء على أن السرقة تثبت بشاهدين عدلين⁽²⁾، ويجب بذلك الحد، واتفقوا في حد السرقة على وجوب القطع، واختلفوا في وجوب ضمان العين المسروقة مع القطع، فمنهم من أوجب على السارق الضمان مع القطع، وذهب إلى هذا جمهور الفقهاء⁽³⁾، ومنهم من رأى أن حد السرقة القطع فقط، وعدم ضمان العين المسروقة، فالقطع عندهم بدل من الغرم، وذهب لهذا أبو حنيفة⁽⁴⁾، ولكل أدلته التي لا يتسع البحث لعرضها.

أما المسألة التي نحن بصدددها، فحكمها عند من يرى القطع دون الضمان، هو سقوط الحد، أما الشافعي ومن وافقه ممن يرى وجوب القطع والضمان، فكان لهم رأيان:

*الرأي الأول⁽⁵⁾: وهو رأي الشافعي؛ حيث ذهب إلى تفريق الأحكام في هذه المسألة؛ فأسقط القطع وأوجب ضمان العين المسروقة، فقال: "يغرم السارق ما ذهب له به ولا يقطع..."، وعلل لما ذهب إليه بقوله: "في السرقة شيان. أحدهما: شيء يجب لله عز وجل وهو القطع، والآخر شيء يجب للآدميين وهو الغرم فكل واحد منهما حكمه غير حكم صاحبه." ⁽⁶⁾، ووافقه في هذا الرأي: المالكية، والشافعية، والحنابلة في الصحيح عندهم.

(1) انظر: لسان العرب/ حرف القاف/ فصل السين (10/ 155)، والمناوي، التوقيف (ص: 193).

(2) انظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد (4/ 237).

(3) انظر: القرافي، الفروق (2/ 168)، والعز بن عبد السلام ت 660هـ، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، د. ت (1/ 44).

(4) انظر: السرخسي، المبسوط (9/ 101)، والكاساني، بدائع الصنائع (7/ 50).

(5) انظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد (4/ 237) وما بعدها، والشافعي، الأم (7/ 4)، والنووي، المجموع، دار الفكر - بيروت 1997 م. (20/ 260)، ابن قدامة، الكافي (4/ 81).

(6) الشافعي، الأم (7/ 4).

فهنا يوجد تعارض بين دليلين؛ الدليل الأول: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أَذْرُوا
الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يَخْطِئَ
فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ» ⁽¹⁾، فينبغي درء الحد، ولا يُقبل الشاهد الواحد في
الحدود، وإن زاده اليمين قوة، ويستوجب ذلك عدم ثبوت السرقة، فلا يجب قطع ولا ضمان،
والدليل الثاني: ما روي عن أبي هريرة «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ» ⁽²⁾، فيمين المدعي
مع الشاهد تقويه، وهي تقوم مقام الشاهد الثاني، ويستوجب ذلك ثبوت السرقة، فيجب إقامة
الحد، وهو وجوب القطع ووجوب الضمان، وفي ذلك تعارض بين الحكمين، والمدعي متهم
بالكذب تهمة قوية، ففرق الشافعي الأحكام، فأثبت من الحكم الأول: عدم وجوب القطع، ولم
يثبت منه: عدم وجوب الضمان، وأثبت من الحكم الثاني: وجوب الضمان، ولم يثبت وجوب
القطع، ليصبح الحكم سقوط الحد ووجوب الضمان، فهو سارق من وجه دون وجه.
*والرأي الثاني ⁽³⁾: لا تتفرق الأحكام؛ لعدم ثبوت السرقة، فلا قطع ولا ضمان؛ وأصحاب هذا
الرأي لا يقبلون اليمين مع الشاهد الواحد في الحدود، وهذا الرأي وجه عند الحنابلة.
والراجح: ما ذهب إليه الإمام الشافعي من تفريق الأحكام في هذه المسألة؛ لقوة الأدلة،
ولأن التفريق هنا يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية، من حفظ للمال، وحفظ للنفس؛ فقطع اليد
فيه إهانة لهذه اليد فلا ينبغي قطعها إلا ببينة قوية، كي تستحق العقاب.

(1) الحاكم ت405هـ، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت 1411 هـ -
1990م، كتاب الحدود/ رقم 8163 (4/ 426)، حديث صحيح الإسناد.

(2) ابن حبان ت354هـ، صحيح ابن حبان، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط2 - 1993م، كتاب
القضاء/ ذكر ما يحكم لمن ليس له.../ رقم 5073 (11/ 462)، صحيح، ورجاله ثقات، وهم رجال الشيخين ما عدا: سهيل
بن أبي صالح؛ وهو ابن زكوان مولى جويرية بنت الحارث الخزاعية، مدني، ثقة، تركه البخاري منفرداً، ولكنه روى له مقروناً. وأبو
الربيع سليمان بن داود المهري المصري: وهو كوفي، تابعي، ثقة. انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: (4/ 114، 247).

(3) انظر: ابن قدامة ت620هـ، المغني، مكتبة القاهرة، د. ت (10/ 289).

ثانيا: تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي مراعاة للمصلحة

المصلحة لغة: المنفعة، واصطلاحاً: جلب المنفعة أو دفع المفسدة⁽¹⁾، وجلب المصلحة سبباً من الأسباب التي فَرَّقَ الإمام الشافعي لأجلها الأحكام، ومن أمثلة ذلك:

1- إذا رأت الحامل الدم، ولالإمام الشافعي فيها رأيان، يتضح من خلالهما منهجه في تفريق الأحكام جلباً للمصلحة، وذلك فيما يلي:

الرأي الأول⁽²⁾: تفرّق فيها الأحكام، وذهب لهذا الإمام الشافعي في الجديد من قوله، وهو الأصح عند الشافعية، وجعل له قيوداً، منها: أن تكون حاضت أدواراً خلال الحمل، وأن يكون الدم ثخيناً؛ حيث رأى أن الحامل من الممكن أن تحيض.

والدليل على ذلك ما روته أم علقمة عن عائشة رضي الله عنها: «قَالَتْ فِي الْمَرْأَةِ الْحَامِلِ تَرَى الدَّمَ: إِنَّهَا تَدْعُ الصَّلَاةَ»⁽³⁾، وبما ثبت في الطب عن إمكانية حدوث ذلك، وأدلة أخرى خاصة بكل مذهب سأذكرها في موضعها، فتعارض بذلك أصلاً، هما: الطهر؛ ويترتب عليه إلزامها بالصلاة، وبالصيام، ويباح لزوجها أن يطأها، ولا يحرم الطلاق، وتنتهي عدتها بوضع الحمل، والحيض؛ يترتب عليه أن تدع الصلاة، وتدع الصيام، ويحرم على زوجها وطؤها، وطلاقها يكون بدعيّاً، وعدتها تكون ثلاثة قروء، ولهم في تفريق هذه الأحكام رأيان:

الأول: وهو للشافعي والأصح عند الشافعية فيثبت من أحكام الحيض: أنها تدع الصلاة، وتدع الصيام، ويحرم وطؤها، ويثبت من أحكام الطهر: أنه يجوز طلاقها فيه؛ لأن الطلاق في الحيض كره خشية أن تطول عليها العدة، والعدة هنا وضع الحمل فارتفعت العلة، فلا تعتد بالقروء، وإنما تنتهي عدتها بوضع الحمل، ووافقه في هذا المالكية، والحنابلة في وجهه.

(1) انظر: لسان العرب حرف الدال/فصل الفاء(3/335)، والغزالي، المستصفى(ص 175، 174، 173).

(2) انظر: السرخسي: المبسوط(2/20)، وابن رشد الحفيد، بداية المجتهد(1/59)، والزرکشي ت794هـ، المنشور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية ط2، 1405هـ- 1985م (1/333)، والنووي، المجموع: (2/385)، والسبكي ت: 771هـ، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية 1411هـ- 1991م (1/376)، وابن القيم، زاد المعاد(5/649).

(3) موطأ مالك/ وقوت الصلاة / جامع الحیضة/ رقم 193 (2/81)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى / كتاب العدد/جماع أبواب عدة المدخول بها/باب الحيض على الحمل/رقم 15437 (7/695). وقال بصحته الإمام أحمد.

والثاني: أنها كالمثيرة، فتكون في العبادة كالطاهرة، وفيما عدا ذلك حائضاً؛ لعدم التيقن من كونها في طهر أم حيض، وذهب إلى هذا الرأي الحنفية؛ للاحتياط دفعاً لمفسدة الوطء والطلاق في الحيض، وجلباً لمصلحة العبادة.

الرأي الثاني⁽¹⁾: لا تتفرق الأحكام وذهب لهذا الشافعي في القديم من قوله: حيث رأى أنه ليس بحيض، ووافقه في هذا: الحنفية والحنابلة في وجه، وقالوا عن الدليل الذي روته أم علقمة عن عائشة رضي الله عنها، أنه قد روي عنها خلافه في أحاديث أخرى، منها: ما روي عن عطاء بن أبي رباح، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «إِنَّ الْجُبْلَى لَا تَحِيضُ، فَإِذَا رَأَتْ الدَّمَ، فَلْتَغْسِلْ، وَتُصَلِّيْ»⁽²⁾، وهذا أولى، لجلالة عطاء، ولموضعه من العلم؛ ولأن موضع أم علقمة من العلم ليس كذلك.

والراجح: تفريق الأحكام فيها، وهو قول الإمام الشافعي في الجديد؛ فتدع الصلاة، وتدع الصيام، ويحرم وطؤها، ويجوز طلاقها فيه، ولا تعتد بالقروء، وإنما تنتهي عدتها بوضع الحمل، وليس ذلك استحاضة؛ لأن الحامل تحيض بالقياس، فلو منع الحمل دم الحيض لمنع دم الاستحاضة، وأن الصغر لما منع أحدهما منع الآخر، ويمكن الجمع بين رواية أم علقمة وعطاء، بأنه يحتمل أن تكون عائشة كانت تراها لا تحيض، ثم أصبحت تراها تحيض⁽³⁾، وأيضا لصعوبة معرفة حقيقة هذا الدم اختلف العلماء قديماً، وحكموا بما لديهم من أدلة، مسترشدين بمعطيات عصورهم، ولا بد من الاستعانة برأي الأطباء في عصرنا، فلقد ثبت أن الحامل يمكن أن تحيض، ففي الشهور الثلاثة الأولى لا يملأ الجنين الرحم، فيحتمل سقوط شيء من غشاء الرحم، ويكون هذا الدم شبيهاً بدم

(1) انظر: السرخسي، المبسوط (2/ 20)، وابن الهمام ت861هـ، فتح القدير، دار الفكر، د.ت(5/ 36)، (3/ 478)، والماوردي، الحاوي (11/ 200)، وابن قدامة، المغني(1/ 223).

(2) الدارمي ت: 255هـ، سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، السعودية 1412 هـ - 2000 م/كتاب الطهارة/باب الجبلَى إذا رأت الدم/رقم 985 (1/ 663)، وإسناده حسن من أجل سليمان بن موسى، ولكن محمد بن راشد يتفرد بما عنه، ومحمد بن راشد ضعيف، وقد روى ابن جريج عن عطاء في الحامل ترى الدم قال: هي بمنزلة المستحاضة، وروى الحجاج عن عطاء قال: إذا رأت الحامل الدم فإنها تتوضأ وتصلّي ولا تغتسل، وهذا يخالف رواية من روي عنه عن عائشة رضي الله عنها في الغسل. انظر البيهقي، السنن الكبرى/كتاب العدد/باب الحيض على الحمل/رقم 15433 (7/ 695).

(3) انظر: ابن القيم، زاد المعاد(5/ 649).

الحيض، وهذا يحدث نادرًا، أما بعد ثلاثة أشهر يكون الدم الذي تراه الحامل نتيجة إصابة في المشيمة ويتحول إلى دم سقط، ويكون دم نفاس، ويمكن للمرأة أن تحمل حملًا على حمل⁽¹⁾.

2- بيع خل وخمر في صفقة واحدة: وهذه المسألة تدخل تحت قاعدة "تفريق الصفقة"، وتكون في العقد الواحد الذي يشتمل على شيئين فصاعدًا، إذا انفرد كل منهما بعقد، كان أحدهما جائزًا وصحيحًا، والثاني باطلًا وممنوعًا، وهي من قبيل اختلاط الحلال والحرام، ولا يمكن التمييز بينهما؛ لأنها صفقة واحدة⁽²⁾، وتفريق أحكامها ينشأ لدفع الضرر ومراعاة المصالح، وللشافعي في حكم بيع خل وخمر في صفقة واحدة رأيان، هما⁽³⁾:

الرأي الأول: تتفرق فيها الأحكام، وذهب لهذا الإمام الشافعي في الجديد وهو الأصح عند الشافعية؛ فقال بصحة العقد في الخل، وبطلانه في الخمر؛ لأن الخل يقبل التوزيع، ووافقه في هذا: الحنابلة في الأظهر.

والرأي الثاني: لا تتفرق فيها الأحكام، وذهب لهذا الإمام الشافعي في القديم من قوله، فقال ببطلانها؛ إعمالًا للقاعدة الفرعية التي تقول: إذا تعارض دليلان: أحدهما يقتضي التحريم والآخر الإباحة قدم التحريم، ووافقه: الحنفية، والمالكية، والحنابلة. وتصدق هذه النتيجة على مسائل أخرى متعددة، مثل: لو عجل زكاة سنتين، صحت لسنة. ولو نوى حجتين، انعقدت واحدة. وأن يبيع مشتركًا بغير إذن شريكه.

(1) انظر: د/ محمد علي البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، الدار السعودية، جدة-الرياض، ط4، 1403هـ-1983م (98)، 99)، (489-491)، و د. أحمد محمد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية- موسوعة جامعة للأحكام الفقهية للصحة والمرض والممارسات الطبية، دار النفائس، بيروت-لبنان 1420هـ، 2000م (409).

(2) انظر: الجويني، نهاية المطلب (5/ 312)، والسيوطي، الأشباه والنظائر (ص: 454)، والزرکشي، المنشور (1/ 383).

(3) انظر: أصول السرخسي (1/ 149)، والخرشي، شرح مختصر خليل (3/ 225)، والجويني، نهاية المطلب (5/ 315)، وابن قدامة، الكافي (2/ 20).

ثالثاً: تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي مراعاة للاختلاف، ومنه حكم من تزوج متعة: وزواج المتعة: هو أن يعقد الرجل على المرأة مدة معلومة بمهر معلوم⁽¹⁾، وكان مشروعاً ومباحاً في صدر الإسلام، ثم اختلف الصحابة في حكمه بعد موت رسول الله ﷺ، فذهب جمهورهم إلى أنه نسخ، ورخص فيه ابن عباس، وجابر بن عبد الله، واختلف العلماء من بعدهم، فذهب الإمام الشافعي إلى أنه نُسخ، وأنه ليس بنكاح شرعي، ووافقه: جمهور الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، والزيدية، وبعض الإباضية، وتفردت الزيدية هنا بإجازته رخصة للمسافر مع الضرورة⁽²⁾، ومن أدلتهم على تحريمه ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ: «نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ، وَعَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ»⁽³⁾، وما روي عن الربيع بن سبرة، عن أبيه «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى يَوْمَ الْفَتْحِ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ»⁽⁴⁾.

بينما ذهب إلى جوازه⁽⁵⁾: الإباضية في الصحيح، فرأوا أن التي نسخت ونُهي عنها، هي المتعة بلا تزويج، وكذلك الإمامية: فهو عندهم جائز، وأوجبه البعض، ومن أدلتهم: ما رواه عبد الله بن سليمان، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام، يقول: كان علي عليه السلام، يقول: لولا ما سبقني به بني الخطاب ما زنى إلا شقي»⁽⁶⁾.

(1) انظر: المناوي، التوقيف (ص295)، والطوسي ت460هـ، الخلاف، تحقيق: علي الخراساني وحواد الشهرستاني والشيخ مهدي نجف، مؤسسة النشر الإسلامي، قم-إيران-ط2-1420هـ (340/4).

(2) انظر: الشافعي، الرسالة، المحقق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر 1358هـ/1940م (347/1)، والشافعي، الأم (85/5)، والسرخسي، المبسوط (232/11)، والقراي، الفروق (9/4)، والزرکشي، المنثور (135/2)، وابن قدامة، المغني (178/7)، وابن حزم، المحلى (127/9)، والشوكاني، السيل الجرار، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية-بيروت 1405هـ (362/1)، وأطفيش، شرح كتاب النيل، للثميني ت1223هـ، دار الفتح-بيروت، دار التراث العربي-ليبيا، ط2-1972م (321/6).

(3) صحيح البخاري/كتاب المغازي/باب غزوة خيبر 4216 (5/135)، ورواه في كتاب النكاح/باب باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة آخر/رقم 5115 (12/7)، ورواه مسلم في صحيحه كتاب النكاح/باب نكاح المتعة/رقم 1027 (2/29).

(4) صحيح مسلم/كتاب النكاح/باب نكاح المتعة/رقم 25 (2/1026).

(5) انظر: أطفيش، شرح النيل (321/6)، والطوسي، الخلاف (340/4).

(6) الكليني ت329/328هـ، الفروع من الكافي، تعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران 1367هـ/كتاب النكاح/أبواب المتعة/رواية 2 (448/5).

وأما حكم من تزوج متعة في الإسلام، فذهب فيه العلماء إلى ثلاثة آراء، هي:

الرأي الأول⁽¹⁾: وهو ما ذهب إليه الإمام الشافعي؛ فرأى فساد العقد وفسخه مراعاة للاختلاف في مشروعية زواج المتعة، فيتعارض فيه كونه نكاحًا صحيحًا، وكونه نكاحًا باطلًا، فتتفرق الأحكام: فيثبت من الزوجية بعض أحكامها، مثل: لحوق النسب، ووجوب العدة، ودرء الحد، ووجوب المهر، ونحو ذلك، ويثبت من أحكام النكاح الباطل: أنه لا ميراث بين الزوجين، وليس بين الزوجين شيء من أحكام الأزواج لا طلاق ولا ظهار ولا إيلاء ولا لعان إلا بولد، ولا نفقة لها في العدة، وذهب لهذا: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وجمهور الحنفية، والشافعية، والمالكية، والحنابلة في الصحيح، وزاد المالكية في مراعاة الاختلاف في ذلك، فسخه بطلاق.

الرأي الثاني⁽²⁾: صحة العقد، وذهب لهذا:

***زفر وبعض الحنفية، وهو وجه عند الحنابلة؛** لأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة، بل تبطل هي ويصح النكاح، ويترتب عليه ما يترتب على النكاح المؤبد؛ من ثبوت النسب، والميراث، والنفقة، والعدة.

***والإباضية:** في الصحيح، ويترتب عليه أحكام النكاح الصحيح، وتبين منه عند انقضاء الأجل بطلقة.

***والإمامية؛** لأنهم يرون أن زواج المتعة جائز، ولم ينسخ، ويترتب عليه: ثبوت النسب، وتبين منه بانتهاء مدة العقد، ولا ميراث بينهما على الراجح، وعدم وجوب النفقة.

الرأي الثالث⁽³⁾: بطلان العقد، ولا يترتب عليه شيء من أحكام النكاح، ويراه الظاهرية.

(1) انظر: السرخسي، المبسوط (11/ 232)، والشافعي، الأم (5/ 86)، والسيوطي، الأشباه والنظائر (ص: 123)، ومالك، المدونة (2/ 130)، وابن قدامة، الكافي (3/ 40).

(2) انظر: ابن الهمام، فتح القدير (3/ 249)، والمرداوي، الإنصاف (8/ 163)، وأطفيش، شرح النيل: (6/ 321)، والطوسي، الخلاف (4/ 340).

(3) انظر: ابن حزم، المحلى (9/ 130).

والراجع: إن ثبت أنه كان لضرورة، فهو زواج صحيح، وتترتب عليه أحكام الزواج الصحيح، وتبين منه الزوجة بانتهاء مدته، وإن كان بلا ضرورة، ففيه شبهة، وتتفرق فيه الأحكام؛ مراعاة للاختلاف وهو رأي الإمام الشافعي.

أما القول بأن الزواج صحيح ويبطل الشرط، ففيه نظر؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نهي المسلمين عن المتعة، أمرهم أن يفارقوهن، فدل أمره إياهم بالمفارقة على أن العقد يفسخ، ولأنه لو كان يجب دوام العقد للأبد، لكان يفسخ الشرط، ولا يفسخ النكاح، ومثل زواج المتعة، النكاح بلا ولي أو بلا شهود، وكل نكاح مختلف فيه.

رابعاً: تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي من غير دليل إعمالاً للدليلين
ومن ذلك قوله في مسألة:

إذا ادعى رجلان داراً، ليست في أيديهما، وأقام كل منها بينة:

حيث ذهب الإمام الشافعي إلى تفريق الأحكام فيها، فقال: " تكون بينهما نصفين" ⁽¹⁾؛ إعمالاً للبنتين، من غير دليل، ووافقه جمهور الفقهاء ⁽²⁾.

⁽¹⁾ الشافعي، الأم (249/6).

⁽²⁾ انظر: السرخسي: المبسوط (16/ 165)، وابن الهمام، فتح القدير (246/8)، والسبكي، الأشباه والنظائر (1/ 404)، والجويني، نهاية المطلب (170، 171/19)، والمرداوي، الإنصاف (52/7).

الخاتمة

أولاً: النتائج

1- اكتملت ونضجت نظرية تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي، وهو أول من ذكر إطلاق تفريق الأحكام، وتوالت بعده باقي الإطلاقات، وكان للشافعية السبق في ذكر إطلاق تبعية الأحكام من بعده.

2- الإمام الشافعي لم يكن ليستنبط حكماً بالهوى، ولكن كان له أصل شرعي لنظرية تفريق الأحكام التي سلكها في استنباط الأحكام الشرعية.

3- تفريق الأحكام دليل على حيوية فقه الإمام الشافعي، وأنه لم يكن بعيداً عن الواقع الذي يعيشه الناس، وهذا يتيح لنا في عصرنا الأخذ به فيما يجدر من وقائع.

4- كان الإمام الشافعي يفرق الأحكام طبقاً لما تستلزمه ظروف الزمان والمكان، ثم بتغير معطياتهما لا يفرق الأحكام في نفس المسائل، والعكس صحيح، مما يدل على مرونة التشريع الإسلامي، وتيسيره.

ثانياً: التوصيات

1- ضرورة التفصيل في دراسة منهج الاجتهاد في تفريق الأحكام عند العلماء عامة وعند الإمام الشافعي خاصة، وبيان مقاصد الشريعة فيها.

2- أن تهتم الكليات الشرعية، ومراكز إعداد المفتين، بتدريس الجمع والفرق عند الإمام الشافعي، والذي منه تفريق الأحكام، لأهميته في تكوين العقلية الفقهية، فقد أوجب العلماء قديماً على الفقيه التمكن منه.

المصادر والمراجع

- 1- أحمد محمد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية- موسوعة جامعة للأحكام الفقهية للصحة والمرض والممارسات الطبية، دار النفائس، بيروت-لبنان 1420هـ ، 2000م
- 2- أطفيش، شرح كتاب النيل وشفاء العليل تأليف: الثميني ت 1223هـ، دار الفتح- بيروت، دار التراث العربي-ليبيا، ط2-1392هـ-1972م
- 3- أماني محمود عبد الصمد، تفريق الأحكام في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة-دراسة أصولية فقهية مقارنة، رسالة ماجستير، إشراف أ. د/ محمد السيد الدسوقي، كلية دار العلوم-جامعة القاهرة.
- 4- ابن أبي شيبة ت 235هـ، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد- الرياض، 1409هـ.
- 5- البُخَيْرَمِيّ ت 1221هـ، تحفة الحبيب على شرح الخطيب ، دار الفكر، د.ت 1995م
- 6- البخاري= الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة 1422هـ.
- 7- البيهقي ت 458هـ، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط3، 1424 هـ - 2003 م.
- 8- التفتازاني ت 793هـ، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر.ت
- 9- الجويني ت 478هـ، نهاية المطلب في دراية المذهب، حققه: أ.د/ عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج 1428هـ-2007م.
- 10- ابن أبي حاتم ت 327هـ، الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية-بجيدر آباد الدكن- الهند دار إحياء التراث العربي-بيروت، 1271 هـ 1952 م
- 11- الحاكم ت 405هـ، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت 1411 هـ- 1990م.
- 12- ابن حبان ت 354هـ، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: ، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط2- 1993م

- 13- ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، تحقيق لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، 1357 هـ - 1983 م
- 14- ابن حزم ت 456هـ، المحلى، دار الفكر - بيروت، د.ت.
- 15- الدارمي ت: 255هـ، سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، السعودية 2000 م
- 16- ابن دقيق العيد ت 702هـ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار أم القري، مصر
- 17- الرازي ت 606هـ، الحصول، تحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3-1997م.
- 18- ابن رشد الحفيد 595هـ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث - القاهرة، 1425هـ - 2004 م
- 19- ابن رشد ت 520هـ، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط2، 1408هـ-1988م.
- 20- الزركشي ت 794هـ، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتي 1414هـ-1994م
- 21- الزركشي ت 794هـ، المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية ط2، 1405هـ-1985م.
- 22- الزمخشري ت 538هـ، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1419 هـ - 1998 م.
- 23- ابن سالم العمراني اليمني ت 558هـ، البيان في مذهب الإمام الشافعي، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج-جدة 1421 هـ - 2000 م.
- 24- السبكي ت: 771هـ، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية 1411هـ - 1991م.
- 25- السرخسي ت 483هـ، المبسوط، دار المعرفة - بيروت 1414هـ-1993م
- 26- السيوطي ت: 911هـ، طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية - بيروت 1403هـ.
- 27- الشافعي ت: 204هـ، الأم، دار المعرفة - بيروت 1410هـ/1990م

- 28- الشافعي ت 204هـ، الرسالة، المحقق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر 1358هـ/1940م
- 29- الشافعي ت 204هـ، مسند الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان
- 30- الشاطبي ت 790هـ الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان 1417هـ/ 1997م
- 31- ابن شهاب العكبري الحنبلي ت 428هـ، رسالة في أصول الفقه، المحقق: د. موفق بن عبد الله ابن عبد القادر، المكتبة المكية - مكة المكرمة 1413هـ-1992م
- 32- الشوكاني، السيل الجرار، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية- بيروت 1405هـ.
- 33- الطوسي ت 460هـ، الخلاف، تحقيق: علي الخراساني وجواد الشهرستاني والشيخ مهدي نجف، مؤسسة النشر الإسلامي، قم-إيران-ط2-1420هـ.
- 34- علاء الدين البخاري ت 730هـ، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، د. ت
- 35- ابن عابدين، منحة الخالق بحاشية: البحر الرائق: لابن نجيم ت 970هـ، دار الكتاب الإسلامي، ط2.
- 36- العز بن عبد السلام ت 660هـ، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، د. ت
- 37- ابن عاشور (ت: 1393هـ)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: ، الدار التونسية للنشر - تونس 1984 هـ .
- 38- ابن فارس ت 395هـ، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر 1979م
- 39- ابن قدامة ت 620هـ، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية 1414 هـ - 1994 م
- 40- ابن قدامة ت 620هـ، المغني، مكتبة القاهرة، د. ت
- 41- القرافي (ت 684هـ)، الفروق، عالم الكتب، د. ت

- 42- ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط1407، 14هـ-1986م
- 43- الكاساني ت587هـ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ - 1986م.
- 44- الكليني ت329هـ، الفروع من الكافي، تعليق:علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران1367هـ.
- 45- مالك ت179هـ، المدونة، دار الكتب العلمية، 1994م
- 46- مالك ت179هـ، الموطأ، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان - أبو ظبي - الإمارات 1425 هـ - 2004 م.
- 47- الماوردي ت450هـ، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان 1419 هـ -1999م
- 48- المباركفوري ت1414هـ، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء- الجامعة السلفية-الهند، ط3- 1404 هـ، 1984 م
- 49- المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، حققه محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان1377هـ-1957م
- 50- محمد بن الحسن الشيباني ت189هـ، الأصل المعروف بالمبسوط، المحقق: أبو الوفا الأفعاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي ، د.ت
- 51- د/ محمد علي البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، الدار السعودية، جدة، ط4، 1403هـ- 1983م .
- 52- مسلم بن الحجاج ت261هـ، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت .
- 53- ابن منظور ت711هـ، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط3- 1414 هـ
- 54- المواق ت897هـ، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية1994م
- 55- النووي، المجموع، دار الفكر- بيروت 1997م.

- 56- ابن الهمام ت861هـ، فتح القدير، دار الفكر، د.ت
- 57- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر- دمشق، ط2-1405هـ - 1985م
- 58- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ت182هـ، اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد -الدين -الهند، 1357هـ.

شعر الفقهاء في الميزان

الإمام الشافعي نموذجا

أ.د. مصطفى محمد رزق السواحلي¹

ملخص

يُعالج هذا البحث قضية شعر الفقهاء، حيث وقف كثيرٌ من النقاد قديماً وحديثاً موقفاً مُعادياً لشعر الفقهاء، فاتهموه بالضعف والسطحية والتكلف، وقد تتبعت أقوال النقاد في هذه القضية ابتداءً من القرن الثالث الهجري، حتى القرن الثالث عشر الهجري، وظهر ما يُشبه اتفاقهم على هذه التهمة، وإن استثنى بعضهم نفرًا قليلاً من الفقهاء. وظهر من خلال أقوالهم أنَّ العلل التي استندوا إليها في ذلك الحكم تتمثل في: ضعف الموهبة، وقلة الرواية الأدبية، وطبيعة المادة الشعرية المحفوظة، وعدم الانقطاع للشعر، وأنَّ غايتهم إيصال المعنى الأخلاقي بعيداً عن التصوير الفني، واختلاف لغة الشعر عن لغة العلم، وتسرب المصطلحات العلمية والفقهية إلى أشعارهم. والحق أنَّ هذه الأقوال فيها من التعميم ما يُناقض الحقائق العلمية، فهناك كثير من الفقهاء برزوا في قول الشعر كعروة بن أذينة والشريف الرضي وابن حزم وغيرهم كثير. ويأتي على رأس هؤلاء الإمام الشافعي الذي أثبت البحث أنَّه لم يكن قصير القامة في عالم القريض، حيث تدلُّ ثلاثة معايير فنية على مدى براعته هي: امتلاكه أدوات الإنتاج الشعري من موهبة متدفقة ورواية مُستفيضة، وتعدد أغراض شعره، وصياغته الفنية التصويرية. مع التسليم بأنَّ الرجل لم يكن منقطعاً لقول الشعر، ولو فعل لسبق أقرانه، ولكنه اختار طريق الفقه والفتوى، وكلُّ مُيسَّر لما خلق له.

¹ أستاذ الأدب والنقد بكلية اللغة العربية بالقاهرة، جامعة الأزهر الشريف، جمهورية مصر العربية.

مقدمة

تعددت الدراسات حول شعر العلماء والفقهاء في التراث العربي ما بين دراساتٍ عامّةٍ عن الظاهرة، وأخرى خاصةٍ بعصرٍ أو بيئةٍ أو شاعرٍ بعينه.⁽¹⁾

وقد تواتر لدى النقاد قديماً وحديثاً وصف شعر الفقهاء بضعف البناء، وسطحيّة الفكر، وتكلف الصياغة، وابتذال الصورة؛ حتى إنّه ليخيّل للقارئ أنّ الفقه والشعر خصمان لا يجتمعان، أو خطّان متوازيان لا يلتقيان، بينهما برزخ لا يبغيان، وصار مصطلح "شعر الفقهاء" لا يستعمل إلا في معرض الثلب والانتقاص، بل تطور الأمر إلى إصدار أحكام عامّة على مُطلق شعر العلماء والفقهاء بالرداءة، حتى بات مثلاً للضعف والركاكة.

وليس من همّنا أن نستقصي مقولات النقاد في هذه القضية؛ وإنّما سنعرض جملة من الأحكام النقدية التي تدور حول أشعار العلماء والفقهاء لطائفة من النقاد في أقطار مختلفة وأزمنة متباعدة، ثم نُعقّب عليها بوضع الأسباب التي ذكروها في ميزان النقد.

= لعلّ أول من افتتح باب الحديث في هذه القضية ابن قُتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم ت276هـ) في مقدمة كتابه "الشعر والشعراء" حيث قسّم الشعر أربعة أضرب: ضربٌ حسنٌ لفظه وجاد معناه، وضربٌ حسنٌ لفظه وحلا، فإذا أنت فتشّسته لم تجد هناك فائدةً في

(1) من ذلك: محمد حسني مصطفى ناعسة (1975م): شعر الفقهاء نشأته وتطوره حتى نهاية العصر العباسي الأول. عبد الله كنون (1984م): أدب الفقهاء. علي الطنطاوي (1988م): من غزل الفقهاء. داود المرباط (1989م): البرعي اليمني الشاعر والفقيه. أول خير عمر عيسى سراج (1994م): شعر الفقهاء في العصر العباسي الثاني؛ رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، محمد مرتضى (1994م): شعر الفقهاء في المغرب العربي في الخمسية الهجرية الثانية: جمع ودراسة؛ رسالة دكتوراه في معهد اللغة العربية وآدابها بجامعة تلمسان. دلال عباس (1995م): بهاء الدين العاملي أدبياً وفقهياً وعالمياً. هشام عبد السلام علي (1999م): شعر الفقهاء في عصر بني الأحمر بالأندلس من سنة 632هـ إلى سنة 897هـ؛ رسالة ماجستير بكلية اللغة العربية بالرقازيق. مجاهد مأمون ديرانية (2001م): علي الطنطاوي أديب الفقهاء وفقه الأدباء. إبراهيم صبري راشد (2010م): شعر الفقيه الشاعر عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود. أحمد الباتلي (1996م): الإمام الخطابي المحدث الفقيه والأديب الشاعر. عزت محمود فارس (2010م): أدب الفقهاء حتى نهاية القرن الثالث الهجري. شيرين محمد أبو زيد (2010م): شعر الفقهاء في الأندلس من بداية الدولة الأموية 138هـ حتى نهاية عصر المرابطين 541هـ؛ رسالة ماجستير في كلية الآداب بجامعة المنوفية. وغيرها مما لا يكاد يحصى.

المعنى، وضربُ جاد معناه وقصرت ألفاظه عنه، وضربُ تأخر معناه وتأخر لفظه، ومثّل لهذا الضرب الأخير - الذي هو أدنى الأقسام منزلة - بقول الخليل بن أحمد العروضي (ت175هـ):

إِنَّ الْخَلِيطَ تَصَدَّعَ فَطِرَ بِدَائِكَ أَوْقَعَ
لَوْلَا جَوَارٍ حَسَانُ حُورُ الْمَدَامِعِ أَرْبَعُ
أُمُّ الْبَنِينَ وَأَسْمَا ءُ وَالرَّيَابُ وَبَوَزَعُ
لَقُلْتُ لِلرَّاحِلِ ارْجُلْ إِذَا بَدَا لَكَ أَوْ دَعُ

ثم علّق بقوله: «وهذا الشعر بيّن التكلفِ رديء الصنعة. وكذلك أشعار العلماء، ليس فيها شيءٌ جاء عن إسماعيل وسهولة، ك شعر الأصمعيّ، وشعر ابن المقفّع، وشعر الخليل، خلا خلف الأحمر، فإنّه كان أجودهم طبعاً وأكثرهم شعراً. ولو لم يكن في هذا الشعر إلا "أم البنين" و"بوزع" لكفاه». (1)

= ثم جاء من بعده ابن بسّام (أبو الحسن عليّ بن بسّام الشنتريني ت542هـ) حيث أورد في الترجمة الطويلة التي ساقها للوزير الفقيه أبي مروان عبد الملك بن سراج (ت489هـ) عدداً كبيراً من القصائد في رثائه وتعزية ولده الوزير الفقيه النحوي أبي الحسين سراج بن عبد الملك (ت508هـ)، ثم استطرد إلى ترجمة ولده والثناء عليه، وأورد شيئاً من شعره، منها قصيدة نونية رائعة يلوم فيها صديقه أبا الحسن بن الأيسع، ثم علّق عليها بقوله: «وهذا زواء الديباج الحُسروانيّ، ورونق العصب اليمانيّ، ولمثله فلتنشرح الصدور، ويتشوّف السرور، ويدعن المنظوم والمتنوّز، ألا ترى ما آنق استعاراته، وأرشق إشاراتِهِ، وأقدره على الإتيانِ بالتشبيهِ دون أداتِهِ، وكذلك طبعُهُ في سائر مُقطّعاتِهِ.

(1) انظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت276هـ)، الشعر والشعراء: 1/64-70 (أبيات الخليل وتعليقه عليها ص70). وانظر أبيات الخليل في: حاتم الضامن وضياء الدين الحيدري (1973م) شعر الخليل بن أحمد الفراهيدي، ص 14 قطعة رقم 26. وفي المعري، أبو العلاء (ت449هـ) رسالة الغفران، ص 279-280 ما يشير إلى شكّه في نسبتها إلى الخليل، فقد سأله: إنّنا كنا في الدار العاجلة نروي هذه الأبيات لك، فيقول: لا أذكر شيئاً من ذلك، ثم يعلل نسيانه بأن عبور الصراط ينفذ الجلد مما استودع.

على أنَّ أشعار العلماء على قديم الدهر وحديثه بيَّنة التكلف، وشعرهم الذي روي لهم ضعيف، حاشا طائفة، منهم خلف الأحمر، فإنَّ له ما يُستندَر، وقُطِرَ له أيضًا ما يُستغَرَّب». ثم أورد أمثلةً مُستحسنةً من أشعار العلماء والفقهاء منهم: الخليل بن أحمد، ومؤرِّج السدوسي، وابن دُرَيْد، وأبو محمد اليزيدي، وابن مُنَازِر، وأبو مُحَلَّم السَّعْدِي، والعُتَيْي، وغيرهم، وأشار إلى طائفة من العلماء مُستَهْجَنة الشعر كالكَسَائِي، وأبي عبيدة، وابن الأعرابي، وغيرهم.⁽¹⁾

= ولعلَّ عالم الاجتماع الأبرز ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد ت 808هـ) من أمثل من عالج القضية، حيث عقد في مقدمته عدَّة فصول عن صناعة الشعر ووجه تعلُّمه، ذكر فيها أنَّ من شروط عمل الشعر وإحكام صناعته أنَّ يحفظ كثيرًا من التراث الأدبي شعرًا ونثرًا، وأنَّ ينتقي أصحاب المواهب الرفيعة، وأنَّ يُتمعن النظر في طرائق الصياغة؛ لأنَّ صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني، ويبيِّن أنَّ حصول الملكة إنما يكون بكثرة المحفوظ، وأنَّ جودتها تكون بجودة المحفوظ، ثم قال: «وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة تكون تلك الملكة في نفسها، فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها إنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام، ولهذا كان الفقهاء وأهل العلوم كلُّهم قاصرين في البلاغة، وما ذلك إلا لما يسبق إلى محفوظهم، ويمتلى به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة، والنازلة عن الطبقة؛ لأنَّ العبارات عن القوانين والعلوم لا حظَّ لها في البلاغة، فإذا سبق ذلك المحفوظ إلى الفكر وكثر، وتلوَّنت به النفس جاءت الملكة الناشئة عنه في غاية القصور، وانحرفت عباراته عن أساليب العرب في كلامهم. وهكذا نجد شعر الفقهاء والنحاة والمتكلمين والنظار وغيرهم ممن لم يمتلى من حفظ النقيِّ الحرِّ من كلام العرب.

أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان كاتب العلامة بالدولة المرينية قال: ذاكرت يومًا صاحبنا أبا العباس بن شُعَيْب كاتب السلطان أبي الحسن، وكان المُتَقَدِّم في البصر باللسان لعُهدِه فأنشدته مطلع قصيدة ابن النحويِّ، ولم أنسبها له، وهو هذا:

(1) انظر: الشنتريني، ابن بسام (542هـ) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: 808/2/1-826، (وتعليقه على أبيات أبي الحسين سراج وعلى أشعار العلماء ص 823-824).

لَمْ أَدْرِ حِينَ وَقَفْتُ بِالْأَطْلَالِ مَا الْفَرْقُ بَيْنَ جَدِيدِهَا وَالْبَالِي

فقال لي على البديهة: هذا شعرٌ فقيهٌ، فقلت له: ومن أين لك ذلك؟ قال من قوله: "ما الفرق؟"؛ إذ هي من عبارات الفقهاء، وليست من أساليب كلام العرب، فقلت له: لله أبوك، إنَّه ابن النُّحوي.

وأما الكتاب والشعراء فليسوا كذلك، لتخيرهم في محفوظهم، ومخالطتهم كلام العرب وأساليبهم في الترسل، وانتقائهم له الجيد من الكلام.

ذاكرت يوماً صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب، وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان الصَّدْرُ المَقْدَمُ في الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعاباً عليّ في نظم الشعر متى رُمْتُه مع بصري به وحفظي لجيدٍ من الكلام، من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظي قليلاً. وإِنَّمَا أُتِيتُ - والله أعلم - من قَبْلِ ما حصل في حفظي من الأشعار العلميَّة والقوانين التأليفية؛ فَإِنِّي حَفَظْتُ قصيدتي الشاطبيِّ الكُبْرَى والصُّعْرَى في القراءات، وتدارسْتُ كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول، وجُمِلَ الخونجي في المنطق، وبعضَ كتاب التسهيل، وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس، فامتلاً محفوظي من ذلك، وخذشَ وجهَ المِلَكَةِ التي استعددتُ لها بالمحفوظ الجيِّد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاقَ القريحَةَ عن بلوغها. فنظر إلي ساعة متعجباً، ثم قال: لله أنت، وهل يقول هذا إلا مثلك؟⁽¹⁾

= وركن إلى هذا المذهب المَقْرِي (أحمد بن محمد التلمساني ت1041هـ) حيث أورد في كتابه "فتح المتعال في مدح النعال" أبياتاً للحافظ زين الدين العراقي (ت806هـ) من ألفيته في السيرة النبوية يصف فيها نعال المصطفى ﷺ ثم علَّق عليها بقوله: «على أنَّ نظمَ رحمه الله نظمٌ فقيهٌ، والمقصودُ الإفادة وهي حاصلة على كلِّ حال، وقد سلك هذه الطريقة جماعة من العلماء الصُّلحاء، أعني عدم تحسين النظم؛ إذ قصدُهم الجميلُ إيصالُ المعاني إلى السامع، ولم

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن (ت808هـ)، المقدمة: 1314/3-1315.

يشتغلوا بحؤك الكلام على طريقة الأدباء، كابن الوردی وأنظاره، فجزى الله الجميع عن الدين خيراً». (1)

وفي حديثه عن الوادي آشي (أبي عبد الله محمد بن أحمد بن الحداد) قال: «وكان يحترف النسخ، ونظمه نظم فقيه، وربما يقع له النادر». (2)

= ويبدو الشهاب الخفاجي (أحمد بن محمد بن عمر ت1069هـ) متحاملاً على شعر العلماء والفقهاء كل التحامل؛ رافضاً استثناء ابن بسّام نفراً منهم، ففي ترجمته لشيخ الإسلام عليّ بن غانم المقدسي (ت1004هـ) ساق كثيراً من فضائله، وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: «وله شعرٌ كان ينظمه لرياضة الخاطر، ولا يرتضي أن يُلصق باسمه سمة الشاعر؛ فلذا لم يعتن بتشبيد أركانه، ولا تمييز ياقوته من مرجانه؛ لاشتغاله بالتأليف والفتوى، وتهذيب نفسه القدسيّة اللابسة حُلّ التقوى... واعلم أن ابن بسّام قال في "الذخيرة": أشعار العلماء على قديم الدهر وحديثه بيّنة التكليف، وشعرهم الذي روي لهم ضعيف، حاشا طائفةً كخلف الأحمر وقطرب. وليس كما قال، وعندى أنه كدعوة البخيل وحيلة الجبان، على ما يعرفه من له أدنى إذعان». (3) وأعاد رأيَه الصارم في ترجمته لشمس الدين بن المنقار (ت1005هـ) حيث قال: «إلا أن شعره شعر العلماء، وأدبه أدب الفقهاء، وما كل قصير خوّزق وسدير، وما كل وادٍ فيه روضة وغدير». (4)

= وجاء من بعده المُحجّي (محمد أمين بن فضل الله ت1111هـ) ليتّم "ريحانة الألبا" بكتابه: "نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة"، ففي ترجمته لعصريّة عثمان بن محمود المعروف بالقطّان (ت1115هـ) أورد طائفة من شعره، ثم قال معقّباً على أشعار العلماء عامّة؛ حيث إنّ القطّان آخر من ترجم لهم في هذا الفصل: «وهنا وقف الفكر، عن سرّد من قصدته من

(1) المقرئ، أحمد بن محمد (ت1041هـ)، فتح المتعال في مدح النعال، ص 199-200.

(2) المقرئ، أزهار الرياض في أخبار عياض: 308/3.

(3) الخفاجي، أحمد بن محمد (ت1069هـ)، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا: 54/2-55.

(4) الخفاجي، ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا: 128/1.

العلماء بالذِّكْر. وأجْنَحَ إلى قول ابن بَسَّام: إِنَّ شَعَرَ الْعُلَمَاءِ لَيْسَ فِيهِ بَارِقَةٌ تُشَامُ؛ لِأَنَّهَا بَيِّنَةٌ التَّكْلُفِ، ظَاهِرَةُ النَّبُوِّ عَنِ الرَّقَّةِ، وَالتَّخْلُفِ.

قلت: وَعَلَّةُ ذَلِكَ اشْتِغَالُ أَفْكَارِهِمْ بِمَا يُعَيِّي، وَالشَّعْرُ وَإِنْ سَمَّوْهُ تَرْوِيحَ الْخَاطِرِ، لَكِنَّهُ مِمَّا لَا يُثْمَرُ فَائِدَةً وَلَا يُغْنِي، وَشَتَّانَ بَيْنَ مَنْ تَعَاطَاهُ فِي الشَّهْرِ مَرَّةً، وَبَيْنَ مَنْ أَنْفَقَ فِي تَعَاطِيهِ عَمْرَه. وَقَدْ اسْتَشْنَى ابْنُ بَسَّامٍ شَعَرَ خَلْفِ الْأَحْمَرِ، وَقُطِرْتُبًّا... وَأَنَا اسْتَشْنَيْتُ شَيْخَنَا الْمُهْمَنْدَارِي، الْمُقْطُوعَ الشَّقِيقِ، الْحَقِيقَ بَغَايَةَ الْإِطْرَاءِ عِنْدَ التَّحْقِيقِ.

وَرَأَيْتُ الشَّهَابَ قَدْ نَفَى الْاسْتِنَاءَ وَاسْتَنْدَ فِيهِ إِلَى الْإِذْعَانِ، وَجَعَلَ حُسْنَ بَعْضِ أَشْعَارِهِمْ مِنْ قَبِيلِ دَعْوَةِ الْبَخِيلِ وَحِمْلَةِ الْجَبَانِ. وَأَنَا أَقُولُ: إِنَّهُ عَالِمٌ، وَكَثِيرٌ مِنْ أَشْعَارِهِ عَنِ الزَّيْفِ سَالِمٌ. فَهُوَ يَنَاقِضُ نَفْسَهُ بِنَفْسِهِ، إِلَّا أَنْ يَتَمَحَّضَ لَوْصُفِ الشَّاعِرِيَّةِ بِمَا تَرَاءَى لَهُ فِي حَدْسِهِ»⁽¹⁾.

= وَفِي الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ الْهَجْرِي يَعْلُقُ الْمَرَادِي (عَلِي بْنُ مُحَمَّدٍ بَنِ مَرَادٍ ت 1184هـ) عَلَى قَصِيدَةِ دَالِيَّةٍ لِلْعَجْلُونِي (إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ ت 1162هـ) بِقَوْلِهِ: «وَكَانَ يَنْظُمُ الشَّعْرَ، وَشَعْرُهُ شَعْرُ عُلَمَاءٍ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يَشْغَلُونَ أَنْفُسَهُمْ بِهِ»⁽²⁾، وَسَاقَ مُضْمُونُ كَلَامِ ابْنِ بَسَامٍ وَالشَّهَابِ الْخَفَاجِي وَالْمُحِجِّي دُونَ تَعْلِيقٍ.

= وَفِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ الْهَجْرِي يَعْلُقُ الشُّوْكَانِي (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْيَمِينِي ت 1250هـ) عَلَى قَصِيدَةِ عَيْنِيَّةَ لَزِينَ الْعَابِدِينَ بَنِ حَسَنِ الْحَكَمِيِّ بِقَوْلِهِ: «وَلَكِنَّهَا مِنْ جَنْسِ شَعْرِ الْعُلَمَاءِ لَا مِنْ شَعْرِ الْأَدْبَاءِ»⁽³⁾.

= وَفِي الْقَرْنِ الرَّابِعِ عَشَرَ كَتَبَ الْأُسْتَاذُ/ عَطِيَّةُ الشَّيْخِ مَقَالًا فِي مَجْلَةِ "الرِّسَالَةِ" عَنْوَانُهُ: "الشَّعْرُ بَيْنَ الْوُثْنِيَّةِ وَالْإِيمَانِ" جَاءَ فِيهِ: «يَعْلَمُ الشَّادُونَ فِي الْأَدَبِ أَنَّ الْإِشْتَغَالَ بِالْعِلْمِ وَالْفَلَسَفَةِ يُضْعِفُ الشَّاعِرِيَّةَ، وَأَنَّ شَعَرَ الْفُقَهَاءِ وَالْفَلَسَفَةِ وَالْعُلَمَاءِ خَالٍ مِنَ الْجَمَالِ الْفَنِيِّ، يَكَادُ يَفُوحُ مِنْهُ ثِقَلُ الْفَقْهِ، وَجَفَافُ الْعِلْمِ، وَتَعْقِيدُ الْفَلَسَفَةِ، ذَلِكَ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَعْسُرُ عَلَيْهِ أَنْ يَعِيشَ فِي حَيَاتَيْنِ فِكْرِيَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا يَسُودُهَا التَّفَكِيرُ الْمُنْطَقِي، وَآخَرَاهُمَا يَسِيرُهَا الْوُجْدَانُ

(1) المحبي، محمد أمين (ت 1111هـ)، نفحة الرحمان وورشحة طلاء الحانة: 599/1-600.

(2) المرادي، محمد خليل (1206هـ)، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: 261/1.

(3) الشوكاني، محمد بن علي (ت 1250هـ)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: 181/1.

والعاطفة، ولأنَّ ألفاظ أَيْةٍ لغةٍ من اللغات قسمان: قسم محدود المعنى محصوره، وقسم يشتمل بجانب معناه الأساسي على معانٍ فرعيةٍ يثيرها في النفس جرسُ حروفه، أو لفظٌ آخر متعاقبٌ معه فيها، أو أصلُ المادة التي اشتُقَّ منها هذا اللفظ، أو دلالاته على معنيين، فيراد أحدهما أصلاً، ويبقى الآخر فرعاً». (1)

* هذه المقولات النقدية على اختلاف عصور قائلها وتنوع بيئاتهم ومشاربهم تضع أيدينا على عدَّة أسباب اعتمدوا عليها في إطلاق هذه الأحكام العامة، هي:

- 1- ضعف الموهبة الفطرية التي تتدفَّق بالشعر دون تكلف، والقدماء يعبرون عن تلك الموهبة بالطبع، الذي إذا غاب حضرت الصنعة، ومعها يشعر كل متذوِّق للشَّعر أنَّه قليلُ الماء، ذابلُ الرونق، مُنطفئُ التجربة، وهو ما لا تُخطئه عينُ ناقدٍ بصيرٍ في جُلِّ أشعار العلماء والفقهاء.
- 2- قلةُ الرواية الأدبية، فالشاعر الحقُّ هو من يدمن قراءة أشعار الفحول، ويُديمُ النظر في إبداع السابقين؛ لأنَّ الأسد مكوَّن من خرافٍ مهضومة، كما يقول "بول فاليري" (Paul Valery 1871-1954)، ولا شكَّ أنَّ همَّةَ الفقهاء تتوجَّه في الأساس إلى حفظ القرآن والسنة، ومطالعة الآثار والمرويات، وقلَّ منهم من يُدمن النظر في الأشعار.
- 3- طبيعة المادة الشعرية المحفوظة، فالفقهاء عندما يحفظون الأشعار يهتمُّون بالمنظومات كألفيَّة ابن مالك في النحو، وألفيَّة العراقي في الحديث، والشاطبيَّة في القراءات، وبعض الأشعار الدائرة في فلك الزهد والرقائق، وهم يتحرَّجون من رواية بعض أشعار الفحول؛ لأنَّها جانحةٌ خُلقيًّا، أو مُوغِلةٌ في المبالغة، وهذا التحرُّج من شأنه أن يחדش وجه الملكة، ويعوق القريحة.
- 4- عدم التفرُّغ لقول الشعر، والانشغال بالتدريس والفتوى، فقد يمتلك بعض الفقهاء طبعاً أصيلاً وقريحةً وقادة، ولكنَّها تحتاج إلى صقل ودربة وإدمان ممارسة، فالسكِّين إن لم تُستَخدم علاها الصدا، وكلما استخدمت ازدادت مضاءً ولمعاً، وشتان شتآن بين مَنْ يتعاطى الشعر مرَّةً في الشهر، ومَنْ يُنفق في تعاطيه العمر.

(1) الشيخ، عطية (1948م) الشعر بين الوثنية والإيمان، مجلة الرسالة، عدد 794 بتاريخ 1948/9/20م.

5- اختلاف الغاية، فغاية الفقهاء من شعرهم أداء الرسالة المعنوية ذات المضمون الأخلاقي، ومن ثم لم يجعلوا تجويد الشعر، وحوك الكلام على طريقة الأدباء غاية همهم ومبلغ إنشادهم، أمّا الأدباء فغايتهم إمتاع المتلقين بجمال الصياغة، وروعة التصوير.

6- طبيعة اللغة الشعرية التي تختلف في تشكيلها عن اللغة العلمية، فلغة العلم تقوم على عرض الحقائق، وبسط الأدلة، وتحرير الآراء، بينما تعتمد لغة الشعر على التحليق في آفاق الخيال، وتلوين الأسلوب بألوان العاطفة وأطياف الشعور، ومن البعيد أن يتمكن رجل من الجمع بين النمطين في بيانه.

7- تسرب المصطلحات العلمية والفقهية بطريقة لا شعورية إلى شعر العلماء والفقهاء مما يصممه بالثقل والبرود، يقول صلاح الدين الصفدي (ت764هـ) معلّفاً على بيتين للقاضي الفقيه تقي الدين القشيري المعروف بابن دقيق العيد (ت702هـ) وردت فيهما القاعدة الأصولية "تعارض المانع والمقتضى" بقوله: «وكل من عانى النظم، وغلب عليه فن من الفنون؛ مال به ذلك الفن، وغلبت عليه قواعده، واستعملها في مقاصده الشعرية، وتخيّلات معانيه، وظهر على ما يرومه اصطلاح ذلك الفن وأحكامه؛ ألا ترى إلى أبي الفتح البستي ومقاطيعه المشهورة في الآداب والحكم كيف يغلب عليها الألفاظ المنجّمين».⁽¹⁾

والحق أنّ التعميم أعدى أعداء البحث العلمي، وليس من الإنصاف إهدار شعر كافّة الفقهاء بجرّة قلم، فالمملكة موهبة من الله يؤتيها من يشاء، والمطالعة باب مفتوح المصراعين أمام الطالبين، واللغة مادة مطاوعة يشكّلها الأديب كيف يشاء، وليس من العسير أن يلبس المرء لكل حال لبوسها، وتاريخنا الأدبي يزخر بأمثلة لا تكاد تُحصى لفقهاء برّزوا في قول الشعر، وسجّلوا تجارب فنية تنافس تجارب الفحول، وليس أدلّ على ذلك من قصيدة الفقيه المُحدّث عروة بن أذينة (ت130هـ) التي يقول فيها:⁽²⁾

إِنَّ الَّتِي زَعَمْتَ فُؤَادَكَ مَلَّهَا خُلِقْتَ هَوَاكَ كَمَا خُلِقْتَ هَوَى لَهَا

(1) الصفدي، صلاح الدين خليل (ت764هـ)، الغيث المُسجّم في شرح لامية العجم: 124/1.

(2) ابن أذينة، عروة بن يحيى (ت130هـ) ديوان عروة بن أذينة، ص70، قطعة 36.

فِيكَ الَّذِي زَعَمْتَ بِهَا وَكِلَاكُمَا يُبْدِي لِصَاحِبِهِ الصَّبَابَةَ كُلَّهَا
وَيَبِيْتُ بَيْنَ جَوَانِحِي حُبُّ لَهَا لَوْ كَانَ تَحْتَ فِرَاشِهَا لِأَقْلَاهَا
أو قصيدة الفقيه المفسر الشريف الرضي (أبي الحسن محمد بن الحسين بن موسى
ت406هـ) التي يقول فيها: (1)

يَا ظَبِيَّةَ الْبَانِ تَرَعَى فِي حَمَائِلِهِ لِيَهْنَكَ الْيَوْمَ أَنَّ الْقَلْبَ مَرَعَاكَ
الْمَاءَ عِنْدَكَ مَبْذُولٌ لِشَارِبِهِ وَلَيْسَ يُرْوِيكَ إِلَّا مَدْمَعِي الْبَاكِي
أو قصيدة الفقيه الأصولي ابن حزم الظاهري (أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد
ت456هـ) التي يقول فيها: (2)

أَسَاعَةٌ تَوْدِيعُكَ أَمْ سَاعَةُ الْحَشْرِ وَلَيْلَةٌ بَيْنِي مِنْكَ أَمْ لَيْلَةُ النَّشْرِ
وَهَجْرُكَ تَعْذِيبُ الْمُوَحِّدِ يَنْقُضِي وَيَرْجُو التَّلَاقِي أَمْ عَذَابُ ذَوِي الْكُفْرِ
سَقَى اللَّهُ أَيَّامًا مَضَتْ وَلِيَالِيَا تُحَاكِي لَنَا التَّلُوفَ الْعَضَّ فِي النَّشْرِ
فَأَوْرَاقُهُ الْأَيَّامُ حُسْنًا وَبَهْجَةً وَأَوْسَطُهُ اللَّيْلُ الْمُقْصَرُّ لِلْعُمَرِ
وقس على هؤلاء عشرات الفقهاء من أمثال: عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود
(ت98هـ)، وعبد الله بن المبارك (ت181هـ)، وأبي بكر محمد بن داود الظاهري صاحب
كتاب "الزهره" (ت297هـ)، والقاضي أبي الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني صاحب
"الوساطة" (ت392هـ)، والفقيه عبد الوهاب بن نصر المالكي (ت422هـ)، والقاضي أبي
بكر ناصح الدين أحمد بن محمد الأرجاني (ت544هـ)، والقاضي أسعد بن يحيى بن موسى
السنجاري (ت622هـ)، والقاضي المؤرخ أحمد بن يحيى بن إبراهيم بن خلّكان صاحب "وفيات
الأعيان" (ت681هـ)، والدكتور/ مصطفى السباعي (ت1384هـ=1964م)، والدكتور/
يوسف القرضاوي (ولد 1354هـ=1926م)، وأضرابهم ممن لا يُحْصَوْنَ كَثْرَةً.

(1) الرضي، محمد بن الحسين (ت406هـ)، ديوان الشريف الرضي: 93/2، قطعة 433.

(2) ابن حزم، علي بن أحمد (ت456هـ)، طوق الحمامة في الإلفة والألف، ص 108.

والحقُّ أنَّ عدمَ تفرُّغِ هؤلاءَ لقول الشعر، وانشغالهم عنه بالتأليف والقضاء والخطابة والدعوة والتدريس، وتحرُّجهم من الخوض في بعض الأغراض الشعرية، ونفورهم من الهيام في أودية الخيال = جعلهم يقصِّرون في الأخذ بأسباب صقل الموهبة وتنمية الملكة، ولا ينفقون كثيراً من الوقت في معالجة الشعر ومعاناة صياغته، مما نزل بطبقة شعرهم عن طبقة الشعراء المتفرِّغين له كأبي تمام والبحتري والمتنبي وأضرابهم، وقد رأينا في عصرنا هذا كم من شاعر موهوب لاحت بواذر موهبته الفنية في صدر شبابه، ثم انشغل عن معالجة الشعر بالتخصُّص العلمي ولو في مجال شديد الصلة بالشعر كالأدب والنقد والبلاغة، فحققت أضواء شاعريته التي كانت تبدو متألفة، وغاضت عيون إبداعه التي كانت متدفقة.

فما قدرُ الإمام الشافعي⁽¹⁾ في عالم القريض؟

بدايةً، لا يضير الإمام الشافعي شيء إذا لم يُذكر في الشعراء، فالرجل كان حسنةً من حسنات الزمان، وفردًا من أفراد الدهر، وأمةً في رجل، وحسبه قول الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ) لما سأله ولده عبد الله: أيُّ رجل كان الشافعي، فإني أسمعك تُكثر من الدعاء له؟ فقال لي: «يا بُني، كان الشافعي كالشمس للدينا، وكالعافية للناس، فهل لَهذين من خَلْفٍ أو منهما عَوْض؟»⁽²⁾.

وقول يونس بن عبد الأعلى الصَّدِّي (ت264هـ): «ما رأيتُ أحدًا أعقلَ من الشافعي، لو جُمعت أُمَّةٌ فجعلت في عقل الشافعي، لَوَسِعَهم عقلُهُ»⁽³⁾. ولم يكن من همَّ الرجل أن يبرع في الشعر، ولو أراد لبزَّ فحول عصره، وهو القائل: ⁽⁴⁾

(1) ليس الإمام الشافعي ممن يحتاج إلى ترجمة، فقد قصرت عشرات الكتب قديمًا وحديثًا على آدابه ومناقبه، وطبقات أصحاب مذهبه، وتحليل سيرته، وتصوير شخصيته بكل أبعادها العلمية ومناقبها الخلقية.

(2) الذهبي، محمد بن أحمد (ت748هـ)، سير أعلام النبلاء: 45/10، ابن خلكان، أحمد بن محمد (ت681هـ)، وفيات الأعيان: 164/4.

(3) ابن عساكر، علي بن الحسن (ت571هـ)، تاريخ دمشق: 302/51.

(4) الشافعي، محمد بن إدريس (ت204هـ)، ديوان الشافعي، ص 59، قطعة رقم 27. تحقيق: مجاهد مصطفى بمجت، وهي الطبعة المعتمدة في هذا البحث.

وَلَوْلَا الشَّعْرُ بِالْعُلَمَاءِ يُزْرِي لَكُنْتُ الْيَوْمَ أَشْعَرَ مِنْ لَبِيدٍ
وَأَشْجَعَ فِي الْوَعْيِ مِنْ كُلِّ لَيْثٍ وَآلِ مُهَلَّبٍ وَبَنِي يَزِيدٍ

لقد رأى الرجل فحول عصره كبشَّار بن برد (ت167هـ) وأبي نواس (ت198هـ) يهييمون في أودية الباطل، ويذمنون الخمر، ويفسقون في أشعارهم كلَّ الفسوق، فعزَّفَ عن هذه الطريق المعوجَّة، ولو أراد أن ينافسهم لكان له من موهبته أعظم مدد، ولكنَّه يأبى أن تكون موهبته وبالأعلى عليه في آخرته، ولعله اختار لبيداً؛ لأنَّه الصحابيُّ الوحيد من بين أصحاب المعلَّقات، ولأنَّ شعره بعد إسلامه كان نموذجاً للالتزام بكل أبعاده الفنيَّة والحلقية.

يقول القلقشندي (أحمد بن علي الفزاري ت821هـ) مُعلِّقاً على أبيات الشَّافعيِّ موجَّهاً مسألة زراية الشعر بأقدار العلماء: «فإنَّه يريدُ مَنْ صَرَفَ هِمَّتَهُ إِلَى الشعر، بحيث صار شأنه وذِندنه، وهو المعنيُّ بقوله ﷺ "لَا أَنْ يَمْلَأَ أَحَدُكُمْ جَوْفَهُ قَيْحًا خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمْلَأَهُ شِعْرًا"، أي أراد صرف همته إليه حتى يملأ جوفه منه».⁽¹⁾

ومع تركه التفرُّغ للشعر، وإقباله على العلم كان له سهمٌ مصيب في دنيا القريض، حتى قال عنه أبو العباس المبرِّد (محمد بن يزيد ت286هـ): «كَانَ الشَّافِعِيُّ مِنْ أَشْعَرَ النَّاسِ، وَآدَبِ النَّاسِ، وَأَعْرَفَهُمْ بِالْقِرَاءَاتِ».⁽²⁾

وقال عنه ابن رشيِّق القيرواني (ت463هـ): «وَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ الشَّافِعِيِّ فَكَانَ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ افْتِنَانًا فِي الشَّعْرِ».⁽³⁾

(1) القلقشندي، أحمد بن علي (ت821هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا: 272/1، والحديث المستشهد به رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه برواية: «لَا أَنْ يَمْلَأَ أَحَدُكُمْ جَوْفَهُ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْلَأَهُ شِعْرًا»، البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256هـ)، الجامع الصحيح، كتاب الأدب، باب: ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان: 2279/5 حديث رقم 5802.

(2) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 80/10.

(3) القيرواني، الحسن بن رشيِّق (ت463هـ)، العمدة في صناعة الشعر ونقده: 43/1.

وقال القفطي (علي بن يوسف الشيباني ت646هـ): «وكان له شعرٌ أجَلُّ من شعر الفقهاء».⁽¹⁾

وليس من همُّنا أن ندرس شعر الإمام الشافعي، فقد قامت حول شعره عشرات الدراسات،⁽²⁾ وإنما سبيلنا أن نقيس قامته الشعرية من ثلاث جهات هي: امتلاك أدوات الشعر، معالجة شتى الأغراض، الصياغة الفنية؛ لنرى هل كان شعره من طبقة ما يسمى باطلاً بشعر الفقهاء، أو كان نمطاً متميزاً في دنيا القريض؟

أولاً: امتلاك أدوات الشعر:

يكاد يتفق النقاد وحديثاً يجمعون على أنَّ ملكة الأدب إنما تقوم على دعامتين، وتطير بجناحين هما: الموهبة والثقافة، ويعنون بالموهبة ذلك الاستعداد الفطري الذي يُولد به الأديب وفي نفسه تهيؤٌ مُعَيَّنٌ يمكنه من قول الشعر، كأنَّ هناك وحياً يتنزَّل عليه، أو شعاعاً من إلهام يخترق الحُجُب فيصل إلى قلبه دون أن يجد تفسيراً لذلك، فإذا كانت تلك الموهبة مفقودة فليس

(1) القفطي، علي بن يوسف (ت646هـ)، المحمَّدون من الشعراء، ص 138، وبها ترجمة الشافعي (137-142) رقم 107.

(2) من الدراسات التي دارت حول شعر الإمام الشافعي: حبيب الراوي (1962م): الشافعي أديباً، مجلة المعلم الجديد (بغداد) المجلد 25 الجزء الثاني. حكمت صالح (1984م): دراسة فنية في شعر الشافعي. مجاهد مصطفى بهجت (1986م): شعر الشافعي، وهو فصل من رسالته للدكتوراه (التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول). جابر عبد الرحمن سالم (1990م): الإمام الشافعي بين شاعريته وشعره، حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة، المجلد الثامن. سعيدة علي محيسن (1996م): البلاغة في شعر الإمام الشافعي، رسالة ماجستير بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة. عبد الرحيم حاج يحيى (1996م): الإمام الشافعي شاعراً، بحث من ثلاث حلقات منشورة بمجلة الأمن والحياة الصادرة عن أكاديمية نايف للعلوم الأمنية (أعداد 165، 166، 167). نعمان شعبان علواني (2011م): قراءة بلاغية في ديوان الإمام الشافعي، مجلة الجامعة الإسلامية بغزة المجلد 19 العدد الثاني. شوقي يوسف بهنام (2012م): الشافعي بوصفه رائداً للتحليل النفسي: رؤية نفسية. وهناك عدة بحوث متاحة ملخصاتها في موقع جامعة "مولانا مالك إبراهيم" بإندونيسيا، منها: القيم الأخلاقية في شعر الشافعي: دراسة تحليلية مضمونية. التغرُّب في ديوان الإمام الشافعي: دراسة تحليلية سيموتيكية. السجع والموازنة في ديوان الإمام الشافعي. ناهيك عن دراسة شعره ضمن الكتب التي تتحدث عن تاريخ الأدب العربي عامة، والعصر العباسي الأول خاصة، وشعر الفقهاء بصفة أخص، وهو مما لا يكاد ينحصر.

ثمة نصيب في إبداع الشعر. ويعنون بالثقافة اطلاع الأديب على آثار السابقين، وأخذه من كل علم بطرف، وهضمه نتاج الثقافات المتعددة؛ حتى يكون كل ذلك زاداً لنفسه، ومددًا لحاظه، وفي ذلك يقول الشاعر: (1)

وَأَرَى الْقَوَائِي لَا تَصِيرُ مُطِيعَةً إِلَّا إِلَى الْمُثْرِينَ مِنْ أَدَوَاتِهَا
وَالطَّبْعُ لَيْسَ بِمُقْنِعٍ إِلَّا إِذَا حَصَلَتْ إِضَافَتُهُ إِلَى آلَاتِهَا

وقوام تلك الآلات رواية الأشعار، ومدرسة الآداب، فمن قدس قال الأصمعي (ت216هـ): «لا يصيرُ الشَّاعِرُ في قريض الشعر فحلاً حتى يروي أشعارَ العرب، ويسمع الأخبار، ويعرف المعاني، وتدور في مسامعه الألفاظ». (2)

ومن بعده قال القاضي الجرجاني (ت392هـ): «الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء، ثم تكون الدُّرَّةُ مادَّةً له، وقوَّةٌ لكل واحدٍ من أسبابه ... والعلة فيها أنَّ المطبوعَ الذكيَّ لا يمكنه تناول ألفاظ العرب إلا روايةً، ولا طريق للرواية إلا السمع، وملاك الرواية الحفظ، وقد كانت العرب تروي وتحفظ، ويعرف بعضها برواية شعر بعض». (3)

وفي العصر الحديث يقول الناقد الفرنسي غوستاف لانسون (Gustave Lanson 1857-1934): «ولكن مهما يكن الأفراد من العظمة والجمال؛ فإنَّ دراستنا لا يمكن أن تقتصر عليهم، وذلك أولاً لأننا لن نعرفهم إذا لم نرد أن نعرف غيرهم، فأكثرُ الكُتَّابِ أصالةً هو إلى حدٍّ بعيدٍ راسبٌ من الأجيال السابقة، وبؤرةٌ للتيارات المعاصرة، وثلاثة أرباعه مُكوَّنٌ من غير ذاته، فلكي نميَّزه - أي نجده هو في نفسه - لا بُدَّ من أن نفصل عنه كميةً كبيرةً من العناصر الغريبة، يجب أن نعرف ذلك الماضي الممتدَّ فيه، وذلك الحاضر الذي تسرَّب إليه، فعندئذٍ نستطيع أن نستخلص أصالته الحقيقيَّة، وأن نقدِّرها ونحدِّدها». (4)

(1) ابن جابر، محمد بن أحمد (ت780م)، المعيار في نقد الأشعار، ص 63.

(2) القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده: 318/1.

(3) الجرجاني، علي بن عبد العزيز (ت392هـ)، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص 15 - 16.

(4) لانسون، غوستاف (ت1934م)، منهج البحث في تاريخ الآداب، ص 400.

والواقع أنَّ الإمام الشَّافِعِيَّ قد حاز من الموهبة والثقافة أوفى نصيب، فأما عن موهبته فقد نبغ في الشعر صغيراً، ولعلَّ أول ما قاله من الشعر هو ذلك البيت الذي علَّق به على كثرة إطعام أمّه الزيت له؛ حيث نشأ فقيراً يتيماً، فقد روى البيهقي بسنده أنَّ الزعفراني سمع الشَّافِعِيَّ يقول: «كانت أُمِّي تطعمني الزَّيْتَ وأنا صبيٌّ، فقلت: يا أُمَّاه، قد أحرق الزيت كبدي، فقلت: كلُّه يا بُنَيَّ فَإِنَّهُ مبارك، فقلت:

تَأْذَمْنِي بِالزَّيْتِ قَالَتْ: مُبَارَكٌ وَقَدْ أَحْرَقَ الْأَكْبَادَ هَذَا الْمُبَارَكُ»⁽¹⁾

وواضح من السياق أنَّه من شعر الصِّبَا، بدلالة إطعام الأم له، وتصغيرها له في النداء، والبيت يدلُّ على حضور البديهة، وسرعة الجواب، ولذع السخرية.

وظل الرجل حاضر البديهة، سريع الإجابة، ثاقب الرؤية في كثير من المواقف، ففي عام 186هـ حجَّ الرشيد ومعه ابنه: الأمين والمأمون، وفي الكعبة أخذ عليهما الموائيق المؤكدة بأنَّ يُخلَّص كلُّ منهما لأخيه، وكتب كتاباً بذلك، فبكرَّ الناس ليهنئوا الرشيد، فجلسوا في دار العامة ينتظرون الإذن، فجعل الناس يقولون: كيف ندعو لهما؟ فإنَّنا إذا فعلنا ذلك كان دعاءً على الخليفة، وإن لم ندعُ لهما كان تقصيراً، فدخل الشَّافِعِيُّ، فجلس، ف قيل له في ذلك، فقال: الله الموفِّق، فلما أُذِنَ دخل الناس، فكان أول متكلِّم، فقال:

لَا قَصْرًا عَنْهَا وَلَا بُلْغَ عَنْهَا حَتَّى يَطُولَ بِهَا لَدَيْكَ طِيَالُهَا⁽²⁾

وروى البيهقيُّ بسنده عن الربيع بن سليمان قال: جاء رجلٌ إلى الشَّافِعِيَّ فسأله عن مسألة فأجاب، فقال له الرجل جزاك الله خيراً، فأنشأ الشَّافِعِيُّ يقول:⁽³⁾

(1) البيهقي، أحمد بن الحسين (ت458هـ)، مناقب الشافعي: 102/2، وانظر: الشافعي، ديوانه، ص 85.
(2) انظر الخبر في: البيهقي، مناقب الشافعي: 85/2-86، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت597هـ)، أخبار الأذكياء، ص 113.

(3) البيهقي، مناقب الشافعي: 60/2-61، الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت626هـ)، معجم الأدباء: 207/5 (أربعة أبيات فقط)، ولم يورد الخبر الدكتور/ مجاهد مصطفى بحجت في تحقيقه لديوان الشافعي، وأورده محمد عفيف الزغبى في طبعته ص48-49، برواية ياقوت الحموي. وقد ورد الخبر في: القالي، أبو علي (ت356هـ)، الأماشي: 101/2، منسوباً إلى الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام. الشَّقَشَقَةُ: جلدة حمراء تخرج من فم البعير إذا هاج، الأرحبي: البعير النجيب المنسوب إلى بني أرحب

إِذَا الْمَشْكِلَاتُ تَصَدَّيْنِ لِي كَشَفْتُ حَقَائِقَهَا بِالنَّظَرِ
وَأِنْ بَرَقَتْ فِي مَخِيلِ السَّحَابِ عَمِيَاءُ لَا تَجْتَلِيهَا الْفِكْرُ
مُقَنَّنَةً بِغُيُوبِ الْغُيُومِ وَضَعْتُ عَلَيْهَا حُسَامَ الْبَصَرِ
لِسَانِي كَشَفُشَقَةِ الْأَرْحِيِّ أَوْ كَالْحُسَامِ الْيَمَانِيِّ الذِّكْرِ
وَلَسْتُ بِإِمَّعَةٍ فِي الرِّجَالِ أُسَائِلُ هَذَا وَذَا مَا الْخَبَرِ
وَلَكِنِّي مِدْرَةُ الْأَصْغَرَيْنِ أَقِيسُ بِمَا قَدْ مَضَى مَا غَبَرَ
وَسَبَّاقُ قَوْمِي إِلَى الْمَكْرُمَاتِ جَلَّابُ خَيْرٍ وَفَرَّاجُ شَرِّ

ولا شك أنَّ هذه الأخبار - وغيرها كثير - تدلُّ على موهبة الرجل، وحضور شاعريته، وأنه ليس ممن يقضون الساعات الطوال في سبيل الحصول على بيت أو تشكيل صورة، وقد عرّف بعضهم البلاغة بأنّها: «إجادة في إسراع، واقتصار على كفاية».⁽¹⁾

وأما عن ثقافته، فقد تضلّع الرجل من الثقافة اللغوية والأدبية وهو في صدر شبابه، حيث رحل إلى بادية "هذيل"، وبنو هذيل من أفصح العرب وأشعرهم، فقد سئل حسان بن ثابت رضي الله عنه: مَنْ أشعرُ الناس؟ قال: حياً أو رجلاً؟ قال: حياً. قال: أشعرُ الناس حياً هذيل، وأشعرُ هذيل غير مدافع أبو ذؤيب.⁽²⁾

وقد أقام الشافعي عندهم مدة طويلة،⁽³⁾ ثم عاد وقد شرب الفصاحة من معينها، فكان الناس يأتون إليه ليس لأخذ الفقه فحسب، بل لسماع اللغة من فمه الذي تنثال منه الألفاظ كأنّها السكر المكرّر، دون أن تلوث أسماعهم بلحنة قط، وقد نقل ياقوت الحموي (626هـ) من كتاب "مناقب الإمام الشافعي" للآبري (ت363هـ): أنّه روى بسنده عن محمود المصري

من بني همدان باليمن. وشقشقة الأرحي: كناية عن براعة الحديث وقوة الخطاب. الإمعة: هو الذي لا رأي له، وإنما يتابع هذا مرة وهذا كرة. المذرة: زعيم القوم وخطيبهم المتكلم عنهم.

(1) العسكري، أبو هلال (ت395هـ)، الصناعتين، ص 46.

(2) الجمحي، محمد بن سلام (ت232هـ) طبقات فحول الشعراء: 131/1.

(3) اختلف المؤرخون في تحديد هذه المدة، فقليل: عشر سنوات، وقيل: سبع عشرة سنة، وقيل: عشرون سنة. (انظر: الحموي، معجم الأدباء: 192/5، ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت774هـ)، البداية والنهاية: 274/10).

قال: سمعتُ ابن هشام - وما رأيْتُ بعيني من فهمت عنه مثل ابن هشام - يقول: «جالستُ الشَّافِعِيَّ زمانًا، فما سمعْتُه تكلم بكلمة إلاَّ اعتبرها المعْتَبِر، لا يجدُ كلمةً في العربية أحسن منها». وسمعتُ ابن هشام يقول: «الشَّافِعِيُّ كلامُهُ لغةٌ يُحْتَجُّ بها». وحَدَّثْتُ عن الحسن بن محمد الزعفراني قال: «كان قومٌ من أهل العربية يختلفون إلى مجلس الشَّافِعِيَّ معنا ويجلسون ناحية، قال فقلت لرجل من رؤسائهم: إنكم لا تتعاطون العِلْمَ؛ فلم تختلفون معنا؟ قالوا: نسمع لغة الشَّافِعِيَّ».⁽¹⁾

ولم يكتفِ الرجل برواية اللغة التي صار فيها إمامًا يُحْتَجُّ بلغته، بل روى شعر الهذليين، حتى إنَّ رواة الشعر كانوا يأتونه لرواية شعر الهذليين عنه، فقد نقل ياقوت عن الأصمعي (ت216هـ) قال: «صَحَّحْتُ أشعارَ هُذَيْلٍ على فتىٍّ من قريش يقال له محمد بن إدريس الشَّافِعِيَّ». قال: وحكي لنا عن مصعب الرُّبَيْري قال: «كان أبي والشَّافِعِيُّ يتناشدان، فَأَتَى الشَّافِعِيَّ على شِعْرِ هُذَيْلٍ حَفْظًا، وقال: لا تُعَلِّمَ بهذا أحدًا من أهل الحديث؛ فَإِنَّهُمْ لا يَحْتَمِلُونَ هذا». وقال الشَّافِعِيَّ: «ما رأيْتُ أحدًا أعلم بهذا الشأن مِنِّي، وقد كنتُ أحبُّ أن أرى الخليل بن أحمد». وحَدَّثْتُ ابنُ خزيمة قال: سمعتُ يونس بن عبد الأعلى يقول: «كان الشَّافِعِيَّ إذا أخذ في العربية؛ قلتُ: هو بهذا أعلم، وإذا تكلم في الشعر وإنشاده؛ قلتُ: هو بهذا أعلم، وإذا تكلم في الفقه؛ قلتُ: هو بهذا أعلم».⁽²⁾

ولم تكن روايته مقصورة على أشعار الهذليين وحدهم، بل كان يروي شعر الشَّنْفَرَى، وكثيرًا من الأشعار المشهورة وغيرها، حتى روى شعر المجانين، وكان يتمثل بما يحفظ في المواقف المختلفة، فقد روى البيهقي عن حرمله: كثيرًا ما سمعت الشَّافِعِيَّ رضي الله عنه يتمثل بهذين البيتين:

لَعَمْرُكَ ما الرزِيَّةُ هدمُ دارٍ ولا شاةٌ تَموتُ ولا بعيرُ

(1) الحموي، معجم الأدباء: 200/5-201.

(2) الحموي، معجم الأدباء: 201/5.

ولكن الرزية فقد قَرِمَ يَمُوتُ بِمَوْتِهِ بَشَرٌ كَثِيرٌ⁽¹⁾

ولست أريد الاستطراد بذكر روايات عديدة في هذا المقام، فقد قصر البيهقي في "مناقب الشافعي" باباً على الروايات الخاصة بلغته وشعره، سماه "باب ذكر أبيات تؤثر مما أنشد الشافعي لنفسه أو أنشد لغيره"،⁽²⁾ والباب يمتلئ بالأخبار الدالة على بديهة الشافعي من جهة، وحفظه للأخبار من جهة أخرى؛ مما يقطع بامتلاك الرجل أدوات الشعر: موهبة كالسحاب المدرار، وثقافة كالبحر الزخار.

ولا ريب أن امتلاك تلك الأدوات عاملٌ حاسم في تحقيق الشاعرية المبدعة، فالقضية ليست هي التناقض المطلق بين الفقه والأدب، «إنما هي قضية تمكن من المادة الأدبية نظاماً ونثراً، إلى ملكة قوية، وذوق مهذب، وإن كان صاحب ذلك إماماً في الفقه، ورأساً في العلم».⁽³⁾

ثانياً: معالجة شتى الأغراض:

يكاد يتفق النقاد على أن الشاعر إذا كان واسع التصرف في أغراض الشعر تقدّم على نظيره الذي لا يحسن إلاّ غرضاً واحداً أو أغراضاً محدودة، ذلك أن تنوع أغراضه دليل على جودة طبعه، وغزارة مادته، وسعة تصرفه، وتفننه في أبواب المعاني، كأنه في زماننا سيارة رباعية الدفع، تطرق السهل والجبل، ولا يعوقها صخر ولا وحل.

وقد ترسّخت هذه النظرية منذ فجر النقد العربي، فقد اعتمد ابن سلام الجمحي (ت232هـ) على أن تنوع أغراض الأعشى (ميمون بن قيس ت7هـ) سبب في تقدّمه، من ثمّ وضعه في الطبقة الأولى من شعراء الجاهلية؛ حيث يقول: «وَقَالَ أَصْحَابُ الْأَعْشَى: هُوَ

(1) البيهقي، مناقب الشافعي: 105/2، والبيتان المذكوران لامرأة من الأعراب، وهما في: القالي، الأمالي: 272/1، برواية: ما الرزية فقد مال...

(2) انظر: البيهقي، مناقب الشافعي: 113-60/2.

(3) كنون، عبد الله (1984م)، أدب الفقهاء، ص 9.

أَكْثَرَهُمْ عَرُوضًا، وَأَذْهَبَهُمْ فِي فَنُونِ الشَّعْرِ، وَأَكْثَرَهُمْ طَوِيلَةً جَيِّدَةً، وَأَكْثَرَهُمْ مَدْحًا وَهَجَاءً وَفَخْرًا وَوَصْفًا، كُلُّ ذَلِكَ عِنْدَهُ».⁽¹⁾

واعتمد في تقديم كُثَيِّر عَزَّة (كُثَيِّر بن عبد الرحمن الخزاعي ت105هـ)، ووضعه في الطبقة الثانية من شعراء الإسلاميين على العامل نفسه، حيث يقول: «وَكَانَ لَكُثَيِّرٍ فِي التَّشْيِيبِ نَصِيبٌ وَافِرٌ، وَجَمِيلٌ مُقَدَّمٌ عَلَيْهِ وَعَلَى أَصْحَابِ النَّسِيبِ جَمِيعًا فِي النَّسِيبِ، وَلَهُ فِي فَنُونِ الشَّعْرِ مَا لَيْسَ لَجَمِيلٍ».⁽²⁾

وكان من عوامل تفضيل جرير (ت110هـ) على الفرزدق (ت110هـ) أنه طرق بشعره أغراضًا لم يطرقها الفرزدق، حيث قالوا: «كان له في الشعر ضروبٌ لا يعرفها الفرزدق».⁽³⁾ وقدَّم البُحْتَرِيُّ (ت284هـ) أبا نواس (ت198هـ) على مسلم بن الوليد (ت208هـ) لهذا السبب، حيث سئل ذات مجلس: يا أبا عُبَادَةَ، أَمَسَلَمُ أشْعُرُ أم أبو نواس؟ فقال: بل أبو نواس؛ لأنه يتصَرَّفُ في كُلِّ طَرِيقٍ، ويتنَوَّعُ في كُلِّ مَذْهَبٍ، إن شاء جَدًّا، وإن شاء هَزْلًا، ومسلمٌ يلزمُ طريقًا واحدًا لا يتعدَّاه، ويتحقَّقُ بمذهبٍ لا يتخطَّاهُ.⁽⁴⁾

وأورد أبو هلال العسكري في الصناعتين (ت395هـ) مقولة لحكيم الهند عن آلة البلاغة، عدَّد منها أشياء فيها: «ويكون في قواه التصرُّفُ في كُلِّ طبقةٍ»، ثم شرح أبو هلال هذه الجملة بقوله: «وهو أن يكون صائغ الكلام قادرًا على جميع ضروبه، مُتَمَكِّنًا مِنْ جَمِيعِ فُنُونِهِ، لَا يَغْتَاصُ عَلَيْهِ قِسْمٌ مِنْ جَمِيعِ أَقْسَامِهِ، فَإِنْ كَانَ شَاعِرًا تَصَرَّفَ فِي وُجُوهِ الشَّعْرِ: مَدِيحِهِ وَهَجَائِهِ وَمَرَاتِيهِ وَصِفَاتِهِ وَمَفَاخِرِهِ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنْ أَصْنَافِهِ».⁽⁵⁾

ثم جاء ابن رشيقي القيرواني (ت463هـ)، ووضح في عمدته بابًا سمَّاه "باب التصرُّف ونقد الشعر" قال فيه: «يجبُ للشَّاعِرِ أَنْ يَكُونَ مُتَصَرِّفًا فِي أَنْوَاعِ الشَّعْرِ: مِنْ جَدٍّ وَهَزْلٍ، وَخُلُوعٍ

(1) الجمحي، طبقات فحول الشعراء: 65/1.

(2) الجمحي، طبقات فحول الشعراء: 545/2.

(3) العسكري، الصناعتين، ص 30.

(4) صاحب بن عباد، (ت385هـ) الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، ص 32. ونقله عنه: ابن رشيقي، العمدة: 753/2،

وورد بمعناه في: العسكري، الصناعتين، ص 30.

(5) العسكري، الصناعتين: ص 25 مقولة حكيم الهند، وشرحها ص 29.

وَجَزَلٍ، وَأَنْ لَا يَكُونَ فِي النِّسَبِ أْبْرَغَ مِنْهُ فِي الرِّثَاءِ، وَلَا فِي الْمَدِيحِ أَنْفَذَ مِنْهُ فِي الْهَجَاءِ، وَلَا فِي الْاِفْتِخَارِ أْبْلَغَ مِنْهُ فِي الْاِعْتِدَارِ، وَلَا فِي وَاحِدٍ مِمَّا ذَكَرْتُ أْبْعَدَ مِنْهُ صَوْتًا فِي سَائِرِهَا؛ فَإِنَّهُ مَتَى كَانَ كَذَلِكَ حُكِمَ لَهُ بِالتَّقْدُمِ، وَحَازَ قَصَبَ السَّبْقِ، كَمَا حَازَهَا بَشَّارُ بْنُ بُرْدٍ، وَأَبُو نُوَّاسٍ بَعْدَهُ»⁽¹⁾.

فإذا تقررَ هذا وأعدنا النظر في شعر الشَّافِعِيِّ رأينا الرجل يطرق بشعره كافة الموضوعات، ويحلِّقُ بجناحيَّ بيانه في شتى الأغراض، بحيث نستطيع أن نقرأ حياته من خلال شعره: شبابًا وشيخوخةً، غنىً وفقراً، رضاً وغضبًا، حلاً وترحالاً، رويةً وبديهةً، وغير ذلك من العوارض الإنسانية التي لا يخلو منها بشر.

نعم، شعر الحكمة والزهد هو الغالب على ديوانه، ولن تنتظر سوى هذا من فقيهٍ صاحب مذهب، وقد اختار الرجلُ الفقه والفتوى والدعوة طريقاً له، ولو نطق ديوانه بغير ذلك لكان دليلاً على عدم صدقه واقعاً أو فناً، فالشعر الصادق ترجمانٌ لنفس صاحبه، ومرآةٌ عاكسة لأطوار حياته، بل لعواطف قلبه.

وإلى جوار شعر الحكمة والزهد والضراعة والحث على الآداب القويمة تجلَّتْ أغراض عديدة، نكتفي بثلاثة منها:

(أ) **الشكوى**: حيث عاش الرجل في أتون صراعات مذهبية: سياسية وعقدية وفقهية، وبات من السهل على مُقلِّد جاهل أن يطعن في إمام مجتهد كالشافعي، لمجرد أنه يخالفه في الرأي، ومن ثمَّ صرخ الرجل بهذه الأبيات:⁽²⁾

وَأَنْظِمُ مَنثورًا لِرَاعِيَةِ الْغَنَمِ	أَأَنْشُرُ دُرًّا بَيْنَ سَارِحَةِ النَّعَمِ
فَلَسْتُ مُضِيْعًا فِيهِمْ غُرَّرَ الْكَلِمِ	لَعَمْرِي لَيْنٌ ضِيْعَتْ فِي شَرِّ بِلَدَةٍ
وَصَادَفْتُ أَهْلًا لِلْعُلُومِ وَلِلْحِكَمِ	لَيْنَ سَهَّلَ اللَّهُ الْعَزِيْزُ بِلُطْفِهِ
وَالْأَمَكُنُونَ لَدَيَّ وَمُكْتَتَمٌ	بَثَّتْ مُفِيدًا وَاسْتَفَدْتُ وَدَادَهُمْ

(1) القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده: 753/2.

(2) الشافعي، ديوانه، ص 92 قطعة 86، ولأبيات روايات عديدة أوردها المحقق في الهامش من المصادر المختلفة.

فَمَنْ مَنَعَ الْجُهَّالَ عِلْمًا أَضَاعَهُ وَمَنْ مَنَعَ الْمُسْتَوْجِبِينَ فَقَدْ ظَلَمَ

قال البيهقي: «بلغني أَنَّ الشَّافِعِيَّ لما دخل مصر أتاه جَلَّةُ أصحاب مالك وأقبلوا عليه، فابتدأ في مخالفة أصحاب مالك في بعض المسائل، فتنكروا له، فأنشأ يقول، فذكر هذه الأبيات»⁽¹⁾.

(ب) الغزل: ليس الغزل بعجيب من إمامٍ يعرف حاجات النفس الإنسانية، ويدعو إلى تليتها في إطار الشرع، يقول ذلك دون تردُّد أو تلكُّؤٍ على أبواب زهدٍ مُصْطَنع، «إِنَّ البشر يكْدُون ويسعون، ويسرون في صحراء الحياة، وقيد نواظرهم كواكب ثلاثة، هي هدفهم وإليها المسير، ومنها الهدى وهي السراج المنير، وهي الحقيقة والخير والجمال، وإنَّ كوكب الجمال أزهاها وأبهاها، إنَّ خفي أصحابه عن بعض الناس فما يخفي على أحد، وإنَّ قصرت عن دركهما عيون فهو ملء كلِّ عين، والجمال بُعدُ أسِّ الحقائق وأصلُ الفضائل، فلولا جمال الحقيقة ما طلبها العلماء، ولولا جمال الخير ما دعا إليه المصلحون. وهل ينازع في تفضيل الجمال إنسان؟ هل في الدنيا من يؤثر الدمنة المقفرة على الجنة المزهرة؟ والعجوز الشوهاء على الصبيَّة الحسنة؟ والأسمال البالية على الخلل الغالية؟»⁽²⁾.

تلك هي الفطرة التي ما حاد الشَّافِعِيُّ عن رسومها قيد أنملة، ولم تكن ظهرت في عصره تلك النابتة التي تجعل من شعر الغزل رجسًا من عمل الشيطان، وتعدُّه من المؤبقات المُخْلَدَةِ في النار، فقد روي أَنَّ رجلاً جاءه برقعة فيها:

سَلِ الْمُقْتِيَّ الْمَكِيَّ مِنْ آلِ هَاشِمٍ إِذَا اشْتَدَّ وَجْدُ بِأَمْرِي كَيْفَ يَصْنَعُ؟
فكتب الشَّافِعِيُّ تحته:

يُدَاوِي هَوَاهُ ثُمَّ يَكْتُمُ وَجْدَهُ وَيَصْبِرُ فِي كُلِّ الْأُمُورِ وَيَخْضَعُ
فأخذها صاحبها وذهب بها، ثم جاءه وقد كتب تحت هذا البيت الذي هو الجواب:
فَكَيْفَ يُدَاوِي وَالْهَوَى قَاتِلُ الْفَتَى وَفِي كُلِّ يَوْمٍ عُصَّةٌ يَتَجَرَّعُ

(1) البيهقي، مناقب الشافعي: 72/2.

(2) الطنطاوي، علي (1988م)، من غزل الفقهاء، ص 6.

فكتب الشافعي رحمه الله:

فإن هو لم يصبر على ما أصابه فليس له شيء سوى الموت أنفع⁽¹⁾
ومن رائق غزل الإمام الشافعي ما رواه أبو يعقوب البويطي: قلت للشافعي: قد قلت في
الزهد، فهل لك في الغزل شيء؟ فأنشدني:⁽²⁾

يا كاحل العين بعد النوم بالسهر
لو أن عيني إليك الدهر ناظرة
سقياً لدهر مضي ما كان أطيبه
إن الرسول الذي يأتي بلا عدة
دعني أمتع طرقي منك بالنظر
ما كان كحلك بالمنعوت للبصر
جاءت وفاقي ولم أشبع من النظر
لولا التفرق والتغيص بالسفر
مثل السحاب الذي يأتي بلا مطر
فدعني أمتع طرقي منك بالنظر
فنور وجهك يجلو ظلمة البصر

(ج) الاعتزاز بالنفس: ثمة خيط دقيق بين الفخر والاعتزاز بالنفس، فالأول قد يقوم على
الادعاء الكاذب، والتكاثر بآباء مضا، وازدراء الآخرين، وهذا منهجي عنه، والثاني يقوم على
التحدث بنعم الله، والإقرار بنعمه التي تستوجب الشكر، وهذا مأمور به، وقد أدلى الشافعي
بدلوه في هذا الباب، حيث روي عن يونس بن عبد الأعلى يقول: لما أشخص الشافعي -
رضي الله عنه - إلى "سُر من رأى" ودخلها عليه أطمار رثة، وطال شعره، فتقدم إلى مؤنن،
فاستقذره لما نظر إلى زيّه فقال: تمضي إلى غيري! فاشتد على الشافعي أمره، فالتفت إلى غلام
معه، فقال: أي شيء معك من النفقة؟! قال له: عشرة دنانير. قال: ادفعها إلى المؤنن. فدفعها
الغلام إليه، وولى الشافعي وهو يقول:

علي ثياب لو ثباغ جميعها
وفيهن نفس لو يقاس ببعضها
بفلس لكان الفلس منهن أكثرا
جميع الورى كانت أجل وأخطرا
فما ضر نصل السيف إخلاق جفنه
إذا كان عضباً حيث أنقذته برى

(1) الحموي، معجم الأدباء: 205/5-206. وانظر: الشافعي، ديوانه، ص 76 قطعة رقم 57 برواية مختلفة.

(2) البيهقي، مناقب الشافعي: 99/2. والأبيات في: الشافعي، ديوانه، ص 67، قطعة 43.

فَإِنْ تَكُنِ الْأَيَّامُ أَزْرَبِينَ بِرَبِّي فَكَمْ مِنْ حُسَامٍ فِي غِلَافٍ تَكْسَرَا (1)

هذا غيظ من فيض، وزهر من روض، وقليل من كثير أغراض شعر الشافعي الذي طرق باب كثير من الموضوعات، فأبدع فيها دون أن يخرج عن دائرة التصوّر الإسلامي، والنماذج المختارة تدلّ من ناحية أخرى على عبقرية الإمام ونضج شاعريته، وسرعة بديهته، فجُلّها جاء عفو الخاطر تلبية فورية لتجربة عاطفية مرّ بها فأسعفته موهبته بما يشوق ويروق.

ثالثاً: الصياغة الفنيّة:

ليست الشاعريّة المتألّقة نابعة من صحة اللفظ، وطرافة المعنى، واتّساق الوزن فحسب، فكم من قصائد جارية على الميزان الشعري دون خلل، وبها من شريف المعاني ما يقنع العقول، ويقود إلى التسليم، ولكنّها لا تزن شيئاً في عالم الفنّ، ولا تستحق أكثر من قول الجاحظ (ت255هـ): «وأنا أزعّم أنّ صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً، ولولا أنّ أُدخِل في الحكم بعض الفتك؛ لزعمت أنّ ابنه لا يقول شعراً أبداً، وهما قوله:

لَا تَحْسَبَنَّ الْمَوْتَ مَوْتَ الْبَلَى فَإِنَّمَا الْمَوْتُ سُؤَالُ الرِّجَالِ

كِلَاهُمَا مَوْتُ وَلَكِنْ ذَا أَفْطَعُ مِنْ ذَاكَ لِذُلِّ السُّؤَالِ» (2).

وما ذاك إلا لأنّ البيتين خاليان من التصوير الفنيّ، الذي هو إكسير الحياة للقصيدة، فقيمة القصيدة تنبع في المقام الأول من التصوير الفنيّ، الذي يطير بالبيان في آفاق الخيال الساحر، ويرسم بالكلمات بروداً مُوشّاة من النسيج الفاخر، وهو ما عناه الجاحظ بقوله بعد الحكم الآنف الذكر: «والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجميّ والعربيّ، والبدويّ والقرويّ،

(1) القفطي، المحدثون من الشعراء، ص 139-140، وانظر: الشافعي، ديوانه، ص 61، قطعة رقم 30.

(2) الجاحظ، عمرو بن بحر (ت255هـ)، الحيوان: 131/3.

والمَدِينُ. وإنما الشأنُ في إقامة الوزن، وتخيُّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحَّة الطَّبْع وجودَ السَّبكِ، فإنَّما الشَّعْرُ صناعةٌ، وضربٌ من النَّسج، وجنسٌ من التَّصوير⁽¹⁾.

لا نريد أن ندخل في جدلية اللفظ والمعنى، فنحن نعتقد أنَّ العلاقة بينهما كالعلاقة بين الروح والجسد، وأنَّه لا غنى لأحدهما عن الآخر، كما قال ابن رشيق القيرواني (ت463هـ): «اللفظُ جسمٌ، روحُه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم، يضعفُ بضعفه، ويقوى بقوته، فإذا سلِمَ المعنى واحتلَّ بعضُ اللفظِ كان نقصاً للشعر وهُجْنَةً عليه، كما يَعرِضُ لبعضِ الأجسام من العرجِ والشَّلَلِ والعَوَرِ وما أشبه ذلك، مِنْ غَيْرِ أَنْ تذهبَ الروح، وكذلك إنَّ ضَعْفَ المعنى واحتلَّ بعضُه كان لِلْفِظِ من ذلك أوفرُ حظٍّ، كالذي يَعرِضُ للأجسام من المرض بمرض الأرواح. ولا تجدُ معنى يختلُّ إلا من جهة اللفظ، وجزيه فيه على غير الواجب، قياساً على ما قدَّمْتُ من أدواءِ الجُسُومِ والأرواح، فإنَّ اختلَّ المعنى كُلُّهُ وَفَسَدَ بقي اللفظُ مَوَاتًا لا فائدة فيه، وإنَّ كان حَسَنَ الطَّلَاوةِ في السَّمْعِ، كما أنَّ الميتَ لم ينقصْ مِنْ شَخْصِهِ شيءٌ في رأيِ العين، إلا أنَّه لا يُنتَفَعُ به ولا يُفِيدُ فائدةً، وكذلك إنَّ اختلَّ اللفظُ جُمْلَةً وتلاشى لم يصحَّ له معنى؛ لأنَّه لا يجدُ رُوحًا في غيرِ جسمِ البتة»⁽²⁾.

ونعتقد كذلك أنَّ المِعْمَزَ الأكبر في شعر الفقهاء يأتي من قِبَلِ ضعف الخيال، وخفوت الصورة، حتى إنَّ شعر أكثرهم يشبه أقوال الحكماء ونصائح الوعاظ، فهل جرى شعر الشَّافِعِيِّ على هذه الشاكلة الخالية من التصوير، أو أنَّ روح الصورة كانت تدبُّ في أوصال قصائده؟ الحقُّ أنَّ قَدْرًا غير قليل من شعر الشَّافِعِيِّ جاء على منوال المواعظ البعيدة عن الصورة، ولكنَّ قَدْرًا آخر لا يُستهان به جاء على النمط الفني الذي تجري دماء الصورة في أوصاله، وترتجف أجنحته محلقةً في آفاق التخيل، ويتراءى فيها الإمام وهو يصبُّ ماء خياله الخصب؛ فتخضرُّ دوحة شعره من كل زوج بهيج.

ولسنا بصدد استقصاء ما في شعر الإمام الشَّافِعِيِّ من ومضات التصوير الرائق والتعبير الفائق، فكثير من قصائده مكتنزة بصور شعرية متألقة، وبأساليب بلاغية منمقة، وبمحسنات

(1) الجاحظ، الحيوان: 131/3-132.

(2) القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده: 200/1.

بديعية غير متكلفة، وباقتباسات وتضمينات متلاحمة مع نسيج قصيدته تلاحم الأقحوان مع باقة الزهر، وإنما سنعرض ثلاثة أمثلة صَبَّها الشَّافِعِيُّ في قالب فنيٍّ مائجٍ بجماليات التعبير والتصوير.

الأول: أبياته التي قالها في اليمن يشكو من تجاهل الناس قدره: ⁽¹⁾

أَصْبَحَتْ مُطَرَّحًا فِي مَعْشَرٍ جَهْلُوا حَقَّ الْأَدِيبِ فَبَاعُوا الرَّأْسَ بِالذَّنْبِ
وَالنَّاسُ يَجْمَعُهُمْ شَمَلٌ وَبَيْنَهُمْ فِي الْعَقْلِ فَرْقٌ وَفِي الْآدَابِ وَالْحَسَبِ
كَمِثِلٍ مَا الذَّهَبُ الْإِبْرِيذُ يَشْرِكُهُ فِي لَوْنِهِ الصُّفْرُ وَالْتَفْضِيلُ لِلذَّهَبِ
وَالْعُودُ لَوْ لَمْ تَطْبِ مِنْهُ رَوَائِحُهُ لَمْ يَفْرِقِ النَّاسُ بَيْنَ الْعُودِ وَالْحَطَبِ

وهي أبياتٌ صادرةٌ عن قلبٍ مكلومٍ، فإنَّ تصدَّرَ السفهاء من الرِّزايا المُحِبَّة والبلايا المُدْمِيَّة لقلوب النُّجباء، وجاء تعبيره عن هذه النفس المُحَطَّمة مُصَوِّرًا ما يَمُور فيها من انفعالات، وحسبك تشديد الطاء في "مُطَرَّحًا" مما يوحي بشدة البعد والنفور، والتذكير في "معشر" للتحقير، وكلمة "حق" توحى بضرورة الرعاية، والسخرية المُرَّة من تصرفهم في نهاية البيت الأول؛ فلا يشتري ذنبًا برأس إلا من يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، والبيت الثاني ورد في الأسلوب الخبري غير المؤكَّد؛ لأنَّها حكمةٌ عامَّةٌ مُقرَّرة لا يختلف عليها اثنان، والبيت الثالث فيه تشبيهٌ بالغ الدلالة على مدى الفرق بينه وبينهم، فهم كالنحاس "الصُّفْر" وهو كالذهب الخالص، والبيت الرابع يضيف صورةً أخرى تجسِّد ذلك الفرق، فهم كالخطب الذي توقد به النار، وهو كالعود الذي تطيب به رائحة الدار.

الثاني: أبياته التي قالها ردًّا على الخوارج الذين اتهموه بالتشيع بغيًّا وحسدًا؛ لأنَّه يجب آل النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو في الوقت نفسه كان يبغض الروافض، ويقول عنهم: "شرُّ عصابة"، فلما جاءته تلك الفُرْية وهو في الطريق من مكة إلى منى قال: ⁽²⁾

يَا رَاكِبًا قَفٍ بِالْمَحْصَبِ مِنْ مَنِى وَاهْتَفِ بِقَاعِدِ خَيْفِهَا وَالْناهِضِ

(1) الشافعي، ديوانه، ص 48، قطعة 11.

(2) الشافعي، ديوانه، ص 74، قطعة 53.

سَحَرًا إِذَا فَاضَ الْحَجِيجُ إِلَى مَنَى فَيَضًا كَمَلَتْطِمِ الْفُرَاتِ الْفَائِضِ
إِنِّي أُحِبُّ بَنِي النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى وَأَعِدُّهُ مِنْ وَاجِبَاتِ فَرَائِضِي
إِنْ كَانَ رَفَضًا حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ فَلَيْشْهَدِ الثَّقَلَانِ أَنِّي رَافِضِي

وهي أبيات صادرة عن قلب مفعم بنوافج الحبِّ لآل بيت النبي - صلى الله عليه وسلم - لكنَّ الجهال في كل زمان ومكان يربطون هذا الشعور النبيل بالتشيع، فأعلنها الرجلُ مدوِّية في هذا المقام الشريف، وكون المنادى نكرة غير مقصودة يدل على أنَّها صرخة تلوذ بكل سامع حتى يبلِّغها، ومدُّ الصوت بأداة النداء "يا" يتعاون مع هذه الرغبة اللهيضة في البلاغ، والفعل "اهتف" يوحي بعلوِّ الصوت وجهارته، والطباق بين القاعد والناهض يدلُّ على العموم، والاستعارة المكنية في "فاض الحجيج" بالغة الدلالة على صورة الحجيج ساعة الإفاضة، فهم يمشون كموج البحر، وجاء التشبيه "كَمَلَتْطِمِ الْفُرَاتِ الْفَائِضِ" ليوضح الصورة، واختار الفرات لعدوبة مائه وعموم خيره، فهو فيضان يحمل الخير للناس، والبيت الثالث جاء في صورة مؤكَّدة ردًّا على أولئك الخوارج المنكرين عليه، وكلمتا "واجبات فرائضي" تدلان على الالتزام المطلق بهذا الحبِّ؛ فهو فرض لا يقلُّ عن فرض الصلاة، وحمل البيت الرابع سخرية وتحديًا بلا حدود، وأداة الشرط "إن" تدلُّ على ضالة احتمال حصول الشرط، والقالب الشرطي يدل على التلازم بين الطرفين، ذلك التلازم الذي يعلنه الرجل على الملأ دون موارد، والمضارع المقترن بلام الأمر "فليشهد" دليل على تمسكه برأيه، والجهر به ليس أمام الحجيج، بل أمام الثقلين.

الثالث: أبياته التي تحمل رؤيته في القناعة والرضا بالكفاف: (1)

أَزَلْتُ مَطَامِعِي وَأَرْحْتُ نَفْسِي فَإِنَّ النَّفْسَ مَا طَمِعَتْ تَهْوُو
وَأَحْيَيْتُ الرَّجَاءَ وَكَانَ مِيتًا فَفِي إِحْيَائِهِ عَرَضُ مَصُونُ
إِذَا طَمَعُ أَلَمَ بِنَفْسِ عَبْدٍ عَلَتْهُ مَذَلَّةٌ وَعَلَاهُ هُوْنُ

وهي أبيات صادرة عن قلب مؤمن بالقضاء والقدر، ونفس قانعة بما قسم الله، وعين لا تمتد إلى ما مُتَّع به الآخرون من زينة الحياة الدنيا، والجمل الخبرية في البيتين الأولين تدل على

(1) الشافعي، ديوانه، ص 101، قطعة 99.

استقرار هذه المعاني في نفسه استقراراً يوحى بالسكينة التامة، وقد بدأ بهذه الاستعارة الرائعة "أزلت مطامعي" وفي رواية "أمتُ مطامعي"، وهي أبلغ؛ إذ توحى بأنَّ المطامع عدوٌّ مختل، طالما راود قلبه عن إيمانه، لكنَّه انتصر عليه في النهاية، فأزاله عن فؤاده، بل أماته في نفسه، وفي مقابل هذه الاستعارة تأتي استعارة مغايرة في البيت الثاني "وأحييت الرجاء"، وفي رواية "وأحييت القنوع"، وهي تصور الرجاء في عطاء الله، والقناعة بما قسم بصورة زرعٍ جاده غيثُ الإيمان فأينع بعد موات، وختام كل بيت يحمل حقيقةً مقرَّرة، هي نتيجة منطقية لإماتة المطامع وإحياء القناعة، وفي البيت الثالث ثلاث استعارات مكنية رائعة، فالطمع كالضيف الذي يلم، بل كالعدو الذي يحتلُّ، والمذلة والهون شخصان يتغلبان على العبد الطامع، تغلبُ المضارع على قِزْنه في حلبة المواجهة. وتنكير الثلاثة "طمع، مذلة، هون" فيه من تحويل منظرها ما يُخيف، واستخدام أداة الشرط "إذا" دليل على كثرة وقوع الأمر، وهل أكثر من انهماز الناس أمام شهواتهم، وذمُّهم أمام أطماعهم؟!

أرأيت كيف يتعاون التعبير والتصوير في تجسيد التجربة الشعرية التي أُرْجَتْها عاطفةٌ صادقة، وصاغتها كلماتٌ مُنتقاة، وطارَتْ بها أجنحةُ الصورة في آفاق الخيال؟ مما يقطع بأنه أديب «يسلك ألفاظه في جُملِه كأنما يسلك الجواهر في عقود الجُمان، ومنها كنوزه التي لا نظائر لها من اللغة الفصحى، وأساليبه التي لا تُبارى في التصرُّف في الألفاظ، لكلِّ لفظَةٍ جَملُها الخاصُّ بها وكَمالها، كوعاء للمعنى دون أن تتداخل معاني الكلمات، وكأنَّ لكلِّ كلمةٍ قيمةً رقميَّةً مُعيَّنة، أو صورةً هندسيَّةً مُحدَّدةً، أو قوَّة فئات العملة لا تزيد ولا تنقص، ومن كل ذلك الضبط ينبعث اللمعان اللؤلؤيُّ والنغم الموسيقيُّ والائتلاف الوضيُّ في السلك والسبك، بعبارات قصيرة أو طويلة متتابعة، لكلِّ منها حجتُها، ولجميعها الحجَّة البالغة كمثل وَثَبَات الجواد المنطلق، تُشكر البصر بالحركة الدقيقة المنضبطة، مع جمال هيكله، وحسن شكله، وهو يُوفي على الغاية. وكأنَّ العين إذ تبصر بالكلام جملةً وفرداً في اتساقه وانطلاقه تشهد البلور المذاب في انسيابه وائتلاقه، أو تسمع وتر آلات النغم قد توفرت عليها أنامل أستاذ».⁽¹⁾

(1) الجندي، عبد الحليم، الإمام الشافعي: ناصر السنة وواضع الأصول، ص55.

الخاتمة:

إنَّه ليس من الإنصاف مصادرة شعر الفقهاء، بدعوى الركاقة والتقيرير والخطائية والسطحية والمباشرة، فهم شريحة من البشر فيهم المجيد السابق والسُّكَّيْتُ المُنْقَطِع، وشعرهم كشعر غيرهم، تعلق فيه بعض القصائد مُحَلَّقة في سماوات الإبداع، وتنحطُّ قصائد أخرى في حضيض الركاقة والسطحية، وفحول الشعراء قد اتُّهموا بهذا التفاوت، حتى إنَّ الثعالبي (ت429هـ) عدَّ "إتباع الفقرة الغراء بالكلمة العوراء" من عيوب أبي الطَّيِّب المتنبي (ت354هـ) وهو أعظم شعراء العربية غير منازع، حيث يقول تحت ذلك العنوان: «والإفصاح بذلك في شعره عن كثرة التَّفَاوُت، وقلة التناسب، وتنافر الأطراف، وتخالف الأبيات، ومَّا أَكْثَرَ مَا يَحُومُ حَوْلَ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ، وَيَعُودُ لَهُذِهِ الْعَادَةُ السَّيِّئَةُ، وَيَجْمَعُ بَيْنَ الْبَدِيعِ النَّادِرِ وَالضَّعِيفِ السَّاقِطِ. فَبَيْنَا هُوَ يَصُوغُ أَفْخَرَ حَلِيٍّ، وَيَنْظُمُ أَحْسَنَ عَقْدٍ، وَيَنْسِجُ أَنْفُسَ وَشْيٍ، وَيَخْتَالُ فِي حَدِيقَةِ وَرْدٍ، إِذَا بِهِ وَقَدَ رَمَى بِالْبَيْتِ وَالْبَيْتَيْنِ فِي إِبْعَادِ الْإِسْتِعَارَةِ، أَوْ تَعْوِصِ اللَّفْظِ، أَوْ تَعْقِيدِ الْمَعْنَى، إِلَى الْمُبَالَغَةِ فِي التَّكْلُفِ، وَالزِّيَادَةِ فِي التَّعَمُّقِ، وَالْخُرُوجِ إِلَى الْإِفْرَاطِ وَالْإِحَالَةِ وَالسَّفْسَفَةِ، وَالرَّكَاكَةِ وَالتَّبَرُّدِ وَالتَّوَحُّشِ، بِاسْتِعْمَالِ الْكَلِمَاتِ الشَّاذَّةِ، فَمَحَا تِلْكَ الْحَاسَنِ، وَكَدَّرَ صَفَاءَهَا، وَأَعْقَبَ حِلَاوَتَهَا مَرَاةً لَا مَسَاغَ لَهَا، وَاسْتُهُدِفَ لِسَهَامِ الْعَائِبِينَ، وَتَحَكَّكَ بِالسُّنَةِ الطَّاعِنِينَ»⁽¹⁾.

والناقد المنصف هو الذي ينظر إلى كل شاعر على حدة، بل ينظر إلى كل قصيدة بمفردها، فيحكم بالإجادة متى توفرت أشراطها، ويقضي بالرداءة على من يسقط في أحوال الركاقة والسطحية.

والمعايشة السابقة لشعر الإمام الشَّافِعِيِّ تدلُّ بما لا يدع مجالاً للشك على أنَّ الرجل كان يمتلك مقومات الشاعرية الفدَّة، مما أتاح له أن يعرِّد على أفنان مختلفة، وأن يصوغ كثيراً من تغريداته صياغة فنية مُونِقة، وتدلُّ كذلك على أنَّ أدب الفقهاء «أدبٌ حيٌّ معبَّرٌ، لا يُقَصَّرُ عن أدب غيرهم ممن ليسوا بفقهاء، وإنَّ التهمة التي توجَّه إليه بالضعف والتخلُّف حتى جعلته

(1) الثعالبي، عبد الملك بن محمد (ت429هـ)، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر: 184/1.

مثلاً مضروباً لكل أدبٍ باردٍ سخيِّفٍ هي همّةٌ باطلّةٌ، فيها كثيرٌ من التَّحَيِّ والظلم لهذا الأدب والمنتجين له». (1)

مع التسليم بأنَّ الإمام الشَّافِعِيَّ وكثيراً من الفقهاء المُعْتَبَرِينَ لم يستفْرِغُوا طاقَتَهُمْ في صناعة الشعر؛ ولم يجعلوه غايَتَهُمْ؛ فإنَّ لهم في دنيا الناس مطامحٌ أبعد، ومرامي أشرف، أسماها الإمامة في الفقه وعلوم الشرع، ولو قَصَرُوا مواهِبَهُمْ على ممارسة الشعر؛ جَاوَزُوا الفحول، وكلَّ ميسَّرٍ لما خلق له.

(1) كنون، أدب الفقهاء، ص 248.

المصادر والمراجع

- (1) ابن أذينة، عروة بن يحيى الليثي (ت130هـ)، ديوان عروة بن أذينة، بيروت: دار صادر، الأولى، 1996م.
- (2) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت256هـ—)، الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى ديب البغا (1407هـ = 1987م)، بيروت: دار ابن كثير، الثالثة.
- (3) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت458هـ)، مناقب الشَّافِعِيِّ، تحقيق: السيد أحمد صقر (1971م)، القاهرة: دار التراث، الأولى.
- (4) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد (ت429هـ—)، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق: مفيد قميحة (1983م)، بيروت: دار الكتب العلمية، الثانية.
- (5) ابن جابر، محمد بن أحمد الأندلسي (ت780هـ)، المعيار في نقد الأشعار، تحقيق: عبد الله محمد هنداوي (1987م)، القاهرة: دار الأمانة، الأولى.
- (6) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (ت255)، الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون (2002م) القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر.
- (7) الجرجاني، علي بن عبد العزيز (ت392هـ)، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد الجاوي، بيروت: المكتبة العصرية.
- (8) الجمحي، محمد بن سلام (ت232هـ—)، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر (1974م)، القاهرة: المدني.
- (9) الجندي، عبد الحليم (1982م)، الإمام الشَّافِعِيُّ: ناصر السنة وواضع الأصول، القاهرة: دار المعارف، الثانية.
- (10) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي القرشي (ت597هـ—)، أخبار الأذكياء، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي (1424هـ = 2003م)، بيروت: دار ابن حزم، الأولى.
- (11) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (ت456هـ—)، طوق الحمامة في الإلفة والألاف، تحقيق: الطاهر مكي (1985م)، القاهرة: دار المعارف، الرابعة.
- (12) الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي (ت626هـ—)، معجم الأدباء، بيروت: دار الكتب العلمية، الأولى، 1991م.

- (13) الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر (ت1069هـ)، ربحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، تحقيق: عبد الفتاح الحلو (1967م)، القاهرة: عيسى الحلبي، الأولى.
- (14) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت808هـ)، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي (1979م)، القاهرة: نهضة مصر، الثالثة.
- (15) ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت681هـ)، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس (1968م)، بيروت: دار صادر.
- (16) الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي (1990م)، بيروت: مؤسسة الرسالة، السابعة.
- (17) الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي (ت406هـ)، ديوان الشريف الرضي، تحقيق: محمود مصطفى حلاوي (1419هـ = 1999م)، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، الأولى.
- (18) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت204هـ)، ديوان الشافعي، تحقيق: = الزغي، محمد عفيف (1391هـ = 1971م)، بيروت: دار الجيل.
- = بهجت، مجاهد مصطفى (1420هـ = 1999م)، دمشق: دار القلم، الأولى.
- (19) الشنتريني، علي بن بسام (ت542هـ)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس (1978م)، ليبيا، تونس: الدار العربية للكتاب.
- (20) الشوكاني، محمد بن علي (ت1250هـ)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، تحقيق: خليل المنصور (1998م)، بيروت: دار الكتب العلمية، الأولى.
- (21) الشيخ، عطية (1948م)، الشعر بين الوثنية والإيمان، القاهرة: مجلة الرسالة، ع 794، في 1948/9/20م.
- (22) الصاحب بن عباد، أبو القاسم إسماعيل بن عباد (ت385هـ)، الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، تحقيق: محمد حسن آل ياسين (1385هـ = 1965م)، بغداد: مكتبة النهضة، الأولى.
- (23) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت764هـ)، الغيث المسجم في شرح لامية العجم، القاهرة: المطبعة الأزهرية المصرية، الأولى، 1305هـ.
- (24) الطنطاوي، علي (1988م)، من غزل الفقهاء، السعودية: دار المنارة بجدة، الأولى.

- (25) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن (ت571هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق: علي شيرى، دمشق: دار الفكر.
- (26) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت395هـ)، الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم (1971م)، القاهرة: دار الفكر العربي، الثانية.
- (27) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت170هـ)، شعر الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: حاتم الضامن، ضياء الدين الحيدري (1393هـ = 1973م)، بغداد: مطبعة المعارف، مجلة البلاغ، الأعداد (4-6).
- (28) القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم (ت356هـ)، الأمالي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (1975م).
- (29) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت276هـ)، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر (1982م)، القاهرة: دار المعارف، الثانية.
- (30) القفطي، علي بن يوسف (ت646هـ)، المحدثون من الشعراء وأشعارهم، تحقيق: حسن معمرى، بإشراف/ شارل بلا (1390هـ = 1970م)، فرنسا: جامعة باريس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الأولى.
- (31) القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (ت821هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، 2005م.
- (32) القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق (ت463هـ)، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق: النبوي عبد الواحد شعلان (2000م)، القاهرة: مكتبة الخانجي، الأولى.
- (33) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت774هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: أحمد عبد الوهاب فتيح (1988م)، القاهرة: دار الحديث، الخامسة.
- (34) كنون، عبد الله (1404هـ = 1984م)، أدب الفقهاء، بيروت: دار الكتاب اللبناني، الثانية.
- (35) لانسون، غوستاف (ت1934م)، منهج البحث في تاريخ الآداب، ترجمة: محمد مندور، القاهرة: نخضة مصر، (بذيل كتابه: النقد المنهجي عند العرب).
- (36) المحبي، محمد أمين بن فضل الله (ت1111هـ)، نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، تحقيق: عبد الفتاح الحلو (1389هـ = 1969م)، القاهرة: عيسى الحلبي، الأولى.

- (37) المرادي، أبو الفضل محمد خليل بن علي (ت1206هـ)، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.
- (38) المعري، أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان (ت449هـ)، رسالة الغفران، تحقيق: عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ" (1993م)، القاهرة: دار المعارف، التاسعة.
- (39) المقرئ، أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني (ت1041هـ)،
= أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق: مصطفى السقا، وآخرين،
(1939م)، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- = فتح المتعال في مدح النعال، تحقيق: علي عبد التواب، عبد المنعم فرج
درويش (1417هـ = 1997م)، القاهرة: دار القاضي عياض للتراث، الأولى.

فرقة الأمة: أسباب وعلاج

"دراسة في رحاب القرآن"

أ.د. نايل ممدوح أبوزيد¹

ملخص

تعالج هذه الدراسة آفة خطيرة تتمثل في أسباب فرقة الأمة الإسلامية وذلك من خلال النظر في آيات القرآن الكريم، حيث بينت فيها أهمية هذا الموضوع وخطورته وأوضحت معنى الأمة والفرقة والوحدة في اللغة وفي القرآن، والأسباب التي أدت إلى فرقة الأمة الإسلامية وتمزقها والآثار المترتبة عليها وسبل العلاج لها من منظور القرآن الكريم.

مقدمة

الحمد لله الذي أمرنا بالوحدة والوفاق وحذرنا من الفرقة والشقاق، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سبيل وحدة الأمة، ومصدر عزها وكرامتها الجامع لها بعد تفرق، والموحد لها بعد تمزق وبعد،،،

فإن فرقة الأمة وسبل وحدتها مشروع كبير بحاجة إلى دراسات وافية وأعمال مضيئة، لتحقيق هذه الوحدة من قبل القادة والشعوب، ولكي يتحقق ذلك لا بد لنا من أن نضع أيدينا على سبب الداء، ثم من بعد ذلك نضع العلاج الناجع، الأمر الذي زاد في رغبتني أن أكتب موضوعاً أبين فيه أسباب فرقة الأمة وآثارها وسبل علاجها من خلال القرآن الكريم. لا سيما ونحن نرى في هذا الزمان تمكن الأعداء من الأمة الإسلامية وتمزق أوصالها ومحاولة منعها من

¹ قسم أصول الدين، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة.

الوحدة ،حتى حق فينا قول المصطفى عليه السلام : «تَفَرَّقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، أَوْ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَالنَّصَارَى مِثْلَ ذَلِكَ، وَتَفَرَّقَتْ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»⁽¹⁾ والفرقة مرض عضال قد ترتب عليه تداعي الأمم على أمة الإسلام لتدميرها والاستيلاء على خيراتها ،يقول عليه السلام في الحديث الذي يرويه ثوبان «يُوشِكُ الْأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكْلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا، فَقَالَ قَائِلٌ: وَمِنْ قِلَّةٍ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنَّكُمْ غَتَاءٌ كَغَتَاءِ السَّيْلِ، وَلَيَنْزِعَنَّ اللَّهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمْ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ، وَلَيَقْذِفَنَّ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهْنَ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ».⁽²⁾ ولأهمية البحث في هذا الموضوع وخطورته وحساسيته فقد رأيت أن اكتب فيه بحثا، وكانت خطتي فيه على النحو الآتي :

المقدمة : وفيها بيان أهمية هذا البحث وخطته

المبحث الأول : وفيه بيان معنى ثلاثة مصطلحات وموقف القرآن منها وهي:

أولا . معنى الأمة وموقف القرآن منها

ثانيا : معنى الفرقة وتحذير القرآن منها

ثالثا : معنى الوحدة وترغيب القرآن بها

المبحث الثاني : أسباب فرقة الأمة وآثارها وسبل العلاج

ويشتمل على

أولا: أسباب فرقة الأمة

ثانيا :آثار الفرقة في حياة الأمة

ثالثا :سبل العلاج للفرقة من منظور قرآني

الخاتمة : وفيها ما توصلت إليه من نتائج

¹ - أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان ،باب ما جاء في افتراق هذه الأمة ،جامع صحيح سنن الترمذي ، أبوعيسى

الترمذي،دار الكتب العلمية،بيروت (298/7) ،رقم الحديث 2640

² - أخرجه أبوداود في كتاب الملاحم ، باب في تداعي الأمم على الإسلام،سنن أبي دود ، سليمان بن الأشعث ،دار

الفكر ،بيروت (111/4) ، رقم الحديث 4299

المبحث الأول

التعريف بمصطلحات البحث

" الأمة ، الفرقة ، الوحدة "

أولاً : معنى الأمة في اللغة والقرآن

الأمة في اللغة : تطلق على الجماعة.¹ وتطلق على كل من كان على دين حق مخالفٍ لسائر الأديان ، وكذلك على كل قوم تُسبوا إلى شيءٍ وأضيفوا إليه، و على كل جيل من الناس على جِدة (2) "والأمة جماعة من الناس أكثرهم من أصل واحد، وتجمعهم صفات واحدة، موروثة ومصالح وأمانى واحدة ،أو يجمعهم أمر واحد من دين، أو مكان أو زمان"⁽³⁾.

ويرى صاحب المصباح المنير أن لفظ الأمة يطلق على أتباع النبيّ والجمع أمم⁴ وهذا المعنى هو الذي سيكون موضع حديث الباحث حول فرقتها في هذا البحث، فهو حديث خاص بالأمة المتبعة للنبي محمد صلى الله عليه وسلم .

الأمة في القرآن :

و بعد النظر في الآيات التي استعمل فيها القرآن لفظ الأمة وجدت لها استعمالات عدة منها:

أولاً: الأمة بمعنى الوقت والحين ومنه قوله تعالى " وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ"(هود/الآية/8) والمعنى لئن أخرنا العذاب والمؤاخذه عن هؤلاء المشركين إلى أجل معدود وأمد محصور وأوعدناهم إلى مدة مضروبة ليقولن تكذبا واستعجالا: ما يحبسه أي

¹ انظر الجوهري إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، دار العلم للملايين ، بيروت،(133/1)

² انظر بن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ،مقاييس اللغة لاتحاد الكتاب العرب،(55/1)

³ - إبراهيم مصطفى وزملاؤه ، المعجم الوسيط ، مؤسسة الرسالة،بيروت ،ص270

⁴ .انظر الفيومي أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي . المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، أبو العباس،(132/1)

يؤخر هذا العذاب عنا "(1) فالأمة في الآية طائفة من الأيام معدودة لأن ما يحصره العدد قليل (2)

ثانيا: الأمة بمعنى الإمام الجامع لخصال الخير، ومعلم الناس الفضيله والهادي إلى الطريق الصحيح، ومنه قوله تعالى: " إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَّم يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ " (النحل/120) فالمراد بلفظ الأمة في الآية الرجل الجامع للخير، فقد روي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: إن المراد بالأمة في الآية الرجل الذي يعلم الناس الخير (3). وقيل: " إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً " (النحل/120)، أي إماماً يُهْتَدَى به، وهو سبب الاجتماع (4) وسيدنا إبراهيم عليه السلام كان كذلك فهو جامع لخصال الخير سبب في اجتماع الناس معلم للناس خصال الخير.

ثالثا: الأمة بمعنى الطريقة المتبعة، كما في قوله تعالى: " بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ " (الزحرف/22) أي وجدنا آباءنا على طريقة ومذهب وملة (5)

رابعا: الأمة: بمعنى الجماعة من الناس كما قوله تعالى " وَلَمَّا وَرَدَ مَاءٌ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْتَقُونَ " (القصص/23) أي أن موسى عليه السلام وجد جماعة كثيرة من الناس يستقون (6)

خامسا: الأمة بمعنى الجماعة من أهل دين معين قال سبحانه: " وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ " (آل عمران/104) فالآية تتحدث عن جماعة من الأمة الإسلامية تأمر وتنهى وتدعوا إلى الخير " ويدل

¹ - ابن كثير إسماعيل بن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، دار الفيحاء ، دمشق (576/2)

² - انظر الألوسي محمود الألوسي ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، دار الفكر ، بيروت ، (20/7)

³ - القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الجامع لأحكام القرآن ، مؤسسة مناهل العرفان ، بيروت ، (198/5) وانظر : أبو البقاء الحسين الكفوي ، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، دار الفكر ، بيروت ، (ص 181)

⁴ . انظر بن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، (55/1)

⁵ -- انظر الطبرسي أبوعلي الفضل بن الحسن ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، مكتبة الحياة ، بيروت ، (78/5)

⁶ - انظر ابن عطية عبد الحق بن غالب ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (282/4)

على ذلك أن من للتبعيض وأن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمور مشروطة بالعلم بالخير والمعروف وبالمنكر ، فثبت أن هذا التكليف متوجب على العلماء ولا شك أنهم بعض الأمة، فكان في الحقيقة هذا إيجاباً على البعض لا على الكل⁽¹⁾ سادساً: الأمة تعني الجماعة المتفقة على دين واحد. ومنه قوله تعالى : " وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا (الْحَجَّ/34) فالمراد بالأمة هنا القوم المجتمعون على مذهب واحد ؛ أي ولكل جماعة مؤمنة جعلنا منسكاً⁽²⁾ وذلك أن (من) في كلمة (منكم) للتبعيض لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية لما يقتضيه من شروط غير متوفرة في جميع المؤمنين .

ثانياً : معنى الفرقة

الفرقة في اللغة:

الفرقة من الفعل فرق والفاء والراء والقاف أصل صحيح يدل على تمييز وتزليل بين شيئين⁽³⁾ ، " والفرق أيضاً: تباعد ما بين اثنين " ⁴ ويقال فرّق بين شيئين فصل وميز أحدهما عن الآخر، وفرق بين القوم أحدث بينهم فرقة ⁽⁵⁾ ومنه قولنا فرّق الله القرآن أي أنزله مفرداً منجماً قال تعالى : " وَفَرَّقْنَا فَرْقَتَهُ لَتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (الإسراء 106) " فالفرق والفلق واحد ، هو الفصل والتمييز ، وسمي القرآن فرقاً لتمييزه بين الحق والباطل ⁽⁶⁾ ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : " وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ " / 50 أي فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك⁽⁷⁾ وعليه فالافتراق في اللغة تباعد وانفصال وتمييز بين شيئين ويقابلها اتصال وارتباط

¹ - انظر الفخر الرازي محمد بن ضياء الدين عمر، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب ، دار الفكر ، بيروت ، (4/182)

² - القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (6/58)

³ ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، (4/493)

⁴ الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، (4/1540)

⁵ - إبراهيم مصطفى وزملاؤه . المعجم الوسيط ، ، (2/689)

⁶ - السمين الحلبي، الدر المصون في علم الكتاب المكنون، (1/159)

⁷ - البيضاوي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي) .

، دار الفكر - بيروت، (1/321)

الفرقة في القرآن :

و بعد النظر في الآيات التي استعمل فيها القرآن لفظ الفرقة ومشتقاتها وجدت لها استعمالات عدة لا تخرج في عمومها عن المعنى اللغوي فقد نزل القرآن بلسان عربي مبين: ومن هذه المعاني:

1- التفرق في الدين والاختلاف فيه ومن ذلك قوله تعالى: **وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا** [آل عمران: 103]، وقوله: **وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ**

الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (آل عمران: 105)، وقوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ** (الأنعام: 159)، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: **"إنما هلك من كان قبلكم من الأمم باختلافهم في الكتاب"** (1)

وأخبرنا القرآن كيف حرص نبي الله هارون عليه السلام على وحدة الصف بالرغم من المخالفة في العقيدة التي وقعت من بني إسرائيل بعبادة العجل ، حين سأله موسى عليه السلام عن سبب صبره على بني إسرائيل بالرغم من مخالفتهم أمر الله ، وذلك في قوله تعالى: **"قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا . أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي . قَالَ يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِلُحَيِّي وَلَا بِرَأْسِي إِنَّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي {طه/92-94} وفي ذلك يقول صاحب التحرير والتنوير: " وأما أخذه برأس أخيه هارون يجره إليه، أي إمساكه بشعر رأسه، وذلك يولمه، فذلك تأنيب لهارون على عدم أخذه بالشدة على عبدة العجل واقتصاره على تغيير ذلك عليهم بالقول، وذلك دليل على أنه غير معذور في اجتهاده الذي أفصح عنه بقوله: **"إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي"** [طه: 94] ... وفي هذا دليل على أن الخطأ في الاجتهاد مع وضوح الأدلة غير معذور فيه صاحبه في إجراء الأحكام عليه، وهو ما يسميه الفقهاء بالتأويل البعيد" (2)**

¹ أخرجه مسلم في باب النهي عن اتباع المشابهة ، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج

بن مسلم القشيري النيسابوري ، دار الجيل بيروت (57/8) ، رقم الحديث 6947

² - ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان (298/8)

وهذا القول من صاحب التحرير والتنوير لا نوافقه عليه في حق نبي الله هارون عليه السلام فهو نبي كريم يوحى إليه من الله ، حرص على وحدة الصف إلى حين قدوم موسى عليه السلام ، فقوي عند ذلك بأخيه، وكان تحريق العجل وتغيير المنكر بالقوة على يد موسى عليه السلام يرافقه أخاه هارون ، أما حين كان منفردا فالحكمة اقتضت التروي في معالجة المنكر حتى لا يمزق الصف من غير رضا عن المنكر و فاعليه، فكان تصرف هارون تصرف الحكيم الذي حرص على وحدة الصف ومنع إراقة الدماء ، إلى أن حانت فرصة التغيير بقوة الشوكة. ولقد حذرنا القرآن من الفرقة في الدين في قوله تعالى : " إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ" (الأنعام/159) وذلك ببيان حال اليهود والنصارى ممن قسمتهم الخلافات المذهبية مللا ونحلا ومعسكرات ودولا (1). والدين هو طريق الوحدة لا التفرقة.

- قال تعالى: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ". (الشورى: 13)

وجاء التوجيه القرآني للبشرية باتباع صراط الله بأن لا يتبعوا الطرق المختلفة في الدين أو غيره فيتفرقوا أيدي سبأ ، ويصبحوا نخباً للخلافات ، التي تمزقهم شر ممزق (2) فقال تعالى: " وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ" (الأنعام: 153) يقول صاحب المنار موضحاً ما لا ينبغي الفرقة فيه : "إن ما كان قطعي الدلالة من النصوص فهو الشرع العام الذي يجب على جميع المسلمين اتباعه عملاً وقضاء ، وإن ما كان ظني الدلالة فهو موكول إلى اجتهاد الأفراد في التعبّدات والمحرمات ، وإلى أولى الأمر في الأحكام القضائية" (3).

¹ - قطب، سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن ، دار الشروق ، بيروت ، (1238/3)

² - انظر حجازي محمد محمود ، التفسير الواضح، دار الجليل ، بيروت، (683/1)

³ - رضا محمد رشيد بن علي رضا ، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (35/3)

2- الافتراق عن جماعة المسلمين وهم عموم أمة الإسلام في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة ومن سر على نهجهم قال تعالى " (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) النساء (115/)) فالمشاقة هي المعاداة ، مشتقة من شق العصا ، كأن كل واحد من المتعادين يكون في شق غير الذي فيه الآخر¹ فالخروج عن صف النبي ومن سار على نهجه يؤدي إلى هذه المخاطر التي بيئتها الآية من تمزيق للصف وهلاك للإنسان في الدنيا والآخرة.

وامتن علينا أعني أمة محمد بالوحدة بعد عداوة وفرقة فقال : " وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ " (آل عمران/1039)

فهذه الآية نزلت في شأن الأوس والخزرج. وذلك أن شاس بن قيس وهو رجل من اليهود مر بملا منهم فسأه ما هم عليه من الاتفاق والألفة فبعث رجلا معه وأمره أن يجلس بينهم ويذكر لهم ما كان من حروبهم يوم بعث وتلك الحروب، ففعل فلم يزل ذلك دأبه حتى حميت نفوس القوم وغضب بعضهم على بعض وتناوروا، ونادوا بشعارهم ، وطلبوا أسلحتهم ، وتواعدوا إلى الحرة ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فأتاهم فجعل يسكنهم ويقول : " أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ؟ " وتلا عليهم هذه الآية فندموا على ما كان منهم فاصطلحوا وتعانقوا وألقوا السلاح رضي الله عنهم²)

وضرب لنا القرآن مثلا ببيان حال أهل الكتاب وما حل بهم من خلاف وفرقة فقال سبحانه "وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (آل عمران/106) فنهى المؤمنين أن يكونوا كاليهود والنصارى الذين تفرقوا عن دينهم شيئا وأحزابا من بعد ما جاءتهم البينات حيث تفرق كل منهما فرقا واختلف كل منهما باستخراج التأويلات

¹ - انظر رضا محمد رشيد ، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) ، (5/115)

² - الطبري محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، دار الفكر ، بيروت ، (34/3)

الزائفة، وكتم الآيات النافعة وتحريفها (1). وذلك لما للفرقة من خطورة على مستوى الأفراد والجماعات والأمم.

ثالثا : معنى الوحدة وترغيب القرآن بها

الوحدة مأخوذة من الوجد، " والواو والحاء والدال أصل واحد يدل على الانفراد ،ومن ذلك الوحدة" (2) فكأن الأمة بعد اتحاد أفرادها تنبذ الفرقة وتصبح كأنها رجل واحد بالرأي والدين والعقيدة.

وفي المعجم الوسيط "الوحدة :اتحاد أمتين أو أكثر في الرياسة والسياسة والجيش والاقتصاد وموجبه تكونان أمة واحدة"(3)

وقد امتن الله على هذه الأمة بتوحيدها على يد رسول الله بقوله تعالى : " هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ . وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"(الأنفال /63-64) فكان تألف القلوب مع العصية الشديدة في العرب من المعجزات التي أجراها الله على يد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم , فقد كان أحدهم يلطم اللطمة فيقاتل عنها حتى يستقيدها , فألف الله بالإيمان بينهم (4). وهو ما ينبغي أن تسعى إليه الأمة الإسلامية اليوم بالدعوة إلى الوحدة بين البلاد الإسلامية ، حتى تصبح البلاد الإسلامية كأنها بلد واحد . وهذا يتطلب نشر الوعي الديني في الأمة بأن يكون دستورنا القرآن ، فيسعى الأمراء والعلماء من خلال ذلك إلى العمل على كل سبل

¹ - أبو السعود محمد بن محمد العمادي ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، (61/2)

وانظر الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، سليمان بن عمر العجيلي، دار الكتب العلمية ، بيروت، (460/1)

² - أحمد بن فارس . معجم مقاييس اللغة ، (ص1084)

³ - إبراهيم مصطفى وزملاؤه ، المعجم الوسيط ، (1017/2)

⁴ - انظر القرطبي ابو عبد الله محمد بن محمد الجامع لأحكام القرآن ، مؤسسة مناهل العرفان/بيروت، (42/4)

الوحدة ،وتصبح الأمة في البلاد الإسلامية أمة واحدة لا فرق فيها بين عربي وعجمي، ولا أبيض ولا أسود إلا بتقوى الله .

ولا شك أن الواقع في العالم الإسلامي من الصعوبة بمكان، و لكن لا ينبغي أن نستسلم فالمؤمن لا يعرف اليأس،وفي ديننا من المبشرات ما يؤكد أن المستقبل للأمة الإسلام ،وعندنا ما يطمئنا على ذلك ففي القرآن البشارة بالاستخلاف لأمة الإسلام بشروط قال تعالى : " وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ " (النور 55) " وفي السنة النبوية بشر النبي بسعة ملك هذه الأمة " قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِيَ الْأَرْضَ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا وَأُعْطِيتُ الْكَنْزَيْنِ الْأَحْمَرَ وَالْأَبْيَضَ"¹ وهاتان بشارتان تعلنان أن فرقة الأمة لن يستمر بإذن الله تعالى.

لقد تعرضت أمتنا للحروب الصليبية والغزو التتاري ، بسبب تقسيمها شيعا ودولا متعددة ، ثم عادت الأمة بعد هذا التمزق لدينها، فتوحدت وانتصرت ، و نحن اليوم لا بد أن نسعى إلى الوحدة والترابط حتى نصل إلى ما وصل إليه الصحابة الكرام من وحدة الصف والتماسك ، للوصول إلى الوحدة المنشودة ، لذا جاء التوجيه النبوي للمؤمنين بقوله صلى الله عليه وسلم : " إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا وشبك أصابعه"⁽²⁾. وأوضح لنا المجتمع المثالي الذي يجسد حقيقة الوحدة ، وكمال الإحساس بالإخوة الصادقة في المجتمع فقال: صلى الله عليه وسلم "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى "⁽³⁾.

¹ أخرجه مسلم في كتاب الفتن، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ، دار الجيل ،بيروت،(8/ 171) ، رقم الحديث 7440

² - أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، الجامع الصحيح ، محمد بن إسماعيل البخاري، دار الشعب ، القاهرة (130/1)، رقم الحديث 481

³ - أخرجه مسلم في باب تراحم المسلمين وتعاطفهم وتعاوضهم، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، (20/8) رقم الحديث 675

المبحث الثاني: أسباب فرقة الأمة وآثارها وسبل العلاج

الافتراق وصف جاء ذمه في كتاب الله وسنة رسوله فقال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) (سورة الأنعام: 159)، وحذر منه الله بقوله: (أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ)، (سورة الشورى/13). وقد حرص الرسول عليه السلام بهذا الدين على جمع كلمة الأمة قولاً وفعلاً من أول لحظة وقد اجتمعت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "المسلمون تتكافأ دماؤهم، يسعى بذمتهم أدناهم ويحير عليهم أقصاها، وهم يد على من" (1) وحقق عليه الصلاة والسلام هذه الوحدة فعلاً بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وقرر ذلك في أول وثيقة لإقامة الدولة بالمدينة المنورة والتي وصف المسلمين فيها بأنهم "أمة واحدة من دون الناس"، وفي الحديث عن النعمان بن بشير، . قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، مَثَلُ الْجَسَدِ. إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ، تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى» (2)

ثم تفرقت الأمة من بعد ذلك حين ابتعدت عن نهجه عليه السلام، وتمزقت تمزق سباً، حتى حق فينا اليوم قول الشاعر المصري محمود غنيم، وهو يتذكر الماضي المجيد وينظر للحاضر المؤلم بقوله:

مالي وللنجم يرعاني وأرعاه أمسى كلانا يعاف الغمض جفناه
لي فيك يا ليل آهات أرددها أواه لو أجدت المحزون أواه
لا تحسبني محباً أشتكي وصباً أهون بما في سبيل الحب ألقاه
إني تذكرت والذكرى مؤرقة مجدداً تليداً بأيدينا أضعناه
ويح العروبة كان الكون مسرحها فأصبحت تتوارى في زواياها
أنى اتجهت إلى الإسلام في بلدٍ تجده كالطير مقصوصاً جناحاه

¹- أخرجه أبوداود في كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر، سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، دار إحياء التراث، بيروت، (80/2) رقم الحديث 2753

²- أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاوضهم، صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، رقم الحديث (6538)

كم صرّفنا يدّ كنا نُصرّفها وبات يحكمنا شعب ملكناه
هل تطلبون من المختار معجزةً يكفيه شعبٌ من الأجدات أحياء
من وُحّد العرب حتى صار واثريهم إذا رأى ولدَ الموتور آخاه
وكيف ساس رعاة الشاة مملكة ما ساسها قيصرٌ من قبل أو شاه⁽¹⁾

أولاً: أسباب فرقة الأمة

وما نحن فيه من فرقة وتمزق اليوم لم يأت صدفة إنما يعود إلى أسباب، فالأحداث بأسبابها، والفرقة التي تعترى الأمة في هذه الأيام لم تأت عبثاً وإنما هي ناتجة عن أسباب كثيرة أذكر أهمها :

أولاً : عدم تحكيم كتاب الله وسنة رسوله في واقع الحياة

إن القرآن قد أنزله الله دستور حياة فيه الشفاء للأمة من كل عللها وأمراضها يستشفى به من الجهل و الضلالة , وتبصرة للمؤمنين من العمى ، يرشدهم إلى طريق الحق فيحقق لهم السعادة والمنعة والأمان في الدنيا ، وهو أيضاً رحمة لهم دون الكافرين , لأن المؤمنين يعملون بما فيه من فرائض الله , ويحلون حلاله , ويحرمون حرامه فيدخلهم بذلك الجنة يقول تعالى " وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا"(الأنعام/82) فهو شفاء للأمراض وهي نوعان : اعتقادات باطلة وأخلاق مذمومة، فلاشتماله على الدلائل الحقة الكاشفة عن المذاهب الباطلة في الإلهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر المبينة لبطلانها يشفي عن النوع الأول من الأمراض، ولاشتماله على تفاصيل الأخلاق المذمومة وتعريف ما فيها من المفسد والإرشاد إلى الأخلاق الفاضلة والأعمال المحمودة، يشفي عن النوع الآخر⁽²⁾

¹ " من قصيدة الشاعر محمود غنيم المصري ،قالها الشاعر رحمه الله فبعد أن زار كاتبها بلاد الأندلس ، تجول في ربوعها ..

زار قرطبة.. إشبيلية.. غرناطة ، طافت به ذكريات الماضي .. ماضي العزة .. ماضي الحضارة والرقى .. والعلم والعمل .

و تذكر الأجداد أنظر: محمود غنيم ، صرخة في واد في ظلال الثوره ، "دار الشروق ، القاهرة،(ص45)

² -انظر الألويسي، روح المعاني ، (8/140)

وإذا لم يعمر القرآن عقول الناس وقلوبهم فلا يمكن أن يتحدوا ، وأكبر شاهد ما نحن فيه اليوم من كربة حين تنكبنا للقرآن واتبعنا أهواء الشيطان فتقسمنا شيعا همها تحقيق المصالح الفردية . فلا بد إذن من إقامة الكتاب المبين والسنة المطهرة في واقع الحياة الإنسانية لتسعد البشرية المنهج الذي شرعه الله قائما على أساس العدل والمساواة قال تعالى (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (الشورى /52). والمراد بالروح القرآن وسماه الله روحا ، لأنه يفيد الحياة من موت الجهل أو الكفر⁽¹⁾).

فإطلاق الروح هنا على القرآن أساس الشريعة التي بها اهتداء النفوس إلى ما يعود على الناس بالخير في حياتهم الأولى وحياتهم الثانية، فشبهت هداية عقولهم بعد الضلالة بحلول الروح في الجسد فيصير حيا بعد أن كان جثة⁽²⁾).

ثانياً : التعصب الأعمى للمذهب و العشيرة و الإقليم الضيق

إن التعصب الأعمى للمذهب أو العشيرة أو الإقليم الضيق يفرق الأمة، فمثلا نجد بعض أتباع المذاهب لا يطبق ولا يحب بعضهم بعضا ، و نجد أيضا أن التعصب لأفراد بأعيانهم في الدولة الواحدة يؤدي إلى البغض والفرقة، ويقسم الأمة شيعا وأحزابا، كحالنا اليوم حتى وصل بنا الأمر أن يستبيح بعضنا دم البعض والمذابح اليومية التي نشاهدها في العالم الإسلامي تعني عن التفصيل

فالذين يتعصبون للآباء لا يستطيعون الاعتماد على عقولهم ولا التفكير بها والله يقول " فَبَشِّرْ عِبَادِ . الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا " (الزمر /17-18)

¹ -انظر الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، (614/27)

² - ابن عاشور التونسي، التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، (303/25)

فدلت الآية الكريمة من سورة الزمر على وجوب النظر والاستدلال - وهو ما يمنعه التعصب الأعمى بالتقليد - ، وذلك لأنه تعالى بين أن الهداية والفلاح مرتبطان بما إذا سمع الإنسان أشياء كثيرة ، فإنه يختار منها الأحسن الأصوب ، ومن المعلوم أن تمييز الأحسن الأصوب عما سواه لا يحصل بالسماع فحسب ، لأن السماع صار قدراً مشتركاً بين المخاطبين ، فقله : " الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ " يدل على أن السماع قدر مشترك فيه بين السامعين ، فثبت أن تمييز الأحسن عما سواه لا يتأتى بالسماع فحسب وإنما يتأتى بحجة العقل أيضاً ، وهذا يدل على أن الموجب لاستحقاق المدح والثناء متابعة حجة العقل وبناء الأمر على النظر والاستدلال في واقع الحياة⁽¹⁾

لقد استطاع النبي - صلى الله عليه وسلم - بدعوة الإسلام إخراج الناس من هذه هذه العصبية ومساوئها إلى سماحة الإسلام ورحمته، حيث حلت رابطة العقيدة والتقوى محل رابطة العصبية الضيقة ، وأصبح الإيمان والعمل الصالح هو أساس التفاضل بين الخلق ، استجابة لقوله تعالى : " يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا " إن أكرمكم عن الله أتقكم إن الله عليم خبير " الحجرات/13.

وكذلك التعصب السياسي بين الدول كقولنا هذا أردني وهذا سوري وهذا كويتي وهذا سعودي وهذا فلسطيني حتى أصبح لا يشغلي ما يحدث في فلسطين أو العراق أو لبنان ما دام موطني ومولدي معافى ، ولا يلتفت الإنسان عند ذلك إلى القيم الإنسانية وتصبح مظاهر اللغة أو اللون أو النسب أو المكان هي معايير التمييز والتفضيل بين أبناء البشر مما يزيد في تمزيق الوحدة.

فالإسلام بعد أن حل في الجزيرة العربية كان المجتمع فيها مجتمعاً فرقة العصبية القبلية واستفحلت فيه العداوات النسيبة والعرقية ، فجاء الإسلام وقضى على هذه النعرات والعصبية وأنشأ مجتمعاً يقوم على أساس الإيمان والتقوى في المجتمع الإسلامي فحقق بذلك الوحدة

¹ - الفخر الرازي، مفاتيح الغيب ، (427/26)

وأَمسى الناس، بعد اعتناقهم لهذا الدين العظيم، إخوة تسود بينهم المحبة والتضامن والتكافل، بعد أن كانوا أعداء مختلفين وما أحوجنا اليوم للإصلاح كالأمس

ثالثا :اتباع الأهواء والشهوات

إن اتباع الأهواء والشهوات يدفع الناس إلى ظلم الغير في سبيل تحصيل الشهوة الدنيئة فيفرق الناس ويوردهم المهالك قال تعالى: "وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ" (ص/26)

ولقد حذر النبي عليه الصلاة والسلام من اتباع الهوى وبين مخاطره بقوله " إن أخوف ما أخاف عليكم اتباع الهوى، وطول الأمل، أما اتباع الهوى فإنه يصد عن الحق، وأما طول الأمل فينسي الآخرة " (1)

وبناء على ذلك يقع الخلاف وينشأ الافتراق فيتنازع الناس و يكون الهوى المطاع هو الذي يوجه الآراء والأفكار. فإذا استسلم الناس لله ولرسوله انتفى النزاع بينهم وفي ذلك يقول تعالى : (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) الأنفال/46)

رابعا: محاولات أعداء الأمة للتفريق

إن الدين الإسلامي دين السماحة والسلام والعفو والصفح، دين يعلم أبنائه الأخلاق الفاضلة ويعلم أبنائه احترام الآخر في المجتمع من رعايا الدولة الإسلامية والدول الأخرى، ولكن بعض الكفار الذين ناصبوا أهل الإسلام العداء في القديم أو الحديث، لقد جاء الإسلام فألف بين أشتات الناس عربا وعجمًا ، ألف بين المؤمنين باختلاف جنسياتهم ، فأخى بين بلال الحبشي، وصهيب الرومي، وسلمان الفارسي، وعمر بن الخطاب القرشي، رضي الله عنهم جميعا وجمعهم في دولته على قلب رجل واحد و كان اليهود في الدولة الإسلامية من رعاياها، وكان في

¹ - شعب الإيمان ، أحمد بن الحسين بن علي الخراساني، أبو بكر البيهقي مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ، الرياض (1739/13)، رقم الحديث 10129،

الدستور ما يوسع جميع رعايا الدولة، فكان في دستور المدينة "لليهود دينهم وللمسلمين دينهم" ⁽¹⁾ و مع ذلك كان منهم التآمر والخيانة ونقض العهود ،ومحاولة تمزيق وحدة الأمة. وقد أدرك أعداء الإسلام من غير اليهود أيضا هذه الحقيقة ، فكان تمزيق الوحدة هو الطريق التي سلكوها من أجل السيطرة على بلاد المسلمين.

إن الإسلام دين لا يمنع من الاستفادة من الآخرين ما دام أنهم قد سبقوا وتفوقوا بما لديهم من خبرات مادية ،ولكن لا يرضى لأبنائه يكونوا ذنبا لغيرهم ، لذا حذرنا القرآن من التبعية للغير والسير خلفهم على غير هدى ما دام بين أيدينا كتاب الله الذي يهدي للتي هي أقوم .ويوضح ذلك ما جاء في سورة آل عمران في قول الله عز وجل "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ. وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" (آل عمران 100-102) يقول الشعراوي : "معنى ذلك أن الله تبارك وتعالى الفئة المؤمنة إلى أن الذين يكفرون بآيات الله لن يهدأ بالهم ما دتم أنتم - أيها المؤمنون - على الجادة ، وما دتم مستقيمين ، ولن يهدأ للكافرين بآيات الله بال إلا أن يشككوا المؤمنين في دينهم ، وأن يغوها عوجا ، وأن يكفروهم من بعد إسلامهم .وهذه قضية يجب أن ينتبه لها الذين آمنوا؛...

إن أهل الكتاب يحاولون أن يصدوا المؤمنين عن سبيل الله ، وليس المقصود بالصد ، أن هناك من يمنع المؤمنين من الإيمان ، لا ، بل هي محاولة من أهل الكتاب لإقناع المؤمنين بالرجوع والارتداد عن الإيمان الذي اعتنقوه؛" ⁽²⁾

وسبب نزول هذه الآيات لا يخفى قال الإمام الطبري " مر شأس بن قيس = وكان شيخا قد عسا في الجاهلية، عظيم الكفر، شديد الضغن على المسلمين، شديد الحسد لهم = على نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأوس والخزرج، في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه. فغاضه ما رأى من جماعتهم وألفتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام، بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية، فقال: قد اجتمع ملاء بني قيلة بهذه البلاد! لا والله

¹ - ابن هشام عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري ،السيرة النبوية لابن هشام ، دار الجيل - بيروت،(34/3)

² - الشعراوي محمد متولي ، تفسير الشعراوي ، (1107/1)

ما لنا معهم، إذا اجتمع ملأهم بها، من قرار! فأمر فتى شابا من يهود وكان معه، فقال: اعمد إليهم، فاجلس معهم، وذكرهم يوم بعث وما كان قبله، وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار = وكان يوم بعث يوما اقتتل فيه الأوس والخزرج، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ففعل. فتكلم القوم عند ذلك فتنازعوا وتفاخروا، " (1)

هذا نموذج مما كان اليهود يفعلونه ويحاولونه من أجل تفريق الأمة و إثارة القلاقل والفتن في المسلمين، وإقامة العراقيل في سبيل وحدتها، وهي أمور يسيرة بالنسبة إلى ما يفعله يه يهود اليوم في فلسطين والعالم الإسلامي.

وانظر إلى حال الأمة اليوم بالتبعية لغيرها وتنكرها لكتاب ربها كيف أصبحت تلهث خلف غيرها من الأمم فتمزقت أشلاؤها مصداقا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : «لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِرْراً بَشِيراً وَذِراعاً بِذِراعٍ، حَتَّى لو سَلَكَوا جُحَرَ ضَبٍّ لَسَلَكَتُمُوهُ. قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فمَنْ» (2) فيقتل المسلم في بلد من البلدان على مرآى من العالم بأسره دون أن تتدخل دول العالم الإسلامي بالنصرة أو العون أو منع سفك الدماء وكأن الأمر لا يعنيه فإن كان من تعليق فعلى استحياء .

ثانيا : آثار الفرقة في حياة الأمة

إن الفرقة مرض خطير له آثار سلبية على الأفراد والمجتمعات بينها القرآن والسنة المطهرة، والحق أن هنالك بعض الأفراد يحققون لأنفسهم مكاسب خاصة من وراء الفرقة، وهؤلاء أغنياء الحروب والظروف الصعبة إلا أن الأمة التي تقع فيها الفرقة يحل بها كثير من الويلات ومن الشواهد على خطر الاختلاف والفرقة والتنازع ما روي عن عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يُخْبِرُ بَلِيلَةَ الْقَدْرِ، فَتَلَا حَى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ: إِنِّي خَرَجْتُ لِأُخْبِرَكُمْ بَلِيلَةَ الْقَدْرِ، وَإِنَّهُ تَلَا حَى فُلَانٌ وَفُلَانٌ، فَرُفِعَتْ، وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْراً لَكُمْ،

¹ - الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن ، (56/6)

² - أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم الحديث (3381)

التَّسْوِهَا فِي السَّيِّعِ وَالتَّسْعِ وَالْحُمْسِ»⁽¹⁾ قال ابن حجر " فيه دليل على أن المخاصمة مذمومة، وأنها سبب في العقوبة المعنوية أي الحرمان، " ⁽²⁾ فالخلافاً تمرق أوصال الأمة والشقاق يحل بها البلى و الفوضى ولعل من أهم آثار هذه الفرقة ما يلي:

أولاً: الضعف والعجز: النتيجة الطبيعية للفرقة ضعف الأمة وتحلف النصر عنها، وفشلها وعجزها، قال الله تعالى: مبينا هذه النتيجة: " وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ " (الأنفال/46).

ولا شك أن الفرقة ضعف وعجز وهذا ما توضحه دقة التعبير القرآني في الآية " فكلمة ريح تعبر عن القوة المدمرة للهواء؛ لأن الرياح إذا اتحدت قوتها واتجاهها أصبحت مدمرة . ولكن إن قابلتها ريح ثانية فالتوازن يحدث بين القوتين . ولذلك حين يستخدم الحق كلمة الرياح لا يتكلم عنها إلا للتخريب والتدمير . أما إن تكلم عنها للخير فسبحانه يأتي بكلمة « رياح »؛ لأن تعدد اتجاهات الرياح هو الذي يوجد التوازن في الحياة . فإذا أراد الله أن يهلك بالرياح جاء بها من جهة واحدة فتصير قوة الرياح من ناحية لا تعادلها قوة أخرى للرياح من الجهة المقابلة لتتبادل القوتان... وقول الحق سبحانه وتعالى : { وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ } يعني بأن تنتهوا ولا يكون لكم أثر؛ لأنه ما دام لكم أثر في الأرض فلكم ريح تميزكم " ⁽³⁾

ثانياً: سيطرة الأعداء على الأمة :

فالفرقة تؤدي إلى سيطرة العدو على الأمة والاستيلاء على خيراتها ،ومن ثم محاولة إهلاك الأمة المتفرقة ،ولننظر اليوم بالرغم من أن الأمة الإسلامية بمجموعها تملك المال والقوة البشرية والموقع المتميز في العالم ، إلا أن الفرقة حرمتهم من ثمرة هذه الأمور جميعا ، وجعلت العدو يتمكن من أرضهم ولا يقلق بقوتهم وأموالهم " وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ

¹ - أخرجه البخاري في كتاب فضل ليلة القدر ، باب رفع معرفة ليلة القدر لإتلاحي الناس ، رقم الحديث (1999)

² - ابن حجر أحمد العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري دار الفكر، بيروت (155/3)

³ - الشعراوي محمد متولي ، تفسير الشعراوي ، 46/1

وَأَمَّتَعْتُكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً" (النساء /102) فأمر الله بالحذر من الذين كفروا بأنهم يتمنوا لو تغفلون أيها المؤمنون عن أسلحتكم فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ويرمونكم بنبال الآفات والشكوك ويهلكونكم⁽¹⁾

وفي ذلك يقول عليه السلام: "ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه"⁽²⁾.

ثالثا - الفشل وذهاب القوة

وهذا ما يدل عليه قوله تعالى: "وَلَا تَنَارَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ" (الأنفال /46) وقد جاء التعبير القرآني بفاء الترتيب والتعقيب (فتفشلوا) للدلالة على سرعة وقوع الفشل بعد الفرقة والتعبير عن القوة بالريح للدلالة على ذهابها بسرعة الريح وحلول الضعف مكانها ويفيد النص القرآني شمولية الفشل لمناحي الحياة، وهو ما عبر عنه القرآن الكريم بذهاب الريح، حتى تعود الأمة أعداداً بلا عدة، وأرقاماً بلا معنى، فتتداعى الأمم عند ذلك عليها تداعي الأكلة على قصعتها فيطمع فيها كل قوي وضعيف، و الذئب إنما يأكل من الغنم القاصية، عن أبي الدرداء قال سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية"⁽³⁾

¹ - الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (151/3)

⁽²⁾ - أخرجه مسلم، في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، صحيح مسام، مسلم بن الحجاج، رقم الحديث (3211)

³ - أخرجه أبو داود في باب التشديد في ترك الجماعة، سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي بيروت (314/1)، رقم الحديث 547

رابعاً:- محاولة الأعداء احتواء بعض افراد الأمة بالإغراء

إن الأعداء يراقبون الأحداث في العالم الإسلامي لانتهاز الفرص للتمزيق وتفتيت الوحدة ، و ما حدث في محنة كعب بن مالك وقد هجره المسلمون فيمن هجروا من المتخلفين عن غزوة تبوك بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يقضي الله فيه وفي صاحبيه، فكتب إليه ملك غسان - وهو في هذه الحال ، وقد ضاقت عليه الأرض بما رحبت وضاقت عليه نفسه :- أما بعد، فقد بلغنا أن صاحبك قد جفاك، ولم يجعلك الله بدار هوان ولا مضیعة، فالحق بنا نواسك. قال كعب: فقلت حين قرأتها، وهذه أيضاً من البلاء، فتيمنت بما التنور فسجرتها⁽¹⁾.. إنها فتنة وبلاء وابتلاء لا يقوى عليه إلا أقوياء الإيمان، أمثال كعب بن مالك رضي الله عنه وهم قلة.

وللنظر اليوم كم يستعين اليهود بعض أفراد الأمة الذين انشقوا عن الصف ليكونوا عيوناً لهم وجواسيس على بلادهم و أبناء جلدتهم .

خامساً: التخاذل عن نصرة المستضعفين من أبناء الأمة

الفرقة تؤدي إلى انشغال كل طائفة بمصالحها الخاصة والله يقول : " وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمُ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا " (الحج/75) والرسول عليه السلام يقول : "«المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يُسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرّج عن مسلم كربةً فرّج الله عنه كربةً من كربات يوم القيامة، (2) ولكنها الفرقة التي تؤدي إلى الخذلان ، ولننظر إلى الخذلان الذي تعاني منه أمتنا اليوم، والعجز الذي يعتريها عن نصرة المستضعفين من المؤمنين .

(1) أخرجه مسلم في كتاب التوبة ،باب حديث توبة كعب مالك وصاحبه رقم الحديث (6965).

2- أخرجه البخاري في كتاب المظالم ،باب المسلم لا يظلم المسلم ولا يسلمه، رقم الحديث (2399).

سادسا : التنازع والتفرق يشجع أفراد الأمة على الاقتتال الداخلي
إن التنازع والتفرق يشغل أفراد امتنا بحروب داخلية طاحنة فيما بينهم فيأكل بعضهم بعضاً،
ويلعن بعضها بعضاً. ولننظر إلى نتيجة الفرقة في العراق التي تسبب بها الاحتلال الأمريكي
وعاقبتها حتى أصبح المسلم يقتل المسلم على الهوية باسم الشيعة والسنة وانظر إلى لبنان وإلى
ليبيا وإلى مصر وسوريا شوهد يتفطر لها القلب حزنا والمأ. ، إنه الفشل والدمار الذي حذر منه
العلي القهار بقوله: " وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ " (الأنفال /46) " فترك التنازع
والشقاق عامل رئيس في الوحدة يورث الهيبة والعزة والنصر والكرامة " فعوامل النصر الحقيقية
: الثبات عند لقاء العدو . والاتصال بالله بالذكر . والطاعة لله والرسول . وتجنب النزاع والشقاق .
والصبر على تكاليف المعركة . والحذر من البطر والرئاء والبغي .. " (1)

ثالثا : سبل العلاج من الفرقة
وبعد الوقوف على هذا المرض ير والوقوف على مخاطره وآثاره لا بد من النظر في العلاج النافع
الذي بينه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لهذا المرض ، فالكتاب المبين والسنة
المطهرة فيهما الشفاء من داء الفرقة والانقسام والإرشاد إلى طريق النجاة من وباء التمزق من
خلال الإرشاد إلى سبل تحقق الوحدة وتزيل التفتت ، ومن هذه السبل :

أولاً : غرس عقيدة الإيمان بتربية الأجيال على أساس الكتاب والسنة
إن الوحدة للأمة الإسلامية لا تتحقق للأحفاد إلا بما تحقق للأجداد ولن يصلح حال الأمة
إلا بما صلح فيه أولها وقد بين لنا الله في القرآن ذلك بقوله تعالى : " هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ
وَبِالْمُؤْمِنِينَ . وَاللَّهُ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ
أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ " (الأنفال /63-64)

¹ - سيد قطب إبراهيم ، في ظلال القرآن ، (3/1538)

لقد كان العرب أمة ممزقة مشتهة وأكبر شاهد على التمزق والتشردم حادث الفيل حيث فلم نجد لهم قوة ولا جيشاً منظماً ووجدناهم لا يستطيعون الوقوف في وجه جيش أبرهة الأشرم حتى قال سيدهم عبد المطلب بن هاشم : " إني أنا رب الإبل ، وإن للبيت ربا سيمنعه " (1) وحين أصبحوا من أمة الإسلام جمعهم الله بهذا الإيمان وهذه العقيدة فانقلبوا من ضعف إلى قوة ومن ذلة إلى عزة ، كل ذلك بنعمة الإيمان فأصبح لهم جيش يصد العاديات ودولة تحفظهم وترعاهم

ولولا نعمة الله عليهم بالإيمان ، وأخوته التي هي أقوى عاطفة ومودة من أخوة الأنساب والأوطان ، لما أمكن التأليف بين قلوبهم بالمنافع الدنيوية ، حتى ولو أنفقت جميع ما في الأرض من الأموال والمنافع في سبيل هذا التأليف (2)

والكتاب المبين وسنة سيد المرسلين تغرس في الناس العقيدة الحقة التي تجعل الأجيال على قلب رجل واحد وهذه العقيدة التي غرسها كتاب الله في القلوب عجيبة فعلاً. إنها حين تحالط القلوب ، تستحيل إلى مزاج من الحب والألفة ومودات القلوب ، التي تلين جاسيها ، وترقق حواشيها ، وتندي جفافها ، وتربط بينها برباط وثيق عميق رقيق. فإذا نظرة العين ، ولمسة اليد ، ونطق الجارحة ، وخفقة القلب ، ترانيم من التعارف والتعاطف ، والولاء والتناصر ، والسماحة والهوادة ، لا يعرف سرها إلا علام الغيوب من ألف بين هذه القلوب ولا تعرف مذاقها إلا هذه القلوب (3)

فالوحدة لن تتحقق في الواقع إلا في إطار الرسالة الإلهية لأن هذه الرسالة هي القادرة على تربية الفرد والمجتمع الإنساني وفق قيم ومعايير تزول معها كل ألوان الصراع المادي القائم على المصالح بين البشر فيخلق بين الأفراد وحدة في القلوب والأفكار ووحدة في الهدف والمسير ووحدة في المصالح والطموحات.

¹ -ابن كثير أبو الفداء اسماعيل ، السيرة النبوية ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (34/1)

² انظر رضا محمد رشيد بن علي ، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) ، (61/10)

³ - انظر سيد قطب إبراهيم ، في ظلال القرآن ، (1548/3)

ثانيا : إقامة حكم الله في واقع الحياة

وهذه النقطة منبثقة عن سابقتها لأن العودة إلى الإسلام تتطلب الحكم بالقرآن إن القرآن قد أنزله الله ليكون دستور حياة يهدي للتي هي أقوم في كل جانب من جوانب الحياة وفيه السعادة والسرور وبتركه الشقاء والشور، وهو الذي يهدي لأقوم الطرق وأوضح السبل ويشر قال تعالى " إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا" (الإسراء/6)

فهو يهدي للطريق التي هي أقوم في كل جانب من جوانب الحياة ، ولذلك ذكر مع الهداية بشارة الله للمؤمنين الذين يعملون الصالحات ، وهذا وصف إجمالي لمعنى هداية القرآن إلى التي هي أقوم لو أريد تفصيله لاقتضى أسفارا⁽¹⁾

وقد حذر الرسول عليه السلام مما يترتب على تركه بقوله عليه السلام : "أَلَا إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةً، فَقُلْتُ: مَا الْمَخْرَجُ مِنْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ، وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، وَهُوَ الْفَضْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، هُوَ الَّذِي لَا تَزِيغُ بِهِ الْأَهْوَاءُ، وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الْأَلْسِنَةُ،" (2)

ثالثا : إزالة أسباب الشحناء والبغضاء من أبناء أفراد الأمة

إن الدين الإسلامي الحنيف حرص على إزالة الشحناء والبغضاء من القلوب و حرم على المسلمين كل ما من شأنه أن يؤدي إلى التفرق والتنازع من المعاني المذمومة كالغيبة والنميمة، وسوء الظن والتجسس والتحسس، والتدابير، والسخرية وغير ذلك من صفات تؤدي إلى تمزيق الصف وتفتيت الوحدة ، وفي حال وقوع ما يؤدي إلى التدابر والتمزق من أمور أمر بالإصلاح

¹ - التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور ، (32/14)

² - أخرجه الدارمي في كتاب فضائل القرآن ، باب فضل من قرأ القرآن، سنن الدارمي ، عبدالله الدارمي ، دار الكتب العلمية، بيروت ، رقم الحديث (3329)

ليبق الصف موحدًا قويا ، فقال تعالى "فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" (الأنفال/1)

فأمر الله بالتقوى وإصلاح ذات البين ليكون المؤمنون مجتمعين على أمر الله " وفي دعوتهم إلى تقوى الله تذكير لهم بالله الذي استجابوا لدينه ، ودخلوا فيه ، وقتلوا في سبيله ، فإذا ذكروا هذا ، فاءوا إلى السلامة والعافية ، وأقاموا وجوههم على الوجه الذي استقبلوا به الإسلام من أول يوم موطنين الأنفس على احتمال الضرر ، والصبر على المكاره".⁽¹⁾

وقدم القرآن الكريم التقوى في الخطاب لكونها السبل لنزع فتين التنزع . ليتسامى المؤمنون فوق الخلافات الداخلية وليبتعدوا عن مواطن التمزق ، فيزيلوا كل الفجوات التي تؤدي إلى الانقسام.

رابعا : إقامة مبدأ العدل والمساواة بين أفراد الأمة :

والعدل والمساواة أساس دوام الحكم وثباته فإذا اختل هذا الميزان في الأمة فقد يحمل ذلك المظلومين من بعض أفرادها ضعيفي الإيمان إلى التعاون مع الأعداء طلبا لأنصاف أنفسهم مما حل بهم من ظلم فيؤدي إلى شرخ البنيان وتصدعه وتنزع الثقة بين أبناء الأمة.

لقد قامت الدولة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على أساس العدل والإنصاف ، سياجها قوله تعالى " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (النساء/135) وقد أمر الله عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله سبحانه وتعالى ، وأتى بصيغة المبالغة في قوامين حتى لا يكون منهم جور ما⁽²⁾

فتوطد في شعورهم المبدأ السامي: أن الناس أمة واحدة، كلهم لآدم، وآدم من تراب. لا فضل لعربي على عجمي، و لا فضل لأحمر على أسود إلا بالتقوى فقال صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع أيام التشريق " : يَا أَيُّهَا النَّاسُ ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ ، أَلَا لَا

¹ - الخطيب عبد الكريم ، التفسير القرآني للقرآن ، دار الفكر العربي ، القاهرة (560/5)

² - أبوحيان محمد بن يوسف ، البحر المحيط ، دار الفكر . بيروت، (93/4)

فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ ، إِلَّا بِالتَّقْوَى " (1)، فكان المجتمع بناء على ذلك لحمة واحدة إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر .

خامسا: نبذ العصبية و التعصب الأعمى
إن القرآن الكريم كتاب مبين جاء يعلم أتباعه حوار الآخر، وإقامة الدليل بعيدا عن التعصب الأعمى والتقليد المذموم ، وذلك لأن التعصب الأعمى يولد التطرف ومن ثم يؤدي إلى إراقة الدماء و إباحة الأعراض.

والحق أن التعصب جمودا في العقل لأنه لا يسمح صاحبه بالتعددية الفكرية التي من خلالها نصل إلى الأفضل من الآراء المطروحة على الساحة الفكرية فهو مرض اجتماعي له خطره فقد يقع لأسباب تافهة قد يسهم الأعداء في تذكيتها مستغلين وسائل إعلام غير مسؤولة لتوسيع دائرة الخلاف وتشويه صورة الإسلام وأتباعه .

إن التعصب للرأي يؤدي في بعض الأحيان إلى مواجهات دموية عنيفة تجاه المواقف التي لا تتفق مع طروحات المتعصبين لآرائهم الفكرية ، مما يولد الفرقة ويمزق الوحدة لذا جاءت الدعوة في القرآن إلى الدعوة على أساس الحكمة ونبذ التعصب فقال تعالى (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)(النحل / 125).

"وهذه الآية نزلت بمكة في وقت الأمر بمهادنة قريش ، وأمره أن يدعو إلى دين الله وشرعه بتلطف ولين دون مخاشنة وتعنيف ، وهكذا ينبغي أن يوعظ المسلمون إلى يوم القيامة" (2).

¹ - مسند أحمد بن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال، عالم الكتب ، بيروت، (411/5) رقم الحديث

² - الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، دار عالم الكتب، الرياض، (200/10)

ومن هنا جاءت براءة رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَدْعُو إِلَى الْعَصْبِيَّةِ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ، وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ قَاتَلَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ، وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ مَاتَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ» (1)

إن التعصب سواء للمذهب أو للموقف السياسي أو غيره قد يدفع البعض إلى ارتكاب كثير من المخالفات والمحذورات الشرعية والاقتتال أحياناً وهذا يوجب ضرورة العمل لنزع التعصب من المجتمع ، فإن وقع خلاف أو اختلاف فعلى العلماء وأولي الأمر أن يقوموا بدور المصلح بين المتخاصمين لقول الله تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا)، (الحجرات / 9) فالله عز وجل قد أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، والمؤمنين إذا اقتتلت طائفة من المؤمنين أن يدعواهم إلى حكم الله ، وينصف بعضهم من بعض ، فإذا أجابوا حكم فيهم بحكم كتاب الله حتى ينصف المظلوم (2) و متى تحقق الإنصاف زال الخلاف النابع عن التعصب.

¹ - أخرجه أبو داود في باب في العصبية ، سنن أبي دود ، سليمان بن الأشعث (494/4)، رقم الحديث 5123.

² - فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (28/7).

الخاتمة

الكتابة حول الفرقة التي تعتري الأمة الإسلامية أسباب وعلاج في هذا الزمان أمر ضروري لمعرفة سبل العلاج الناجع بإذن الله تعالى ، وقد توصلت من خلال الكتابة حول هذا الموضوع إلى النتائج الآتية:

أولا : إن دسائس أعداء الأمة الإسلامية والاعتزاز بكلامهم المعسول وطاعتهم أمر يساعد على الفرقة وتمزق الوحدة. ، الأمر الذي يوجب على القادة وأولياء الأمور التعاون مع علماء الأمة لمواجهة هذه الآفة الخطيرة.

ثانيا: الاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله من قبل أفراد الأمة أساس متين لوحدة المسلمين. ثالثا: الإيمان والأخوة في الله نعمة من نعم الله تعالى و سبيل عظيم من سبل الألفة وتوحيد الصف لا بد من العمل على تجسيدها عمليا بأن تسهم جميع أجهزة الدولة وإعلامها على ترسيخها في المجتمع بعد طلب العون من الله

رابعا: التاريخ سجل للوقائع والأحداث ينبغي استحضاره وتذكر الأجيال به للدلالة على خطورة الفرقة ، وأثرها في تحقيق إطماع العدو وسيطرته على البلاد والعباد.

خامسا: تكثيف العمل على تحقيق سلامة الصدور ونقاء السرائر بين المؤمنين من قبل الدعاة العاملين والمربين المصلحين ركيزة أساسية للوحدة ونبذ الفرقة .

سادسا - ينبغي التنبيه إلى الوسائل الخبيثة التي يسلكها الأعداء والتي تبعث على الفرقة ، من خلال استغلالهم للخلافات الطائفية والإقليمية والمذهبية بين أمة الإسلام ومواجهتها بالتربية الصحيحة ووسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة .

سابعا: التعصب سواء للمذهب أو للموقف السياسي أو غيره قد يدفع البعض إلى ارتكاب كثير من المخالفات والمخدورات الشرعية والاقتتال أحيانا.

ثامنا : تربية الأجيال على احترام آراء الآخرين وتقدير مشاعرهم وعواطفهم أمر رغبت به الشريعة.

تاسعا: العدل والمساواة جانب مهم في وحدة الصف فإذا اختل هذا الميزان في الأمة قد يحمل ذلك المظلومين من بعض أفرادها ضعيفي الإيمان إلى التعاون مع الأعداء وتمزيق الصف.

المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم
- 2- مصطفى ، إبراهيم مصطفى وزملاؤه، المعجم الوسيط ، مؤسسة الرسالة، بيروت
- 3- الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى ، الاعتصام ، دار الفكر ، بيروت
- 4- حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال ، مسند أحمد بن حنبل،، عالم الكتب ، بيروت،
- 5- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني، شعب الإيمان ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ، الرياض
- 6- ابن حجر ، أحمد العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت
- 7- الحموي ، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير/ مكتبة لبنان ، بيروت
- 8- ابن فارس، أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ادار الفكر ، بيروت
- 9- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن محمد بن مسعود، الدر المصون في علم الكتاب المكنون ، دار القلم بيروت
- 10- ابن كثير ، إسماعيل بن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، دار الفيحاء ، دمشق
- 11- ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل ، السيرة النبوية ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
- 12- الجوهرى إسماعيل بن حماد ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، دار العلم للملايين ، بيروت
- 13- أبو البقاء ، الحسين الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، دار الفكر ، بيروت
- 14- أبو داود ، سليمان بن الأشعث ، سنن أبي دود ، دار الفكر ، بيروت
- 15- العجلي ، سليمان بن عمر ، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، دار الكتب العلمية ، بيروت
- 16- قطب ، سيد قطب إبراهيم ، في ظلال القرآن ، دار الشروق ، بيروت

- 17- ابن عطية ، عبد الحق بن غالب ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، دار الكتب العلمية ، بيروت
- 18- الخطيب ، عبد الكريم ، التفسير القرآني للقرآن ، دار الفكر العربي ، القاهرة
- 19- الدارمي ، عبدالله ، سنن الدارمي ، دار الكتب العلمية ، بيروت
- 20- ابن هشام ، عبد الملك بن أيوب الحميري ، السيرة النبوية لابن هشام ، دار الجيل - بيروت
- 21- الطبرسي ، أبوعلي الفضل بن الحسن ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، مكتبة الحياة ، بيروت
- 22- القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ، مؤسسة مناهل العرفان ، بيروت
- 23- البخاري ، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، دار الشعب ، القاهرة
- 24- الطبري ، محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، دار الفكر ، بيروت
- 25- رضا ، محمد رشيد بن علي ، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) ، دار الفكر ، بيروت
- 26- الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي ، جامع صحيح سنن الترمذي ، دار الكتب العلمية ، بيروت
- 27- الفخر الرازي ، محمد بن ضياء الدين عمر ، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب ، دار الفكر ، بيروت
- 28- الرازي ، محمد بن عمر الفخر الرازي ، مفاتيح الغيب ، دار الفكر ، بيروت
- 29- الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير ، دار الوفاء ، المنصورة
- 30- ابن عاشور ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ، التحرير والتنوير ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت
- 31- أبو السعود ، محمد بن محمد العمادي ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت

- 32- البيضاوي ، ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي) . ، دار الجليل ، بيروت
- 33- أبوحيان ، محمد بن يوسف الأندلسي ، البحر المحيط ، دار الفكر . بيروت
- 34- الشعراوي ، محمد متولي ، تفسير الشعراوي ، مطابع أخبار اليوم ، القاهرة
- 35- حجازي ، محمد محمود ، التفسير الواضح ، دار الجليل ، بيروت ،
- 36- الألوسي ، محمود شهاب الدين ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، دار الفكر ، بيروت
- 37- غنيم ، محمود غنيم ، ديوان صرخة في واد في ظلال الثورة ، "دار الشروق ، القاهرة
- 38- مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ، صحيح مسلم ، دار الجليل بيروت.

كتابةُ القراءان في اللّوح وأثرها في الحفظِ

د. أَحْمَدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُعَمَّرِ بْنِ الْعَرَبِيِّ شَرْشَال¹

ملخص البحث :

كتابة القراءان في الألواح المصنوعة من الخشب ضاربة في أعماق التاريخ وقديمة، وقد جرت بها عادة المغاربة والأفارقة، فإنهم كانوا ولا يزالون يكتبون المقدار من الآيات التي يراد حفظها في اللوح.

وإن الكتابة في اللوح لها امتداد عريق ولها أصالة في تاريخ كتابة القراءان للحفظ، فهذا موسى عليه السلام أنزل الله عليه التوراة مكتوبة في الألواح، وكان يمسكها ويضعها، ويتناولها بيده عليه السلام، وقد أثبت الله لكتابته الحفظ في الألواح، وأثبت الحفظ لهذه الألواح فالقراءان محفوظ في الألواح، والألواح محفوظة.

ومن جملة الوسائل التي كتب عليها القراءان هي الألواح، فكانت من أهم الوسائل، فقد حظيت بالعناية والاهتمام وكتب لها البقاء والذیوع والشهرة، لسهولة استعمالها، وتلاشت بقية الأنواع الأخرى لعدم اتساعها وانبساطها للكتابة فيها، فاقترصر الناس على كتابة ما يريدون أن يحفظوه من القرآن وغيره في اللّوح، وما بلغ مجاهد بن جبر ما بلغ في علم التفسير إلا بسبب أنه كان يكتب في الألواح ما يمليه عليه ابن عباس، واستمر الحال على ذلك إلى يومنا هذا. واللوح عبارة عن قطعة خشبية مستطيلة ناعمة الملمس سهلة التناول تتسع لكتابة ثمن من الحزب أو تزيد عليه حسب حجم الخط ودقة رأس القلم.

¹ أستاذ مشارك، كلية أصول الدين، جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، بروناي دار السلام.

وكانوا يكتبون في اللوح بالقلم المصنوع من القصب بالمداد أو الحبر السائل يصنعونه من صوف الغنم أو من سائل أسود قائم تفرزه بعض جذوع الأشجار أو بشيء يشبه الفحم أو بقلم الرصاص وكلها قابلة للمحو.

إن كتابة المقدار المراد حفظه بخط اليد في اللوح سبب قوي من أسباب الحفظ، فإن الطالب يشارك بخط يده في عملية الحفظ، ويستجمع قواه في التركيز على هذا القدر المكتوب من الآيات المحددة التي كتبها بيده في اللوح فتكون في بؤرة شعوره ومحل عنايته واهتمامه بخلاف الحفظ من المصحف، أو مما كتب له فإنه يتشتت ذهنه. وينشغل بتقليب الصفحات، ويعددها وينظر كم بقي له، فيستكثر ذلك وربما يكون ذلك صارفاً له عن الحفظ، فإن قَصَرَ النظر على ما كتبه في اللوح يكون محدوداً ومحصوراً، وقد حذّر العلماء عن أخذ القراءان من المصحفين. ولم يؤثر عن العلماء السابقين قواعد للحفظ، وإنما هو التكرار والمراجعة والتعاهد فهذه قاعدة قد قرّرها الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو سيد الحفاظ وحث عليها وأبرزها في صورة مثال الإبل المعقلة.....

وذكر المعاصرون قواعد للحفظ وأوصلها بعضهم إلى ما يقارب الثلاثين وأكثر..... ووصفوها بنعوت إبداعية، وأكثر ما ذكروه لا ينطبق عليه قاعدة، ولا علاقة له بالحفظ البتة.....

وإذا كان ولا بد من قواعد للحفظ فنراها قليلة منها :

- (1) تصحيح النطق بألفاظ القراء بمرتبة التحقيق، فإذا حسن الطالب نطقه واستقامت التلاوة على لسانه، هنا لا يجب عليه الحفظ وإنما يجب عليه أن يقوم لسانه ثم ينتقل إلى مرتبة الحذر
- (2) مرتبة الحذر بالتكرار فائدتها أن أجزاء الكلام تتماسك ويشد بعضها بعضاً وترتبط العبارات والجمل فيما بينها
- (3) التكرار المستمر للمقدار المحدد بدون حد بمرتبة الحذر
- (4) رفع الصوت والجهر بالقراءة عند التكرار فيشترك السمع والبصر في عملية الحفظ

(5) ومسك الختام للحفظ ضبط الآيات المتشابهات بمعانيها وهو ما سميتاه :
الحفظ العقلي والتوثيق الذهني لإزالة الاشتباه عند الآيات المتشابهات والله
أعلم .

مقدمة البحث:

الحمد لله رب العالمين أحمدُهُ وأشكرُهُ وأستعينه وأستغفره وأتوب إليه وأصلي و أسلم
على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.
اخترت هذا العنوان: من كنوز التراث : كتابة القراء في اللوح وأثرها في الحفظ لأنها
هي الطريقة التي حفظت القراء بها، فقد شدني الحنين إلى تلك الفترة الزمنية الذهبية في حياتي
للعناية بحفظ القراء وتكراره الدؤوب ومراجعته المستمرة.

وأضفت هذه الكنوز إلى التراث يأسا من الحالة الراهنة أن تعود إلى تلك الكنوز، وما
أكثر الكنوز التي صارت تراثا، فإن هذه الطريقة وفوائدها العظيمة في حفظ القراء في طريقها
إلى الاضمحلال وهي في تناقص مستمر من بلاد المغرب العربي وإفريقيا، وانزوت في أماكن
قليلة، وتكاد تختفى وتندرس فأردت بهذا لفت الانتباه إلى مثل هذه الكنوز الضائعة.

فبينت أن كتابة القراء في الألواح ضاربة في أعماق التاريخ موهلة في القدم حتى قبل
نزول القراء، بل إن مصدر القرآن من اللوح المحفوظ، محفوظ في ذاته ومحفوظ في محله.

فعرفت باللوحة لغة واصطلاحا، وأصالة الكتابة في الألواح، والأدوات التي كتب عليها
القراء، وأهمية الكتابة في الألواح وفائدتها، وأبرزت قواعد للحفظ وبيان فائدة كل قاعدة،
وبينت تحديد المقدار المحفوظ، واخترت تجزئة جديدة تساعد كثيرا على الحفظ بديلة عن تجزئة
الحجاج بن يوسف الثقفي التي لا تراعى تمام المعنى وقد كرهها العلماء، وكل ما ذكرته في هذا

البحث الغاية منه تثبيت الحفظ ودفع التفلت والنسيان، سبحانه لا علم لنا إلا ما علمتنا،
إنك أنت العليم الحكيم.
تعريف اللّوح :

قال ابن منظور : ((اللّوح كل صحيفة عريضة من صفائح الخشب والكتف إذا كتب
عليها، واللوح الذى يكتب فيه، وكلّ عظم عريض لوح والجمع ألواح))⁽¹⁾
قال القرطبي : وأصل اللّوح لَوْح بفتح اللام، فكأن اللّوح تلوح فيه المعاني))⁽²⁾ ونقله
أبو الطيب صديق خان⁽³⁾

قال أبو حيان : اللّوح معروف وهو يعدّ للكتابة وغيرها وأصله اللّمع تلمع،
وتلّوح فيه الأشياء المكتوبة))⁽⁴⁾. أقول : لأن الشيء يراد ثم يلفظ ثم يكتب
وما في الإرادة يُلّوَح في الكتابة.

قال الشيخ بن عاشور : ((والألواح جمع لوح بفتح اللّام، وهي قطعة مربعة من
الخشب، وكانوا يكتبون في الألواح أو لأنّها ألواح معهودة للمسلمين الذين سقت إليهم تفاصيل
القصة))⁽⁵⁾.

وقال : وهي القطعة المسوّاة من الخشب)).
وقال السّمين الحلبي : ما يكتب فيه من الخشب وغيره، وكل ما انبسط
مع رقعة سُمّكه فهو لوح))⁽⁶⁾
وزاد الشيخ بن عاشور في تعريفه قائلاً : ((اللّوح مفرد وجمعه ألواح وهي القطعة المسوّاة
— المصنوعة — من الخشب))⁽⁷⁾

(1) لسان العرب مادة لوح 356/2.

(2) الجامع للقرطبي 244/4 فتح القدير للشوكاني 135/2.

(3) فتح البيان في مقاصد القراءان 575/2.

(4) البحر المحيط 166/5.

(5) التحرير والتنوير 96/4.

(6) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ 56/4.

(7) التحرير والتنوير 96/4.

وأما تعريف اللّوح في اصطلاح الحفاظ، لم أجد من عرّفه في الاصطلاح لذا أحاول أن أعرفه كما رأيته وحفظت فيه :

اللّوح : عبارة عن قطعة خشبية مستطيلة ناعمة الملمس سهلة التناول والمحو تُطلى بالطين الأبيض تتسع لكتابة ثمن وتزيد عليه حسب حجم الخط ودقة رأس القلم.

أصالة كتابة القرآن في الألواح :

طلاب حفظ القرآن الكريم تعارفوا منذ قديم الزمان على كتابة المقدار الذي يريدون حفظه في اللوح، وإن الكتابة في اللوح لها امتداد عريق ضاربة في أعماق التاريخ، ولها أصالة في عملية الكتابة والتعليم.

فقد كانوا يكتبون في اللوح المصنوع من الخشب والقلم المصنوع من القصب بالمداد أو الحبر السائل يصنعونه من صوف الغنم أو من سائل أسود قائم تفرزه بعض جذوع الأشجار فيجمعونه أو بشيء يشبه الفحم، أو بقلم الرصاص أخيراً.

قلت: اللّوح له أصالة عريقة وامتداد طويل، فهذا موسى عليه السلام أنزل الله عليه التوراة مكتوبة في الألواح ونسب الكتابة إليه جل وعلا : ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾، وأمره الله عزّ وجل أن يأخذ هذه الألواح بقوة، ويأمر قومه أن يأخذوا بأحسنها : ﴿ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾ (1)

وكان موسى عليه السلام يمسكها ويضعها، فلما رجع من الميقات وجد قومه يعبدون العجل ألقى الألواح في الأرض غضباً لله من عبادة العجل، ولما ذهب عنه الغضب أخذ هذه الألواح وتناولها بيده عليه السلام : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ (2).

(1) الآية 145 سورة الأعراف.

(2) من الآية 154 سورة الأعراف.

واختلف العلماء في نوع هذه الألواح، فعن الحسن البصري أن الألواح كانت من الخشب وقيل غير ذلك.⁽¹⁾

ورجّح الألوّسى أنها من الخشب فقال : ((والمختار عندى أنها من خشب السّدر إنّ صحّ السند))⁽²⁾

وقد أثبت الله لكتابه الحفظ في الألواح، وأثبت الحفظ للألواح، فالقرءان محفوظ في ذاته ومحفوظ في محله قال تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾⁽³⁾

قرأ نافع برفع : ﴿ مَّحْفُوظٌ ﴾، وقرأه الباقر بالخفض : ﴿ مَّحْفُوظٌ ﴾⁽⁴⁾

قال أبو منصور الأزهري : ((من رفعه جعله من صفة القرءان، بل هو قرءان مجيد محفوظ في اللوح، ومن قرأه بالخفض جعله نعتاً للوح، فاللّوح محفوظ والقرءان محفوظ حفظه في ذاته وحفظه في مكانه))⁽⁵⁾

قال الطاهر بن عاشور : ((فلا جرم حصل من القراءتين ثبوت الحفظ للقرءان واللّوح معاً))⁽²⁾، فالقراءة الأولى أفادت أن القرءان محفوظ في اللوح، والقراءة الثانية أفادت أن اللوح محفوظ، فصار القرءان محفوظاً في الألواح، والألواح محفوظة⁽³⁾.

وهذا اللوح لا يعلمه إلا الله.

(1) انظر : تفسير الرازي 206/5 الباب في علوم الكتاب 306/9.

(2) روح المعاني 78/9.

(3) الآية 21-22 سورة البروج.

(4) البدور الزاهرة للقاضي 967/2.

(5) كتاب معاني القراءات 538 والكشف لمكي 369/2.

(5) التحرير والتنوير 255/12.

(6) انظر : بدائع التفسير 284/3 تفسير الرازي 183/10.

الأدوات التي كتب عليها القراءان :

في وقت التنزيل كان كتاب الوحي يكتبون القراءان في كل ماتيسر لهم من وسائل الكتابة لحفظه في السطور، كما هو محفوظ في الصدور، أخرج الحاكم عن زيد بن ثابت قال : ((كنا نؤلفُ القراءان من الرقاع))⁽⁴⁾
قال السيوطي : ((وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعسب))⁽⁵⁾

وقد بين الحافظ السيوطي أدوات الكتابة وشرحها منها :

- 1- العسب : جمع عسيب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض.
- 2- اللّخاف : جمع لَحْفَة، وهي الحجارة الرقيقة، قال الخطابي : ((صفائح الحجر الرقاق واحدها لَحْفَة))
- 3- الرقاع : جمع رُقعة وقد تكون من قطع الأديم وهو الجلد أورق أو كاغط (ورق)
- 4- الأكتاف : جمع كتف، وهو العظم الذي للبعير أو الشاة كانوا إذا جفّ كتبوا عليه
- 5- الأقتاب : جمع قتب وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليُرْكَب عليه⁽⁶⁾.
- 6- الألواح مفرد لوح، وهو الكتف وكلُّ صحيفة عريضة خشباً أو عظماً
- 7- الصحف جمع صحيفة وهي قطعة من جلد أو قرطاس يكتب فيه⁽¹⁾.

(7) ذكره السيوطي في الإتقان 378/2 البرهان في علوم القرآن 167.

(8) الإتقان في علوم القرآن 383/2 دراسات في علوم القرآن 80.

(9) انظر الإتقان 386/2 مناهل العرفان 202/1.

(1) إتقان البرهان 264/1.

ومن جملة الأنواع المذكورة آنفاً لكتابة القرآن عند كتاب الوحي في عصر التنزيل اللّوح، فكان أهم الأنواع، فقد حظي بالاهتمام والعناية، وكتب له البقاء والذّيوع والشهرة لسهولة استعماله، وتلاشت بقية الأنواع الأخرى لعدم اتساعها وانبساطها للكتابة فيها، واقتصرت الناس بعدها على كتابة ما يريدون أن يحفظوه من القرآن على اللّوح واستمر الحال على ذلك إلى يومنا هذا .

ودرج أهل الجزائر وتونس وليبيا والمغرب وموريتانيا ومصر والسودان ومالي والسّنيغال وجميع البلدان الإفريقية قديماً كما أسلفنا على كتابة المقدار من الآيات التي يريد الطالب أن يحفظها في اللّوح بإملاء الشيخ لا من المصحف، وهو ما يسمى عندهم بالثمن أو الربع، وعندهم أن الحفظ من المصحف عجز وتقصير، فلا بدّ من المشافهة والتلقّي والإملاء من الشيخ فقط .

ثم في زماننا هذا تطور هذا اللوح الخشبيّ ودخلته الصناعة من غير الخشب، واتخذ أحجاماً وأنواعاً مختلفة، ودخل المدارس الحديثة، وصار من أهم وسائل التدريس ومنه الثابت والمتحرك، ومنه ما يكون صغير الحجم يصحبه تلاميذ المدارس في محافظتهم ليكتبوا عليه ما يطلبه منهم المدرس، ومنه ما يكون كبيراً يعلق أمام أنظار الطلاب للكتابة عليه .

وهو من أهم الوسائل التعليمية الحديثة التي لا يستغنى عنها يكتب عليه المدرس كل ما يريد أن يعلمه للطلاب أو يشرّحه من المقررات الدراسية في جميع مراحل التعليم، ولجميع المقررات .

أهمية كتابة القرآن في اللّوح :

إن كتابة القرآن في اللّوح بخط اليد أو في أي وسيلة أخرى كالورق المقوّى ونحوه سبب قويّ من أسباب الحفظ، فإن الطالب يستجمع قواه في التركيز على هذا القدر من الآيات المحددة التي كتبها بيده في اللّوح، فتكون في بؤرة شعوره ومحلّ عنايته واهتمامه بخلاف الحفظ من المصحف، فإنه يتشتت ذهنه، وينشغل بتقليب الصفحات، وينظر كم بقي له من الصفحات وربما يستكثر ذلك، فيكون داعياً له للانصراف عن الحفظ .

فإن قَصَرَ النظر على ما كتب في اللّوح محدودٌ ومحصورٌ، فإنَّ نظر الطالب لا يتجاوز ما كتبه في اللّوح، وهذا أنشط وأعون على استجماع أسباب الحفظ وقوته، وأدعى له على الاستمرار فيه.

فإن كتابة الآيات المقررة للحفظ في اللّوح من أقوى ما يثبت الحفظ تثبيتاً راسخاً كما ثبت ذلك بالتجربة، وما بلغ مجاهد بن جبر تلميذُ ابن عباس ما بلغ في علم التفسير إلا بسبب أنه كان يكتب في الألواح ما يمليه عليه ابن عباس :

روى ابن جرير الطبري عن أبي مليكة قال : رأيت مجاهداً سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواح فيقول : ابن عباس : ((اكتب حتى سأله عن التفسير كله))⁽¹⁾ قال الشيخ محمد شعيب : ((فالكتابة مما يعين على إحكام المحفوظ وإتقانه، وذلك أن الإنسان يحفظ بنظره كما يحفظ بسمعه، فإذا كتب ما يريد حفظه، فإنه يرى كل كلمة وكل حرف في أثناء كتابته، ثم يعود إلى ما كتبه بنظره مراراً في أثناء تكراره لأجل الحفظ، وبذلك يرسخ في ذهنه رسوخاً عجيباً))⁽²⁾.

أقول : وكذلك يحفظ بسمعه إذا أسمع نفسه، وهو يكرّر ويجهر به، وكذلك يحفظ بعقله إذا فهم معاني الآيات المتشابهات، فيشترك في الحفظ النظر كما قال الشيخ والسَّمع، ويتوج ذلك كله بالحفظ العقلي والتوثيق الذهني، وهو الرِّباط القويُّ والحبلُ المتينُ لإمساك المحفوظ من التفلت، فيصير حفظه كالإبل المعقّلة، وبدون الحفظ العقلي يبقى كالإبل المطلقّة من القيود.

وقد حدّر العلماء عن أخذ القرآن الكريم من الصحف بدون توقيف من شيوخ القراءات، فقد ورد النهي الشديد عن أخذ القرآن من المصحف وحده.

(1) التفسير والمفسرون للذهبي 26/1.

(2) هكذا فلنحفظ القرآن ص 246.

روى أبو العلاء الهمداني أخباراً كثيرةً عن السلف في النهي عن أخذ القرآن من المصاحف وحدها منها :

((لا تأخذوا القرآن من المصحفين، ولا العلم من الصحفيين))
ومنها : ((لا يؤخذ القرآن من مصحفي)) .

قال الإمام أبو زرعة : موضحاً كلامه: يعنى من لم يقرأ القرآن ويتعلم من ألفاظهم، ويجالس أهل العلم نقلاً وسماعاً وفهماً لا يؤخذ منه القرآن ولا العلم⁽¹⁾.

ولا يتعارض هذا مع ما أثر من تفضيل القراءة من المصحف، روى أبو عبيد القاسم عن عبد الله بن مسعود أنه قال: ((أدبوا النظر في المصحف))⁽²⁾.

هذا مطلوب للنظر والتأمل والتدبر والتعبد واستخراج الأحكام والحكم وذاك مطلوب في التلقين والتعليم والحفظ والتوثيق .

قواعد حفظ القرآن الكريم

لم يؤثر عن العلماء السابقين قواعد معينة ومعروفة ومحددة لحفظ القرآن الكريم، وإنما هو التكرار والمراجعة والتعاهد والاستذكار فهذه قاعدة قد قررها الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو سيد الحفاظ وحث عليها وأكدها في أحاديثه الصحيحة، ولأهميتها أبرزها في صورة مثال الإبل المعقلة، ولا يستغنى عنها أبداً.

وإذا كان لابد لي من ذكر قواعد تكون أساساً لمنع تفلت القرآن من صاحبه فيني أراها قليلة جداً وإن أوصلها بعضهم إلى ما يقارب الثلاثين أو أقل أو أكثر، ووصفوها بنعوت إبداعية وجبال راسيات، فإن هذه القواعد التي ذكروها ليست لها صلة بالحفظ ولا بالإبداع،

(1) التمهيد لأبي العلاء الهمداني 246 بتصرف يسير .

(2) فضائل القرآن لأبي عبيد 104 و لابن كثير 108 والإتقان 305/1.

ولذلك زادت عندهم القواعد كما زادت عندهم الآيات المتشابهات، وكل ما ذكره لا ينطبق عليه مسمى القاعدة⁽³⁾

القاعدة هي الأصل والأساس الذي يبنى عليه غيره ويعتمد عليه نحو تصحيح التلاوة قاعدة للحفظ، والتكرار قاعدة للحفظ، والمراجعة والاستذكار وتعاهد القرآن قاعدة لعدم تغفلت القرآن من صاحبه، وقواعد البناء أساسه⁽⁴⁾

القاعدة هي الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئيات الكل، فقاعدة التكرار للحفظ قاعدة لا تنخرم، بدون تكرار ينعدم الحفظ، واختيار المكان للحفظ كما ذكرنا ليست قاعدة، لأن الإنسان يحفظ القرآن في أي مكان ولو كان مسجوناً، وقاعدة الإخلاص والنية كما ذكرنا لا تنطبق عليه القاعدة، الأطفال لا نية لهم ولا إخلاص ولربما يحفظون القرآن وهم مكرهون .

ومن أهم قواعد تثبيت حفظ القرآن الكريم حتى لا يتعرض للضياع والنسيان هو ضبط الآيات المتشابهات والمتماثلات وما بعدها أي موضع التكرار والافتراق، وقد تكون نسبية تبعاً لقوة الحفظ وضعفه .

استمداد هذه القاعدة : من القرآن نفسه فهو المحفوظ والحافظ، وهو نفسه المعين على الحفظ، إذ يحمل أسباب الحفظ في ذاته إذا كان الطالب عنده قابلية للحفظ، ورفع الاشتباه وإزالة الالتباس بين الآيات المتشابهات يكون بيان معاني الآيات نفسها، والتماس أدنى سبب يفرق بينها من نفس سياق الآيات لا من خارجها، فهو النور الكاشف لظلمة الاشتباه عند الحافظ يتوصل به إلى معرفة الخروج من التشابه بسلامة إلى الاتجاه الصحيح بعد موضع التماثل والتكرار.

(3) طريقة إبداعية لحفظ القرآن - طرق إبداعية في حفظ القرآن - الجبال الرؤاسي في تثبيت كلام رب الناس - الضبط بالتقعيد - القواعد الذهبية في حفظ القرآن - طريقة حفظ القرآن عند الشناقطة - كيف تحفظ القرآن الكريم وهي كثيرة - دليل الحفاظ - دليل المتشابهات..... انظر: إعانة الحفاظ للشيخ محمد طلحة ص 51 وما بعدها.

(4) انظر : مفردات الراغب 410 عمدة الحفاظ 383/3.

وإذا كان لابد من قواعد لحفظ القرآن الكريم فإننا لا نراها تزيد على خمس قواعد أساسية للحفظ مرتبة على النحو التالي :

أولا : تصحيح النطق بألفاظ القرآن الكريم:

تبدأ هذه القاعدة بمرتبة التحقيق وهو القراءة بتأن وبطء، وهو أن يعطي الطالب كل حرف حقه الذاتي وما يستحقه عند التركيب والمجاورة ويمكن أن نسميها مرحلة تصحيح النطق اللغوي الفصيح، بإخراج الحروف من مخارجها ومجاريها، وتحقيق الصفات اللازمة والعرضية التي تنشأ من التركيب تحت إشراف المعلم.

وفي هذه الحالة لا يحاول الطالب أن يحفظ حتى يدرج لسانه المعوج بالنطق السليم، فإذا حسن الطالب نطقه واستقامت التلاوة على لسانه، وصارت سهلة لا تكلف فيها، وجرت على لسانه كما يجري الماء في الخدر فليحفظ ويكرر بمرتبة الخدر.

فإن الكلام إذا انتظمت ألفاظه ومعانيه يساعد على الحفظ بخلاف الكلام المختل، فإن نظم الآيات في سورها وفواصلها الخاصة بها إذا اختلت لا تساعد على الحفظ، وإذا أتى بها المريد للحفظ وحققها تعينه على الحفظ، فمخالفة أوزان الآيات وما تحدثه من نغم وتطريب يعيق الحفظ ويعرضه للنسيان فتصحح النطق هو البداية.

فإن في تماثل الحرف الأخير أو تقاربه وما يحدثه من صدى في فواصل الكتاب العزيز مدخلا في سرعة الحفظ وقلة التفلت.

قال الشيخ طاهر : ((إنما يطلب السجع في بعض المواضع لاسيما المواضع التي يكون الكلام فيها مما يراد حفظه فإن للسجع مدخلا في سرعة الحفظ وقلة التفلت))

وفواصل القرآن الكريم في كثير من السور والآيات جاءت على نظام السجع، ونقل عن الجاحظ قوله : ((الحفظ إليه أسرع، والآذان لسماعه أنشط، وهو أحق بالتقييد وبقلة التفلت))⁽¹⁾

(1) التبيان في بعض المباحث المتعلقة بالقرآن 257.

فمن أغراضِ الفاصلة القرآنية تحقيق وسائل الإعانة على الحفظ والتذكّر وقد وردت سور كاملة تنتهى بفاصلة واحدة وخصوصا السور القصار، فإن الفواصل القرآنية تضبط الحفظ وتساعد على استذكاره عند الحاجة إليه، ومن ثم يجب بادئ ذى بدءٍ تصحيح النطق بألفاظ القرآن الكريم.

ثانيا : القراءة بمرتبة الحدر :

فإذا استوفى الطالب تصحيح نطقه بألفاظ القرآن من جميع جوانبه أداءً وقوم لسانه انتقل إلى هذه المرتبة عند التكرار المستمر، والحدر : القراءة السريعة مع المحافظة على قواعد التجويد كلها، وهنا يبدأ الحفظ والتكرار المستمر .

وفائدة القراءة بمرتبة الحدر هنا بعد التحقيق أن أجزاء الكلام تتماسك ويشد بعضه بعضاً، ويتعلّق بعضه ببعض، فيكرّر بمرتبه الحدر وخاصة بعد حفظ المقدار المحدد من الآيات، لأن هذا الحفظ الأول لا يعتدّ به، ولم يستقر ولم يثبت، ولا يعنى ذلك أن الحافظ إذا لم يخطئ في السورة أو الربع أو الثمن أنها صارت في حيازته، الحفظ هو التخزين والإمساك والشّد والربط على المحفوظ بحيث إذا أراد استذكرة بسهولة.

وهذه الكيفية أي القراءة بالحدر تساعد كثيراً على ارتباط الكلام المحفوظ، فترتبط الحروف بالكلمة والكلمة بالجملة، والجملة بالآية، والقراءة بالتحقيق كما سبق وبالحدر واردة عن النبي صلى الله عليه وسلم.⁽²⁾

القراءة الخفيفة مع مراعاة مخارج الحروف وصفاتها وقواعد التجويد تساعد كثيراً على الحفظ والتذكر، ولا يتماسك الكلام ويتعلق بعضه ببعض إلا بالتكرار المستمر بمرتبة الحدر، فالحرف يمسك الكلمة والكلمة تمسك الجملة والجملة تمسك الآية، ولذلك اقتصر بعض الأئمة في بيان مراتب التلاوة على ضربين : التحقيق والحدر وألغى مرتبة التدوير.

(2) رواها أبو العلاء العطار في التمهيد 173 انظر : أوصاف ونعوت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم / ص 79.

قال الإمام أبو العلاء العطار : ((فاعلم أن هذه الأوجه التي ذكرناها تؤول إلى ضربين: أحدهما : التحقيق والآخر الحذر، وإنما يُحمدُ هذان الضربان إذا صاحبهما التجويد، وأحق الناس بالتجويد من راعاه في الحذر، وذلك أن من حَقَّق في الحذر كمن أخف الصلاة في تمام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخف الناس صلاة في تمام))⁽¹⁾.

ثالثا : التكرار المستمر:

تكرار المقدار المحدد من الآيات ذات المعنى التام مما يصح البدء به والوقف عليه، ولا يقلد ويلتزم بالأجزاء والأرباع الموضوعة على حاشية المصحف. التكرار المستمر للمقدار المحدد من الآيات بدون حدٍّ ينتهي إليه، وعلامة الكفاية أن يجرى القراءان على لسان الحفاظ بدون تردد، و مما ينبغي الانتباه له أن الطالب إذا لم يخطئ في هذا المكرر ليس معناه أنه حفظه ويتركه، لا، يجب عليه أن يستمر في التكرار بقدر ما يستطيع.

والقراءان نفسه مبني على التكرار في الألفاظ والمعاني وهو سمة من سماته البلاغية، فمن قواعد حفظ القراءان لزوم التكرار.

قال سعيد النورسي: ((إعلم أن القراءان كتاب ذكر وكتاب دعاء وكتاب دعوة يكون تكراره أحسن وأبلغ بل ألزم وليس كما ظنه القاصرون إذ الذكر يكرر والدعاء يردد والدعوة تؤكد إذ في تكرير الذكر تنوير وفي ترديد الدعاء تقرير وفي تكرير الدعوة تأكيد فتكرير الآيات والكلمات دلالة على تكرير شدة الاحتياج إليها))⁽²⁾

(1) التمهيد لأبي العلاء العطار ص188

(2) كليات رسائل النور 2-268/1-525.

إن التكرار يقرّر المحفوظ في الصدور ويسهل الاستدكار ولا طريق إلى حفظ العلوم إلا بالتكرار والاعادة المستمرة، وكلما زدت القرآن تكراراً وترداداً كان أمكن في القلوب وأثبت للتذكر وأبعد من النسيان⁽¹⁾

وبين الإمام الزركشى أن أهم غرض في التكرار، فإنه يفيد التقرير والتوكيد فقال : وفائدته العظمى التقرير وقد قيل : ((إن الكلام إذا تكرر تقرر))⁽²⁾

وإن من الكلمات والجمل والآيات التي يكررها الطالب ويحفظها هي نفسها مكررة في سور عدة أو في السورة نفسها نحو قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽³⁾ ونحو قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾⁽⁴⁾ وهو كثير لا يُحصى فإذا حفظها الطالب في موضعها الأول ينسحب الحفظ تلقائياً على كل موضع وردت فيه، ومن ثم يقلّ المجهود في الحفظ كلما زاد المحفوظ، ومن جهة أخرى يزيد الاشتباه كلما زاد المحفوظ طرداً وعكساً، وهذا تعالجه بالحفظ العقلي والتوفيق الذهني لإزالة الاشتباه عند الآيات المتشابهات.

رابعا : رفع الصوت والجهر بالقراءة:

رفع الصوت والجهر بالقراءة عند التكرار عامل قوي مساعد للحفظ، لأنه يشترك في الحفظ السمع والبصر، يُسمع نفسه وينظر في اللوح المكتوب أو المصحف، وهذا أدعى لتثبيت الحفظ وقد ورد الترغيب في رفع الصوت والجهر بالقراءة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : ((ما أذن الله لشيء ما أذن لني حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به))⁽⁵⁾

(1) بتصرف من الكشف للزمخشري 126/3.

(2) البرهان في علوم القرآن للزركشى 9/3.

(3) الآية 173 سورة البقرة، انظر : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن 613.

(4) الآية 9 سورة الشعراء وتكررت.

(5) رواه البخاري رقم 5023 و مسلم رقم 792.

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : ((إني لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالليل حين يدخلون بالليل وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرءان بالليل، وإن كنت لم أر منازلهم حين نزلوا بالنهار))⁽⁶⁾

فالجهر بقراءة القرءان سنةً فضلاً عن أثره في الحفظ والإتقان، وذلك أنه كلما اشتركت حواس أكثر في الحفظ، كلما كان الحفظ أقوى وأسرع، ومنفذ السمع إلى القلب أقوى من منفذ البصر إليه، ولهذا كان حفظ العميان أثبت وأقوى وأفضل من غيرهم))⁽¹⁾

ونقل الشيخ شعيب قول أبي هلال : ((وينبغي للدارس أن يرفع صوته في درسه حتى يسمع نفسه، فإن ما سمعته الأذن رسخ في القلب ولهذا كان الإنسان أوعى لما يسمعه منه لما يقرأه))

وكان أبو حامد يقول لأصحابه : ((إذا درستهم فارفعوا أصواتكم، فإنه أثبت للحفظ)) ويقول : ((القراءة الخفيفة للفهم والرفيعة للحفظ))⁽²⁾

فإذا جهر الطالب وهو يكرر فإنما يسمع أذنيه، وإذا نظر في الخط كانت العين والأذن قد اشتركتا في الأداء. وذلك أوفر الدواعي لتثبيت الحفظ، فقد أخذت الأذن حظها كالعين، فإن رفع الصوت والجهر بالقرءان يوصل مخارج الحروف، ويساعد على وضوحها وبيانها⁽³⁾

وهكذا كان يفعل شيوخنا رحمهم الله يطوفون على حلقة التلاوة ويأمرون برفع الصوت ويزجرون عن المخافتة فتسمع لقراءة الطلاب دويًا كدوي النخل.

(6) رواه البخاري رقم 4232 و مسلم رقم 2499.

(1) بتصرف من : هكذا فلنحفظ القرءان الشيخ شعيب ص154.

(2) هكذا فلنحفظ القرءان ص154.

(3) انظر : الجامع للقرطبي 39/1.

خامسا : ضبط الآيات المتشابهات بالمعنى:

العناية بالمتشابه اللفظي والحرص الشديد على فهم الفروق اللغوية والأسرار البيانية هو رأس الأمر وعموده في تثبيت الحفظ وإزالة الاشتباه واللبس عند الآيات المتشابهات.

فبعد أن يطمئن الطالب من حفظه ويثق في قراءته، وقد صار حفظ القرآن في حيازته تأتي قاعدة الإمساك والشد والربط حتى لا يتفلت منه ما حفظه، ما هو الرابط القوي والحبل المتين؟! هو ما أسميناه: ((الحفظ العقلي والتوثيق الذهني لإزالة الاشتباه عند الآيات المتشابهات))، وهو ضبط الآيات المتشابهات بالمعنى وإبراز الفروق اللغوية كما هو واضح في هذه السلسلة من الأبحاث.⁽⁴⁾ من أبرز الوسائل المعينة على الحفظ وتثبيت الحفظ وتقييده وإمساكه حتى لا يتفلت وينسى هو فهم المعنى للآيات المتشابهات التي يراد حفظها، وفهم مقاصدها، بحيث تكون هذه الآيات مترابطة المعنى فيصح البدء منها والقطع على نهايتها، فإن الكلام أيا كان إذا لم يكن مفهوماً يصعب حفظه.

يقول الشيخ شعيب : ((ويقرر العلم الحديث سهولة الحفظ والاستذكار وتفاوتهما تفاوتاً مطرداً مع ما تنطوي عليه المادة من معنى إذ يمكن حفظ نص حافل بالمعاني خلال عشرِ عدد مرات التكرار المطلوبة لحفظ نص مماثل خال من المعنى))⁽¹⁾ ومثله نص حافل بالمعاني كالقرآن وهو لا يفهمه فإنه ينساه، فأية الموارث في سورة النساء هي من أصعب الآيات على الطلبة، فإذا فهم معناها تصير من أسهل الآيات حفظاً، فالمعنى هو الذي يسهل الحفظ.

(4) بحث مستقل تحت التحكيم.

(1) هكذا فلنحفظ القرآن 179 وانظر : الوصل والوقف ص53.

فبدأت الآيتين بحقوق الأولاد في الميراث ثم بحقوق الأبوين في الميراث ثم بحقوق الزوج والزوجة ترتيب عجيب من شأنه أن يثبت الحفظ ويمنع التفلت والنسيان، وقال بعد ميراث الأولاد والأبوين : ((فريضة من الله))، وقال بعد ميراث الكلالة الأبعد : ((وصية من الله)) لأنهم يحتاجون إلى تأكيد حقوقهم فهم مظنة التفريط. والوصية أكد من الفرض، فهذه الآيات من أسهل الآيات حفظاً بعد فهم المعنى.

سادساً : تحديد مقدار الحفظ:

إن أفضل منهج لتلقي القرآن وحفظه هو منهج الصحابة في تلقي القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويتمثل في تحديد المقدار من الآيات التي يرد حفظها، فقد كانوا لا يتجاوزون الخمس آيات والعشر آيات، ولا ينتقلون إلى غيرها حتى يحفظوها ويفهموا معانيها ويعملوا بها.

روى الداني بسنده في باب السنن والآثار عن أبي عبد الرحمن السلمي قال : ((حدثني الذين كانوا يقرأون على عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يُقرئهم العشر فلا يجاوزونها إلى عشر أخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل فتعلمنا القرآن والعمل جميعاً))

وفي رواية أخرى له : ((كنّا إذا تعلمنا عشر آيات من القرآن، لم نتعلم العشر التي بعدها حتى نعرف حلالها وحرامها وأمرها ونهيها))⁽¹⁾

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : ((كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتى يعرف معانيهنّ والعمل بهنّ))⁽²⁾

وأخرج البيهقي عن عمر رضي الله عنه قال : تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات، فإن جبريل كان ينزل بالقرآن على النبي صلى الله عليه وسلم خمساً خمساً⁽³⁾

(1) البيان في عدّ آي القرآن للداني ص33.

(2) جامع البيان للطبري 36/1، 35.

(3) انظر : الإتيان في علوم القرآن للسيوطي 25/1.

عن خالد بن دينار قال : سمعت أبا العالية يقول : ((تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات إنّه أحفظ لكم، وإن جبريل كان ينزل بخمس آيات متواليات))⁽⁴⁾

روى المستغفرى وأبو عمرو الداني بسنديهما عن إسماعيل بن أبي خالد قال : ((كان أبو عبد الرحمن يقرئ الناس عشرين بالغداة، وعشرين بالعشي، ويعلمهم أين الخمس والعشر ويقرئنا خمسا خمسا))⁽⁵⁾

وقد قيد أبو عمرو الداني هذه الأقسام والأعشار التي يتعلمونها من رسول الله صلى الله عليه وسلم عند التلقين والتعليم فقال :

((.....) وذلك بإعلامه إياهم عند التلقين والتعليم برأس الآية، وموضع الخمس، ومنتهى العشر، ولاسيما أن نزول القرآن عليه كان مفترقا خمسا خمسا وءاية وءيتين وثلاثا وأربعا وأكثر من ذلك على ما فرط قبل.

وقد أفصح الصحابة رضى الله عنهم بالتوقيف بقولهم : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم العشر، فلا يجاوزونها إلى عشر أخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل، وجائز أن يُعَلِّمهم العشر كاملاً في فور واحدٍ ومفرقاً في أوقات))⁽⁶⁾

ومن باب أولى أن يتعلموا معانيها كما أفصحت عنه بعض الأخبار الأخرى والقرآن نزل بلسانهم.

قال الحافظ السيوطى : ((الذى استقرئ من الأحاديث الصحيحة وغيرها أن القرآن كان ينزل بحسب الحاجة خمس آيات وعشر آيات وأكثر وأقل))⁽¹⁾

(4) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه 117/6 والمستغفرى في فضائله 383/1 و قال محققه : صحيح.

(5) فضائل القرآن 321/1 البيان في عدد آي القرآن 34 المصنف 117/6.

(6) البيان في عدد آي القرآن 40.

(1) الإتيان 286/1 انظر : التبيان 59 المدخل لأبي شعبة 82 مباحث في علوم القرآن، مناع القطان 106 وصحى صالح 49.

قال الألوس: وكأن المراد في الغالب فإنه قد صح أنه نزل بأكثر من ذلك، وبأقل منه⁽²⁾

قال ابن الجزرى : ((وأما ما ورد عن السلف من أنهم كانوا يقرأون ثلاثاً ثلاثاً، وخمساً خمساً، وعشراً عشراً لا يزيدون على ذلك، فهذه حالة التلقين، وأما من يريد تصحيح قراءة أو نقل رواية، فلا حرج على المقرئ أن يقرئه ما شاء))⁽³⁾

وفعلاً قد طبّقوا هذا المنهج فقد حدّدوا ذلك في مصاحفهم فوضعوا بعد خمس آيات رأس خاء: ((خ)) رمزاً لمعنى خمس آيات ووضعوا بعد كل عشر آيات رأس عين : ((ع)) رمزاً لمعنى عشر آيات، وقد نظم هذا المعنى ميمون الفخّار في الدرة فقال :

وعن قتادة أتى ما يذكر	#	فَنَقَطُوا وَخَمَّسُوا وَعَشَّرُوا
هذا الذى يقوله قتادة	#	يَـبَيِّنُ تَصْحِيحَ الَّذِي أَرَادَهُ
عن جلة الصحابة الكرام	#	والتَّابِعِينَ السَّادَةَ الْأَعْلَامَ
إذ هو يُعْزَى تابعياً منهم	#	فَلا يَصِحُّ النُّقْلُ إِلَّا عَنْهُمْ
وجمعها بواوها يدلّ	#	أَن قَدْ عُـنِيَ كُلُّهُمْ أَوْ جَلّ
وعُلّةُ الجَلّ أو الجميع	#	تُعْزَى إِلَى الصَّحَّةِ فِي الْمَشْرُوعِ ⁽⁴⁾

روى الدانى بسنده عن يحيى بن أبي كثير قال : ((ما كانوا يعرفون شيئاً مما أحدث في هذه المصاحف إلا هذه النقط الثلاث عند رؤوس الآيات))

وبعد أن أورد آثاراً في ذلك قال : ((وهذه الأخبار كلها تؤذن بأن التعشير والتخميس وفواتح السّور ورؤوس الآي من عمل الصحابة رضوان الله عليهم))⁽⁵⁾

واستمر العمل بها إلى حين كانوا يستعملون رمز الخمس ورمز العشر قبل أن ترقم الآيات في المصاحف، وقد استعملها أبو داود سليمان ابن نجاح ت 496هـ في كتابه هجاء

(2) روح المعاني 135/1.

(3) منجد المقرئين لابن الجزرى 64 و نقله النويرى في شرح طيبة النشر 60/1.

(4) الدرة الجليلة لميمون الفخار ص 17.

(5) البيان في عدّ آي القرآن 131، 40 والحكم 15.

التنزيل في الرسم فكان رحمه الله يذكر رأس الخمس والعشر ويعينهما في كل سور القرآن الكريم⁽¹⁾

ذكر أبو عمرو الداني عن ميمون بن مهران قال: ((إني لأقشعر من قراءة أقوام يرى أحدهم حتماً عليه ألا يقصر عن العشر إنما كانت القراءة تقرأ القصص إن طالت أو قصرت)).

ثم قال: ((فهذا يبين أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتجنبون القطع على الكلام الذي يتصل بعبءه ببعض، ويتعلق آخره بأوله لأنه ميمون بن مهران إنما حكى ذلك عنهم؛ إذ هو من كبار التابعين ولقد لقي جماعة منهم فدل جميع ما ذكرناه على وجوب استعمال القطع على التمام، وتجنب القطع على القبيح وحض على تعليم ذلك وعلى معرفته))⁽²⁾

ومن المناسب جداً أن يختار الطالب للحفظ مقاطع ينتهي عندها المعنى، ولا بأس أن يكون التعلق كافياً أعني عند الوقف الكافي؛ لأن هذه الخمس والعشر غالباً ما يكون ما بعدها متصلاً بما بعدها، والأجود أن يختار الطالب مقطعاً ذا مدلول واحد، ومقصد واحد، والمصحف الباكستاني تفرّد بميزه لا توجد في غيره فقد وضعوا في حاشيته رأس عين تدل على نهاية المعنى وتسمى عندهم ركوع.

كتابة مقدار من الآيات للحفظ

كتابة القدر الذي يريد الطالب أن يحفظه بخط يده لا بخط غيره يساعده كثيراً على تثبيت الحفظ، لأن الكتابة أجمل مراحل البيان، لأن الشيء يراد ثم يلفظ، ثم يكتب، والكتابة قيّد لما قد يذهب ويُنسى.

قال ابن القيم في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾⁽³⁾

(1) البيان للداني 19 ومختصر التبيين لهجاء التنزيل.

(2) المكتفى في الوقف والابتداء ص5 انظر: الوصل والوقف 37.

(3) الآيات 1-4 سورة الرحمن.

البيان هنا يتناول مراتب ثلاثة كل منهما يسمى بيانا:

أحدهما : البيان الذهني الذي يميّز فيه بين المعلومات، فتجرى المعاني في الذهني. وهذا ما يتكفل به بحثنا الموسوم : ((الحفظ العقلي والتوثيق الذهني لإزالة الاشتباه عند الآيات المتشابهات)).

والثاني : البيان اللفظي الذي يعبر به عن تلك المعلومات ويترجم عنها بلسانه، فتجرى في العبارات الدالة عليها على اللسان عمّا في مكونات الصدور، ويعرب بها عمّا في ضميره، وهذا يتكفل به التكرار والجهر بالتلاوة كما ذكرنا في قواعد الحفظ.

والثالث : البيان الرسمي الخطّي الذي يرسم به تلك الألفاظ فيتبين للناظر معانيها كما يتبين للسامع معاني الألفاظ، فهذا بيان للعين وذاك بيان للسمع، وهذا يتكفل به ما يكتبه الطالب في اللوح بخط يده لا بخط غيره على قواعد الرسم العثماني⁽¹⁾ فاشترك السمع في الجهر بالقراءة والبصر في الخط والذهن في تمييز الآيات المتشابهات.

قال ابن كثير : ((والعلم تارة يكون في الأذهان وتارة يكون في اللسان وتارة يكون في الكتابة بالبنان : ذهني ولفظي ورسمي))⁽²⁾

فاجتمع لبحثنا هذا حفظ القراء الكرم في اللوح البيان الذهني والبيان اللفظي والبيان الخطي والحمد لله و كتابة مقدار من الآيات ليست قاعدة، وإنما هي مهمة للحفظ.

(1) بتصرف بدائع التفسير 322/4، 284/5.

(2) عمدة تفسير ابن كثير 289/4.

ولا زالت كتابة القرءان الكريم في اللوح هي الطريقة المثلى للحفظ في الجزائر وبلاد المغرب العربي وإفريقية، حيث يكتب الطلاب بإملاء الشيخ المقدار الذى يجدده لهم بالمداد الأسود والحبر المصنوع من صوف الغنم أو من سائل تفرزه بعض جذوع الأشجار أو بما يشبه الفحم أو بقلم الرصاص، وبالقلم المصنوع من القصب.

ثم يقوم الشيخ بتصحيح اللوح كله على قواعد الرسم العثماني، يكرر الطالب ما كتبه من إملاء الشيخ برفع الصوت عالياً ليسمعه فإذا أخطأ يصحح له النطق.

وفي اليوم الثاني يعرض الطالب ما حفظه على الشيخ، فإذا كان تسميعه يشوبه اللحن أو التردد لا يأذن له بمحو اللوح إلا في اليوم الثاني وإذا كان مُتقناً أذن له بمحو اللوح وغسله بالماء في مكان نظيف معدّ لذلك بحيث لا تطأه الأرجل ويعرض اللوح لأشعة الشمس فيجف، ثم يجلس في حلقة الشيخ ليملي عليه مقداراً من الآيات التي تلى ما حفظه ومحاها.

وبالمثال يتضح المقال : إذا أملى الشيخ على الطالب الجملة الآتية: ((عمّ يتساءلون)) ينطق بها الشيخ، ويقول له : الهمزة تكتب على السطر بعد الألف، فيذكر له عند الإملاء الحذف والإثبات، وما كتب بالواو، وما كتب بالياء وما فصل وما وصل أو بزيادة أو نقص كل قواعد الرسم العثماني يذكرها الشيخ عند الإملاء.

وعادة ما يقتصر الشيخ في الإملاء على كلمتين أو ثلاث أو جملة قصيرة بحسب قبول الطالب واستيعابه لها، ثم يملي للطالب الثاني، والثالث والرابع بشكل دوري وهكذا....

فإذا انتهى الطالب من كتابة ما أملاه الشيخ : ((عمّ يتساءلون)) يقول الطالب للشيخ رافعا بها صوته : ((عمّ يتساءلون)) يا سيدي فإذا نطقها صحيحة يمليه ما بعدها : ((عن النبأ العظيم))، وينبّهه أن موقع الهمزة تحت الألف، وهكذا يفعل مع جميع الطلاب المتحلقين حوله، وهم مختلفون في الحفظ والإملاء فيملي لكل واحد من حفظه، والكتابة من النظر في المصحف ممنوعة.

فإذا انتهى الطالب من كتابة ما أملاه الشيخ، يأخذ القلم والدواة ويمر على جميع ما كتبه الطالب تصحيحاً ورسمياً وضبطاً ونقطاً وشكلاً.

وفي آخر لوح يكتب تعقيبة، وهي أول آية التي يكتبها في اليوم الثاني، ويحفظها مع ما كتب للربط بين ما حفظه ومحاها، وبين ما يكتبه من جديد، فيرتبط الحفظ تلقائياً بدون تكلف بين الأثمان والأرباع والأحزاب والأجزاء.

ثم يسلم الشيخ اللوح المصحح لصاحبه فينفرد ويخلو بنفسه ويختار زاوية أو يخرج من الجامع يجلس تحت الأشجار ويقرأ ويكرر الساعات الطوال.

ثم ما بعد صلاة العصر يراجع الطلاب يومياً ما سبق لهم أن حفظوه بقراءة جماعية تسمى : ((الراتب)) من البقرة إلى آخر سورة الناس، كل يوم خمس أحزاب لا يقطعونه أبداً، وكل طالب إذا وصلوا إلى ما حفظه في قراءتهم الجماعية ينظم إليهم فتسمع لهم دويّاً كدويّ النحل.

ووقت محو اللوح وكتابته واحد لا يتغير ولا يتبدل، فليس كل من حفظ لوحه يعرض على الشيخ ويُسمعه ثم يكتب الجديد في أي وقت شاء لا بدّ من مرور يوم كامل على كتابة اللوح وحفظه ليس هناك وقت إلا في اليوم الثاني صباحاً حتى يكون الحفظ متقناً.

والشيخ رحمه الله يعرض عليه الطلاب ويسمع منهم، فيأمر أحدهم بمحو اللوح وكتابة المقدار الجديد، ويأمر الثاني بإعادة حفظ ما عرضه عليه وسمعه منه مع أنه لم يسقط حرفاً واحداً، ولا يكون العرض والتسميع إلا في اليوم الثاني.

كيف يحصل هذا أذن لأحدهما ولم يأذن للآخر مع أنه لم يخطئ؟

الشيخ بحكم تجربته وممارسته للعرض والسماع يُدرك أن الأول حفظ فعلاً وحقيقةً وذلك لسانه بالتلاوة واختزنه والثاني لا يزال يحتاج إلى إعادة التكرار مرات وكرات، وإن لم يخطئ، فعدم الخطأ لا يدل على الحفظ أبداً هذا معلوم لدى القراء والشيخوخ، الحفظ هو الحيازة والإتقان وسهولة استذكار ذلك المحفوظ.

فإذا ختم الطالب القراءان كله كتابة في اللوح، واستظهره عن ظهر قلب يستأنف الختمة الثانية كما فعل في الختمة الأولى ولكن هذه المرة يكتب اللوح من حفظه، وليس من إملاء الشيخ، فإذا اشتبهت عليه آية يسأل الشيخ أو الحفاظ ولا ينظر في المصحف.

ثم يكرّر ما كتبه - وهو حافظ له - كما فعل في الختمة الأولى، ولا يمحو اللوح إلا في ذلك الوقت المحدد، وفي الختمة الثالثة يأمره الشيخ بإملاء القراء على الطلاب الذين هم ما زالوا في الختمة الأولى ويصحح لهم، وغالباً ما يتوج ذلك بختمة كاملة بإمامة الناس في صلاة التراويح في شهر رمضان، وعندها يكتب له الشيخ الإجازة بالإقراء.

ثم ينتقل إلى جامع آخر أو زاوية أخرى تدرّس العلوم الأخرى ويقتصر في قراءة القراء على الراتب اليومي الجماعي حتّى لا يتفلت وينسى هكذا تعلمنا القراء في الزوايا في الجزائر، وتكاد هذه الطريقة في الحفظ تختفى وهي في تراجع مستمر.

اختيارنا تجزئة المصحف الباكستاني للحفظ

وبما أن الخمس والعشر المذكور سابقاً لا تنضبط به المساواة في المصاحف الحالية، فتحدد مقدار الحفظ بها، يزيد الحجم وينقص لاختلاف الآيات في الطول والقصر، ويكون التفاوت بينها كبيراً.

وإذا كانت هذه التجزئة بعدّ الحروف أيضاً مخالفة للمعنى، فأحياناً يكون البدء بها بما لا يجوز البدء به ولا يجوز القطع عندها لتعلق الكلام ببعضه ببعض، فلا نختار مقدار الحفظ بالربع أو الثمن حسب الأرباع والأحزاب والأجزاء، وقد كرهها العلماء كما سبق⁽¹⁾

وبما أننا أثّرنا واخترنا تقييد الحفظ وإزالة الاشتباه عند الآيات المتشابهات بالمعاني، فنختار أيضاً تجزئة أخرى تقوم على المعاني حتى لا تكون غريبة عن موضوعنا، نقيّد الآيات المتشابهات بالمعنى ونختار تجزئة تقوم على رعاية المعنى للتناسب بين المحفوظ ومقداره ليحصل بذلك التناسب والتشاكل.

فنختار تجزئة للحفظ نقتبسها من المصحف الباكستاني فهو وحده الإمام في هذا الباب، فقد تفرّد من بين جميع المصاحف بوضع علامة : ((ع)) عين تُسمى ركوع عند قطع

(1) انظر : الوصل والوقف 41 مختصر التبيين 229/2.

القراءة والانصراف عنها أو الركوع في الصلاة، وغالباً ما تكون عند الوقف التام أو الكافي الذي يجوز الوقف عليه والابتداء بما بعده بإجماع تدلّ على قطع التلاوة. فهذه العلامة ((ع)) وضعت على رقم الآية، وعلى حاشية المصحف تدل على تمام المعنى، فهذه العلامة تصلح تماماً أن تكون تجزئة جديدة لحفظ القرآن الكريم، فإن تجزئة الحجاج بن يوسف الثقفي الحالية مخالفة لتمام المعنى وتقوم على عدّ الحروف، وقد كرهها العلماء وخالفوها⁽²⁾

وقد أثنى على تجزئة مصحف باكستان د. مساعد بن سليمان الطيار فقال : اعتمد مصحف: ((تاج كمبتي)) وهو المصحف الذي يقرأ فيه أهل الهند وباكستان وبنغلاديش على تجزئة تتعلق بالركوع ويرمز لها بحرف عين ((ع)) يضعها على رقم الآية التي يحسن الركوع عندها أو قطع التلاوة والانصراف عنها. وهذا التقسيم لا ينظر إلى طول المقطع أو قصره بل إلى تمام المعنى حيث يعتمد على المواضع الصالحة للوقف والقطع، وقُلَّ أن يخرج عن ذلك. ويقول : ((وقد تتبعنا كثيراً من مواضع الركوعات فوجدتها تتبع المعنى فتقف على معنى تام أو كاف، وهذا التقسيم المعتمد على الركوعات يصلح للقراء في صلوات الفرض وصلاة التراويح وغيرها من الصلوات))⁽¹⁾ أقول : فإذا صلح للصلوات، فإنه يصلح أن يكون مقداراً تاماً للحفظ من باب أولى وأحرى، ولا فرق بين الحالتين. وبما أن جميع المصاحف الحالية بشتى أنواعها ورواياتها خلت من تجزئة الحفظ أي المقطع الذي يحدّد بداية الحفظ ونهايته لمن يريد أن يحفظ القرآن فإننا نختار تجزئة المصحف الباكستاني فإنها مبنية على تمام المعنى والله أعلم.

(2) انظر : مختصر التبيين لأبي داود 229/2، الوصل والوقف 41، 51.

(1) المحرّر في علوم القرآن د مساعد 250.

الخاتمة

خلاصة البحث ونتائجه:

خلاصة البحث ونتائجه العلمية التي ظهرت لي في كتابة القرآن الكريم في الألواح، فإنها ضاربة في أعماق التاريخ موعلة في القدم حتى قبل نزول القرآن الكريم، بل إن مصدر القرآن من اللوح المحفوظ، وهذه التوراة أنزلها الله على موسى عليه السلام مكتوبة في الألواح، وكان موسى يتناولها بيده ويضعها.

ومن بين الأدوات التي كتب عليها القرآن الكريم اللوح، فيأمر النبي صلى الله عليه وسلم كاتب الوحي زيد بن ثابت أن يكتب في اللوح ما نزل عليه، وهذا مجاهد بن جبر يكتب في الألواح ما يمليه عليه ابن عباس من التفسير فاللوح له أصالة عريقة، وكتب له الذبيوع والشهرة، والانتشار، فكان أهم الأنواع فقد حظي بالناية والاهتمام لسهولة استعماله، وتلاشت بقية الأنواع الأخرى لعدم اتساعها وانسائها للكتابة عليها، فاقصر الناس على كتابة ما يريدون أن يحفظوه من القرآن على اللوح واستمر الحال على ذلك إلى يومنا هذا وخاصة في بلاد المغرب العربي وجميع البلدان الإفريقية.

واللوح: عبارة عن قطعة خشبية مستطيلة ناعمة الملمس سهلة التناول والحو تطلّى بالطين الأبيض تتسع لكتابة ثمن الحزب أو تزيد عليه حسب حجم الخط ودقة رأس القلم. وكانوا يكتبون فيها بالقلم المصنوع من القصب بالمداد أو الحبر السائل يصنعونه من صوق الغنم أو من سائل أسود قائم تفرزه بعض جذوع الأشجار.

ثمّ تطور هذا اللوح الخشبي ودخلته الصناعة من غير الخشب واتخذ أحجاماً وأنواعاً مختلفة ودخل المدارس الحديثة وصار من أهم وسائل التدريس والإيضاح.

ومن أهم النتائج العلمية التي حققها هذا البحث فإنّ كتابة المقدار من الآيات في اللوح للحفظ وتكراره سبب قويّ من أسباب الحفظ، فإن الطالب يستجمع قواه في التركيز على هذا القدر من الآيات المحددة التي كتبها بيده في اللوح فتكون في بؤرة شعوره ومحل عنايته واهتمامه، بخلاف الحفظ من المصحف فإن الطالب لم يشارك في الكتابة بيده وينشغل بتقليب الصفحات فيتشتت ذهنه، فإن قصر النظر على ما كتب في اللوح محدود ومحصور، فنظره لا

يتجاوز ما كتبه في اللوح. فكتابة ما يريد أن يحفظه بخط يده لا بخط غيره يساعد كثيرا على تثبيت الحفظ. ومن خلال تجارب تأكد لي أن بعض القواعد تعين على الحفظ وتثبتها، منها تصحيح النطق على ألفاظ القرآن وأوزانه، وتكرار بمرتبة الحذر، حتى يتماسك الكلام ويشدّ بعضه بعضا مع رفع الصوت والجهر بالقراءة، وربط الآيات المتشابهات بمعانيها، وأولها كتابة المقدار المراد حفظه بخط يد الطالب فإنه أدعى للحفظ وأسلم من التفلت والله أعلم.

فهرس المصادر والمراجع

- 1- إيتقان البرهان في علوم القرآن - فضل حسن عباس ط2 دار النفائس عام 2010م عمان - الأردن.
- 2- الإيتقان في علوم القرآن - جلال الدين السيوطي طبعة المجمع عام 1426هـ المدينة المنورة.
- 3- أوصاف ونعوت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم - أحمد شرشال ط1 عام 2012م جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية - بروناي دار السلام.
- 4- إعانة الحفاظ على ضبط الآيات المتشابهة في الألفاظ - محمد طلحة بلال منيار - لم يذكر شيء.
- 5- البحر المحيط في التفسير - محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي دار الفكر عام 2008م.
- 6- بدائع التفسير الجامع لما فسره ابن القيم - يسرى السيد محمد ط2 عام 1431هـ دار ابن الجوزي - جدة، بيروت.
- 7- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة - عبد الفتاح القاضي ط3 عام 2010م دار السلام - مصر القاهرة.
- 8- البرهان في علوم القرآن - بدر الدين الزركشي دار الحديث عام 2006م القاهرة.
- 9- البيان في عدّ آي القرآن - أبو عمرو الداني ط1 عام 1994م مركز إحياء التراث - الكويت.
- 10- التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن - طاهر الجزائري الدمشقي ط4 دار البشائر عام 1425هـ بيروت.
- 11- التحرير والتنوير - محمد الطاهر بن عاشور ط دار سحنون للنشر والتوزيع تونس.
- 12- تفسير الفخر الرازي - محمد الرازي فخر الدين ط1 عام 2005م دار الفكر - بيروت.

- 13- التفسير والمفسرون - محمد حسين الذهبي ط دار الحديث عام 2005م القاهرة.
- 14- التمهيد في معرفة التجويد - أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمداني ط2 دار عمّار عام 2010م عمّان - الأردن.
- 15- جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري ط1 عام 2001م بيروت.
- 16- الجامع لأحكام القرآن - أبو عبد الله محمد القرطبي ط دار الحديث عام 2007م القاهرة.
- 17- دراسات في علوم القرآن - فهد بن عبد الرحمن الرومي ط16 عام 2009م الرياض.
- 18- الدرة الجلية في رسم وضبط المصاحف العثمانية - ميمون الفخار - وزارة الأوقاف ط1 عام 2010م الكويت.
- 19- روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني - شهاب الدين الألوسي ط المنيرية بيروت.
- 20- شرح طيبة النشر في القراءات العشر - أبو القاسم النويري ط1 عام 2004م دار الصحابة طنطا مصر.
- 21- صحيح البخاري - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري دار الفكر عام 2007م بيروت.
- 22- صحيح مسلم بشرح النووي - يحيى بن شرف الدين ط1 عام 1994م دار الحديث - القاهرة.
- 23- عمدة التفسير عن ابن كثير - أحمد شاكر ط2 عام 2005م دار الوفاء القاهرة.
- 24- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ - أحمد يوسف السمين الحلبي ط1 عام 1993م بيروت.
- 25- فتح البيان في مقاصد القرآن - أبو الطيب صديق بن حسن القنوجي ط1 عام 1999م دار الكتب العلمية - بيروت.

- 26- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير - محمد بن علي الشوكاني ط6 مكتبة الرشد الرياض.
- 27- فضائل القرآن - أبو عبيد القاسم بن سلام ط2 دار ابن كثير عام 1999م دمشق - سوريا.
- 28- فضائل القرآن - أبو العباس جعفر المستغفرى ط1 دار ابن حزم عام 2006م بيروت.
- 29- كتاب معاني القراءات - أبو منصور الأزهري ط1 دار الكتب العلمية عام 1999م بيروت.
- 30- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها - مكى بن أبى طالب القيسى - مؤسسة الرسالة ط5 عام 1997م بيروت.
- 31- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - أبو القاسم جار الله الزمخشري - دار الفكر عام 2006م بيروت.
- 32- كليات رسائل النور - بديع الزمان سعيد النورسى ط3 عام 2000م نصر القاهرة.
- 33- اللباب في علوم الكتاب - أبو حفص عمر بن عليّ بن عادل ط2 عام 2011م دار الكتب العلمية - بيروت.
- 34- لسان العرب - جمال الدين بن منظور ط3 عام 1994م دار صادر - بيروت.
- 35- مباحث في علوم القرآن - مناع القطان ط3 عام 2000م مكتبة المعارف - الرياض.
- 36- مباحث في علوم القرآن - صبحي الصالح ط27 عام 2007م دار القلم - بيروت.
- 37- المحرر في علوم القرآن - مساعد بن سليمان الطيار ط3 عام 2010م معهد الشاطبي - جدة.
- 38- المحكم في نقط المصاحف - أبو عمرو الداني ط2 عام 1407هـ دار الفكر - دمشق سوريا.

- 39- مختصر التبيين لهجاء التنزيل - أبو داود سليمان بن نجاح ط المجمع عام 1421هـ المدينة المنورة.
- 40- المدخل لدراسة القرآن الكريم - محمد أبو شهبه ط دار الجيل 1992م بيروت.
- 41- المصنف في الأحاديث والآثار - ابن أبي شيبه عبد الله بن محمد - مطبعة الإقبال البرقية - دار السلفية بالهند.
- 42- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن - محمد فؤاد عبد الباقي - دار الحديث عام 2007م القاهرة.
- 43- المفردات في غريب القرآن - الراغب الأصفهاني ط 6 عام 2010م دار المعرفة بيروت.
- 44- المكتفى في الوقف والابتداء - أبو عمرو الداني ط 1 عام 2001م دار عمار - الأردن.
- 45- منجد المقرئين ومرشد الطالبين - محمد بن الجزرى ط 1 عام 1419هـ دار عالم الفوائد - مكة المكرمة.
- 46- مناهل العرفان في علوم القرآن - محمد عبد العظيم الزرقاني ط 4 عام 2002م دار الكتاب - لبنان.
- 47- هكذا فلنحفظ القرآن - محمد مصطفى شعيب ط 2 عام 2004م دار نور المكتبات - جدة.
- 48- الوصل والوقف وأثرهما في بيان معاني التنزيل - ط دار الحرمين بالقاهرة.

هذه من مواقع الإنترنت :

- 1- طرق إبداعية في حفظ القرآن الكريم - محي الغوثاني
- 2- القواعد الذهبية في حفظ القرآن الكريم - عبد الرحمن ابن عبد الخالق
- 3- الجبالى الرواسى في تثبيت وإتقان كلام رب الناس - سعيد أبو العلاء حمزة

- 4- طريقة إبداعية لحفظ القرآن الكريم - عبد الدائم الكحيل
 - 5- كيف تحفظ القرآن الكريم - علي بن عمر بادحدح
 - 6- الضبط بالتقعيد للمتشابه اللفظي في القرآن المجيد - فوز الحنين
 - 7- طريقة حفظ القرآن عند الشناقطة - إبراهيم بن أبّ الحسن
 - 8- إعانة الحفاظ على ضبط الآيات المتشابهة في الألفاظ - محمد طلحة بلال
- منيار
- 9- دليل الحفاظ في متشابه الألفاظ - يحيى عبد الفتاح الزواوي
 - 10- دليل المتشابهات اللفظية في القرآن الكريم - محمد بن عبد الله الصغير
 - 11- الإيقاظ لتذكير الحفاظ بالآيات المتشابهة الألفاظ - جمال عبد الرحمن

التعليم الديني في سلطنة بروناي دار السلام

نشأته وتطوره وآفاق مستقبله

د. جمعة أحمد همد آدم¹

ملخص:

من المعلوم بداهة أن دراسة علوم الدين والتفقه فيه لا يعدّ للمسلم أمراً ثانوياً، بل هو أمر أكيد بنصوص الكتاب والسنة، والاهتمام بالتعليم الديني والعناية به أمر مطلوب لذاته، لأنه قرينة لله تعالى، وشرف عظيم لمن وفق إليه، ولا تخفى حاجة المسلم إلى معرفة أمور دينه، لأنه بدون ذلك لن يتمكن من أداء عباداته وفرائضه، وأول ذلك تعلم كتاب الله تعالى، الذي لا غنى للمسلم عنه بأية حال من الأحوال، وبلي ذلك تعلم السنة النبوية الشريفة، التي جاءت مبيّنة لهذا الكتاب ومفصلة لما أجمل فيه، ومن هنا اهتمّت الدول الإسلامية بهذا الجانب، وأنشأت المؤسسات المختلفة لتدريس علوم الدين، لكونه من ضروريات الحياة لرعاياها من المسلمين، إذ لا تقلّ حاجة المسلم إلى معرفة أمور دينه عن حاجته إلى الطعام والشراب؛ ولم تكن بروناي دار السلام بدعاً من ذلك، فقد اهتمت بأمر تعليم الدين اهتماماً كبيراً، كيف لا وقد نشأت وترعرعت هذه السلطنة في كنف السلاطين المسلمين، الذين قذف الله في قلوبهم حبّ الإسلام؛ فعملوا على إذكاء نوره على مرّ العصور، ويأتي هذا المقال المتواضع للوقوف على واقع التعليم الديني في هذه البلاد في ماضيه وحاضره واستشراف مستقبله، مع التركيز في ذلك على الجانب الرسمي، أما الجانب الفردي والأهلي فمن الصعب تتبعه والإحاطة به، هذا وقد جاء الموضوع في تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، فالتمهيد حول نبذة موجزة عن بروناي دار السلام، والمبحث الأول: في نشأة التعليم الديني، والمبحث الثاني في تطوره، والثالث في استشراف مستقبله، يلي ذلك خاتمة بأهم النتائج والتوصيات وقائمة بأهم المراجع والمصادر.

¹ نائب عميد كلية أصول الدين، جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، سلطنة بروناي دار السلام.

مقدمة:

الحمد لله القائل : (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)⁽¹⁾ والصلاة والسلام على نبينا وسيدنا محمد القائل: "مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ"⁽²⁾، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم البعث والدين،

أما بعد،

فإن من المعلوم بداهة أن دراسة العلوم الدينية، لا تعد للمسلم أمراً ثانوياً، بل هو أمر أكيد ومن صميم هذا الدين بنصوص القرآن والسنة، و الاهتمام بالتعليم الديني والعناية به أمر مطلوب لذاته، لأنه قربة لله تعالى، وشرف عظيم لمن وفق إليه، ولا تخفى حاجة المسلم إلى تعلّم أمور دينه، لأنه بدون ذلك لن يتمكن من أداء عباداته وفرائضه، وأول ذلك تعلم كتاب الله تعالى، الذي لا غنى للمسلم عنه بأية حالٍ من الأحوال، فهو حياة قلبه، وهداية طريقه في سيره إلى الله عزّ وجلّ، وكل شيءٍ في حياة المسلم مرتبط به، فمنه يستمد عقيدته، وبه يعرف عبادته وما يرضي ربّه، وفيه ما يحتاج إليه من التوجيهات والإرشادات في الأخلاق والمعاملات وغيرها، وبلي ذلك تعلم السنة النبوية الشريفة، التي جعلت معرفة أمور الدين من الواجبات على المسلمين كافة، وفي ذلك يقول - صلى الله عليه وسلم - " طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ " ⁽³⁾. ومن هنا اهتمّت الدول الإسلامية بهذا الجانب، وأنشأت المؤسسات المختلفة لتدريس علوم الدين، لأنه من ضروريات الحياة لرعاياها من المسلمين، إذ لا تقلّ حاجة المسلم إلى معرفة دينه عن حاجته إلى الطعام والشراب؛ فهذا غذاء لروحه، وذاك غذاء لجسده، ولا حياة لأحدهما دون الآخر!

¹ - سورة التوبة الآية: 122.

² - رواه البخاري في صحيحه في كتاب العلم، برقم: (71)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الزكاة، برقم: (37)، عن معاوية رضي الله عنه.

³ - أخرجه ابن ماجه في سننه، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، برقم: (224) عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً.

ولم تكن بروناي دار السلام بدعاً من ذلك ، فقد اهتمت بأمر تعليم أمور الدين اهتماماً كبيراً، كيف لا وقد نشأت وترعرعت هذه السلطنة في كنف السلاطين المسلمين، الذين قذف الله في قلوبهم حبَّ الإسلام؛ فعملوا على إذكاء نوره على مرّ العصور، ويهدف هذا المقال المتواضع لإعطاء نبذة مختصرة عن نشأة التعليم الديني في بروناي دار السلام وتطوره، وآفاق مستقبله، مع التركيز في ذلك على الجانب الرسمي ، أما الجانب الفردي والأهلي في العناية بتعليم الدين، فمن الصعب تتبعه والإحاطة به، هذا وقد جاءت خطة الموضوع في تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة بأهم النتائج والتوصيات وقائمة بأهم المراجع والمصادر.. فإلى مباحثه.

تمهيد:

نبذة موجزة عن بروناي دار السلام

تقع بروناي دار السلام على الساحل الشمالي لجزيرة بورنيو في جنوب شرقي آسيا، ويحدها بحر الصين الجنوبي من الشمال، وهي الدولة الوحيدة المستقلة على الجزيرة ، حيث تنقسم ماليزيا وإندونيسيا بقية الجزيرة، وتنقسم بروناي دار السلام إلى منطقتين تفصلهما بلدة لمبانج التابعة لولاية سراوك الماليزية التي تحيط ببروناي بشكل كامل باستثناء ساحل بروناي الشمالي المطل على بحر الصين الجنوبي، وقد شرعت في إنشاء جسر بطول 30 كيلو متراً عبر بحر الصين الجنوبي، يربط المنطقتين، ويسهل التنقل البري بين شقّي البلاد الشرقيّ - ومنطقته تيمبورونج - والغربي ويتضمّن باقي المناطق.

وتبلغ مساحة بروناي دار السلام 5765 كيلو متراً مربعاً، وتعد إحدى مكونات دول أرخبيل الملايو ذي الغالبية المسلمة، كما تعد من أقدم الكيانات السياسية في أرخبيل الملايو، إذ يرجع تاريخ نشأتها إلى القرن السابع الميلادي، و شملت سيطرتها - آنذاك - كل

ما يعرف حالياً بشبه جزيرة بورنيو والفلبين، وغدت دولة قوية في عهد السلطان بلقية (1473 - 1521م) الذي عُرف بتفوقه في الملاحة البحرية، واستطاع أن يحتل مانيلا عاصمة الفلبين (1).

وقد بلغ النفوذ الإقليمي والديني لبروناي دار السلام ذروته في القرنين الخامس والسادس عشر، وحاربت بروناي إسبانيا في حرب قشتالة سنة 1578م، ثم بدأت إمبراطوريتها بالتراجع، ووقعت تحت الاستعمار الإنكليزي من سنة 1884 - 1984م، وقد انتزعها اليابانيون في الفترة من 1941 - 1945م وخضعت لحكمهم، ثم عادت مرة أخرى تحت الاستعمار البريطاني، و أصبحت محمية بريطانية حتى استقلالها من المملكة المتحدة في عام 1984م. (2).

ويعد مناخ بروناي دار السلام مدارياً، لأنها تبعد عن خط الاستواء 422 كيلو متراً، وتتراوح درجة الحرارة فيها بين 23 و 35 درجة مئوية، مع معدل رطوبة مرتفع يصل أحياناً إلى 80 بالمائة، وتسقط عليها أمطار غزيرة باستمرار خصوصاً بين شهر أكتوبر ومارس، مع أمطار متقطعة بقية العام، وجوّها معتدل بشكل عام لا يتّصف بشدة البرودة، ولا بشدة الحرارة (3).

¹. انظر: بنجيران، الدكتور الحاج محمد بن بنجيران الحاج عبد الرحمن، بروناي دار السلام مركز نشر الإسلام في الفلبين في القرن السادس عشر، مجلة الدراسات العربية والإسلامية، العدد: التاسع، نوفمبر 1988م، ص 164، المعهد العالي للدراسات الإسلامية - بروناي دار السلام.

² انظر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة على الرابط: (<http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8>).
³. القاسمي، خالد بن محمد القاسمي، بروناي أصالة الماضي وعصرية الحاضر، ط: الأولى 2008م، دار الثقافة العربية - الإمارات العربية المتحدة، ص 17.

وتنقسم دولة بروناي دار السلام إلى أربعة أقاليم (دوائر) هي: بيلانت، وبروناي وموارا، وتقع فيها العاصمة بندر سري بكاون، وتيمبورونج، وتوتونج، ويبلغ مجموع سكان البلاد حوالي 412,000 نسمة⁽¹⁾.

واللغة الرسمية لبروناي دار السلام هي اللغة الملايوية، لأن الملايو يشكلون العنصر الأكبر من السكان ليس في بروناي دار السلام وحدها فحسب ، وإنما في جنوب شرقي آسيا كله، وتستخدم اللغة الملايوية في جميع مجالات الحياة، وتليها اللغة الإنجليزية التي تستخدم في بعض مجالات التجارة والصناعة، والتعليم في بعض جوانبه، وتوجد بالإضافة إلى ذلك بعض اللغات الأخرى كالصينية. وأما اللغة العربية فتستخدم في مجال التدريس في المدارس والمعاهد العربية والإسلامية، بالإضافة إلى أنها لغة التدريس والبحوث في مجال الدراسات الإسلامية خصوصاً بجامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، وتجد اللغة العربية اهتماماً كبيراً من قبل الدولة، كونها لغة الدين والعقيدة، وقد خطت خطوات متقدمة في سبيل نشرها والعناية بها، والإعلاء من شأنها، حيث توجد في المرحلة الجامعية كلية للغة العربية، وثلاثة مراكز لتعليم اللغة في المستوى الجامعي.

والإسلام هو الدين الرسمي لبروناي دار السلام، وقد نصّ دستورها على أن الإسلام هو الدين الرسمي للبلاد، وأن رئيس الدولة يجب أن يكون مسلماً معتقداً بعقيدة أهل السنة والجماعة⁽²⁾، وتبلغ نسبة المسلمين حوالي 67% ، وقد عرفت هذه البلاد الإسلام قبل القرن الرابع عشر الميلادي، إلا أنه لم يكن ديناً سائداً لها إلا في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي، وذلك بعد اعتناق السلطان أوانج ألق بتاتر الإسلام وتغيير اسمه إلى محمد شاه، وكانت

¹ انظر: الكتاب السنوي لآسيان والباسفيك، إحصاء 2012م، ط: 2013م، ص 7. (Statistical yearbook for asia and the pacific (2013,page:7

² انظر: صابر، الدكتور/ صابر أحمد طه، مركز الدعوة الإسلامية - بروني، الدعوة الإسلامية في بروني عبر العصور، ط1 سنة 2008م، ص 30 .

فترة حكم السلطان الشريف علي سلطان بروناي دار السلام الثالث 1425-1432م⁽¹⁾،

قد شهدت انتشار الإسلام على نطاق أوسع، فهو أول من بنى المساجد في هذه البلاد، وكان يؤم الناس في الصلاة، وقد عُرف بالتقوى والورع حيث كان يُلقَّب بسلطان البركة⁽²⁾، وهو الذي أضاف إلى بروناي عبارة " دار السلام"؛ لينعم أهلها بالسلام، ويسودها الاستقرار والوئام، وتبركاً وتيمناً بدار السلام التي هي الجنة؛ كما يُطلق عليها: ﴿بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ تبركاً وتيمناً بالآية الكريمة⁽³⁾. ومعنى ﴿بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ أنها كَرِيمَةُ الثَّرِيَّةِ، حَسَنَةُ الْهَوَاءِ، رَغْدَةُ النَّعَمِ،

¹. السلطان الشريف علي بن الشريف عجلان - يتصل نسبه بالحسن بن علي بن أبي طالب - رضي الله عنهم - قدم من الطائف إلى " ملاكا " بماليزيا، فاحتلط بأهلها، وتمكّن من لغتها، ثم قدم إلى بروناي داعياً إلى الله تعالى، وتزوج من ابنة سلطانها آن ذاك السلطان أحمد 1408 - 1425 م ، وكان يمتاز بشدة الورع والأخلاق الكريمة، وبعد وفاة السلطان أحمد تولى حكم البلاد السلطان الشريف علي، وفور توليه قام ببناء مسجد في كوتا باتو، وكان يعلم الناس فيه أمور الدين، ويؤمهم في الصلاة، ويخطب فيهم الجمعة، وفي عهده ازدهرت الدعوة الإسلامية في بروناي، ولم تقتصر جهوده الدعوية في بروناي فقط وسط رعيته، بل ذهب إلى جزيرة "جاوا" بأندونيسيا ودعا قومها إلى الإسلام، فأسلم على يديه الكثير، وبنى لهم مسجداً في " لرات جتكالالا" وكان يقوم بعرض الإسلام على كل من يأتي إلى بروني، وهو الذي أضاف عبارة "دار السلام" إلى بروني، وجعل علمها مكوناً من ثلاثة أجنحة، وترمز إلى مراتب الإسلام الثلاثة: الإسلام، الإيمان، الإحسان، وبعد حياة حافلة بالدعوة إلى الله، والعدل بين الرعية، وبعد أن ترك ذكرى طيبة، وأرسى دعائم الإسلام في هذا البلد، توفي - رحمه الله - سنة 1432م، ودفن في كوتا باتو، المكان الذي قام فيه ببناء أول مسجد في هذه البلاد، وقبره معروف، ومكتوب فيه تاريخ وفاته، وتخليداً لذكراه العطرة، على ما قام به من جهود عظيمة في نشر الإسلام، هناك مسجد من أكبر المساجد يحمل اسمه، بالإضافة إلى الجامعة - جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية . انظر: الدكتور / وان حسين عزمي، الدعوة الإسلامية في جنوب شرقي آسيا، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، ص 251، والدكتور/ صابر أحمد طه، الدعوة الإسلامية في بروناي عبر العصور، ص 17.

². بنجيران الحاج د. محمد بن بنجيران الحاج عبدالرحمن، الإسلام في بروناي دار السلام في عهد بريطانيا (1884 - 1984م) ط:2، 2011م، ديوان بهاسا دان فوستاك بروناي، ص 241.

³. سورة سبأ، الآية 15.

سَلِيمَةٌ مِنَ الْهُوَامِ وَالْمَضَارِّ، كما ذكر ذلك أبو حَيَّانَ في تفسيره⁽¹⁾. كما يطلق عليها أيضاً دولة الذِّكْرِ، وقد جاء إعلان برونائي دولة الذِّكْرِ في خطاب جلالته السلطان الحاج حسن البلقية معز الدين والدولة ابن المرحوم السلطان الحاج عمر علي سيف الدين سلطان برونائي دار السلام بمناسبة عيد الأضحى لعام 1428 هـ / 2007م. ومن المعلوم أن الذِّكْر في معناه العام يشمل كل أنواع العبادات من صلاة وصيام وحج وقراءة قرآن وثناء ودعاء وتسبيح وتحميد وتمجيد وغير ذلك من أنواع الطاعات والثِّقَات؛ لأنها إنما تقام لذكر الله تعالى وطاعته وعبادته، ومن هذا يتبين أن مفهوم الذِّكْرِ أشمل من الإتيان بالألفاظ التي ورد الترغيب في قولها، والإكثار منها، مثل الباقيات الصالحات، - وإن كانت هذه تعدّ من أبرز مظاهر الذِّكْرِ - ، ولكن كما أسلفنا الذِّكْر بمعناه العام يشمل كل ما فيه تعظيم الله تعالى، فالقرآن الكريم بكل ما يحتويه ذكر، وحفظ اللسان عن السَّبَاب والأذى وكل ما يغضب الله ذكر، وحفظ الفرج عن الحرام ذكر، وصلة الرحم والصدقة ومعاملة الناس بالحسنى ذكر، والذهاب إلى العمل بنية الكسب من الحلال ذكر، وكل أعمال الجوارح وحركات المؤمن وسكناته إذا استعملت في مرضات الله ذكر، وبناءً على ذلك نستطيع أن نقول: كلُّ عامل بطاعة الله ذاكِر لله تعالى.

ومن خلال ما سبق يتّضح ما ظلّت تسعى إليه برونائي دار السلام في تحقيق دولة الذِّكْرِ المنشودة، وذلك بأن يتحلّى المجتمع المسلم بكل ما سبق ذكره من الخصال الكريمة والقيم النبيلة، والأخلاق الرفيعة،

وهكذا أصبحت برونائي دار السلام دولة إسلامية، ووضعت فلسفتها المعروفة منذ نبيلها الاستقلال بـ " ملايو إسلام برّاجا " أي: (الملايوية الإسلامية الملكية)، وتعرف اختصاراً بـ " MIB " وهي فلسفة وطنية متكاملة، وتعتبر برنامج عمل لحكومة برونائي دار السلام، حيث تُعنى باللغة الملايوية التي هي اللغة الرسمية للبلاد، والثقافة والعادات والتقاليد الملايوية الأصيلة، وتدرّس القوانين والقيم الإسلامية، بالإضافة إلى المحافظة على نظام الحكم الملكي للبلاد، وتمارس هذه الفلسفة من قبل جميع أفراد المجتمع، وتدرّس في المدارس والجامعات ، لأن فهم

(1) أبو حَيَّان، محمد بن يوسف الأندلسي (1420 هـ)، البحر المحيظ في التفسير، تحقيق صدقي محمد جميل، ط دار الفكر، بيروت، ج8، ص 534.

فلسفة " ملايو إسلام براجا " يعد أمراً ضرورياً لجميع أفراد الشعب، ليس للعاملين فقط في جهاز الدولة أو المصالح الحكومية، بل حتى للعاملين بالقطاع الخاص وعامة الجمهور، وتهدف هذه الفلسفة إلى دعم مبادئ وقيم الإسلام على أساس القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، واعتبارها مرجعاً هاماً لجميع الأنشطة المتعلقة بالدولة واللغة والثقافة والعادات والتقاليد البروناوية، واعتبار التمسك بالدين الإسلامي هو السبيل الوحيد لسعادة البشرية في الدنيا والآخرة⁽¹⁾. وهذا ما جعلها من أكثر دول المنطقة محافظةً على الهوية الإسلامية، ومعلوم أن المسلمين في جنوب شرقي آسيا قد اعتنقوا الإسلام طواعيةً؛ متأثراً بأخلاق المسلمين الذين جاءوا إلى هذه المنطقة، حيث لم تفتح بلادهم إبان الفتوحات الإسلامية المعروفة في التاريخ الإسلامي، والحقيقة أن قصة انتشار الإسلام في جنوب شرقي آسيا عموماً تُعدُّ من أعظم قصص انتشار الإسلام في العالم؛ فالمسلمون لم يذهبوا إلى هذه المناطق الشاسعة المساحة العظيمة السكان بجيوش فاتحة، ولم يخوضوا مع أهلها حروباً تُذكر، وإنما ذهبوا إليها كشجار يحملون أخلاق الإسلام، وهم الدعوة إلى الله، فحقَّقوا القاعدة الأصيلة التي تؤكد أن الإسلام إنما يغزو القلوب لا الأراضي أو البلدان⁽²⁾.

فقد حمل التجار المسلمون بضائعهم، ورحلوا من المشرق الإسلامي إلى تلك البلاد النائية عن طريق البحر، وكان لعرب جنوب الجزيرة العربية اليمينيَّ والعُمانيَّ النصيب الأوفى في ذلك، فأخذوا يبيعون ويبتاعون، ووجد أهل تلك البلاد النائية فيهم الصدق، وعرفوا فيهم العفة والأمانة، ثم علموا أن هذا كله من أثر العقيدة التي يحملونها؛ فحُبَّ الإسلام إلى نفوسهم؛ الأمر الذي لم يظلوا عليه طويلاً حتى باتوا يَدِينُون بالإسلام، وأصبحوا من أبنائه المخلصين⁽³⁾.

¹ . <https://khairulameera.wordpress.com/2011/10/16/melayu-islam-beraja->

[/mib-menjadi-penentu-calak-brunei](http://mib-menjadi-penentu-calak-brunei)

² . انظر: قصة الإسلام في جنوب شرقي آسيا على الرابط التالي: <http://islamstory.com/ar>

³ . المصدر نفسه

المبحث الأول:

نشأة التعليم الديني في بروناي دار السلام

معلوم أن القرآن الكريم هو الأساس الذي يقوم عليه التعليم الديني عند جميع المسلمين، وذلك لقوة ارتباطهم به، روحياً ووجدانياً، ولحاجتهم الماسة إليه، حيث لا غنى لهم عن كتاب ربه بأية حال من الأحوال؛ لذا كان محلّ عناية فائقة، واهتمام بالغ لدى الشعوب المسلمة كافة، والتعليم - عموماً - في بداياته الأولى في العالم الإسلامي كله كان تعليمًا دينيًا، يقوم على تعليم القرآن الكريم وحفظه، وتعليم الحديث النبوي والسيرة النبوية الشريفة، والبروناويين كغيرهم من المسلمين اهتموا بتعليم أبنائهم القرآن الكريم، ولا شك أنّ تعلمه يعد بمثابة النواة الأولى، والركيزة الأساسية لدراسة العلوم الدينية.

وقد بدأ نظام التعليم الديني الحديث في بروناي دار السلام بافتتاح سبع مدارس دينية سنة 1956م، وكان الطلاب قبل ذلك يُتبعون للدراسة إلى الخارج في عدد من الدول، وقد بدأ نظام الابتعاث بمدرسة الجنيد الإسلامية بجمهورية سنغافورة، مروراً بالمعاهد الإسلامية في كلنتان، والكلية الإسلامية بسلانجور بماليزيا، ثم جامعة الأزهر الشريف بجمهورية مصر العربية، وغير ذلك من البلاد الإسلامية المختلفة⁽¹⁾.

ولما كانت اللغة العربية لغة القرآن الكريم، ولغة الدين والعقيدة، و معلوم أنه بدونها لا يمكننا فهم نصوص الوحيين - القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة - بصورة دقيقة، لذا كانت مثار الاهتمام الأكبر لدى القائمين على الأمر في بروني دار السلام، حيث تم إنشاء أول مدرسة عربية في بروناي دار السلام سنة 1941م في عهد السلطان أحمد تاج الدين، إلا أنه تم إغلاقها لوقوع البلاد تحت الاستعمار الياباني، ثم أنشأت مدرسة السلطان الحاج حسن البلقية العربية للبنين سنة 1964م، ثم تبع ذلك إنشاء المدرسة العربية للبنات راج استري بنجيران أنق

¹. انظر، عزمي، د. داتق حاج وان حسن، العربية والإسلام في بروناي دار السلام، مجلة الدراسات العربية، المجلد الثاني، العدد الثاني، سنة 1990م، المعهد العالي للدراسات العربية والإسلامية، بروناي دار السلام، ص 11.

داميت سنة 1966م، وفي عام 1972م افتتح معهد المعلمين الديني، لتخريج أساتذة اللغة العربية والمواد الدينية⁽¹⁾.

وكان إنشاء هذه المدارس العربية - التي سبقت الإشارة إليها - بمثابة النواة الأولى للارتقاء بالتعليم الديني في سلطنة بروناي دار السلام إلى المرحلة الجامعية، حيث أصبحت هذه المدارس مركزاً أساسياً هاماً للتعليم الديني في بروناي دار السلام، كما أصبح خريجوها من القيادات المهمة التي تولّت مهامّ القيام بأعباء التعليم الديني في البلاد من بعد.

و يعد معهد السلطان الحاج حسن البلقية لتحفيظ القرآن الكريم من أهم المؤسسات الحديثة التي لها دور كبير في نشر العلوم الدينية في سلطنة بروناي دار السلام، حيث أنشئ خصوصاً لهذا الغرض بأمر من جلالة السلطان الحاج حسن البلقية معزّ الدين والدولة ابن المرحوم السلطان الحاج عمر علي سيف الدين سعد الخير والدين سلطان بروناي دار السلام، بتاريخ 15 يوليو 1992م، وبدأت الدراسة فيه رسمياً في 1 يناير عام 1993م.⁽²⁾

وبالإضافة إلى جهوده الكبيرة في تعليم القرآن الكريم ونشره منذ أكثر من عقدين من الزمان، لم يكتف القائمون على أمره على ذلك فحسب، بل أنشؤا برنامجاً آخر يُعنى بالتخصص في القراءات القرآنية، وهو برنامج الدبلوم العالي في القراءات، وقد تمّ افتتاحه في عام 2010م، ومدة الدراسة فيه ثلاث سنوات، يلتحق الطالب بعدها بتخصص القراءات بجمهورية مصر العربية، علماً بأن التخصص في القراءات القرآنية يعد من التخصصات النادرة، ليس في بلد دون آخر وإنما في بلاد المسلمين قاطبة.

وللمعهد قسم خاص بالطالبات بأونج سوم بينج على النهج السابق نفسه، علماً بأنّ مستوى الطالبات في بروني دار السلام في حفظ القرآن الكريم والاهتمام بحسن الأداء، ومراعاة أحكام التلاوة، أمر لا مثيل له فيما أعلم!، ويتضح لنا ذلك من خلال مسابقات

¹. الحاج أوانج الدكتور محمد زين بن الحاج سرودين، جهود الحكومة البروناوية في نشر لغة القرآن الكريم، مجلة الدراسات العربية والإسلامية العدد الرابع، ص29، نوفمبر 1993م، المعهد العالي للدراسات الإسلامية - بروناي دار السلام.

². انظر، كتيب تعريف عن المعهد باللغة العربية ص 5، إعداد/ معهد تحفيظ القرآن الكريم للسلطان الحاج حسن البلقية، ط: سنة 1994 .

حفظ القرآن الكريم وتلاوته، حيث أحرزن مراكز متقدمة، وأظهرن منافسة قوية، داخليًا وخارجيًا، وخير مثال على ذلك تلك النماذج المشرفة لتاليات القرآن التي تبث تلاوتهن من حين لآخر عبر تلفزيون بروناي دار السلام.

المبحث الثاني :

تطور التعليم الديني في بروناي دار السلام

سبق أن ذكرنا أن الطلاب البروناويين كانوا يُبتعثون إلى خارج البلاد لدراسة العلوم الدينية..ولما عادت الدفعات الأولى من المبتعثين أصبحوا يشكلون أرضية قوية لإنشاء المؤسسات الدينية الوطنية في المرحلة الجامعية؛ فكان إنشاء

المعهد العالي للدراسات الإسلامية سنة 1988م، بموجب خطاب رسمي من السلطان الحاج حسن البلقية سلطان بروناي دار السلام، وتم قبول الدفعة الأولى في نفس العام، وكان الهدف من إنشائه تخريج طلاب الشهادة الثانوية، والدبلوم في الدراسات الإسلامية، وفي العام الذي يليه أضيف إليه برنامج آخر، وهو دبلوم التفقه في الدين، وبعد ثلاثة أعوام من بدء أعمال المعهد التعليمية، خرج باكورة إنتاجه الأولى، وكان عدد أفرادها 31 طالباً لينالوا دبلوم الدراسات الإسلامية كأول دفعة بالمعهد سنة 1992م، ومنحت وزارة الشؤون الدينية المشرفة على المعهد منحاً دراسية لستة من خريجي المعهد ليكملوا دراساتهم في الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد بباكستان، وتم قبولهم في السنة الرابعة ليحصلوا على الإجازة العالية (الليسانس) في الشريعة وأصول الدين، وفي عام 1992م استقبل المعهد اثنين من كبار العلماء، بدعوة من إدارة المعهد ليقوما بتقييم برامج المعهد الدراسية، وهما البروفيسور عبد الرؤوف الرئيس السابق للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، والبروفيسور عبدالفتاح الحسيني الشيخ رئيس جامعة الأزهر الأسبق، وبعد الإنتهاء من تقييم برامج المعهد اقترح رئيس جامعة الأزهر أن يرتقي المعهد إلى الدرجة المعادلة لجامعة الأزهر، وذلك بإضافة سنة دراسية رابعة لينال خريجو المعهد درجة الليسانس، كما اقترح رئيس جامعة الأزهر تطوير برنامج التفقه في الدين إلى مستوى برنامج الدراسات العليا للحصول على الماجستير، وقدمت هذه المقترحات إلى مجلس المعهد فوافق

عليها، ثم رفعت إلى السلطان الحاج حسن البلقية سلطان بروناي دار السلام فتمت الموافقة عليها من قبل السلطان في 13 أغسطس 1992م، وبناء على ذلك قام المعهد بتطبيق مناهج جامعة الأزهر ابتداءً من العام الدراسي بالمعهد 1992 - 1993م⁽¹⁾.

ثم قام وزير الشؤون الدينية بسلطنة بروناي دار السلام بزيارة جامعة الأزهر في عام 1993م، للتشاور معها بشأن الاعتراف بحملة دبلوم الثلاث سنوات من المعهد، فوافقت جامعة الأزهر على الاعتراف بحملة دبلوم الدراسات الإسلامية، كما وافقت على قبول حملته الذين حصلوا على تقدير جيد فما فوق لإكمال دراساتهم بالسنة الرابعة (الأخيرة) بجامعة الأزهر في كليتي أصول الدين والشريعة، وهكذا تطوّر المعهد ليمنح درجة الليسانس في فترة وجيزة، ويحظى باعتراف أهم وأكبر جامعة إسلامية من جامعات العالم الإسلامي، واستمر العمل على ذلك حتى عام 1999م، لينضم المعهد في العام نفسه إلى كلية الدراسات الإسلامية بجامعة بروناي دار السلام ليصبحاً معاً معهد السلطان الحاج عمر علي سيف الدين للدراسات الإسلامية، ليقوم المعهد بتدريس مواد الدراسات الإسلامية لبعض كليات الجامعة، وفي الوقت نفسه كان يعتبر كلية من إحدى كليات الجامعة ، وكان متميّزاً بمقرراته الدراسية القوية، حيث كانت مقرراته الدراسية أقوى وأشمل من المقررات الدراسية الجامعية في الوقت الحالي ، وكانت تشتمل على مائة وتسع وعشرين وحدة دراسية، ومدة الدراسة ثمانية فصول (أربع سنوات)، وكان يمنح درجة الليسانس في أصول الدين، والشريعة، واللغة العربية، ودرجة الماجستير في التخصصات الثلاثة نفسها، بالإضافة إلى الدبلوم العالي في الشريعة والمحاماة الشرعية، لحاملي درجة الليسانس في الشريعة الإسلامية أو القانون، ومدته سنتان لغير المتفرغين⁽²⁾.

¹. انظر: دليل المعهد العالي للدراسات الإسلامية، للعام الدراسي 1994م - 1995م ، المقدمة ، الصفحات: (vii

v - vi -) .

². انظر: دليل معهد السلطان الحاج عمر علي سيف الدين للدراسات الإسلامية للعام الدراسي 2003م - 2004م، ص13.

وهكذا أصبح معهد السلطان الحاج عمر علي سيف الدين للدراسات الإسلامية، منارة شامخة، وصرحاً مهماً في مجال العلوم الدينية ببروناي دار السلام، وتخرج فيه عدد من أبناء البلد، الذين أصبحوا نواة طيبة لازدهار التعليم الديني في بروناي دار السلام، ويكفي أنه كان النواة الأولى لإنشاء أهم جامعة إسلامية في بروناي دار السلام، هي جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، التي تعد من أهم المؤسسات التي تقدّم برامج العلوم الدينية في مراحلها الثلاثة، الليسانس، والماجستير، والدكتوراه، بجانب كلية سري بيجاون الجامعية للتربية الدينية المعروفة اختصاراً بـ (KUPU SB)، ويعد إنشاء جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية المعروفة اختصاراً بـ (UNISSA) طفرة كبيرة، ونقله نوعية، في مؤسسات التعليم العالي بروناي دار السلام عموماً، وفي مجال التعليم الديني بصفة خاصة، حيث تعتبر رائدة التعليم العربي والإسلامي بهذه البلاد، فهي - على الرغم من حداثة - إلا أنها تخطو نحو المستقبل الواعد بخطى ثابتة، وقد وجدت شهرة كبيرة في فترة وجيزة، على المستويين الإقليمي والدولي من خلال أنشطتها المختلفة، ومن أهمها تنظيمها لعدد من المؤتمرات العالمية في مختلف مجالات العلوم الدينية، وهي ترجع في أصل نشأتها إلى معهد السلطان الحاج عمر علي سيف الدين للدراسات الإسلامية - الذي سبقت الإشارة إليه - بجامعة بروناي دار السلام، المعروفة اختصاراً بـ (UBD)؛ ليصبح - في عام 2007م - جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية⁽¹⁾. وتعدّ هذه المؤسسة الإسلامية المتفردة معلماً من أبرز المعالم، ومعقلاً من أكبر معاقل نشر الإسلام واللغة العربية في هذه البلاد، ويكفيها شرفاً وفخراً أنها تحمل اسم السلطان الشريف علي سلطان بروناي دار السلام الثالث، الذي حكم البلاد من عام 1425 - 1432 ميلادية، وكان له دور كبير في نشر الإسلام، باعتباره أول من بنى المساجد في هذه البلاد⁽²⁾.

وقد تميزت هذه الجامعة بأن التعليم فيها لا يقتصر على البروناويين وحدهم، وإنما يفد إليها الطلاب من العديد من البلدان، وتقدم الجامعة برامجها في التخصصات الدينية من خلال

1. انظر: دليل جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، ص 8.

2. انظر: المرجع السابق نفسه، ص 9.

كلية أصول الدين، وكلية الشريعة، وتضم بالإضافة إلى ذلك كلية اللغة العربية والحضارة الإسلامية، وكلية التجارة والعلوم الإدارية، كما تضم ثلاثة مراكز هي مركز تنمية العلوم واللغات، ومركز الإمام الشافعي للبحوث، ومركز البحوث والدراسات العليا، وتمنح كلية أصول الدين درجة الليسانس والماجستير والدكتوراه، وتضم قسم التفسير والحديث، وقسم العقيدة والدعوة، أما كلية الشريعة فتمنح أيضاً نفس الدرجات الثلاث، في الفقه وأصوله، والفقه والقضاء، بالإضافة إلى درجة الدبلوم العالي في النظام الإسلامي، وقد خرجت الجامعة أول دفعة من طلابها في عام 2011م وكان عددهم 149 طالباً وطالبة.

هذا، ويتزايد الإقبال عليها عاماً بعد عام، من داخل البلاد وخارجها، حيث يقصدها الطلاب من جنوب شرقي آسيا ومن أفريقيا بصفة خاصة، ومن أنحاء العالم بصفة عامة حيث تضم طلاباً من عدة جنسيات.

المبحث الثالث:

آفاق مستقبل التعليم الديني في بروناي دار السلام

بناءً على ما سبق بيانه من الحديث حول التطور السريع الذي شهده قطاع التعليم الديني في بروناي دار السلام، وذلك بتأسيس جامعتين إسلاميتين في عام واحد هما: جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، وكلية سري بيجاون الجامعية للتربية الدينية، وقد تم تأسيسهما في عام 2007م، وما تلا ذلك من قرارات هامة أصدرها السلطان الحاج حسن البلقية معز الدين والدولة ابن المرحوم السلطان الحاج عمر علي سيف الدين سلطان بروناي دار السلام، ومنها: إلزام جميع المدارس الحكومية بمرحلة الأساس بتدريس مادة التربية الإسلامية، وكذلك توقيع قانون الجنايات الإسلامي وإعلان تطبيق الشريعة الإسلامية، وغير ذلك من القرارات التي يُتوقع أن تسهم إسهاماً كبيراً في دفع عجلة تطوير قطاع العلوم الدينية في هذه البلاد نحو الأمام، مما يبشّر بمستقبل باهر وفتح آفاق أرحب لقطاع التعليم الديني، بالإضافة إلى الرعاية الفائقة، والعناية الشاملة، التي يحظى بها القرآن الكريم وأهله في هذه

البلاد⁽¹⁾. ولا شك أن العناية بالقرآن الكريم ورعاية حقّاه، وطباعة مصاحفه، وتكريم متسابقه، وإنشاء مؤسّساته يعد بمثابة الأساس واللبنه الأولى للعناية بالتعليم الديني الذي نحن بصدد الحديث عنه في هذا المقال. وإضافة إلى ذلك يمكننا أيضاً أن نقرأ ونستشرف مستقبل التعليم الديني في هذه البلاد من خلال فرص حصول خريجي مجالات العلوم الدينية لوظائف عمل تناسب تخصصاتهم المختلفة، ومعلوم أن العمل والسعي وراء الكسب الحلال من أجل أن يجد المرء كفايته، وكفاية من يعوله ، من الأمور التي حثّ عليها الإسلام، وأفرد لها مساحة واسعة في التشريع على صعيد المعاملة، وعلى صعيد الأخلاق، وذلك لأنّ العمل بذاته أساس ودعامة مهمة في النظام الاقتصادي والبناء الاجتماعي، كما يعد ركيزة فاعلة في التطوير الإنساني، وبدونه لن يتمكن الإنسان من تحقيق مبادئ الاستخلاف في الأرض وعمارتها، والاستفادة من خيراتها، ومعلوم أن مجالات العمل تتنوع لكل إنسان وفق تقدير الله تعالى وتيسيره لكل فرد سبل كسب عيشه، ومن تلك المجالات: العمل في تدريس الدين ، وتعليم القرآن، وقد تكلم العلماء في هذه المسألة باستفاضة فمنهم من أجاز أخذ الأجر في تدريس العلوم الدينية وتعليم القرآن الكريم، ومنهم من منع معتمدين في ذلك على نصوص من القرآن والسنة، والمجال لا يتسع لذكر أقوالهم وأدلة كل فريق فيما ذهب إليه، لكن الواقع والسائد حالياً خصوصاً في هذا العصر أخذ الناس الأجر على العمل في المجالات الدينية، وإلّا تعطلت الكثير من مصالحهم الدنيوية والأخروية، وبناءً عليه أصبح الطالب ينظر إلى مجال الدراسة من خلال توفر فرص العمل فيه بعد التخرج، وطلاب العلوم الدينية ليسوا بدعاً من ذلك، فهم ينظرون إلى المستقبل من خلال التخصص الذي يختارونه، والكلية التي يلتحقون بها، وفرص العمل في كل مجال من مجالات العمل تخضع للظروف الاقتصادية لكل بلد، وحالياً يعمل كثير من خريجي العلوم الدينية في بروني دار السلان بمركز الدعوة الإسلامية، خصوصاً خريجي قسم العقيدة والدعوة، للعمل في المجال الدعوي، وإمامة الناس في الصلاة، علماً بأنه في بروناي دار السلام يتم تعيين أكثر من إمام للمسجد الواحد، يتناوبون على الإمامة والأذان والخطبة،

¹. انظر: مقال بعنوان: جهود سلطنة بروناي دار السلام في خدمة القرآن، من إعداد الباحث، مجلة جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية العدد: الثالث، 2014.

وعلى كل ما يتعلق بشؤون المسجد، وهو مركز يتبع لوزارة الشؤون الدينية، ينظم أمر الدعوة، ويعد البرامج الدعوية، ويقوم بطباعة الكتب المتعلقة بذلك، وله عدة فروع في مختلف المناطق، كما يتم استيعاب عدد من خريجي العلوم الدينية في مجال التدريس، خصوصاً في المدارس الدينية، لتدريس التربية الدينية والعلوم الإسلامية، والإشراف على الأنشطة المصاحبة لها، وقد أصبح الآن المجال أمامهم واسعاً خصوصاً بعد جعل تدريس مادة التربية الدينية إلزامية لجميع مدارس الأساس ببروني دار السلام، كما يتجه عدد منهم للعمل في المحاكم الشرعية، وقد أصبحت الآن الفرص أمامهم أيضاً واسعة بعد إعلان تطبيق الشريعة الإسلامية، ويلتحق بعضهم بمكتب المفتي، كما يعمل بعضهم بالقوات الملكية المسلحة البروناوية، ويعمل بعضهم معيدون ومحاضرون في المجالات الدينية بالجامعات البروناوية، تحت إشراف وزارة الشؤون الدينية أو وزارة التربية، وعموماً فإنّ فرص عمل خريجي العلوم الدينية أوسع وأوفر من غيرهم من خريجي المجالات الأخرى، وذلك لحاجة المجتمع الماسة إلى أئمة المساجد والمؤذنين، والمقرئين والمدرّسين والدعاة والخطباء وأهل الإفتاء في الأحكام الشرعية كالموارث والحلال والحرام وغير ذلك، علماً بأن المجالات الدينية تعتبر من أكبر مجالات العمل التي تستوعب أكبر عدد من الناس، وهذا معلوم ومشاهد في بلاد المسلمين كافة.

خاتمة:

وختاماً فإنَّ ما تضمَّنه هذا المقال المتواضع من إضاءات حول التعليم الديني في بروناي دار السلام يعدّ غيضاً من فيضٍ، ولا أدعي أنني وقَّيت الموضوع حقه في هذه العجالة، ولكنه جهد المقل، وتسليط للأضواء على ماضي التعليم الديني في هذه البلاد وحاضره واستشراف آفاق مستقبله، وفي ما يلي أوجز أهم النتائج والتوصيات التي يمكن استخلاصها من هذه الدراسة.

أهم النتائج :

أولاً: يُعد المعهد العالي للدراسات الإسلامية، الذي افتُتح عام 1988م النواة الأولى لمؤسسات التعليم العالي في مجال الدراسات الإسلامية برونائي دار السلام، فقد كان له دوره الكبير في تأهيل الأساتذة المحليين، الذين يتصدّون حالياً للعملية التعليمية، ويقومون بأعباء التعليم في مختلف مراحله.

ثانياً: تعد جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية (UNISSA) رائدة التعليم الديني برونائي دار السلام، لما لها من إمكانيات كبيرة، ولما فيها من كفاءات علمية من مختلف البلدان، كما يُعد إنشاؤها طفرة كبيرة، ونقله نوعية في التعليم العالي بصفة عامة، وفي مجال العلوم الدينية بصفة خاصة.

ثالثاً: إن مستقبل دراسة العلوم الدينية في بروناي دار السلام، يشتر بمستقبل واعد، نسبةً لتوجّه البلاد الكلي نحو تطبيق الإسلام في شتى مناحي الحياة، و جعل التعليم الديني إلزامياً بجميع مدارس الأساس، بالإضافة إلى توقيع قانون الجنايات الإسلامي.

رابعاً: تعد اللغة العربية الوسيلة الأهم التي بدونها لا يمكن فهم الكتاب والسنة بطريقة مباشرة، وقد وجدت منذ وقت مبكر، العناية والاهتمام من قبل القائمين على الأمر في بروني دار السلام، وما زالت هذه العناية مستمرة، والجهود متواصلة.

التوصيات:

أولاً. الاهتمام بتجويد مناهج العلوم الدينية، ومراجعتها وتقويمها من وقتٍ لآخر؛ لأنَّ الخريج هو حصيلَةُ هذه المناهج، فإذا كانت قوية وشاملة فسينعكس ذلك على الخريج، ويستطيع أن يحمل رسالة الإسلام بحَقِّها.

ثانياً. الاهتمام باللغة العربية، لأنَّها لغة الدين والعقيدة، وهي اللغة السائدة في التدريس وكتابة البحوث في مجالات العلوم الدينية، ولا شك هذا يحتمُّ مضاعفة الجهود في الإرتقاء بها، ومراجعة مناهجها، ورفع قدرات مدرسيها، وتنوع أساليب التدريس ، والاستفادة من الوسائل الحديثة في تعليمها، و لا ننكر أن هناك جهوداً طيبة في هذا المجال.

وقَّ الله الجميع للعلم النافع والعمل الصالح، وصلى الله على نبيِّنا محمد وعلى آله وأصحابه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- دليل المعهد العالي للدراسات الإسلامية ببيروناي دار السلام للعام الدراسي 1994م – 1995م،
- دليل معهد السلطان الحاج عمر علي سيف الدين للدراسات الإسلامية للعام الدراسي 2003م – 2004م.
- دليل جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية (UNISSA).
- القاسمي، خالد بن محمد القاسمي، بروناي أصالة الماضي وعصرية الحاضر، ط: الأولى 2008م، دار الثقافة العربية - الإمارات العربية المتحدة.
- صابر، الدكتور/ صابر أحمد طه، الدعوة الإسلامية في بروناي عبر العصور، ط: الأولى، 2008م، مركز الدعوة الإسلامية، وزارة الشؤون الدينية، بروناي دار السلام.
- البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط: 1422هـ، دار طوق النجاة، تحقيق: محمد زهير ناصر الناصر.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق صدقي محمد جميل، ط دار الفكر، بيروت
- الحاج أوانج الدكتور/ محمد زين بن الحاج سرودين، جهود الحكومة البروناوية في نشر لغة القرآن الكريم، مجلة الدراسات العربية والإسلامية العدد: الرابع، نوفمبر 1993م، المعهد العالي للدراسات الإسلامية ببيروناي دار السلام.
- بنجيران الحاج عبد الرحمن، بنجيران الدكتور الحاج محمد، بروناي دار السلام مركز نشر الإسلام في الفلبين في القرن السادس عشر: عرض موجز، مجلة الدراسات العربية والإسلامية، العدد: التاسع، نوفمبر 1988م، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، بروناي دار السلام.
- بنجيران الحاج د. محمد بن بنجيران الحاج عبد الرحمن، الإسلام في بروناي دار السلام في عهد بريطانيا (1884 – 1984م) ط: الثانية، 2011م، ديوان بهاسا دان فوستاك بروناي.

- كتيب تعريفى عن معهد السلطان الحاج حسن البلقية لتحفيظ القرآن، إعداد/ معهد تحفيظ القرآن الكريم للسلطان حسن البلقية، ط سنة 1994م، بروناي دار السلام، ط سنة 1994م.
- الكتاب السنوي لآسيان والباسفيك، إحصاء 2012م، ط: 2013م، ص 7.7)
Statistical yearbook for asia and the pacific
2013,page:7)
- عزمي، وان حسين عزمي، الدعوة الإسلامية في جنوب شرقي آسيا، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر.
- عزمي، د. داتو حاج وان حسن، العربية والإسلام في بروناي دار السلام، مجلة الدراسات العربية والإسلامية، العدد الثاني: 1991م، المعهد العالي للدراسات الإسلامية ، بروناي دار السلام.

SANAD QIRAAH IMAM SHÓFI‘Ô

Ahmad Baha’ Mokhtar¹
Mohd Nur Adzam Rasdi²
Dr Ahmad Wifaq Mokhtar³

Abstrak

Telah banyak kajian dibuat tentang Imam ShÉfi‘Ê dalam pelbagai aspek terutamanya sejarah hidup dan sumbangan-sumbangan besar beliau dalam bidang fiqh dan usul. Setakat yang diketahui, belum terdapat kajian mendalam yang dibuat berkenaan qiraah (bacaan al-Quran) yang menjadi amalan serta pegangan beliau. Sehubungan dengan itu, sebagai pengikut, lebih-lebih lagi pengkaji mazhab ShÉfi‘Ê seharusnya menjadi satu keutamaan untuk mengetahui perkara ini kerana al-Quran merupakan perkara yang paling asas dalam pembentukan dan perkembangan ilmiah Imam ShÉfi‘Ê. Objektif utama kertas kerja ini adalah untuk membuat satu tinjauan awal tentang riwayat qiraah yang dibaca oleh Imam ShÉfi‘Ê, sanad bacaan beliau serta mushaf yang menjadi pegangan beliau dalam membaca al-Quran. Bagi seorang Imam Mujtahid Mutlaq seperti Imam ShÉfi‘Ê sudah pasti beliau menitikberatkan ke atas diri beliau sendiri periwayatan sanad qiraah yang sahih yang juga semestinya berpandukan kepada satu rasm mushaf yang muktabar. Oleh yang demikian kertas kerja ini akan cuba merintis untuk mencari maklumat yang berkaitan dengan qiraah dan mushaf Imam ShÉfi‘Ê.

Kata kunci: Imam ShÉfi‘Ê, qirÉah dan muÎlaf.

¹ Penolong Pensyarah, Fakulti Usuluddin, Universiti Islam Sultan Sharif Ali, Brunei Darussalam.

² Pensyarah Fakulti Pengajian Quran Dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia.

³ Pensyarah Kanan Fakulti Syariah Dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia.

PENDAHULUAN

Ilmu qiraat adalah ilmu yang membincangkan perbezaan bacaan pada kalimat-kalimat al-Qur'an dan perbezaan kaedah pembacaannya yang dinisbahkan kepada perawi yang membawanya¹. Bentuk-bentuk bacaan/qiraat ini adalah bacaan yang Nabi ﷺ ajarkan kepada para sahabat dan diwarisi oleh para ulama secara mutawatir hingga sampai ke zaman ini².

IKHTILAF QIRAAT

Ikhtilaf bermaksud perbezaan. Secara umum ikhtilaf terbahagi kepada dua jenis:

Pertama: Ikhtilaf atau perbezaan yang berlawanan (*al-ta'îd* - التضاد) seperti perbezaan antara putih dan hitam. Ikhtilaf dalam bentuk ini tidak terdapat dalam qiraat al-Qur'an. Oleh yang demikian tiada satu pun ikhtilaf antara qiraat yang berlawanan antara satu sama lain. Malah perbezaan qiraat itu ada kalanya berfungsi sebagai tafsir kepada qiraat yang lain.

Kedua: Ikhtilaf kepelbagaian (*al-tanawwû' - التنوع*) seperti kata Ibn Mas'ud *ra'iya Allah 'anh*: "Al-Qur'an itu diturunkan dengan tujuh huruf seperti kamu kata: ayuh! dan mari!"³. Kesemua ikhtilaf qiraat di dalam al-Qur'an adalah dalam kategori ini.

¹ Ibrahim bin Sa'id al-Dawsari (2008), *Mukhta'ar al-'Ib'rat Li Mu'jam Mu'îlala'î al-Qir'ât*, Riyâ: DÊr al-Hal'Êrah, h. 90 dan `Ali Muhammad al-Dabba` (1999), *al-Îla'ah FÊ Bay'En UÎÊl al-Qir'Êah*, Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyyah, h. 4.

² Ibn MujÊhid, AbÊ Bakr AÎmad bin MÊsÊ (1972), *al-Sab'ah Fi al-Qiraat*, Kaherah: Dar al-Ma`arif, h. 8

³ `UthmÊn bin Sa'Êd al-Dani (1408 H), *al-Ahruf al-Sab'ah*, Mekah: Maktabah al-Manarah, h. 22.

PUNCA IKHTILAF PARA QURRÓ'

Sebagaimana yang telah diriwayatkan di dalam hadîth-hadîth saîîf bahawa Al-Qur'an diturunkan dengan tujuh huruf dan Nabi ﷺ telah mengajarkannya kepada para sahabat mengikut tahap penguasaan setiap daripada mereka yang berbeza-beza. Maka dalam kalangan para sahabat telah terdapat perbezaan bacaan kerana dipengaruhi faktor periwayatan mereka yang berbeza-beza daripada Nabi ﷺ. Bacaan tersebut mereka ajarkan pula kepada tabi'in hinggalah sampai kepada generasi para imam qiraat. Imam-imam qiraat seterusnya telah mengumpul kembali qiraat-qiraat ini kemudian mengajarkannya pula kepada para rawi mereka. Kerana itu terdapat perbezaan qiraat di antara dua orang rawi yang meriwayatkan daripada satu imam, sebagaimana kata Ibn Mujahid "...perbezaan bacaan di antara Syu'bah dan Hafs 520 huruf, sedangkan kedua-dua mereka adalah rawi kepada 'Asim".

Dalam hal ini, Hafs pernah bertanya gurunya 'Asim: Mengapa bacaan aku berbeza dengan bacaan Syu'bah? Jawab 'Asim: Aku mengajar kamu qiraah yang aku terima daripada 'Abd al-Rahman al-Sulami daripada 'Ali bin Abi Talib dan aku ajar Syu'bah qiraah yang aku terima daripada Zirr bin Hubaysh daripada 'Abdullah bin Mas'ud¹.

Salah satu daripada mukjizat-mukjizat al-Qur'an adalah aspek periwayatannya yang mutawatir. Fakta membuktikan tidak terdapat di dalam mana-mana tamadun manusia semenjak kedatangan Nabi Adam a.s. lagi

¹ Mu'ammad bin Mu'ammad al-Jazarî (1997), *Ubaqat al-Qurr'*, Maktabah: Ibn Taymiyyah h. 254.

sebuah kitab yang terpelihara kemutawatirannya sehingga sampai ke hari kiamat selain al-Qur'an. Sebagai satu garis panduan para ulama telah mensyaratkan bahawa kemutawatiran al-Qur'an mestilah merangkumi tiga elemen.

Justru, bacaan yang tidak memenuhi ketiga-tiga elemen ini tidak diiktiraf sebagai *qir'at* yang *mutawatirah*.¹ Elemen tersebut ialah:

- i. Menepati salah satu kaedah tatabahasa Arab.
- ii. Bertepatan dengan kaedah Rasm Uthmani.
- iii. Diriwayatkan oleh periwayat yang adil dan *Ībiī* dari awal sanad hingga sampai kepada Rasullulah ﷺ tanpa sebarang kecacatan.

Bacaan yang merangkumi ketiga-tiga elemen ini adalah bertepatan dan memenuhi maksud *al-ā'raf al-sab'ah* yang berkait rapat dengan proses penurunan al-Qur'an dan ianya menjadi kewajipan buat seluruh manusia untuk menerima dan beriman dengannya. Bacaan tersebut tidak terbatas sama ada yang dirujuk kepada imam-imam qiraat tujuh, sepuluh ataupun selain daripada kalangan imam-imam qiraat yang masyhur. Sekiranya terdapat kekurangan atau kecacatan pada salah satu daripada tiga rukun tersebut maka bacaan tersebut akan jatuh hukumnya kepada samada *la'Ēf*, *shĒdhah* atau *bĒil* sekalipun ianya dirujuk kepada imam *qir'at* yang tujuh atau yang lebih besar dari itu.²

¹ Al JazarĒ, Muġammad bin Muġammad bin Muġammad (1994), *Īyyibah al Naġr FĒ Qir'at al- 'Asha*, Beirut: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyyah, h. 7.

² xusni Syaykh 'UthmĒn (1988), *Haqq al-TilĒwah KitĒb Manhaġi Tatbiq Lita' llum TajwĒd al-Qur'Ēn*, Damsyiq: Maktabah al-ManĒr, h.40.

JENIS-JENIS QIRAAT

Sebagai perincian kepada pengkelasan yang telah disebutkan di atas para ulama ilmu ini telah membahagikan *qirÉ'at* kepada enam jenis:¹

i. *MutawÉtir*

QirÉ'at mutawÉtir adalah *qirÉ'at* yang diriwayatkan oleh segolongan rawi yang jumlahnya ramai yang menyebabkan mustahil berlaku pendustaan dalam kalangan mereka. Selain dari itu, rangkaian periwayatannya bersambung hingga sampai kepada Rasullulah ﷺ.

ii. *MasyhËr*

QirÉ'at MasyhËr merupakan *qirÉ'at* yang sanadnya adalah sahih serta diriwayatkan oleh perawi yang adil dan *ÏÉbiÏ*, tetapi tidak memenuhi kriteria *mutawÉtir*. Tidak terdapat kecacatan serta bertepatan dengan kaedah bahasa arab dan juga *Rasm 'UthmÉnÊ*, sama ada *QirÉ'at* itu diriwayatkan dari imam *qirÉ'at sab'ah*, *'asyarah* ataupun imam-imam lain yang dapat diterima *qirÉ'atnya* dan dikenali dalam kalangan ahli *QirÉ'at* bahawa ianya tidak salah dan tidak *shÉdh*.

iii. *ÁÍad*.

QirÉ'at ÁÍad adalah *qirÉ'at* yang sanadnya adalah sahih, tetapi berselisihan dan tidak bertepatan dengan *Rasm 'UthmÉnÊ* atau kaedah tatabahasa Arab. *QirÉ'at* ini tidak masyhur dan terkenal serta perkembangannya tidak meluas di kalangan para *qurrÉ'*.

iv. *ShÉdhdhah*.

QirÉ'at ShÉdhdhah adalah *qirÉ'at* yang sanadnya mempunyai kecacatan serta tidak bersambung hingga kepada Rasulullah ﷺ.

¹ ×assan ÖiyÉ' al-DÊn 'ÏÏr (1988), *al-ÁÍruf al-Sab'ah Wa ManzilÉt al-QirÉ'at MinhÉ*, Beirut : DÉr al-BashÉ'ir al-Islamiyyah, h. 295.

v. *MauîË*.

QirÉ'at MauîË adalah *qirÉ'at* yang direka-reka dan disandarkan kepada seseorang tanpa mempunyai asal usul sandaran yang sebenarnya.

vi. *Al-Mudraj*

Qira'at Mudraj adalah *qirÉ'at* yang ditokok tambah dengan kalimah-kalimah lain sebagai tafsiran. Definisi *qirÉ'at* ini mempunyai persamaan sebagaimana pada definisi *hadÊth al-mudraj*. Di dalam *qirÉ'at* ini lafaz-lafaz atau ayat-ayat al-Qur'an telah ditokok tambah bertujuan untuk memperjelas maksud al-Qur'an serta mentafsirkannya.

Antara qiraat al-mutawatirah ialah qiraat-qiraat yang diriwayatkan oleh tujuh orang qari yang termasyhur iaitu:

1. Imam NÉfi¹. Beliau mempunyai dua orang Rawi:
 - a. QÉlËËn²
 - b. Warsy³
2. Imam Ibn KathÊr⁴. Beliau mempunyai dua orang Rawi:
 - a. Al-Bazzi⁵

¹ Nama penuh Imam NÉfi ialah NÉfi bin 'Abd al-Rahmān bin AbË Nu'aim al-Laisi. Beliau dilahirkan pada tahun 70 H dan wafat pada tahun 169 H di Madinah. Beliau berguru dengan 70 tabi'n. Lihat: Mu'ammad bin Mu'ammad al-Jazari (1997), *ÛabaqÊt al-QurrÉ'*, T.T.P., j. 1, h. 105.

² Nama sebenar beliau ialah Abū Mūsā Isā bin Mīnā. Beliau di gelar Qālūn kerana baik dan bagus suaranya membaca al-Qur'an. Qālūn itu berasal dari bahasa Rumawi yang bermaksud baik. Beliau dilahirkan pada tahun 120 H dan wafat pada 220 H di Madinah. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 174.

³ Nama sebenar beliau ialah AbË Sa'Êd 'UthmÉn bin Sa'Êd al-MisrÊ. Beliau dilahirkan pada 110 H dan wafat pada tahun 197 H. Beliau mendapat gelaran Warsy kerana kulitnya terlalu putih asal makna perkataan "warsy" adalah susu. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 171.

⁴ Nama sebenar Ibnu KathÊr ialah 'Abdullah bin KathÊr bin 'Amru bin Zazhan. Beliau dilahirkan pada tahun 45 H dan wafat di Mekah pada tahun 120 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 69.

⁵ Nama sebenar beliau ialah A'Imad bin Mu'ammad bin 'Abdullah bin QÉsim. Beliau dilahirkan pada tahun 170 H dan telah kembali ke rahmatullah pada tahun 250 H di Mekah. Beliau merupakan salah satu imam qiraāt dan muazzin di Masjidilharam. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 203.

- b. Qunbul¹
- 3. Imam AbĒ ‘Amr². Beliau mempunyai dua orang Rawi:
 - a. Al-Duri³
 - b. Al-Susi⁴
- 4. Imam Ibn ‘Amir⁵. Beliau mempunyai dua orang Rawi:
 - a. HisyĒm⁶
 - b. Ibn Dhakwan⁷
- 5. Imam ‘ŌĒim⁸. Beliau mempunyai dua orang Rawi:
 - a. Syu‘bah⁹
 - b. ×afĒ¹⁰
- 6. Imam Hamzah¹¹. Beliau mempunyai dua orang Rawi:

¹ Nama sebenar beliau ialah MuĒammad bin ‘Abd al-RahmĒn bin MuĒammad al-Makhzumi. Beliau dilahirkan pada tahun 190 H dan wafat pada tahun 291 H di Mekah. Beliau digelar Qunbul kerana orang ramai memanggilnya dengan panggilan Al-Qanabilah. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 273.

² Beliau ialah Zabban bin al-‘Ala bin ‘Umar bin al-Iryan bin ‘Abd Allah bin al-×usĒn. Beliau dilahirkan pada tahun 68 H dan wafat di Kuffah pada tahun 154 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 91

³ Nama sebenar beliau ialah ×afĒ Bin ‘Umar Bin Abd al-‘AzĒz. Beliau dilahirkan pada tahun 150 H dan wafat pada tahun 246 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 220.

⁴ Nama sebenar beliau ialah ØĒlih Bin Ziyad Bin ‘Abdullah Al-Susi. Beliau dilahirkan pada tahun 171 H dan wafat pada 261 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 222.

⁵ Beliau ialah ‘Abdullah bin ‘Amir bin Yazid bin Tamim. Beliau dilahirkan pada tahun 21 H dan wafat pada tahun 118 H di Damsyik. Lihat: MuĒammad Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 59.

⁶ Nama sebenar beliau ialah Hisyām bin ‘AmmĒr bin Nusayr. Beliau dilahirkan pada tahun 153 H dan wafat pada 245 H di Damsyik. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 227.

⁷ Nama sebenar beliau ialah ‘Abd Allah bin AĒmad bin Basyir bin Dhakwan al-Dimasyqi. Beliau dilahirkan pada tahun 173 H dan wafat pada tahun 242 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 232.

⁸ Nama beliau ialah ‘ŌĒim bin Bahdalah AbĒ al-Najud al-Asadi. Beliau telah wafat pada tahun 127 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 75.

⁹ Nama sebenar beliau ialah Syu‘bah bin ‘Ayyasy bin Salim. Beliau dilahirkan pada tahun 90 H dan wafat pada tahun 193 H. Beliau telah Khatam al-Qur’an sebanyak 18 ribu kali. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 135.

¹⁰ Nama sebenar beliau ialah ×afĒ bin SulaimĒn bin al-MughĒrah al-Asadi al-KĒfĒ. Beliau dilahirkan pada tahun 90 H dan wafat pada tahun 180 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 141.

¹¹ Nama sebenar beliau ialah ×amzah bin ×abĒb bin ‘Immarah. Beliau merupakan Imam Qiraat di Kuffah selepas kewafatan Imam ‘ŌĒim. Beliau dilahirkan pada tahun 80 H dan wafat pada tahun 156 H di Kufah. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 112.

- a. Khalaf¹
 - b. Khallad²
7. Imam KisÉ'Ê³. Beliau mempunyai dua orang Rawi:
- a. Al-Layth⁴
 - b. Al-Duri⁵

QIRAAT IMAM-IMAM MAZHAB EMPAT

Pemilihan qiraah para Imam mazhab banyak dipengaruhi oleh latarbelakang qiraah yang dibaca disekitar wilayah tempat mereka tinggal dan tempat di mana mereka mula menimba ilmu. Sebagai contohnya, kita mendapati bahawa Imam Abu Hanifah (150H) yang berasal daripada persekitaran Kufah membaca dengan qiraah al-A'masy⁶ dan 'Ólim al-Kufiy. Beliau juga lebih mengenali imam-imam qiraah di Kufah sehinggakan pernah beliau memberikan pandangan serta pujian terhadap Imam xamzah -iaitu salah seorang Imam qiraat tujuh dan menjadi ikutan di Kufah- dengan kata-kata beliau: "Imam xamzah telah mengatasi para ulama lain dengan al-Quran dan ilmu fara'id"⁷.

Imam Malik bin Anas (179H) pula sepertimana yang kita sedia maklum adalah salah seorang penduduk kota Madinah dan ketika itu ulama

¹ Nama sebenar beliau ialah Khalaf bin Hisyam bin Tha'lab. Beliau dilahirkan pada tahun 150 H dan wafat pada tahun 229 H di Baghdad. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 245.

² Nama sebenar beliau ialah Khallad bin Khalid As-Syaybani. Beliau dilahirkan pada tahun 130 H dan wafat pada tahun 220 H di Kuffah. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 248.

³ Nama sebenar beliau ialah 'Ali bin xamzah bin 'Abd Allah Al-Asadi. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 149.

⁴ Nama sebenar beliau ialah al-Layth bin Khalid al-Mirwazi al-Baghdadi. Beliau wafat pada tahun 240 H. Lihat: Al-Jazari (1997), *ibid.*, h. 250.

⁵ Nama sebenar beliau ialah xaff bin 'Umar bin 'Abd al-'Aziz Ad-Duri. Beliau juga adalah Rawi pertama Imam AbÉ 'Amru yang telah tersebut.

⁶ Beliau adalah Sulayman bin Mihran. Beliau di antara ulama qiraat yang terkenal. Qiraat beliau termasuk qiraat shÉdhah. Lihat: Mu'ammad bin AÍmad al-Dhahabi (1404 H), *Ma'rifah al-QurrÉ' al-KibÉr*, j. 1, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, h. 95.

⁷ AÍmad bin 'Ali al-Gharnati (t.t), *al-IqnÉ' FÉ al-QirÉ'at al-Sab`*, Mesir: Dar al-Sahabah, h. 38.

qiraat di Madinah yang terkenal adalah Imam NÉfi‘. Maka Imam Malik telah memilih untuk berguru dan membaca dengan qiraah Imam NÉfi‘ sepertimana pengakuan daripada beliau sendiri yang disebutkan oleh Ibn AbÊ Uways: “Imam Malik berkata kepada ku: Aku telah talaqqi bacaan al-Quran daripada Imam NÉfi‘”¹. Beliau juga pernah berkata: “Qiraah NÉfi‘ adalah sunnah”². Berkata Said bin Mansur: “Saya mendengar Imam Malik berkata qiraah penduduk Madinah adalah sunnah. Ada orang bertanya: Adakah yang dimaksudkan qiraah NÉfi‘? Jawab beliau: Ya”³.

Imam ShÉfi‘Ê berkata: “Qiraah kami adalah qiraah ‘Abdullah bin KhathÊr, aku dapati ia adalah qiraah penduduk Mekah. Barang siapa yang inginkan kesempurnaan hendaklah dia membaca dengan qiraah Ibn KhathÊr”⁴.

Pengasas Mazhab Hanbali iaitu Imam Ahmad bin Hanbal (241H) pernah ditanya oleh anak beliau tentang qiraah manakah yang beliau lebih sukai, maka jawab beliau qiraah AbÊ ‘Amr. Adakah qiraah yang lain? Beliau menjawab? Qiraah ‘Ólim⁵. Pada riwayat lain pula beliau berkata qiraah Abu ‘Amr lebih aku sukai, ia adalah qiraah Quraishy dan qiraah orang yang fasih⁶.

Jelas daripada kenyataan di atas bahawa kesemua imam mazhab yang empat mempunyai pegangan serta pendirian yang tersendiri di dalam pemilihan qiraah al-Quran dan faktor utama yang mempengaruhi pemilihan itu adalah kesesuaian qiraah di mana mereka mula mempelajari dan mengenali al-Quran.

¹ *Ibid.*, h. 11.

² ‘Abd RahmÊn bin IsmÊ‘Êl al-Muqaddasi (t.t), *IbrÊz al-Ma‘ÊnÊ Min Hirz al-AmÊnÊ*, Beirut: DÊr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 6.

³ Mu‘ammad bin Mu‘ammad, Ibn al-Jazari (t.t) *al-Nasyr FÊ QirÊ‘at al-‘Asyr*, Beirut: al-Matba‘ah al-Tijariyyah, j. 1, h. 112.

⁴ ‘Abd RahmÊn bin IsmÊ‘Êl al-Muqaddasi *op.cit*, h. 6.

⁵ Mu‘ammad bin Mu‘ammad, Ibn al-Jazari (t.t) *al-Nasyr FÊ QirÊ‘at al-‘Asyr*, Beirut: al-Matba‘ah al-Tijariyyah, j. 1, h. 112.

⁶ ‘Abd RahmÊn bin IsmÊ‘Êl al-Muqaddasi *op.cit*, h. 7.

Seperti yang telah diketengahkan pada awal pembentangan bahawa qiraah Imam ShÉfi‘Ê adalah termasuk tujuh qiraah yang mutawatirah iaitu beliau meriwayatkan qiraah daripada Imam Ibn KhathÊr al-Makkiy yang termasuk salah seorang Imam qiraat tujuh. Untuk menjelaskan lagi perkara ini berikut dikemukakan sanad qiraah Imam ShÉfi‘Ê yang sampai kepada Imam Ibn KathÊr dan seterusnya sampai kepada Nabi ﷺ.

SANAD QIRAAH IMAM SHÓFI‘Ô

Satu perkara penting yang perlu dinyatakan di sini ialah perkataan “qiraah Imam ShÉfi‘Ê” yang tersebut pada tajuk kertas ini bukanlah bermaksud bahawa Imam ShÉfi‘Ê mempunyai qiraah sendiri hingga beliau boleh digelar sebagai Imam qiraat seperti Imam NÉfi’ dan Ibn KhathÊr. Tetapi yang dimaksudkan dalam perbincangan ini ialah antara qiraat yang banyak qiraah yang manakah yang dipilih oleh beliau sebagai bacaan peribadi beliau. Telah dinyatakan oleh Ibn AbÊ Hatim al-Razi bahawa Imam ShÉfi‘Ê mengambil qiraah daripada IsmÉ‘Êl bin ‘Abdullah bin Qistintin daripada Syibl daripada ‘Abd Allah bin KhathÊr daripada MujÉhid daripada Ibn ‘AbbÉs daripada Ubayy bin Ka‘b daripada Rasulullah ﷺ.¹

Menurut AbË Syamah dalam karyanya *IbrÉz al-Ma‘ÊnÊ Min Hirz al-AmanÊ* bahawa Ibn KathÊr juga menerima qiraah terus daripada ‘Abd Allah bin al-SÉ‘ib al-Makhzumi sahabat yang diutus oleh Saidina ‘UthmÊn bersama salah sebuah muÎlaf Uthmaniah ke Mekah bagi mengajar qiraah a-Quran untuk penduduk Mekah².

¹ ‘Abd al-RahmÊn bin MuÍammad al-Hanzali (2003), *Adab al-ShÉfi‘Ê Wa ManÉqibuhu*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 106.

² *Ibid*, h. 27.

Menurut riwayat Ibn al-Badhisyy pula, Imam ShÉfi‘Ê telah menerima qiraah daripada al-Qist daripada Syibl daripada Ibn KathÊr daripada ‘Abd Allah bin al-SÉ’ib daripada Ubayy bin Ka‘b daripada Nabi ﷺ¹.

Jelas daripada sumber di atas bahawa qiraah Imam ShÉfi‘Ê adalah qiraah Ibn KathÊr seperti juga riwayat al-Bazzi dan Qunbul. Lebih menguatkan lagi fakta ini jika dilihat bahawa guru kepada kedua-dua rawi qiraah Ibn KathÊr iaitu al-Bazzi dan Qunbul adalah juga merupakan guru kepada Imam ShÉfi‘Ê.

IMAM SHÓFI‘Ô SEORANG PERAWI QIRAAH

Terdapat beberapa sumber yang menunjukkan bahawa Imam ShÉfi‘Ê telah mengajar qiraah Ibn KhathÊr kepada murid-muridnya. Salah seorang daripada mereka adalah Syeikh AÍmad bin ‘Ali al-Gharnati yang terkenal dengan gelaran Ibn al-Badhisyy. Ibn al-Badhisyy telah menyatakan dalam karya beliau *al-IqnÉ‘ fÊ al-QirÉ’at al-Sab‘* bahawa beliau meriwayatkan qiraah Imam ShÉfi‘Ê.²

Menurut Ibn AbÊ Hatim al-Razi dalam karyanya *Adab al-ShÉfi‘iyy wa ManÉqibuh*, beliau telah meriwayatkan qiraah daripada AbË al-×asan daripada Abu MuÍammad bin ‘Abd al-RahmÉn bin Abi Hatim daripada MuÍammad bin ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Hakam qiraah daripada Imam ShÉfi‘Ê.³

Ibn Sawwar al-Baghdadi menyatakan sanad qiraah yang beliau terima daripada Imam ShÉfi‘Ê adalah bersumberkan daripada al-Tanajir, (yang

¹ AÍmad bin ‘Ali al-Gharnati, Ibn al-Badhisyy (t.t), *op.cit*, h. 23.

² *Ibid.*

³ ‘Abd al-RahmÉn bin MuÍammad al-Hanzali (2003), *Op.cit* h. 106.

meriwayatkan) daripada Ibn Syahin dan Syadhan, (yang meriwayatkan) daripada al-Zubairi, (yang meriwayatkan) daripada Imam ShÉfi‘Ê.¹

Riwayat Ibn ‘Aqil al-Hudhali pula adalah daripada Batnis daripada ‘Abd al-Baqi bin ‘Ayn al-Fazal daripada Mu‘ammad bin ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Hakam daripada Imam ShÉfi‘Ê.²

GALAKKAN MEMBACA DENGAN QIRAAH IMAM SHÓFI‘Ô

Imam ShÉfi‘Ê berkata: Qiraah kami adalah qiraah ‘Abd Allah bin KhathÊr, aku dapati ia adalah qiraah penduduk Mekah. Barang siapa yang inginkan kesempurnaan hendaklah ia membaca qiraah Ibn KhathÊr.³

Ibn al-Jazari telah menceritakan bahwa apabila para ulama besar mazhab ShÉfi‘Ê mengetahui beliau mempunyai sanad qiraah Imam ShÉfi‘Ê, ulama tersebut telah meminta untuk mempelajari qiraat Imam ShÉfi‘Ê daripada beliau.⁴

Menurut Ibn al-Jazari lagi beliau meriwayatkan bacaan/qiraah Imam ShÉfi‘Ê yang sampai sanadnya kepada Imam Ibn KathÊr sebagaimana beliau meriwayatkan juga bacaan/qiraah al-Bazzi dan Qunbul.⁵

Kata Ibn MujÉhid: “Sekiranya tiada ulama lain yang membaca qiraah Ibn KathÊr selain daripada Imam ShÉfi‘Ê, ianya sudah cukup sebagai satu penghormatan kepada qiraah Imam Ibn KathÊr”.⁶

Suatu perkara yang menarik di sini ialah jika melihat kepada beberapa negara Islam seperti Sudan, Morocco, Algeria, Libya, Tunis dan Mauritania

¹ AÍmad bin ‘Ali bin Sawwar, *al-MustanÊr fÊ al-QirÉ‘at al-‘Asyr*.

² YÊsuf bin ‘Ali, Ibn ‘Aqil al-Hudhali (2007), *al-KÊmil fÊ al-QirÉat al-‘Asyr*, T.T.C: Mu’assasah Sima, h. 229.

³ ‘Abd RahmÊn bin IsmÉ‘Êl al-Muqaddasi (t.t), *op.cit.* h. 6.

⁴ Mu‘ammad bin Mu‘ammad al-Jazari (1999), *Munjid al-Muqri‘in Wa Mursyid al-ÛÉlibin*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 80.

⁵ *Ibid*, h. 80.

⁶ ‘Ali bin Mu‘ammad al-Sakhawi (1997), *JamÉl al-QurrÉ‘ Wa Kamal al-IqrÉ‘*, Beirut: Dar al-Ma’mun, h. 524.

yang bermazhab dengan mazhab Maliki mereka bukan sahaja mengikut mazhab Imam Malik pada sudut ilmu fekahnya sahaja, bahkan mereka juga turut membaca al-Quran mengikut qiraah Imam NÉfi‘

Type equation here.

yang merupakan qiraah yang dibaca oleh Imam Malik. Begitu juga bagi negara-negara Islam yang bermazhab Hanafi seperti Turki, Pakistan dan India, selain mereka mengikut mazhab Hanafi dari segi hukum fekah mereka juga membaca al-Qur’an mengikut salah satu riwayat yang dibaca oleh Imam mazhab mereka iaitu riwayat $\times af\hat{I}$. Tetapi sebaliknya, tiada sebuah negara yang berpegang dengan mazhab Imam ShÉfi‘Ê yang mengikut bacaan riwayat Imam mereka. Oleh yang demikian, sepatutnya bagi negara-negara yang mengikut mazhab ShÉfi‘Ê terutamanya di rantau ini mempelajari qiraah/bacaan Imam ShÉfi‘Ê sebagaimana mazhab-mazhab lain lakukan.

MUSHAF YANG DIGUNAKAN OLEH IMAM SHÓFI‘Ô

Semasa pemerintahan Saidina ‘UthmÉn bin Affan *raġiya Allah ‘anh* Islam telah berkembang luas meliputi Semenanjung Tanah Arab serta wilayah-wilayah persekitarannya bahkan telah pun sampai ke wilayah-wilayah yang penduduknya bukan Arab seperti Armenia, Azerbaijan dan Khurasan. Umat Islam di setiap wilayah tersebut telah mempelajari al-Qur’an daripada Sahabat *raġiya Allah ‘anh* yang menetap atau yang diutuskan kepada mereka tanpa mengetahui hal keadaan al-Qur’an yang diturunkan dengan tujuh huruf dan kurangnya pendedahan berkenaan perbezaan qiraah yang berlaku di antara para Sahabat. Akibatnya pada sekitar tahun 25 Hijrah telah berlaku fitnah perselisihan dan perbalahan yang serius dalam kalangan mereka sehingga sampai kepada peringkat kafir-mengkafir yang boleh menjadi pencetus kepada fitnah yang lebih besar. Keadaan ini menyebabkan Saidina ‘UthmÉn berijtihad untuk menyatukan semula umat Islam dengan

cara menyelaraskan mushaf dan menjadikannya sebagai rujukan tunggal bagi setiap wilayah utama kaum Muslimin.

Setelah proses penyelarasan dan penyalinan semula muḥṭaf ini selesai maka Saidina ‘Uthman *raḥīya Allāh ‘anh* telah mengutuskan salinan muḥṭaf-muḥṭaf ini ke wilayah-wilayah seperti Syam, Basrah, Kufah dan Mekah. Setiap muḥṭaf yang diutuskan itu telah mengambil kira faktor qiraat yang telah tersebar luas periwayatannya di wilayah-wilayah tersebut. Bersama muḥṭaf-muḥṭaf ini juga telah diutuskan seorang sahabat yang mahir dengan selok belok kaedah muḥṭaf tersebut dan qiraah umat setempat untuk mengajar dan membantu penyebarannya.

Menurut riwayat ulama al-Qur’an bahawa terdapat beberapa perbezaan kecil di antara muḥṭaf ini terutamanya di dalam bab penambahan dan pengurangan (al-ziyadah wa al-nuqsan). Abu Bakr bin Abi Daud dalam karyanya *Kitāb al-Maḥṭaf* meriwayatkan bahawa dalam muḥṭaf yang diutuskan ke Syam dan Hijaz, ayat (قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا¹) dituliskan tanpa huruf waw sebelum huruf qaf manakala bagi muḥṭaf yang diutuskan ke Iraq di tulis (وقالوا) dengan huruf waw². Perbezaan ini ada kaitan dengan qiraah wilayah tersebut. Kerana itu, di dalam qiraah Ibn ‘Amir al-Syami, perkataan ini dibaca tanpa huruf waw bersesuaian dengan muḥṭaf yang diutus kepada mereka oleh Saidina ‘Uthmān tanpa huruf waw³. Ini adalah contoh yang menunjukkan bahawa terdapat perbezaan antara muḥṭaf-muḥṭaf yang diutuskan oleh Saidina ‘Uthmān mengikut qiraat yang mereka terima daripada Nabi ﷺ

¹ Al-Baqarah: 116.

² Abu Bakr bin Abi Daud (2002), *Kitāb al-Maḥṭaf*, Kaherah: al-Faruq al-Hadithah, h. 151.

³ ‘Abd al-Fattah al-Qadi (t.t), *Budur al-Úḥṭirah FĒ QirĒ’at al-‘Asyarah*, Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, h. 39.

Bagi salinan muḥḥaf yang telah diutuskan ke kota Mekah, Saidina Uthman *raḥīya Allah ‘anh* telah mempertanggungjawabkan ‘Abd Allah bin al-SÉ’ib sebagai pembimbingnya untuk penduduk di sana. Oleh kerana Imam ShÉfi‘Ê telah mendapat pendidikan awal al-Quran beliau di Mekah maka jelaslah bahawa qiraah yang beliau pelajari adalah qiraah ahli Mekah dan sudah pasti muḥḥaf yang digunakan oleh beliau adalah muḥḥaf Mekah. Daripada fakta ini juga dapat disimpulkan bahawa di antara muḥḥaf yang digunakan oleh Imam ShÉfi‘Ê dengan muḥḥaf riwayat ×afī yang kita baca masa kini terdapat perbezaan.

PENGARUH QIRAAT TERHADAP MAZHAB

Di antara pengaruh qiraah terhadap ijtiḥad para Imam mazhab yang jelas ketara adalah:

- i. Pengaruh qiraah terhadap ijtiḥad Imam AbË HanÊfah: Beliau berpendapat bahawa qiraat syadhdhah adalah hujah dalam hukum kerana beliau belajar qiraah daripada al-A‘masy yang mana qiraah al-A‘masy dianggap qiraah syadhdhah oleh ulama qiraat.
- ii. Pengaruh qiraah terhadap ijtiḥad Imam Malik: Beliau pernah ditanya tentang membaca basmalah dengan kuat sebelum memulakan al-FÉtiĤah ketika solat lalu beliau menjawab “tanyalah NÉfi‘kerana setiap ilmu itu diambil daripada ahlinya”.
- iii. Pengaruh qiraah terhadap ijtiḥad Imam ShÉfi‘Ê: Pengaruh qiraah Ibn KhathÊr terhadap ijtiḥad Imam ShÉfi‘Ê adalah beliau berpendapat basmalah adalah satu ayat daripada al-FÉtiĤah. Sedangkan beliau telah menerima hadÊth daripada Imam Malik bahawa Rasulullah s.a.w tidak membaca basmalah. Beliau meninggalkan pendapat Imam Malik kerana berpegang kepada kaedah pentarjihan di mana qiraah yang bertaraf mutawatirah adalah

lebih utama untuk dijadikan hujjah daripada hadis riwayat Imam Malik yang bertaraf khabar aġad.¹

Masalah Takbir di antara surah-surah lazim ketika khatam al-Quran: Mazhab ShĒfiĒ berpendapat bahawa sunat bertakbir ketika khatam al-Quran bermula dari akhir surah al-ÖuhĒ sehingga akhir surah al-NĒs walaupun khatam di dalam solat kerana ianya adalah berdasarkan kepada riwayat qiraah Ibn KathĒr dan hanya riwayat Ibn KathĒr sahaja yang terdapat takbir semasa khatam al-Quran pada akhir surah-surah tersebut.²

RUMUSAN DAN CADANGAN

Daripada perbincangan di atas dapat dirumuskan bahawa terdapat perbezaan antara riwayat qiraah yang dibaca oleh sebahagian besar penganut mazhab ShĒfiĒ dengan bacaan qiraah Imam mazhab mereka. Pada masa ini kebanyakan negara-negara Islam yang bermazhab ShĒfiĒ membaca dengan riwayat xafĒ. Oleh yang demikian, mengkaji dan mempelajari riwayat bacaan Imam ShĒfiĒ adalah satu keperluan bagi para pengkaji mazhabnya. Ini disebabkan pembacaan dan pemahaman al-Quran Imam ShĒfiĒ adalah berdasarkan riwayat qiraahnya. Di samping itu, riwayat bacaan Imam ShĒfiĒ perlu dikaji lebih mendalam bagi mengetahui kesannya terhadap pemikiran dan mazhab beliau.

¹ Muġammad bin Muġammad al-Jazari (1999), *Munjid al-Muqri'in Wa Mursyid al-ÜĒlibĒn*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ēlmiyyah, h. 80.

² Aġmad bin Muġammad al-Dimyati (2006), *Ittihaf Fulġala' al-Basyar*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ēlmiyyah, h. 610, Muġammad bin Aġmad al-Dhahabi (1404), *Ma'rifah al-QurrĒ' al-KibĒr*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, h. 84, Ibn al-Jazari (t.t) *al-Nasyr FĒ QirĒ'at al-'Asyr*, Beirut: al-Matba'ah al-Tijariyyah, j.2, h. 425 dan 'Abd al-Fattah al-Qadi (t.t), *Budur al-Zahirah FĒ QirĒ'at al-'Asyarah*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ē Arabi, h. 351.

Berdasarkan fakta-fakta tersebut dicadangkan

1. Dihasilkan mu'laaf yang sama dengan riwayat bacaan Imam ShÉfi'Ê iaitu mushaf riwayat al-Bazzi daripada Imam Ibn KathÊr. Kerana al-Bazzi adalah seperguruan dengan Imam ShÉfi'Ê seperti sanad di atas. Sama ada dalam betuk cetakan mahu pun elektronik. Ini bagi memudahkan untuk para pengkaji untuk mengetahui riwayat bacaan Imam ShÉfi'Ê.
2. Penulisan ayat-ayat al-Qur'an di dalam mencetak kitab-kitab Imam ShÉfi'Ê hendaklah ditulis menggunakan riwayat bacaan Ibn KathÊr supaya bersesuaian dengan bacaan Imam ShÉfi'Ê.
3. Ayat-ayat al-Quran yang digunakan sebagai hujah oleh Imam ShÉfi'Ê hendaklah dibaca dan ditafsirkan berdasarkan riwayatnya tidak boleh melalui riwayat \times afÊ.

RUJUKAN

‘Abd al-Fattah al-Qadi (t.t), *Budur al-Zahirah FÊ QirÉ’at al-‘Asyarah*, Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi.

‘Abd al-RahmÉn bin MuÍammad al-Hanzali (2003), *Adab al-ShÉfi‘É Wa ManÉqibuhu*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

‘Abd RahmÉn bin IsmÉ‘Êl al-Muqaddasi (t.t), *IbrÉz al-Ma‘Éni Min Hirz al-AmanÉ*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

‘Ali bin MuÍammad al-Sakhawi (1997), *JamÉl al-QurrÉ’ Wa KamÉl al-IqrÉ’*, Beirut: Dar al-Ma’mun.

‘Ali MuÍammad al-DabbÉ’ (1999), *al-Ida’ah FÊ BayÉn UsËl al-QirÉ’ah*, Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyyah.

‘UthmÉn bin Sa‘id al-Dani (1408 H), *al-AÍruf al-Sab‘ah*, Mekah: Maktabah al-Manarah.

AbË Bakr bin AbË Daud (2002), *KitÉb al-MaÍÉÍif*, Kaherah: al-Faruq al-Hadithah.

AÍmad bin ‘Ali bin Sawwar, *al-Mustanir fÊ al-QirÉat al-‘Asyr*.

AÍmad bin MuÍammad al-Dimyati (2006), *Ittihaf FuÍala’ al-Basyar*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

MuÍammad bin AÍmad al-Dhahabi (1404), *Ma‘rifah al-QurrÉ’ al-KibÉr*, Beirut: Mu’assasah al-Risalah.

AÍmad bin ‘Ali al-Gharnati (t.t), *al-IqnÉ‘ FÊ al-QirÉ’at al-Sab‘*, Mesir: Dar al-Sahabah.

Hassan ÖiyÉ' al-DÊn 'Itr (1988), *al-AÍruf al Sab'ah Wa ManzilÉt al-QirÉ`at MinhÉ*, Beirut : Dar al-Bashair al-Islamiyah.

Husni Syaykh 'UthmÉn (1988), *Haqq al-TilÉwah KitÉb Manhaji TaÍbÊq Lita` llum Tajwid al-Qur'an*, Damsyiq: Maktabah al-Manar.

Ibn MujÉhid, AbË Bakr Ahmad bin MËsÉ (1972), *al-Sab'ah FÊ al-QirÉ`at*, Kaherah: Dar al-Ma`arif.

Ibrahim bin Sa'id al-Dawsari (2008), *MukhtaÍar al-Êbarat Li Mu'jam MusÍalahat al-QirÉ`at*, Riyad: Dar al-Hadarah.

MuÍammad bin AÍmad al-Dhahabi (1404 H), *Ma'rifah al-QurrÉ' al-KibÉR*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah,

MuÍammad bin MuÍammad al-Jazari (1999), *Munjid al-Muqri'in Wa Mursyid al-ÛÉlibÊn*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ílmiyyah.

MuÍammad bin MuÍammad bin MuÍammad (1994), *Ûayyibah al Nashr FÊ QirÉ`at al- 'Ashar*, al-Madinah al-Munawwarah: Maktabah Dar al-Huda.

MuÍammad bin MuÍammad, Ibn al-Jazari (t.t) *al-Nasyr Fi QirÉ`at al- 'Asyr*, Beirut: al-Matba`ah al-Tijariyyah.

MuÍammad bin MuÍammad al-Jazari (1997), *ÛabaqÉt al-QurrÉ'*, Maktabah: Ibn Taymiyyah.

YËsuf bin 'Ali, Ibn 'Aqil al-Hudhali (2007), *al-KÉmil fÊ al-QirÉ`at al- 'Asyr*, T.T.C: Mu'assasah Sima.



مجلة الشافعي
JOURNAL OF AL-SHAFI'I
 مجلة دولية محكمة
 A Refereed International Journal



Mazhab Shafi'i Research Centre (MSRC)
 Sultan Sharif Ali Islamic University

مركز بحوث المذهب الشافعي
 جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية

ISSN:

العدد الأول	رمضان - ربيع الأول 1437 / يوليو- دسيمبر 2015	2015
-------------	--	------

5	<ul style="list-style-type: none"> • مقاصد الشريعة عند الشافعية <p style="text-align: right;">أ.د. محمد نبيل غنام</p>
24	<ul style="list-style-type: none"> • علم مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي <p style="text-align: right;">د. أحمد وفاق مختار وأحمد بهاء مختار</p>
42	<ul style="list-style-type: none"> • نظرية تفريق الأحكام عند الإمام الشافعي <p style="text-align: right;">أماي محمد عبد الصمد إبراهيم</p>
70	<ul style="list-style-type: none"> • شعر الفقهاء في الميزان: الإمام الشافعي نموذجا <p style="text-align: right;">أ.د. مصطفى محمد رزق السواحلي</p>
103	<ul style="list-style-type: none"> • فرقة الأمة: أسباب وعلاج؛ دراسة في رحاب القرآن <p style="text-align: right;">أ.د. نايل ممدوح أبوزيد</p>
133	<ul style="list-style-type: none"> • كتابة القرآن في اللوح وأثرها في الحفظ <p style="text-align: right;">د. أحمد بن أحمد بن معمر بن العربي شريشال</p>
166	<ul style="list-style-type: none"> • التعليم الديني في سلطنة بروناي دارالسلام: نشأته وتطوره وآفاق مستقبله <p style="text-align: right;">د. جمعة أحمد همد آدم</p>
186	<ul style="list-style-type: none"> • SANAD QIRAAH IMAM SYAFIE <p style="text-align: right;">Ahmad Baha' Mokhtar, Mohd Nur Adzam Rasdi dan Dr Ahmad Wifaq Mokhtar</p>