



• السنة الأولى
• ديسمبر 2020م

• العدد

1

المعيار

مجلة علمية محكمة فصلية تصدر نصف سنوية مؤقتاً

عن كلية العلوم الشرعية - جامعة طرابلس

المعيار

Almieyar

A semi-annual refereed scientific

journal issued by the Faculty of Sharia Sciences. University Tripoli



December 2020

• first year
Volume

1

■ السجن وبعض حقوق السجن في الشريعة الإسلامية

■ دور العذر القهري في مجال الطعن في الأحكام الجنائية

■ ضمانات المحاكمة العادلة

■ الأدب التفاعلي بين الرقمية والورقية

■ ظاهرة التضمين النحوي



Almieyar

1





• السنة الأولى
• ديسمبر 2020م

• العدد
1

المعيار

مجلة علمية محكمة فصلية تصدر نصف سنوية مؤقتاً

عن كلية العلوم الشرعية - تاجوراء - جامعة طرابلس

الهيئة الاستشارية

- أ. د. أحمد الهادي رشاش
- أ. د. جمعة محمود الزريقي
- أ. د. حمزة أبوفارس
- أ. د. خالد سعيد تفوشيت
- أ. د. عبدالغني عمرو الرويمض
- أ. د. عمر مولود عبدالحميد
- أ. د. غيث محمود الفاخري
- أ. د. الكوني علي عبودة
- أ. د. منصور سلمان أبو سببتيان
- أ. د. هشام قريسة
- أ. د. جمال أحمد بادي
- أ. د. محمد أكرم الال الدين
- أ. د. سالم الحوتي
- أ. د. هاشم الأبوي
- أ. د. رياض عثمان

رئيس التحرير

د. عبداللطيف عبدالسلام العالم

مدير التحرير

د. تركية عبدالحفيف الواعر

هيئة التحرير

- د. إسماعيل مفتاح الوحيشي
- د. خالد بشير أبوزيد
- د. الطاهر العياشي أبونوارة
- د. عبدالفتاح انبية جمعة
- د. فوزي شعبان الغرياني
- د. محمد خليل المزوغي
- أ. عمر أبوعجيلة جرانة
- أ. راوية الجورني
- إخراج وتنفيذ:

القبس للخدمات الإعلامية

ISSN 0999-8276



رقم الإيداع الدولي

رقم الإيداع القانوني (م 2019/416م)

دار الكتب الوطنية - بنغازي

العنوان

• المراسلات: باسم هيئة التحرير

• العنوان: مجلة **المعيار** - كلية العلوم الشرعية تاجوراء - طرابلس - ليبيا

• رقم الهاتف +2189250269 11

+218910040246

+218914235705

• البريد الإلكتروني: dean.sharya@uot.edu.ly

• الموقع الإلكتروني: www.uot.edu.ly

حقوق النشر والطبع محفوظة للمجلة **المعيار**

شروط النشر في المجلة

أولاً: قواعد عامة للنشر:

تنشر المجلة الدراسات الأصلية والبحوث المبتكرة الرصينة المكتوبة بأسلوب علمي منهجي.

يشترط في البحوث المقدمة للنشر بالمجلة الالتزام بالقواعد والشروط التالية:

- 1 - أن يكون البحث متسماً بالعمق والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه ومصادره بحيث يكون متوافقاً مع عنوانه، بعيداً عن الحشو، سليم اللغة، دقيق التوثيق.
- 2 - التقيد بأصول البحث العلمي وقواعده وشكلياته من حيث أسلوب العرض والمصطلحات وتوثيق المصادر والمراجع في بيانات كاملة لنشرها .
- 3 - تقبل الدراسات والبحوث باللغة العربية والأجنبية، على أن تتضمن النسخة العربية ملخصاً لها باللغة الأجنبية، والنسخة الأجنبية ملخصاً لها باللغة العربية.
- 4 - يجب كتابة البحث بلغة سليمة خالية من الأخطاء الإملائية واللغوية والنحوية ولن يتم قبول أى بحث مالم يخضع للمراجعة اللغوية أو دفع رسوم التدقيق اللغوي وقدرها (50) ديناراً ليبيا .
- 5 - يجب ألا يكون البحث قد سبق نشرها أو قُدم لأى جهة أخرى .
- 6 - دفع رسوم التحكيم والنشر وقدرها (250) ديناراً ليبيا وفي حالة عدم قبول البحث للنشر يتم إرجاع القيمة المخصصة للنشر وقدرها (100) دينار ليبيا .
- 7 - بالنسبة للباحثين الراغبين في النشر بالمجلة من خارج ليبيا يرجى التواصل عبر البريد الإلكتروني للكلية علماً بأن الرسوم التحكيم والنشر (100) دولار أمريكي.

ثانياً: الشروط الشكلية للبحوث المقدمة للنشر:

1 - تحمل الصفحة الأولى اسم الباحث ثلاثياً ووظيفته ودرجته العلمية، وجهة عمله وعنوان البحث .

2 - تكون قائمة المراجع في نهاية البحث بحيث يتم ترتيبها حسب الحروف الهجائية، وتكون قائمة المراجع العربية أولاً ثم المراجع الأجنبية، بشرط أن تتضمن القائمة ما أشار إليه الباحث في متن البحث فقط+

■ مثال للمراجع العربية

البغدادي، محمد مرعي، (2018) مدى استخدام أدوات التخطيط المالي كأداء للرقابة المالية، مجلة دراسات محاسبية الصادرة عن نقابة المحاسبين والمراجعين الليبيين، العدد الاول، طرابلس، ليبيا ص 53 - 70 .

■ مثال للمراجع الاجنبية

1. Chakroun, R and Hussainey .K (2014) «Disclosure Quality In Tunisian Annual Reports», Corporate Ownership and Control, Vol 11, No 4, PP.5880- .

ثالثاً: الضوابط والمواصفات الفنية للبحوث المقدمة للنشر:

1 - أن لا يزيد عدد الصفحات عن (30) صفحة، بما فيها الجداول والمراجع والأشكال التوضيحية من صور ورسومات .

2 - يكون ترقيم صفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة .

3 - أن تكون البحوث والدراسات العلمية مطبوعة على برنامج (Microsoft Word 2007) وتقدم في شكل ورقي بحجم (A4) وعلى وجه واحد، بالإضافة إلى نسخة مخزنة على قرص ليزري (CD) .

4 - أن تكون البحوث المكتوبة باللغة العربية بالخط (Simplified Arabic) أما البحوث المكتوبة باللغة الإنجليزية فتكتب بالخط (Roman Times New).

5 - يطبع البحث على ورق (A4) أبيض ناصع بالأبعاد التالية (13سم × 22 سم)، وأن تكون أبعاد هوامش الصفحة من أعلى (85. 4 سم)، ومن أسفل (5. 3سم)، ومن الجانبين (5. 4 سم)، وبمسافة (1.5 سم) بين الأسطر لكي يكون صالحاً للنشر مباشرة.

6 - أن يكون حجم الخط على النحو التالي:

- بنط 18 داكن للعناوين الرئيسية.
- بنط 16 داكن للعناوين الفرعية.
- بنط 14 للمتن.

- كافة حقوق النشر والطبع محفوظة لمجلة **المعيار** العلمية على أن يكون رئيس التحرير الممثل القانوني لها.
- تنتقل حقوق طبع ونشر البحث إلى المجلة عند إعلام صاحب البحث المقبول للنشر بقبوله.
- جميع الآراء الواردة في المجلة تعبر عن آراء كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو الجامعة.
- لا يجوز إعادة طبع الدراسات والأبحاث إلا بعد الحصول على موافقة كتابية من رئيس هيئة تحرير المجلة.

رسوم اقتناء المجلة

الرقم	الجهة	القيمة
1.	أعضاء هيئة وأساتذة الجامعة	10 دينار. لبيبي
2.	الطلبة	5 دينار. لبيبي
3.	للمؤسسات والشركات	20 دينار. لبيبي

الافتتاحية

الحمد له وكفى، وصلى الله وسلم على نبيه المصطفى، وعلى آله وصحبه ومن اجتبي. نحمده سبحانه وتعالى أن علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، وأن جعل أمتنا خير الأمم. نقرُّ له بالوحدانية، ولنبيّه بالرسالة، ونسأله السّداد والتوفيق.

أما بعد —

مجلة المعيار مجلّة علمية محكمة جديدة، يُزفُّ العدد الأوّل منها للقراء في حلّة علمية بهيجّة، مساهمةً من كلية العلوم الشرعية في إثراء المكتبة العربية وزيادة المصنّفات التخصصية، ووضع بصمةٍ في ساحة العلوم والمعارف.

كلية العلوم الشرعية صرّح علمي جديد، وهي قلعة من قلاع جامعة طرابلس الغرب، ومنبرٌ من منابر العلوم الإسلامية، وسراجٌ وهّاجٌ لكل من أراد السير في دروب العلم والمعرفة، أخذت على عاتقها منذ تأسيسها خدمة المجتمع وأفراده ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً، ومن أجل ما تسعى لتحقيقه والعمل عليه نشر الوسطية والاعتدال، ومكافحة الغلو والتطرف والفساد الفكري والأخلاقي.

من أجل هذا تظافرت جهود أساتذتها عامّةً وأسرة تحرير هذه المجلّة بصفةٍ خاصةٍ من أجل إخراج هذا الإنتاج العلمي الرّائع ((مجلة المعيار)) لتكون بالفعل معياراً يوضّح المسلك السليم لطالب العلم في زمن الفتن والمدهّمات، وتنير له السبيل للوصول للحق والحقيقة.

أسرة التحرير تشد على أيدي الباحثين والكتّاب ورؤاد العلم والمعرفة، وتفتح أمامهم جسور التواصل بكل أنواعها للإسهام في تحقيق هذا الهدف النبيل، وتأمل من الجميع التواصل معها؛ كي تتشرف بنشر أبحاثهم وأفكارهم ودراساتهم. هذا العدد هو اللبنة الأولى لهذه المجلة، يحوي نفاثس من البحوث التي تهدف لخدمة الفرد والمجتمع. وإنما إذ نتشرف بنشر هذا العدد ببحوثه ننبه إلى أننا نتقبل بصدر رحب أي نقد بناء، ونعتبره من أساس التطوير والتنمية، وسببا من أسباب الرقي بالمجلة.

والله من وراء القصد.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

رئيس التحرير

د. عبد اللطيف عبدالسلام العالم

عميد كلية العلوم الشرعية - تاجوراء - جامعة طرابلس

الفهرس

السجن وبعض حقوق السجين في الشريعة الإسلامية

30 - 11

■ د. محمد خليل المزوعي

دور العذر القهري في مجال الطعن في الأحكام الجنائية

45 - 31

■ أ. راوية عبدالسلام الجورني

نظرة تحريرية لعقود الإيجار في ليبيا

80 - 46

■ أ. علي عبدالرحمن مازن

الصلح عن دية القتل الخطأ
قبل الإفراج عن الجاني وردّ القول بوجوبها عليه

108 - 81

■ د. أحمد سلامة محمد الغرياني

دليل سد الذرائع عند ابن رشد (الحفيد)
وأثره في النقاش الفقهي من خلال كتابه «بداية المجتهد»

149 - 109

■ د. خالد سلامة الغرياني

ضمانات المحاكمة العادلة

من خلال القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بباب القضاء

174 - 150

■ د. فوزي شعبان الغرياني

التغيرات التحويلية التي تطرأ على الجملة الاسمية

201 - 175

■ أ. ابتسام علي محمد الأحول

الأدب التفاعلي بين الرقمية والورقية

230 - 202

■ د. نجاة عمار حسن الهماشي

المقاربة بالكفايات وتدرسية اللغة

245 - 231

■ د. سناء إد مالك

ظاهرة التضمين النحوي

دراسة وصفية تحليلية تتناول: فائدته، حقيقته، قياسيته، وأثره في توجيه الأفعال

277 - 246

■ د. إسماعيل ممفتاح الوحيشي

السجن وبعض حقوق السجين في الشريعة الإسلامية

■ د. محمد خليل المزوعي*

■ المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فهذه وريقات تناولت فيها بعض الأحكام الشرعية للحبس وما يتعلق ببعض الأحكام المتعلقة بالمحبوس، وخاصة في ظل ما تعانيه السجون الليبية في هذه الفترة الحرجة التي تمر بها الدولة الليبية، كما تناولت في هذا البحث:

حكم إقامة السجون شرعاً، وهل كانت السجون منذ نشأة دولة الإسلام أو لا؟ وهل كانت الشريعة الإسلامية سابقة لجميع النظم والأمم في كفالة حقوق السجين منذ أكثر من ألف وأربعمائة عام؟ ومن ضمن ما تطرقت إليه حق السجين على القاضي في تفقد حاله، وعدم خضوعه لأي سلطة غير قضائية، كما تناولت بعض حقوق السجين، ومعالجة مشكلة الممارسات السلبية التي تقع داخل السجون في جميع بلدان العالم والمتمثلة في جريمة الشذوذ الجنسي، وما يترتب عليها من آثار سيئة، والحلول التي نص عليها علماءنا وفق شريعتنا الغراء منذ قرون عدة.

وقد قسمته إلى ثلاثة مباحث، وكل مبحث إلى ما يقتضيه من مطالب.

※ كلية العلوم الشرعية - تاجوراء - جامعة طرابلس

■ المبحث الأول: الحبس تعريفه وحكمه.

- المطلب الأول: تعريف الحبس لغة واصطلاحاً.
- المطلب الثاني: السجن في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده، وحكمه.
- المطلب الثالث: واجب القضاة نحو السجن وما فيه.

■ المبحث الثاني: حقوق السجين.

- المطلب الأول: الإقامة والفصل بين السجناء.
- المطلب الثاني: التواصل مع المحيط الخارجي والرعاية الصحية جسدياً ومادياً.

■ المبحث الثالث: الخلوة الشرعية للسجين.

- المطلب الأول: واقع السجون والممارسات السلبية (الشذوذ الجنسي).
 - المطلب الثاني: حكم الخلوة الشرعية داخل السجن.
 - المطلب الثالث: حكم الخلوة الشرعية في ميزان التجربة البشرية.
- وذيلته بالخاتمه، ثم النتائج، فالتوصيات وأخيراً المصادر.
- فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، وحسبي حسن القصد.

■ المبحث الأول:

- الحبس تعريفه وحكمه.
 - المطلب الأول: تعريف الحبس لغة واصطلاحاً.
- الحبس في اللغة: هو المنع والإمساك، مصدر حبس. وبمعنى الحَبَس أيضاً الاعتقال.
- يقال اعتَقَلْتُ الرَّجُلَ: حَبَسْتُهُ، وَأَعْتَقَلْتُ لِسَانَهُ: إِذَا حَبَسَ وَمُنِعَ مِنَ الْكَلَامِ.

وَالسَّجْنُ الْمَحْبَسُ، وَالسَّجْنُ: الْحَبْسُ. وَالسَّجْنُ الْبَيْتُ الَّذِي يُحْبَسُ فِيهِ السَّجِينُ⁽¹⁾.

أما التعريف الاصطلاحي أو الشرعي للحبس فلم أعر على تعريف له عند المتقدمين من الفقهاء، وأقدم من عرفه فيما اطلعت عليه من مصادر هو ابن تيمية، فعرفه بأنه: تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه، سواء كان في بيت أو مسجد أو كان بتوكيل نفس الخصم أو وكيل الخصم عليه⁽²⁾.

وقد نقل البعض تعريفاً للكاساني بأنه: منع الشخص من الخروج إلى أشغاله ومهامه الدينية والاجتماعية⁽³⁾. وهذا لم يصرح به الكاساني كتعريف للحبس، وإنما استخلص من كلامه في بيان ما يمنع منه المحبوس في الدّين وما لا يمنع، عند قوله: فالمحبوس ممنوع من الخروج إلى أشغاله ومهامه، وإلى الجُمع، والجماعات، والأعياد، وتشيع الجنائز وعبادة المرضى، والزيارة والضيافة؛ لأن الحبس للتوسل إلى قضاء الدين⁽⁴⁾.

وقد جاء في كتاب الله النفي بمعنى الحبس، قال تعالى ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾⁽⁵⁾.

فقد قال بعض أهل التفسير في حكمه: إذا أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال، نُفي. والنفي هنا في هذا الموضع، هو نفيه من بلد إلى بلد غيره، وحَبَسُهُ فِي السَّجْنِ فِي

1 - كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال (56/6)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي، المكتبة العلمية، بيروت. (118/1).

2 - مجموع الفتاوى لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ/1995م (398/35).

3 - حقوق الإنسان بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية، علي أحمد حاج حسين، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، (111).

4 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر علاء الدين بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م (174/7).

5 - سورة المائدة، آية: 33، 34.

البلد الذي نفي إليه، حتى تظهر توبته من فسوقه، ونزوعه عن معصيته ربّه. وهذا التفسير خاص بمن يتهمون بجرائم الحرابة⁽¹⁾.

● المطلب الثاني: السجن في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده، وحكمه.

وكما سبق في التعريف الشرعي للحبس: هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه... فليس شرطاً أن يكون في مكان ضيق، فقد يكون الحبس في بيت أو غيره، وسواء في عهدة ولي الأمر (الدولة) أو الخصم أو وكيله، بأمر من ولي الأمر.

نعم هكذا كان الحبس في بداية الدولة الإسلامية، فلم يكن هناك مكان معين يسمى الحبس في زمن النبي، بل سجن بعض الناس في المسجد في عهد النبي، وسجن بعضهم في بيت الخصم وتحت كفالته ورعايته، ففي الحديث الصحيح عن أبي هريرة أنه قال: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ خَيْلاً قَبْلَ نَجْدٍ، فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ: ثُمَامَةُ بْنُ أُتَالٍ، فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةِ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ وَقَالَ: مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟ قَالَ: عِنْدِي يَا مُحَمَّدُ خَيْرٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ: أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ⁽²⁾.

وفي سنن النسائي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ: (حَبَسَ رَجُلًا فِي تَهْمَةٍ، ثُمَّ خَلَى سَبِيلَهُ)⁽³⁾.

وفي سنن ابن ماجه بإسناد ضعيف: أن صحابياً قال: أَتَيْتُ النَّبِيَّ بِغَرِيمٍ لِي، فَقَالَ لِي: الرِّمَّةُ، ثُمَّ مَرَّ بِي آخِرَ النَّهَارِ فَقَالَ: مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ يَا أَحَا بَنِي تَمِيمٍ؟⁽⁴⁾.

1 - جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م (10/247، 258).

2 - صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار طوق النجاة، ط: الأولى، 1422 هـ. (123/3).

3 - 67/8، والحديث حسنه الألباني. انظر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية 1405 هـ - 1985 م، (8/55).

4 - سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م، (3/498).

د. محمد خليل المزوغى

وهكذا كان الحبس في عهد النبي - ﷺ - وأبي بكر الصديق - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - ولم يكن هناك مبنى أو مقرّ معدّ لحبس الخُصوم والمذنبين.

ولعل السبب في عدم وجود السجن بالمفهوم الحالي هو أن العقوبات أغلبها حدية أو تعزيرية تقام في وقتها ولا تصل إلى حد الحبس، ولم يحتج إلى الحبس إلا لأجل الشكاوى أو الدعاوى المالية للغرماء وغيرهم. حتى عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب، فقد انتشرت في زمنه الرعية واختلط الناس من أجناس شتى، وزادت المخاصمات، فاشترى بيتاً من صفوان بن أمية بمكة بأربعة آلاف درهم، وجعلها حبساً، وممن حبسهم الشاعر المعروف الحطيئة، بسبب هجائه لبعض الناس، وهو ما يعد الآن تهمة السب والشتم والنيل من أعراض الناس⁽¹⁾.

كما سجن الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، رجلاً يقال له صابئ بن حارث، وكان من لصوص بني تميم وقتالهم حتى مات في الحبس، وسجن كذلك الخليفة الراشد الرابع علي بن أبي طالب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، فهذه أدلة تدل على جواز اتخاذ السجون من الناحية الشرعية، وهي أدلة من سنة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين الذين أمرنا بالسير على سنته وسنتهم.

وفي هذا كفاية من الأدلة الشرعية التي تدل على جواز إقامة السجون لدرء خطر المفسدين في الأرض. وزاد بعض أهل العلم أن إقامة السجون من المصلحة المرسلة التي تدعو حاجة الناس إليها⁽²⁾. قال الإمام مالك في المعروفين بالفساد والجرم: إن الضرب لا يأتي بنتيجة معهم، ولكن أرى أن يحبسهم السلطان في السجون ويثقل عليهم بالحديد، ولا يخرجهم منه أبداً فذلك خير لهم ولأهلهم وللمسلمين، حتى تظهر توبة أحدهم، وتثبت عند السلطات، فإذا صلح من ظهرت توبته أفرج عنه⁽³⁾.

1 - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمرى، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، 1406هـ - 1986م، (2/310).

2 - معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، لأبي الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، دار الفكر، ص 177.

3 - النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1999م، (14/314).

● المطلب الثالث: واجب القضاة نحو السجن وما فيه.

إن الداعي لوضع هذا المطلب هو ما تعانيه مؤسسات الإصلاح والتأهيل في البلاد، سواء منها التابع للدولة فعلاً أو التابع شكلاً، وما يحدث فيها من ظلم، سواء بسجن أناس دون عرضهم على القضاء، أو ممن عرضوا على القضاء وصدر بحقهم حكم بإخلاء السبيل ولم ينفذ، وهو أمر مهم يتعلق بسيادة الدولة أو القانون على السجون، والمتمثلة في القضاء، فمما يجب التنبية عليه في هذه القضية هو حرص شريعتنا السَّمِحة على رفع الظلم عن المظلوم، مهما كان دينه أو عرقه أو جنسه، فجاءت بأحكام نصت في مجملها على رفع الظلم، وقد نص علماءنا المالكية وغيرهم على أن أول ما يتولاه القاضي من أمر القضاء هو النظر في أمر المحبوسين عنده في السجن، فيطلق من حبس في ظلم أو في تعزير وبلغ حدّه⁽¹⁾. وعللوا ذلك باعتبار الحبس من غير وجه حق هو نوع من أنواع التعذيب، قالوا: يجب عليه الكشف عن المحبوسين، فينظر في أمرهم وفي مدة إقامتهم في الحبس، فقد يكون فيهم من طالت إقامته، فتكون إقامته في الحبس ظلماً⁽²⁾. فيعلم من يجب إخراجه من العذاب الذي هو فيه ومن لا يجب؛ لأن الضرر في ذلك أشد من الضرر في الأموال⁽³⁾.

لذلك يبدأ في أمر المحبوسين قبل النظر في أية قضايا أخرى تتعلق بالقضايا المالية أو الأحوال الشخصية أو المنازعات، بل نص علماءنا على أن النظر في أمر المحبوسين في السجن من قبل القاضي يسبق حتى تنظيم عمله الإداري، من النظر في ترتيب الجلسات واتخاذ المساعدين والأعوان. وفي هذا إشارة كبيرة إلى خطورة حجز حرية الشخص بدون وجه شرعي، وأن ذلك لا يعفي القاضي من مسؤولية تفقد السجناء، وأن كل محبوس بدون

1 - عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م، (3/1008).

2 - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (1/44).

3 - التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق بن موسى المالكي، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م، (7/405).

وجه حق في سجن يقع تحت التبعية الإدارية للقاضي، فإن القاضي مسؤول شرعاً، وآثم في عدم الإفراج عنه، وآثم في عدم تبليغ السلطات الأعلى منه على وجود مسجونين قد أمر بالإفراج عنهم ولم تستجب له الجهة المسؤولة عن السجن؛ لأن النبي - ﷺ - يقول: **أَلَا كَلُّكُمْ رَاعٍ، وَكَلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ** (1). فلا يقولن قاضٍ أو وكيل نيابة أو مدير سجن: إنني قد أصدرت أمر الإفراج ولم ينفذ، وهذا حد الجهد. بل يجب عليه شرعاً رفع الظلم عمن وكل أمرهم إليه، قال تعالى: **﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾** (2). وقال النبي - ﷺ -: **“ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ ”** (3). فلا يعتقد أن القاضي أو وكيل النيابة العامة عاجز عن كتابة وريقة إلى الجهة الأعلى سلطة منه، تبلغ عن وجود أناس أمر بالإفراج عنهم، ولم تنفذ أوامره، أو أنهم مسجونون بدون وجه حق (4). وقد كان دأب الخلفاء والولاة الحرص على متابعة السجون ومعرفة أحوال السجناء، والاجتهاد ألا يبقى فيه مظلوم، أو يظلم فيه محكوم، روي ذلك عن عمر وعلي وعمر بن عبد العزيز والرشيدي وابن تاشفين وصلاح الدين الأيوبي، وغيرهم من الأمراء والعلماء، والقضاة ثبت حرصهم على متابعة ومراقبة السجون ومن فيها (5).

1 - المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (3/ 1459).

2 - سورة آل عمران، آية : 103 .

3 - صحيح مسلم (1/ 69).

4 - صحيح مسلم (3/ 1459)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر، (4/ 138)، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412هـ - 1992م (6/ 115).

5 - الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1410 هـ 1990 م، (5/ 275)، وأحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام، حسن أبو غدة، مكتب المنار، الكويت، الطبعة: الأولى، 1407 م، 1978، (587).

وعليه فإنه لا يحق لأحد أن يحجز حرية شخص آخر تحت أية ذريعة دون إذن من ولي الأمر في البلاد، وهي الجهة التي حولها رأس الدولة بحق الحبس من عدمه.

■ المبحث الثاني: حقوق السجين.

● المطلب الأول: الإقامة والفصل بين السجناء.

من تتبع النصوص والآثار يتبين أن الشريعة الإسلامية مع إجازتها لإقامة السجنون للجم المجرمين عن الفساد في الأرض؛ إلا أنها أفادت أن هذه السجنون ينبغي أن تتوفر فيها الشروط اللائقة الكفيلة بالإقامة والمعيشة الكريمة للبشر، مسلم أو غير مسلم، وكما مر أن عمر - رضي الله عنه - اشترى بيتاً من صفوان بن أمية - رضي الله عنه - في مكة، واتخذة سجنًا، أي أنه كان مسكناً يقيم فيه أحد أشرف مكة في ذلك العصر، فقد قيل إن صفوان كان أحد العشرة الذين انتهى إليهم شرف الجاهلية⁽¹⁾. فإن كان صالحاً لإقامة رجل يُعَدُّ من الوجهاء، وأهل المكانة فلا شك أنه صالح لإقامة غيره من عامة الناس، كما دلت الروايات على أن بعض الناس الذين حبسهم النبي - صلى الله عليه وسلم - حبساً مؤقتاً في عهده كانوا يوضعون في بيوت أناس معروفين، وروي أيضاً أنه حبس بعض بني قريظة في دار أقرب الناس إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - أسامة بن زيد⁽²⁾.

واستمر بناء السجنون بعد ذلك على الطريقة العمرانية المفضلة للعرب في بناء بيوتهم، وهي على هيئة معينة: ساحة واسعة وسط الدار. تحيط بها الحجرات والمرافق التي تعلوها أروقة تدفع عن الساكنين شدة البرد والحر، وتلطف الجو، ومن الطبيعي أن تشكل تلك الأماكن قدراً كبيراً من الحركة والمشى والتهوية والضوء والاتصال ببعضهم، وهي أسباب أساسية لحماية السجنين صحياً ونفسياً⁽³⁾.

من جانب آخر سبقت الشريعة الإسلامية وانفردت بحماية السجنين ومعاملتهم وفق

1 - الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1415 هـ، (350/3).

2 - فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، 1379 هـ، (414/7).

3 - أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام (306)

د. محمد خليل المزوعي

جنسه وعمره، فقد دلت الآثار منذ عهد النبي - ﷺ - أنه كان يفصل السجناء والأسرى، الذكور في ناحية، والنساء والأطفال المصاحبين لأمهاتهم في ناحية مستقلة، وهذا الأمر كان منذ أربعة عشر قرناً، في حين لم يستقم إلى ذلك بقية الشعوب و العالم الغربي إلا في أواخر القرن الثامن عشر⁽¹⁾.

وكذلك نص علماء الشريعة على أن السجن إذا كان خنثى فإنه لا يحبس مع الرجال ولا النساء؛ بل يسجن في مكان خاص به، أو كما قالوا عند محرّم⁽²⁾.

بل قرر علماء المسلمين أن الشاب الأمرد كذلك لا يحبس مع بقية الرجال، خوفاً من التعرض له⁽³⁾. ومما تناوله علماءنا المالكية أيضاً السماح للزوج والزوجة إذا سجنا في قضية معينة غير جنائية أن يسجنا في مكان واحد إذا لم يكن هناك غيرهما من النساء والرجال، قال ابن المواز المالكي: وإذا حبس الزوجان في دَيْن، فطلب الغريم أن يفرّق بينهما، وطلب الزوجان أن يجتمعا، فذلك لهما إن كان السجن خالياً، وإن كان فيه رجال غيرهما حبس معهم، وحبست المرأة مع النساء⁽⁴⁾.

أما ما يتعلق بالقصّر، أو ما يعرف بالأحداث (جمع حدث)، فإن الشريعة الإسلامية وضعت ضوابط للتعامل معهم في ارتكابهم للمخالفات، فلا يعاملون معاملة البالغ الراشد، حتى ولو أدت إزايتهن إلى قتل نفس بغير حق، لقول النبي - ﷺ -: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمُبْتَلَى حَتَّى يَبْرَأَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَكْبُرَ»⁽⁵⁾. ولكن لا

1 - المصدر السابق(311).

2 - الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (3 / 280).

3 - المصدر السابق.

4 - التاج والإكليل لمختصر خليل (مطبوع مع مواهب الجليل في شرح مختصر خليل)، محمد بن يوسف بن أبي القاسم

المواق، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1412 هـ-1992م، (49/5).

5 - سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير السجستاني، المكتبة العصرية، بيروت، (4 / 140).

وانظر الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة:

الأولى، 1994 م (16/12).

يعني هذا عدم تأديبهم بنية إصلاحهم وتقويمهم، لأن الزجر قد يكون لمتعمد الفعل القبيح مع نية المعصية كالبالغ والراشد المكلف، وقد يكون المتعمد له لا نية له في معصية الله، كالصبيان فإننا نزجرهم ونؤدبهم لدرء مفسدهم واستصلاحهم⁽¹⁾. وقد اتخذ علماء المسلمين نصوص الشريعة معياراً للتعامل بالتأديب مع أفعال الصبي التي ينجم عنها ضرر بنفسه أو يلحقه بآخرين، وذلك وفق قوله - ﷺ -: «وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَكْبُرَ». كما استأنس الفقهاء بقوله - ﷺ -: «مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا، واضربوهم إذا بلغوا عشرا». تسقط العقوبة ويبقى التأديب لعدم التكليف⁽²⁾.

● المطلب الثاني: التواصل مع المحيط الخارجي والرعاية الصحية جسدياً ومادياً.

من الحقوق التي حفظتها الشريعة للسجين والتي أجازها العلماء ومنهم بعض علماء المالكية، حق الزيارة لكل من أراد زيارته أثناء تنفيذ مدة حكمه، إلا في حالات معينة رأى القاضي منع الزيارة عنه أثناء التحقيق معه للإقرار بحقوق آخرين ثابتة عليه.

ومن حقوق الزيارة أيضاً خروج السجين ليزور أمه أو أباه أو أخاه أو ابنه في حالة مرض أحدهم مرضاً شديداً؛ ليسلم عليه بوجود كفيل يكفل عودته، وكذلك حضور جنازة أمه أو أبيه⁽³⁾.

كفلت شريعتنا الغراء العناية بصحة السجين، وفي حالة مرضه مرضاً شديداً فإنه يخصص له ممرض أو طبيب يشرف عليه إشرافاً مباشراً وملازماً، قال ابن المؤاز المالكي: ولا يمنع المحبوس إن اشتد مرضه واحتاج إلى أمة يملكها تباشر منه ما لا يباشر غيرها، أي تكشف عن عورته لأجل علاج؛ فلا بأس أن تجعل معه حيث يجوز ذلك. وأما إذا كان مرضه خفيفاً فإنه يمنع من خادم يخدمه⁽⁴⁾.

1 - أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت، (213/1).

2 - الجنايات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون، حسن علي الشاذلي، دار الكتاب الجامعي، الطبعة: الثانية، (286).

3 - الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (282 /3).

4 - التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم المواق الفرناطي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1994م.

(617/06)، والشرح الكبير للدسوقي (281/3).

ومن حقوق السجين عدم التضييق عليه نفسياً أو جسدياً بمجرد الشبهة دون قرائن قوية، أخرج النسائي: عن الصحابي النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، أَنَّهُ رَفَعَ إِلَيْهِ نَقْرٌ مِنَ الْكَلَاعِيِّينَ، أَنَّ حَاكَّهُ سَرَقُوا مَتَاعًا، فَحَبَسَهُمْ أَيَّامًا، ثُمَّ خَلَى سَبِيلَهُمْ، فَاتَّوَهُ فَقَالُوا: خَلَيْتَ سَبِيلَ هَؤُلَاءِ بِلاِ أَمْتِحَانٍ وَلَا ضَرْبٍ، فَقَالَ النُّعْمَانُ: مَا شِئْتُمْ إِنْ شِئْتُمْ أَضْرِبَهُمْ، فَإِنْ أَخْرَجَ اللَّهُ مَتَاعَكُمْ فَذَلِكَ، وَإِلَّا أَخَذْتُ مِنْ ظُهُورِكُمْ مِثْلَهُ، قَالُوا: هَذَا حُكْمُكَ؟ قَالَ: هَذَا حُكْمُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولِهِ - ﷺ - (1).

■ المبحث الثالث: الخلوة الشرعية للسجين.

● المطلب الأول: واقع السجون والممارسات السلبية (الشدوذ الجنسي).

من المعلوم للجميع ما يحدث داخل السجون من انتهاكات جسدية ونفسية بين المساجين، من سيطرة القوي على الضعيف، جسداً وروحاً، وسواء في ذلك السجون في البلدان العربية والإسلامية أو غيرها في جميع بلدان العالم، وانتشار الشذوذ الجنسي داخل سجون النساء، واللواط داخل سجون الرجال، وفي بعض الدول المجاورة لليبيا حسب بعض التقارير قد تصل نسبة الشذوذ إلى درجات مرتفعة، وبالطبع ليبيا ليست استثناء، ويترتب على استمرار هذا السلوك المخالف للشريعة الإسلامية والفتنة البشرية زيادة الفرق في مستتقع المعاصي، وانتقال الأمراض الجسدية المعدية والفتاكة، وتدهور الحالة النفسية والعقلية لمن يصاب بهذه الانتهاكات أو يقوم بها، والبعد أكثر عن جادة الإصلاح بارتكاب مزيد من المخالفات الشرعية والقانونية داخل السجن، الذي يفترض أن يكون مؤسسة عقوبة وتقويم وإصلاح، لا مكاناً لتغلغل الإجرام الفكري والنظري والجسدي، وتطبيقه الفعلي إذا أمكن داخل السجن، وبكل وحشية وخارجه.

1 - حسنه الألباني. المجتبى (السنن الصغرى)، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار التأصيل، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1433 هـ 2012 م، (449/7)، صحيح سنن النسائي، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1419 هـ 1998 م، (316/3).

● المطلب الثاني: حكم الخلوة الشرعية داخل السجن.

مما تقدم بيانه في المطلب السابق لواقع السجن وما يحدث بها، تطرق علمائنا إلى بيان حكم الخلوة الشرعية للسجين، نعم بينت الشريعة منذ أربعة عشر قرناً أحكاماً لمعالجة مثل هذه الحالات، فقد نص فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض المالكية على جواز أن يخلو الزوج بزوجه خلوة شرعية، فلا يمنع المحبوس من معايشرة زوجته في السجن ويجب توفير مكان مخصص ومهيأ بحيث لا يطلع عليه أحد .

واستند الفقهاء في ذلك على أن المعايشرة من الحقوق المشتركة للزوجين، فهو حق ثابت ولم يطرأ ما يسقطه، و في ذلك محافظة على صحة السجين و نفسيته و حفظاً له من الشذوذ، مع جواز حرمان السجين من هذا الحق إذا رأى القاضي مصلحة أكبر في منعه. وهذا الحكم كما يكون للزوج السجين، يكون أيضاً للزوجة إذا كانت هي المسجونة؛ لأن المعايشرة حق مشترك، ولعموم قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽¹⁾.

فكما أن الزوج يحتاج إلى ذلك فالزوجة كذلك. ولا تجبر الزوجة على المبيت لأن جبرها على المبيت معه سجن لها و عقوبة لم تقترب سببها. و أما جل المالكية: فمنعوا الزوج من معايشرة زوجته في السجن؛ لأن ذلك يناه في مقصود الحبس من التضييق على المحبوس وردعه و زجره؛ لكن مع هذا قالوا: إن الزوج المحبوس لا يمنع من الاستمتاع بزوجه في مكان لا يطلع عليه أحد إذا حبس بحقها؛ بأن يكون الحبس بسببها لأنها إذا شاءت لم تحبسه، فلا يفوت عليه حقه في المعايشرة؛ بل قد ذهب بعض الفقهاء من الحنفية والشافعية إلى أنه يجب على السجين إذا كان متزوجاً بأكثر من واحدة أن يعدل بينهن في الخلوة بهن، كل واحدة حسب دورها إذا كان المكان مهياً لهن ولاتقاً كمثل بيتهن⁽²⁾.

1 - سورة البقرة، آية: 228.

2 - المحيط البرهاني في الفقه النعماني، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن مازة البخاري، دار إحياء التراث العربي، (242/8)، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق مع حاشية الشلبي، عثمان بن علي بن محجن الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1313 هـ (182/4)، والنجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدُميري، دار المنهاج، جدة، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م، (188/10)، والتاج والإكليل 49/5، والشرح الكبير للدسوقي 281/3، والمغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، مكتبة القاهرة، 1388 هـ - 1968 م، (308/7)، وأحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام (459). وأحكام السجن في الفقه الإسلامي إسماعيل محمد البريشي، بحث منشور في مجلة دراسات / علوم الشريعة والقانون / مجلد 36 ملحق 2009 (ص 655)

ومن هذا المنطلق ينبغي على من وُلِّوا مسؤولية سن القوانين الخاصة بالسجون أن يلتفتوا إلى هذه المسألة ووجود الحل المباشر لها، ويكون ذلك بإنشاء مبنى داخل نطاق مؤسسة الإصلاح والتأهيل على هيئة فندق أو مساكن، تحتوي على غرفة وحمام ومطبخ صغير، يمكث فيه السجن مع زوجته يوماً أو بعض يوم.

إن هذه المسألة جديرة بالإحياء داخل السجون في البلدان الإسلامية، ومن باب أولى ليبيا؛ لأن من شأنها أن تمنع كثيراً من جرائم الشذوذ داخل السجون، وتصون السجناء المسجونين على ذمة التوقيف إذا طالت أو الذين يقضون عقوبة معينة، تصونهم في دينهم وأخلاقهم وسلوكهم طيلة فترة بقائهم في السجن؛ بل وتحفزهم إلى تحسين سلوكهم رغبة في الخروج دون اقتراف مخالفات جديدة داخل السجن تمدد فترة بقائهم فيه. وقد مر بنا أن علماء المسلمين قرروا أن الشاب الأمر لا يجب مع بقية الرجال، خوفاً من التعرض له⁽¹⁾.

● المطلب الثالث: حكم الخلوة الشرعية في ميزان التجربة البشرية.

أثبتت بعض الدراسات الاجتماعية التجريبية في منتصف القرن الماضي أن اتصال السجن بزوجه يرفع من مستوياته النفسية ويغير سلوكه إلى الأفضل، ويقضي على الشذوذ المنتشر في السجون، ولذلك اتجهت سجون بعض الولايات الأمريكية، وبعض سجون أمريكا الجنوبية والبلاد الاسكندنافية إلى استقدام زوجات المحبوسين للإقامة معهم فترة من الوقت في غرف منفردة، كما سمحت لبعض السجناء بزيارة بيوتهم في المواسم والمناسبات للالتقاء بزوجاتهم، ورؤية أولادهم وأقربائهم. وقال مأمور أحد السجون: إنني مقتنع تماماً بهذه التجربة، وسنكررها كثيراً فقد أثبتت تغير سلوك السجناء بعد الزواج إلى الأفضل، فاستقروا عاطفياً و نفسياً، وكفوا عن إحداث المتاعب في داخل السجن⁽²⁾.

إن ما يحدث اليوم واقتنع به العالم في مجال السجون لهو دليل على ترجيح ما قال به علماءنا منذ مئات السنين من جواز خلوة المحبوس مع زوجته، وتمكينهما من الجماع

1 - المحيط البرهاني في الفقه النعماني.

2 - أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام (459).

وقضاء وطرفهما، وكما أسلفت سابقاً إن السماح بخلوة الزوجين فيه عدم حرمان المرأة من حقها الشرعي في الجماع، وألا تؤخذ بوزر غيرها، ويضيق عليها بإلجائها إلى طلب الطلاق للضرر، بينما يترتب على تمكينها من الاتصال بزوجها وقضاء حاجتها منه بقاء العلاقة الأسرية، وحمايتها من الانجرار في متهاتات العلاقات غير الشرعية بالانغماس في جريمة الزنا، ومخالطة من يستغلون جسدها تحت ذريعة إفراغ الشهوة أو الحاجة للمال لأجلها أو لأجل أطفالها.

من هنا وجب على أهل الاختصاص أن يولوا هذا الأمر أهمية كبيرة؛ لأنه من غير المنطقي أن يسجن المذنب لأجل قضاء عقوبة ومحاولة إصلاح، فإذا به يتحول إلى مجرم شاذ يمارس الجريمة البشعة داخل المكان الذي يفترض به أن يكف أذى الناس عنه، أو يتحول من مذنب يقضي عقوبة إلى فريسة يعتدى عليه مراراً وتكراراً في جريمة أقل ما يقال عنها أنها منافية للفطرة البشرية، فما بالك ببشاعتها في الشريعة الإسلامية.

ولذلك فإن إنشاء بيوت خاصة بالسجناء المتزوجين يقضون فيها ليلة في الشهر مع زوجاتهم لأمر تدعو إليه الحاجة لدرء الجريمة داخل السجن، ولو كان ذلك بمقابل مالي معقول في حالة عجز الدولة، بل سيفتح ذلك الباب أمام تزوج عدد من السجناء من صغار السن وكبارهم، وتغيير سلوكهم لتغيير نمط حياتهم داخل القضبان، ومن باب دفع وتشجيع السجنين لبذل جهد أكبر في تغيير نمط سلوكه داخل السجن بناء على هذه المعاملة فقد يسمح له بقضاء ليلة في بيته مرة في الشهر مثلاً، وفق ضمانات معينة.

إن ما توصل إليه العالم منذ نصف قرن في حل مشاكل السجنين من جهة العنف والشذوذ قد أتت به الشريعة الإسلامية منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، فما لنا نعرض عنها بعدم تفعيل أحكامها، ونحاول البحث والسير في طرق مقفلة. والقول إن ذلك قد يكون موجوداً في سجن واحد دون غيره فهو أمر يدل على قصر النظر من جهة المسؤول، بل إن ذلك يجب أن يكون في كل مؤسسة إصلاح داخل البلد.

■ الخاتمة:

إن النظر إلى السجين بأنه مجرم مذنب يستحق العقوبة لا يعني أننا نجرده من إنسانيته، ونعامله بأنه مخلوق لا فائدة منه، ولا رجاء في إصلاحه، ولنا في شريعتنا الغراء والتاريخ الإسلامي الدروس والعبر، فقد تحول أبشع المجرمين ممن اشتهروا بقطع الطريق والحراية إلى أئمة فقهاء فضلاء، مازالت سيرهم العطرة تتداول بين طيات المؤلفات من أكثر من ألف عام إلى يومنا هذا، فإذا كان الله سبحانه وتعالى يقبل التوبة عن عباده فمن نحن حتى نسد طرق الإصلاح، بل علينا الأخذ بيد المذنبين ما أمكن بشتى الطرق والوسائل التي تضمن عودتهم إلى جادة الصواب، وانخراطهم في المجتمع كعضو فعال، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾⁽¹⁾. وقال: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾⁽²⁾. وعن أبي هريرة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قال: «أَتَى لِلنَّبِيِّ - ﷺ - بِسَكْرَانَ، فَأَمَرَ بِضَرْبِهِ. فَمِمَّا مَنْ يَضْرِبُهُ بِيَدِهِ، وَمِمَّا مَنْ يَضْرِبُهُ بِنَعْلِهِ، وَمِمَّا مَنْ يَضْرِبُهُ بِتَوْبِهِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ رَجُلٌ: مَا لَهُ أَحْزَاهُ اللَّهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: لَا تَكُونُوا عَوْنِ الشَّيْطَانِ عَلَى أَخِيكُمْ»⁽³⁾.

فما لنا لا نتعظ بكلام خير البشرية - ﷺ - فنأخذ بيد من أخطأ بارتكاب جريمة عوقب عليها حدًّا، أو جريمة لا تعارض حدًّا من حدود الله، نأخذ بيده في محاولة إصلاحه لإخراجه من طريق الشر إلى طريق الخير، فإن لم نتمكن من جعله فرداً فاعلاً في مجتمعه، فعلى الأقل نجعله فرداً يأمن نفسه ويأمن الناس شره.

1 - سورة النساء، آية: 17.

2 - سورة الشورى، آية: 25.

3 - أخرجه البخاري (159/8).

■ النتائج:

من خلال هذه الدراسة يتوصل إلى النتائج الآتية:

- إن إقامة السجون أمر لا بد منه شرعاً؛ لأن فيه أمن من المفسدين وأمان للمسلمين.
- إدارة السجن يجب أن تكون تحت السيطرة الكاملة للدولة، والمتمثلة في الجهاز القضائي.
- لا يحق تحت أي ذريعة حجز حرية شخص دون وجه حق، إلا بإذن من سلطات البلاد.
- القضاء في بلادنا هو المرجعية في إثبات الأحكام والرضوخ لها ما لم تخالف شرع الله ولا مكان لأي سلطات أخرى اجتماعية أو سياسية أو دينية في حجز حرية أي شخص.
- القاضي ووكيل النيابة ومدير السجن، وكل من له سلطة حكمية أو إشرافية أو رقابية مسؤولون أمام الله عن كل مسجون بدون وجه شرعي.

■ التوصيات:

- المسارعة إلى بسط سيادة الدولة على كافة السجون ومؤسسات الإصلاح والتأهيل.
- على كل من له علاقة إدارية بمحبوس بدون وجه حق المسارعة في السعي للإفراج عنه، وفي حالة عجزه رفع أمره إلى السلطة الأعلى منه لتبرأ ذمته أمام الله.
- تفعيل الحلول التي من شأنها الإسهام في تأهيل المساجين وإصلاح سلوكهم، وخاصة فيما يخص الخلوة الشرعية للقضاء على ظاهرة الشذوذ المتفشية في سجون العالم.

■ قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام، حسن أبو غدة، مكتب المنار، الكويت، الطبعة: الأولى، 1407 هـ 1978م.

د. محمد خليل المزوغى

3. أحكام السجن في الفقه الإسلامي إسماعيل محمد البريشي، بحث منشور في مجلة دراسات / علوم الشريعة والقانون / مجلد 36 ملحق 2009.
4. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية 1405 هـ - 1985 م.
5. الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1415 هـ.
6. أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت.
7. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم المواق الغرناطي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1994 م.
8. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر علاء الدين بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406 هـ - 1986 م.
9. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م.
10. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق مع حاشية الشلبي، عثمان بن علي بن محجن الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1313 هـ .
11. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق بن موسى المالكي، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
12. جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

13. حقوق الإنسان بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية، علي أحمد حاج حسين، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض.
14. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار طوق النجاة، ط: الأولى، 1422هـ.
15. الجنايات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون، حسن علي الشاذلي، دار الكتاب الجامعي، الطبعة: الثانية.
16. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر.
17. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م.
18. سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
19. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير السجستاني، المكتبة العصرية، بيروت.
20. صحيح سنن النسائي، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، 1419 هـ 1998 م.
21. الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1410 هـ 1990 م.
22. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة:

- الأولى، 1423 هـ - 2003 م.
23. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، 1379 هـ.
24. كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال.
25. المجتبى (السنن الصغرى)، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار التأصيل، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1433 هـ 2012 م.
26. مجموع الفتاوى لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416 هـ/1995 م.
27. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد ابن مازة البخاري، دار إحياء التراث العربي.
28. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
29. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي، المكتبة العلمية، بيروت.
30. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، لأبي الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، دار الفكر، ص 177.
31. المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، مكتبة القاهرة، 1388 هـ - 1968 م.

32. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412هـ - 1992م.
33. النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدّميري، دار المنهاج، جدة، الطبعة: الأولى، 1425هـ - 2004م.
34. التّوادر والزيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1999م.

دور العذر القهري في مجال الطعن في الأحكام الجنائية

■ أ. راوية عبدالسلام الجورني*

■ المقدمة

أوجب المشرع الليبي في قانون الإجراءات الجنائية بوصفه الشق الإجرائي للقانون الجنائي الليبي، على الخصوم في الدعوى ذات الطبيعة الجنائية القيام بواجبات إجرائية مقننة، ومنها الحق في الطعن في الأحكام ذات الطبيعة الجنائية لرفع الظلم الواقع عليهم، إلا أن هذا الحق مقيد بميعاد إجرائي لغرض ضمان سرعة الفصل في القضايا الجنائية، وهو ما يعرف بمواعيد الطعن في الأحكام، والتي يترتب على عدم مراعاتها الحكم بعدم قبول الطعن شكلاً، كنتيجة لسقوط الحق في الطعن لعدم استعماله خلال الميعاد المقرر قانوناً، وسقوط الحق لعدم استعماله بالوصف السابق، يوجب أن يكون من له حق استعماله عالماً علماً يقينياً بالواقعة التي يبدأ من تاريخها هذا الميعاد، أما علمه المفترض فهو مجرد قرينة يجوز إثبات عكسها، وأن يكون عدم استعماله خلاله حاصلًا بغير عذر .

■ موضوع البحث:

كما يتضح من عنوان البحث (دور العذر القهري في مجال الطعن في الأحكام الجنائية)، فإننا نسعى من خلاله للإحاطة بالمركز القانوني للخصوم في حالة التخلف عن التقرير بالطعن في الوقت المحدد قانوناً، الأمر الذي يبرز دور العذر القهري في هذا المجال .

* كلية العلوم الشرعية - تاجوراء - جامعة طرابلس

■ أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث من خلال إمكانية استيفاء الحق في الطعن بوصفه من أهم الإجراءات ذات الطبيعة الجنائية لرفع الظلم أو تصحيح الأخطاء القانونية، نظراً لكون الحكم القضائي عملاً بشرياً من مفترضاته الخطأ والقصور، ما يدعم بشكل آخر العمل على تطبيق مفهوم المحاكمة الجنائية العادلة .

■ نطاق البحث:

لمعالجة الجوانب ذات الصلة بالموضوع محل البحث، نتناول هذا البحث من خلال الإطار الإجرائي للقانون الجنائي الليبي، نظراً لكون النصوص ذات الصلة بالموضوع مقننة ضمنه .

■ إشكالية البحث:

تتمحور إشكالية البحث في محاولة الإجابة عن التساؤل الرئيس وهو ما الدور الجوهرية الذي يلعبه العذر القهري لإمكانية استيفاء الحق في الطعن الجنائي لضمان عدم ضياع الحق فيه لأسباب خارجة عن إرادة الخصوم، وتحديد فئة المحكوم عليهم ؟

■ منهج البحث :

استندت في بحثي هذا إلى المنهج التحليلي، والذي تناولت من خلاله النصوص القانونية ذات الصلة، مع ما يتطلبه البحث من الربط بينها وبين أحكام المحكمة العليا الليبية، مع الاستعانة من حين إلى آخر بالمنهج المقارن لمقارنة ما ورد من أحكام ذات الصلة بالموضوع بالتطبيق القضائي المصري .

■ خطة البحث:

للإحاطة بالجوانب ذات الصلة بالموضوع، آثرت تقسيم بحثي هذا إلى مبحثين اثنين، على النحو التالي :

- المبحث الأول: التعريف بالعذر القهري.
- المطلب الأول: المفهوم اللغوي والفقهي للعذر القهري.
- المطلب الثاني: التأصيل القضائي للعذر القهري .
- المبحث الثاني: صلة العذر القهري بمبدأ المحاكمة الجنائية العادلة.
- المطلب الأول: أثر قيام العذر القهري .
- المطلب الثاني: علاقة العذر القهري بالحق في المحاكمة الجنائية العادلة .

■ المبحث الأول

● التعريف بالعذر القهري

نتناول التعريف بالعذر القهري من خلال تحديد مفهومه لغياً و فقهاً (المطلب الأول)،
والتأصيل القضائي لإمكانية العمل به (المطلب الثاني) .

● المطلب الأول

● المفهوم اللغوي والفقهي للعذر القهري

نتناول من خلال الفرعين التاليين مفهوم العذر القهري لغياً (الفرع الأول)، و فقهاً
(الفرع الثاني) وفقاً لما يلي:

● الفرع الأول: المفهوم اللغوي

العذر من عذرته فيما صنع عذرا من باب ضرب: رفعت عنه اللوم، فهو معذور
أي غير ملوم، والاسم العذر، وتضم الذال للاتباع، والجمع أعدار. والمعذرة بمعنى
العذر. و أعدرته لُغَةً . واعتذر إلي: طلب قبول معذرتة، واعتذر عن فعله: أظهر عذره،
ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾⁽¹⁾ أي

1 - سورة غافر، الآية (52).

إظهار العذر والاعتذار عما صدر عنهم من مكروه وخطأ¹ .

قهري؛ اسم منسوب إلى قهر: الجبر والاضطرار، فيقال أخذت فلانا قهراً بالضم ؛
أي اضطراراً².

● الفرع الثاني: المفهوم الفقهي

العذر القهري؛ هو مانع ذو طبيعة مادية أو معنوية، يحول دون التقرير بالطعن في
الميعاد المقرر قانوناً .

ومن صور الموانع ذي الطبيعة المادية؛ وجود الشخص في مكان محاصر، وانقطاع
كافة طرق المواصلات، السفر للخارج لضرورة، أو قيام ظروف طبيعية تحول دون وصول
المحكوم عليه إلى مقر المحكمة كالزلازل، الفيضانات، السيول و البراكين إلخ.

أما فيما يتعلق بالموانع ذات الطبيعة المعنوية ؛ فنجد مثالا في حالات الوفاة³ .

ومن خلال استقراء الأحكام ذات الصلة بتطبيقات المحكمة العليا الليبية، ومحكمة
النقض المصرية، نجد أن أكثر الأعذار القهرية شيوعاً هي المتعلقة بالأمراض البدنية،
سواء أكان من شأنه أن يجعل الشخص قعيد الفراش، أم كان بسيطاً؛ لكنه يستوجب من
المريض ألا يغادر منزله خشية عاقبة الإهمال .

وفي ذلك قضت محكمة النقض المصرية (إذا كانت المحكمة حيث قضت بعدم قبول
الاستئناف المقدم من المتهم شكلاً لرفعه بعد الميعاد على أساس أنها لا تطمئن إلى
الشهادات التي قدمتها لإثبات مرضه لحداته تاريخها، وكانت هذه الشهادات واضحة في
أن المتهم كان ولا زال مريضاً، فإن حكمها يكون قد ينطوي على إخلال بحق الدفاع، إذا

1 - العلامة حسن المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الجزء الثامن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص 82 وما بعدها .

2 - الإمام إسماعيل بن حماد الجوهري، معجم الصحاح، دار المعرفة بيروت، ص 889.

3 - انظر مأمون محمد سلامة، الإجراءات الجنائية في التشريع الليبي، الجزء الثاني، المكتبة الجامعية ليبيا، ص 386.

كان من الميسور للمحكمة، إن لم تثق بصحة الشهادات المقدمة أن تحقق دفاع المتهم عن المرض ودرجة خطورته ومدته بأي طريق تراه¹.

● المطلب الثاني

● التأسيس القضائي للعذر القهري

نتناول من خلال الفرعين التاليين مبادئ المحكمة العليا الليبية (الفرع الأول)، والجهة المختصة بتقدير مدى توافره (الفرع الثاني)، وفقاً لما يلي :

● الفرع الأول: مبادئ المحكمة العليا الليبية

يعد العذر القهري من الأحكام العامة المتعلقة بالطعون و التي استقرت في العمل القضائي، ومن خلال تواتر المحكمة العليا على ضرورة العمل به، كلما توافرت حالاته ضمناً لاستيفاء الخصوم حقهم في الطعن، وتطبيقاً لذلك قضت المحكمة العليا (من المقرر أنه إذا حال أي مانع قهري دون التقرير بالطعن في الميعاد القانوني امتد هذا الميعاد إلى ما بعد زوال المانع، على أنه يجب المبادرة بالتقرير به بمجرد زوال المانع مباشرة، ويعد المرض من الموانع القهرية التي يمتد بها ميعاد الطعن إلى حين زواله متى كان من شأنه أن يلزم المريض منزله لا يغادره)².

● الفرع الثاني: الجهة المختصة بتقدير العذر

تنص القاعدة العامة المتعلقة بالطعون ذات الطبيعة الجنائية، على أن مواعيد الطعن في الأحكام من النظام العام، فيجوز إثارة أي دفع بشأنه في أي حالة كانت عليها الدعوى، وإن كانت أمام المحكمة العليا، وتطبيقاً لذلك فإن الجهة المختصة بتقدير مدى توافر العذر

1 - نقض مصري، جلسة 1952/2/26، مجموعة القواعد القانونية التي قررتها محكمة النقض المصرية في خمسين عاماً، الدوائر الجنائية، إعداد المستشار الصاوي يوسف القباني، محكمة النقض، الجزء الأول، مطبعة روز اليوسف، القاهرة، 1990، ص 737.

2- المستشار فرج يوسف محمد الصلابي، الموسوعة الشاملة لمبادئ المحكمة العليا الليبية، القسم الرابع، المبادئ الجنائية، الكتاب الثاني، المجلد الأول، دار الفضيل للنشر والتوزيع، 2011/2010، المبدأ رقم (1176)، ص 435.

من دونه، هي المحكمة التي أثير الدفع بالعدر أمامها، وفي ذلك قضت المحكمة العليا؛ (إن تقدير مدى توافر المانع القهري الذي يمتد به ميعاد الطعن من عدمه هو من المسائل الموضوعية التي يستقل بها قاضي الموضوع بالفصل فيها دون معقب عليه ما دام يقيمه على أسباب سائغة عقلا)¹.

وقضت محكمة النقض المصرية (تقدير كفاية العذر الذي يستند إليه المستأنف في عدم التقرير باستئنافه في الميعاد من حق قاضي الموضوع، فتمت أنتهى إلى رفضه فلا معقب عليه من محكمة النقض إلا إذا كانت علة الرفض غير سائغة)².

وقضت أيضاً (إذا كانت المحكمة حيث قضت بعدم قبول الاستئناف المقدم من المتهم شكلا لرفعه بعد الميعاد على أساس أنها لا تطمئن إلى الشهادات التي قدمتها لإثبات مرضه لحدائثة تاريخها، وكانت هذه الشهادات واضحة في أن المتهم كان ولا زال مريضاً، فإن حكمها يكون قد ينطوي على إخلال بحق الدفاع، إذا كان من الميسور للمحكمة، إن لم تثق بصحة الشهادات المقدمة أن تحقق دفاع المتهم عن المرض ودرجة خطورته ومدته بأي طريق تراه)³.

والتساؤل الذي يطرح في هذا المقام، عن الوقت الذي ينبغي التقرير بالطعن به، حال زوال المانع؟ تجيبنا محكمتنا العليا بالقول؛ (يجب التقرير بمجرد زوال المانع مباشرة)⁴، هذا ونجد أن محكمة النقض المصرية كانت أكثر دقة فيما يتعلق التقرير بالطعن حال زوال المانع، بقولها؛ (إذا قام عذر قهري منع المحكوم عليه من التقرير بالاستئناف في الموعد المحدد قانوناً، فيجب التقرير بالاستئناف في اليوم التالي مباشرة لزوال المانع)⁵.

1 - الموسوعة الشاملة، مرجع سابق، مبدأ رقم 1506، ص 591 .

2 - نقض 1973/11/19 مجموعة القواعد القانونية، مرجع سابق س 24، ص 1019 .

3 - نقض 1973/11/19 مجموعة القواعد القانونية، نفس المرجع س 24، ص 1112 .

4 - الموسوعة الشاملة، مرجع سابق، مبدأ رقم، ص 453 .

5 - قض مصري 1974/5/29، مجموعة القواعد القانونية، مرجع سابق س 22، ص 821 .

■ المبحث الثاني

● صلة العذر القهري بمبدأ المحاكمة الجنائية العادلة

يترتب على ثبوت العذر القهري لدى المحكمة المختصة، امتداد ميعاد الطعن في الأحكام الجنائية، على ما هو مقرر في النصوص ذات الصلة أياً كان طريق الطعن سواء أكان من طرق الطعن العادية أم غير العادية (المطلب الأول)، لنصل إلى مفهوم المحاكمة الجنائية العادلة، وعلاقتها بالموضوع محل البحث (المطلب الثاني) .

● المطلب الأول

● أثر قيام العذر القهري

تبدو أهمية المواعيد والمدد فيما يتعلق بالأعمال الإجرائية كونها تتحدد بأوقات زمنية معينة يجب القيام بالعمل الإجرائي خلالها، ومن هنا تكمن أهمية التقيد بتلك الأوقات، وإلا ترتب عليها جزاءات إجرائية تتمثل في سقوط الحق فيها، ومن هنا سنتناول التأصيل القانوني لميعاد الطعن بالمعارضة والاستئناف (الفرع الأول)، ووصولاً إلى ميعاد الطعن بالنقض (الفرع الثاني)، وفقاً لما يلي :

● الفرع الأول: في المعارضة و الاستئناف.

أولاً: المعارضة.

تطبيقاً لأحكام نص المادة (361) من قانون الإجراءات الجنائية الليبي، والتي نصت على؛ (تقبل المعارضة في الأحكام الغيابية الصادرة في المخالفات والجنح من كل من المتهم والمسؤول عن الحقوق المدنية في الثلاثة أيام التالية لإعلانه بالحكم الغيابي خلاف ميعاد مسافة الطريق، ويجوز أن يكون هذا الإعلان بملخص على النموذج الذي يقره وزير العدل. ومع ذلك إذا كان إعلان الحكم لم يحصل لشخص المتهم فإن ميعاد المعارضة بالنسبة إليه فيما يختص بالعقوبة المحكوم بها يبدأ من يوم علمه بحصول الإعلان) .

وفقاً لما سبق، نجد بأن المدة الزمنية التي ينبغي الطعن بالمعارضة خلالها هو الأيام الثلاثة التالية للإعلان بالحكم كأصل عام، ويكمن دور العذر القهري حال قيامه في امتداد هذا الميعاد إلى ما بعد زوال العذر مباشرة، هذا ونجد أن للعذر القهري في حالة الطعن بالمعارضة وجهين؛ الوجه الأول يكمن في قبل دخول الطعن حوزة المحكمة، وفي هذه الحالة تطبيق مباشر لامتداد الميعاد لغرض إمكانية الطعن وعدم ضياع الحق فيه ابتداءً، ويكمن الوجه الآخر في بعد دخول الطعن حوزة المحكمة وتغيب المعارض نتيجة لتوافر العذر القهري في حقه، حيث نجد أثر العذر في هذه الحالة أنه يحول دون الحكم باعتبار المعارضة كأن لم تكن.

وتطبيقاً لما سبق قضت المحكمة العليا (مناطق قبول المعارضة في الأحكام الحضورية الاعتبارية صدورها عن حكم غير جائز استئنافية على أن يثبت المحكوم عليه قيام عذر منعه من الحضور ولم يستطع تقديمه للجلسة¹).

ثانياً: الاستئناف

تطبيقاً لأحكام نص المادة (369) من قانون الإجراءات الجنائية الليبي، والتي نصت على أن (يحصل الاستئناف بتقرير في قلم كتاب المحكمة التي أصدرت الحكم، أو أمام ضابط السجون في ظرف عشرة أيام من تاريخ النطق بالحكم الحضورى، أو الحكم الصادر في المعارضة، أو من تاريخ انتهاء الميعاد المقرر للمعارضة في الحكم الغيابي، أو من تاريخ الحكم باعتبارها كأن لم تكن).

من النص السابق نجد أن ميعاد الطعن بالاستئناف (10) أيام من يوم النطق بالحكم الحضورى، ويكمن أثر العذر في هذه الحالة إلى مد ميعاد الطعن بالاستئناف إلى ما بعد الأيام العشرة، و إلى حين زوال العذر مباشرة حال قيام العذر القهري، وتجدر الإشارة إلى أنه تطبيقاً لنص المادة سالفة الذكر في حالة أن تحدد موعد جلسة النطق بالحكم بناء على

1 نقض مصري، مرجع سابق، مبدأ رقم 235، ص 435 .

تأجيل ذي طبيعة إدارية، دون أن يخطر الخصوم بتاريخها، ودون إعلانهم بذلك إعلاناً صحيحاً، وترتب على ذلك انقضاء مدة العشرة أيام دون التقرير بالطعن، فإن التجهيل بالتاريخ السابق بالنسبة للمستأنف يعد عذراً قهرياً، نظراً لكون الأمر خرج عن إرادته .

وتطبيقاً لما سبق، قضت المحكمة العليا (متى كان حكم محكمة أول درجة قد صدر حضورياً بالنسبة للطاعن، وكانت الشهادة الطبية المقدمة منه تفيد أنه كان مريضاً بالمرض الموصوف بها، وتلزمه الراحة لمدة أسبوعين، وكان الطاعن عندما ألم به المرض حسب الشهادة الطبية لم يكن ميعاد التقرير بالاستئناف قد انتهى، فإنه يتعين على المحكمة المطعون في حكمها أن تتعرض للشهادة المقدمة من الطاعن التي قدمها لتبرير تخلفه عن التقرير بالاستئناف في الميعاد، وتبدي رأيها صراحة بشأنها وتقبلها أو ترفضها استناداً إلى أسباب سائغة تبرر ما تنتهي إليه ؛ لأن دفاع الطاعن بشأن تخلفه عن التقرير بالاستئناف في الميعاد والمبني على قيام مانع قهري وهو مرضه أثناء المدة الواجب التقرير بالاستئناف خلالها، والمدعم بالشهادة الطبية يعد دفاعاً جوهرياً يتغير به وجه الفصل في الدعوى، مما كان يتعين معه على المحكمة التعرض له صراحة بقبوله أو رفضه، أما وإنها لم تفعل ذلك وقضت بعدم قبول الاستئناف شكلاً لرفعه بعد الميعاد، فإن حكمها يكون مشوباً بالقصور في التسبب مستوجب للنقض)¹ .

● الفرع الثاني: في النقض .

تطبيقاً لأحكام نص المادة (385) من قانون الإجراءات الجنائية الليبي والتي نصت على أن (يحصل الطعن بتقرير في قلم كتاب المحكمة التي أصدرت الحكم في ظرف ستين يوماً من تاريخ الحكم الحضوري، أو الصادر في المعارضة، أو من تاريخ الحكم باعتبارها كأن لم تكن . ويجوز أن يكون الطعن لدى ضابط السجن في الميعاد المذكور).

وتطبيقاً لما سبق، قضت المحكمة العليا الليبية (إن القاعدة كما هو مقرر في القانون

1 نقض مصري، مرجع سابق، مبدأ رقم 1177، ص 435.

الجنائي أنه إذا عرض مانع قهري يمنع من حصول الطعن في الميعاد كمرض أو تكليف المحكوم عليه بالبقاء في منطقة معينة، فإنه يمتد ميعاد الطعن أو ميعاد الإجراء إلى حين زوال المانع مباشرة، وكان الثابت أن محامي الطاعنين كما يبين من الشهادة الطبية المرفقة بملف الطعن والمؤرخة في 1980/3/20 م، أنه حصل له مانع قهري منعه من إيداع أسباب طعن موكله في الميعاد المقرر قانوناً إذا تفيد هذه الشهادة أنه مصاب بآلم شديد بالعمود الفقري وأنه يعاني من تمزق شديد به، وقد نصحه الطبيب بالراحة التامة بالفراش وعدم الحركة والعلاج الطبيعي . وكان من المقرر في قضاء هذه المحكمة أن المرض متى كان من شأنه أن يلزم المريض منزله لا يغادره فإنه يعتبر مانعاً قهرياً يمتد به الميعاد إلى حين زوال المانع، ويستوي في ذلك أن يصيب المرض المتهم نفسه أو محاميه؛ لأن القانون اشترط لصحة أسباب الطعن أن تكون موقعة من محام، وبذلك فإنه في مثل هذه الحالة يأخذ المحامي حكم موكله فيما يتعلق بالعدر القهري ما لم يكن المتهم قد علم بالعدر القائم بمحاميه في الوقت المناسب، ولم يكن في إمكان المحامي توكيل غيره وكانت الشهادة المرضية

المقدمة من محامي الطاعنين على ما قد سلف البيان تفيد أن المرض الذي ألم به ألزمه الفراش، وكان لا يوجد في الأوراق ما يدل على علم الطاعنين (المسجونين) بمرض محاميه، أو أنه كان بإمكان المحامي توكيل غيره، وكان الحكم المطعون فيه قد صدر بتاريخ 1980/2/21، ومن ثم فإن هذا الإيداع يعد امتداداً للميعاد بعدر المرض القهري يكون قد قدم في الميعاد)¹.

● المطلب الثاني

● علاقة العذر القهري بالحق في المحاكمة الجنائية العادلة

نظراً للارتباط الوثيق بين فتح المجال للمدد الزمنية المقررة قانوناً للطعن في الأحكام

1 - نقض مصري مرجع سابق، المبدأ رقم 2235، ص 1044 .

الجنائية بموجب عذر حال بين الخصم وبين الطعن في المدة الزمنية المقررة، فإن هذا الأمر يعد ضماناً من ضمانات تحقق المحاكمة الجنائية العادلة، نظراً لأن الخصم لن يفوته التقرير بالطعن بإزالة الظلم أو طلب إلغاء الحكم، بسبب خارج عن إرادته، نتناول تفصيل ذلك من خلال مفهوم المحاكمة الجنائية العادلة (الفرع الأول)، ودوره في استيفاء الحق في محاكمة عادلة (الفرع الثاني)، وفقاً لما يلي:

الفرع الأول: مفهوم المحاكمة الجنائية العادلة

المحاكمة لغة: هي المخاصمة إلى الحاكم، واحتكموا إلى الحاكم وتحاكموا بمعنى قولهم في المثل: (في بيته يؤتى الحكم)¹.

وإصطلاحاً: هي الحق، ميزة أو مصلحة معتبرة وجّه الشارع النظر إليها لكونها ذات أهمية كبيرة، فأفضى عليه اعتراف وبالتالي منحها الحماية القانونية اللازمة، ووضع الجزاءات المختلفة التي تفرض عند انتهاك هذه المصلحة، وذلك لاعتبارها ذات قيمة اجتماعية كبيرة².

ويعتبر الحق في محاكمة عادلة من بين أهم حقوق الإنسان لما له من أثر بالغ الأهمية في حماية باقي الحقوق، وهذه الحقوق والضمانات كلما تعززت كلما كنا أمام ما يعرف باسم المحاكمة العادلة، وكلما ضاعت أو تلاشت كلما كنا أمام محاكمة معيبة تنتهك فيها حقوق الأفراد بغير وجه حق³.

وبما أن الحق في المحاكمة الجنائية العادلة بصفته من الحقوق الأساسية، ويجب أن يُفعل من قبل الدول المعنية، فإن تحققت تلك الضمانات على أرض الواقع، كنا أمام دولة

1 - أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور)، لسان العرب، الجزء 11، سنة 1301 هجرية، دار النشر المطبعة الأميرية، جمهورية مصر العربية، ص 63.

2 - عبد الرزاق فخري الحديثي، حق المتهم في محاكمة عادلة، دراسة مقارنة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثانية، 2005، ص 84.

3 - رمضان غسمون، الحق في محاكمة عادلة من خلال التشريع الوطني الجزائري والتشريع الدولي، الطبعة الأولى، سنة 2010، ص 18.

القانون التي تحترم الحقوق والحريات، بل تعززها بالأحكام الجنائية العادلة .

وبالعودة لإيجاد مفهوم للمحاكمة العادلة المفهوم الذي يحوي في طياته جملة من الشروط التي ينبغي مراعاتها حين تطبيق النصوص القانونية، منذ لحظة القبض على المشتبه فيه إلى حين صدور حكم بات في القضية، والذي يهمننا في هذا المقام الحق في الطعن في الأحكام بصفته حقاً مقرراً ضمن المواثيق الدولية ابتداءً من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان¹، وصولاً إلى العهد الدولي للحقوق المدنية و السياسية²، ومنه إلى نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية³ .

ومن خلال ما سبق بإمكاننا تعريف المحاكمة العادلة بأنها (المحاكمة التي تشمل في الواقع حقوق المتهم من إحاطته علماً بالتهمة إلى الاستعانة بمحامٍ، وصولاً إلى حق الطعن في الأحكام، وأن تكون المحكمة حيادية مستقلة لا تأثير عليها)⁴ .

الفرع الثاني: العذر القهري من آليات استيفاء الحق في المحاكمة العادلة

لا يكفي مجرد النص في الدستور أو في القانون على الحق في المحاكمة العادلة، لابد زيادة على ذلك أن يلتزم القاضي بضرورة تكريس هذا الحق فعلياً خلال مراحل الدعوى المختلفة، لأن الحق في محاكمة عادلة مقرر لمصلحة القانون ومصلحة الفرد، فهو مقرر لمصلحة القانون؛ لأن تحقيق محاكمة يعتبر ضماناً أساسية من ضمانات تطبيق القانون، وبذلك يقوم بوظيفته الأساسية وهي تحقيق الاستقرار والمساواة والعدالة. أما المصلحة المقررة للفرد فهي مقررة للخصوم في الدعوى عموماً، وللمتهم بصفة خاصة؛ لأنها تعد إحدى الحقوق الأساسية للإنسان⁵ .

1 - الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المادة (10)، المؤرخ في 10/12/1948 .

2 - العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، المادة (14)، المؤرخ في 16/12/1966، دخل حيز النفاذ في 23/3/1976 .

3 - نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، المادة (67)، المؤرخ في 17/7/1998، دخل حيز النفاذ في 1/2002 .

4 - محمد محيي الدين عوض، حقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية، دون دار نشر، سنة 1998، ص 49.

5 - حق المتهم في المحاكمة العادلة، مرجع سابق، ص 85 وما بعدها.

ونظراً لأنه لا يمكننا الحديث عن المحاكمة العادلة بمعزل عن استيفاء الخصم لحقه في الطعن، ومن خلال تقرير قاعدة العذر القهري، نصل إلى إمكان الطعن وتحقيق الغايات ذات الصلة بحق الطعن، ولذلك قضت المحكمة العليا الليبية في أحد أحكامها أن (تقوم محكمة النقض بالرقابة على العذر المقدم من الخصم وكفايته والمانع وقوته وهذه الرقابة تنصرف إلى الأسباب التي حدت بمحكمة الموضوع إلى طرح العذر الذي تقدم به الخصم وتقدير المانع الذي منعه من تقديم عذره)¹.

■ الخاتمة

صفوة القول من خلال استعراض النصوص القانونية المتعلقة بميعاد الطعن في الأحكام، والتي تعد مفترضاً لوجود الحق في الطعن وما يمثله من أهمية لفئة المحكوم عليهم تكمن في تجنب مساوئ الأخطاء القضائية بأنواعها، فإنه لا غنى عن إيجاد ضمانات مهمة تتعلق باستيفاء هذا الحق حال حدوث مانع مادي أو معنوي يحول دون الطعن في الميعاد المُقنن نصاً.

■ الاستنتاجات :-

1 - يعد العذر القهري قاعدة عامة تأصلها أحكام المحكمة العليا، تسري في شأن مواعيد الطعن في الأحكام باختلاف أنواعها، مفادها امتداد ميعاد الطعن متى قام عذر مانع من التقرير به في الأجل المحدد قانوناً ويبقى هذا الميعاد ممتداً إلى حين زوال العذر المانع، وتقوم بالتدليل عليه سلطة مطلقة للمحكمة المختصة، وكضمانة لعدم الإجحاف بحق الخصم المحكوم عليه، يخضع الأمر لرقابة المحكمة العليا كلما تطلب الأمر ذلك .

2 - نتيجة لما فرضه الواقع الوبائي المتعلق بجائحة كورونا، فإنه لا يسعنا إلا إدخاله ضمن مفهوم العذر القهري وتحديد الموانع ذات الطبيعة المادية، وذلك حال فوات ميعاد الطعن نتيجة لفرض حظر كلي داخل حدود الدولة .

1 - الموسوعة الشاملة لأحكام المحكمة العليا، مرجع سابق، المبدأ رقم 236، ص 87 .

3 - تكمن العلاقة الوطيدة التي تربط بين مفهوم المحاكمة الجنائية العادلة، والأخذ بتطبيق العذر القهري حتى لا يضيع حق المحكوم عليه في الطعن بصفته من ضمانات المحاكمة الجنائية العادلة، فالعذر القهري مفترض لإمكانية الطعن في الحكم، حال فوات الميعاد الذي حدده المشرع تطبيقاً للنصوص القانونية ذات الصلة بالطعن في الأحكام الجنائية، فالعدالة تقتضي فتح المجال للطعن طالما أنه أقلل لسبب خارج عن إرادة المحكوم عليه، وهنا جوهر الدور الذي يلعبه العذر القهري في هذا المجال .

■ قائمة المصادر والمراجع

● القرآن الكريم: برواية حفص بن سليمان

○ أولاً/ الكتب :

- 1 - أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور)، لسان العرب، الجزء 11، 1301 هـ، المطبعة الأميرية، جمهورية مصر العربية .
- 2 - العلامة حسن المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الجزء الثامن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- 3 - الإمام إسماعيل بن حماد الجوهري، معجم الصحاح، دار المعرفة بيروت .
- 4 - رمضان غسمون، الحق في محاكمة عادلة من خلال التشريع الوطني الجزائري والتشريع الدولي، الطبعة الأولى، 2010 م.
- 5 - عبد الرزاق فخري الحديثي، حق المتهم في المحاكمة العادلة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، 2005 م.
- 6 - مأمون محمد سلامة، الإجراءات الجنائية في التشريع الليبي، الجزء الثاني، المكتبة الجامعة، ليبيا .
- 7 - محمد محيي الدين عوض، حقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية، دون دار نشر، 1998 م.

○ ثانيا / الوثائق الرسمية للأمم المتحدة :

نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، اعتمد من قبل مؤتمر الأمم المتحدة الدبلوماسي للمفوضين المعني بإنشاء المحكمة الجنائية الدولية، بتاريخ 17 / تموز - يوليه / 1998 م، ووثائق الأمم المتحدة، وثيقة رقم: (.Add. 1/9/A/conf. 183).

○ ثالثا / الاتفاقيات الدولية :

العهد الدولي لحقوق المدنية والسياسية، اعتمده الجمعية العامة للأمم المتحدة بموجب قرارها رقم (2200-د-20)، في 16 / كانون الأول - ديسمبر / 1966 م.

○ رابعا / الإعلانات الدولية :

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، اعتمده الجمعية العامة للأمم المتحدة، في 10 / كانون الأول - ديسمبر / 4819 م .

○ خامسا / القوانين :

قانون الإجراءات الجنائية الليبي الصادر عام 1952، وتعديلاته .

○ سادسا / الأحكام القضائية :

1 - الموسوعة الشاملة لمبادئ المحكمة العليا الليبية، القسم الرابع (المبادئ الجنائية) الكتاب الثاني، المجلد الأول و الثاني، إعداد: المستشار فرج يوسف الصلابي، دار الفضيل للنشر والتوزيع، 2010/2011 م .

2 - مجموعة القواعد القانونية التي قررتها محكمة النقض المصرية في خمسين عاما، الدوائر الجنائية، إعداد المستشار الصاوي يوسف القباني، محكمة النقض، الجزء الأول و الثاني، مطبعة روز اليوسف، القاهرة، 1990 .

نظرة تحريرية لعقود الإجاريتين الوقفية في ليبيا

■ أ . علي عبدالرحمن مازن*

■ ١٤

الحمد لله الذي خلق فسوى وقدر فهدى، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب الأرض والسماوات العلى وأشهد أن محمدا عبده ورسوله سيد ولد آدم وعلى آله وأصحابه أولي النهى، وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد

فإنه لما كان الاقتصاد عصب الحياة ومهماً لجميع شرائح المجتمع، فقد تولت الشريعة الإسلامية بيانته وتنظيمه؛ لتحقيق العدالة الاجتماعية والأمنية والاستقرار في المجتمع.

وكان من ضمن المنظومة الاقتصادية الإسلامية التي لها دور مهم وفَعَال في حياة المسلمين؛ "الوقف"، فشمل معظم أوجه الحياة بجوانبها المختلفة، وكان له الدور البارز في رعايته للضعفاء والفقراء والمساكين، وإنشاء المستشفيات، ورعاية المرضى، وإنشاء دور العلم، والطرق، والآبار، والمساجد، والمكتبات، والمدارس الوقفية في معظم دول العالم الإسلامي، حتى بلغ اهتمامه بالتحصينات العسكرية، وإعداد الجيوش، وقد تبارى في إنشائها أهل الخير والصلاح.

ولقد استفاد العالم الإسلامي ومازال في ظل هذه الصدقات الجارية التي تمثل الوقف

* كلية العلوم الشرعية - تاجوراء - جامعة طرابلس

في بلورة الحضارة الإسلامية وتقدمها، عملاً بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾⁽¹⁾، وقول الرسول ﷺ في الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: {إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ}⁽²⁾، والوقف من الصدقات الجارية.

ولما كان للوقف هذا الدور البارز والمميز، كان حريٌّ بالنظر والقائمين عليه أن يستثمروا ممتلكاته وأمواله وينمّوها حتى لا تندثر وتزول، وذلك بالمحافظة على أصل الوقف وزيادة ريعه ومحصوله.

ومن ضمن وسائل التنمية "الإيجار"، والمقصود منه إيجار العقارات، التي تُعد أبرز التطبيقات القديمة في الاستثمار، وله أحكامه التي بُنيت في كتب الفقه وتناولها العلماء بإسهاب.

وقد جاء هذا البحث الذي سميته بعنوان: "نظرة تحريرية لعقود الإيجار الوقفية"، بسبب الإجحاف الحاصل في بعض قيم إيجار العقارات الوقفية قديماً بعدما تحسّنت الأوضاع الاقتصادية، وصار لهذه العقارات قيمة معتبرة يمكن إيجارها بقيمة المثل.

■ مشكلة البحث.

لقد ترك الشارع الحكيم باب الاجتهاد في تنمية أموال الوقف مفتوحاً على مصراعيه لتحقيق غاياته النبيلة بالاعتماد على الاستحسان والاستصلاح والعرف، فالنصوص الواردة في السنة في شأنه قليلة وعامة. إلا أن بعض النظائر في فترة ما من تاريخ ليبيا وخاصة في أوائل القرن الماضي (القرن العشرين) وقّعوا مئات العقود في إيجار عقارات الأوقاف بمبالغ

1 - سورة البقرة، الآية 215.

2 - صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، بيت الأفكار الدولية، الرياض، طبعة 1419هـ، 1998م، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، ص 670، حديث رقم 14-1631.

زهيدة جداً ولفترات طويلة؛ كانت إما بصيغة الإجارة العادية، أو بصيغة الإيجارتين، التي ربما اضطروا إليها بسبب عزوف المؤجرين عن الوقف أو لتهالكه وعدم القدرة على تحصيل الربح منه، أو بسبب تسلط قوة القاهرة آنذاك على سدة المسؤولية، أو لجهل أو تواطؤ من العاملين في نظارة الوقف حينها، أو غيرها من الأسباب. فلماذا تبقى هذه العقود إلى اليوم بنفس القيمة بعدما تغيرت الظروف؟، وما هي سبل تحريرها شرعاً وقانوناً؟.

■ الدراسات السابقة

لم أعتز على دراسة سابقة حول النظر في العقود المبرمة في أوقاف ليبيا، وسبل التحرر من الغبن الواقع عليها، ولكن كتب الفقه تناولت غايات العقود ومقاصدها وأركانها وشروط صحتها ومبطلاتها.

■ أسباب اختيار الموضوع.

لقد عمل الباحث قرابة عشر سنوات ضمن إدارة الهيئة العامة للأوقاف، منها قرابة ثلاث سنوات مديراً لإدارة المساجد بها، الأمر الذي جعلني لصيقاً بما تعانيه هذه المؤسسة من الغبن، وقد اطلعت على بعض العقود زهيدة الربح، التي مازالت تكبل الهيئة، لذا اخترت هذا الموضوع لأبرز الأدلة الشرعية التي من خلالها يمكن للجهات المعنية الاستناد عليها في تحرير تلك العقود.

■ أهمية الموضوع.

تكمن أهمية الموضوع في بث روح جديدة في عقارات الوقف الميتة في ليبيا، التي ما عادت تدرّ ريعاً يليق بقيمتها، وتحريرها من الغبن الحاصل عليها، وفق تأصيل شرعي، وأقوال العلماء، وما ورد من نصوص قانونية بالخصوص.

■ منهج البحث.

جعلت البحث وصفاً استقرائياً لدور الوقف تاريخياً، واستخدمت المنهج الاستنباطي عند دراستي لعقود الأوقاف بصيغة الإيجارتين وآثاره على تنمية الأوقاف في ليبيا.

■ الخطوات التفصيلية للسير في البحث.

● قسمت البحث إلى مبحثين .

■ المبحث الأول: أنماط عقد الإيجار في ليبيا وأثارها. واحتوى على مجموعة مطالب:

● المطلب الأول: تعريف عقد الإيجار.

● المطلب الثاني: نشأة عقد الإيجار.

● المطلب الثالث: أحكام وأقسام عقد الإيجار.

● المطلب الرابع: شروط صحة عقد الإيجار.

● المطلب الخامس: إشكاليات وغموض عقد الإيجار.

● المطلب السادس: الإيجار في ليبيا.

■ والمبحث الثاني: سبل تحرير عقود الإيجار، واحتوى كذلك على جملة مطالب:

● المطلب الأول: حكم اللجوء لوقف الإيجار، ومدى الحاجة إليه.

● المطلب الثاني: تحقيق المصالح الشرعية.

● المطلب الثالث: تحقيق المصالح الاقتصادية والاجتماعية.

● المطلب الرابع: مقترحات لمعالجة الإشكاليات القائمة أو الناجمة عن عقد الإيجار.

● المطلب الخامس: اتجاهات تحرير عقد الإيجار (نزع ملكيته للمصلحة العامة).

ثم ذيلته بخاتمة وتوصيات وفهرسة .

■ المبحث الأول : أنماط عقد الإيجاريتين في ليبيا وأثارها .

● المطلب الأول: تعريف عقد الإيجاريتين .

الإجارة في اللغة:

(مِنْ أَجَرَ يَأْجِرُ، وَهُوَ مَا أُعْطِيَ مِنْ أَجْرٍ فِي عَمَلٍ، وَالْأَجْرُ الثَّوَابُ، وَقَدْ أَجَرَهُ اللَّهُ يَأْجِرُهُ وَيَأْجِرُهُ أَجْرًا، وَأَجَرَهُ اللَّهُ إِيجَارًا، وَأَتَجَرَ الرَّجُلُ تَصَدَّقَ وَطَلَبَ الْأَجْرَ، وَفِي الْحَدِيثِ فِي الْأَضَاحِيِّ: قَالَ ﷺ: (فَكُلُّوا وَادَّخِرُوا وَأَتَجَرُوا)⁽¹⁾؛ أَي تَصَدَّقُوا طَالِبِينَ لِأَجْرٍ... وَالْأَجْرَةُ الْكِرَاءُ، تَقُولُ اسْتَأْجَرْتُ الرَّجُلَ فَهُوَ يَأْجُرُنِي ثَمَانِي حِجَجٍ؛ أَي يُصِيرُ أَجِيرِي وَأُتَجَرَ عَلَيْهِ بِكَذَا مِنَ الْأَجْرَةِ)⁽²⁾.

الإجارة في الاصطلاح:

(تمليك منفعة غير معلومة زمنياً معلوماً بعوض معلوم)⁽³⁾.

الإيجاريتين اصطلاحاً:

عرفه الشيخ أبوزهرة رحمه الله: (عقد إجارة مديدة بإذن القاضي الشرعي على عقار الوقف المتوهن الذي يعجز الوقف عن إعادته إلى حالته من العمران السابق، بأجرة معجلة تقارب قيمته تؤخذ لتعميره، وأجرة مؤجلة ضئيلة سنوية يتجدد العقد عليها ودفعها كل سنة، وذلك كمخرج من عدم جواز بيع الوقف ولا إجارته مدة طويلة، ومن هنا سميت بالإيجاريتين)⁽⁴⁾.

و تتمثل الإيجاريتين في التعاقد مع ممول لاستئجار الوقف مقابل أجرة تقسم إلى جزئين:

- 1 - مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: السيد أبو المعاطي النوري، وآخرين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط: 1، 1998م، ج: 6/911، حديث رقم 20999.
- 2 - لسان العرب، ابن منظور، تح: عبدالله علي الكبير، وآخرين، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط: بلا، ت ط: بلا، مادة (أجر)، ج: 1/31.
- 3 - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي، المعروف بـ (الحطاب الرعيني)، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 1995م، ج: 7/493.
- 4 - الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط: 2، 1985م، ج: 8/228.

الجزء الأول: العاجل وهو الأكبر منها والذي يُقبض مقدماً لإعمار الوقف، ولا يعتبر إيراداً للوقف بصفة غلة تظهر في قائمة الدخل، ولا توزع على المستحقين، بل يصرف لتعمير الوقف.

والجزء الآخر: المؤجل من الأجرة والذي يُستحق ويُحصّل بصفة دورية. أي يدفع على أقساط دورية طوال مدة الإجارة، وهذا المبلغ يكون وقفاً ويوزع على المستحقين. ويكون للممول الحق في استيفاء منفعة الوقف بعد تعمييره مدة يَسْتَرِد فيها ما قدّمه من تمويل بما للمستأجر من حقوق في تحصيل المنفعة بنفسه، أو بالتأجير للغير، كما يورث هذا الحق عنه.

والتمويل بصيغة عقد الإجاريتين صيغة تمويلية يُقصد بها إعادة تأهيل العقارات الوقفية لتصبح ذات قيمة استثمارية.

● المطلب الثاني:

نشأة عقد الإجاريتين.

لم ينقض القرن العاشر الهجري إلا وقد وطّد العثمانيون أركان سلطانتهم في أكثر البلدان التي تدين بالإسلام. ومعلوم أن العثمانيين على مذهب أبي حنيفة، وقضاتهم منذ تأسيس الدولة مأمورون بالحكم بالمذهب الحنفي، ولو كانوا من المقلّدين لمذهب من المذاهب الأخرى ما داموا في محاكمها. فما الذي أضافه علماء الحنفية على ما كان عليه العمل في البلاد الكثيرة التي قضاوا فيها بالمحاكم؟

إن مستغلات الأوقاف ذات الإجارة الواحدة وحكر الأرض الموقوفة كانت تجري معاملاتها على مقتضى الأحكام الفقهية المشروعة إلى ما بعد سنة 1020 هجري. وفي حدود تلك السنة حدثت حرائق أتلّفت كثيراً من الأوقاف في استانبول وعجزت غلاتها عن تجديدها، ولا يوجد لها راغب يستأجرها بأجرة واحدة، ويعمرها من أجرتها، فرأت

الدولة آنذاك أن تعمیر ما خرب لا يتم إلا بالتصرف بها عن طريق الإجارتين، فوضعت هذه الطريقة، وقررت لها أحكامها على مفهوم القاعدتين الفقهيّتين: "تُنزل الحاجةُ منزلةَ الضرورة عامة أو خاصة"⁽¹⁾، و"الضرورات تبيح المحظورات"⁽²⁾.

وسومح المستأجرون لتلك الأوقاف بكثير من المنافع والفوائد ترغيباً لهم في الاستئجار لتحقيق غرضين:

أحدهما: إعلام الناس واطلاعهم بأخذ الأجرة من المستأجر آخر كل سنة، وإعلامهم بأن المأجور هو حق الوقف، وبذلك لا يبقى للمتصرف بالإجارتين مجال أن يدّعي بسبب مرور الزمن ملكيته للمكان الذي يتصرف به.

ثانيهما: دفع المستأجر للوقف في ختام كل سنة الأجرة المعجلة، وتجديد عقد الإيجار بينهما، وهذه الطريقة هي المخلص الذي لا يوجد في الإمكان غيره إلى الإجارة الطويلة التي لا يجوّزها أئمة الحنفية في الوقف. فتبين أن هذه المعاملة لم يُركن إليها إلا للضرورة، مقيدة بنوع من الشروط⁽³⁾.

وقد ظلّ أكثرُ التعامل بهذا العَقْد في اسطنبول ونحوها من الديار الخاضعة للسلطنة العثمانية.

المطلب الثالث:

أحكام وأقسام عقد الإجارتين.

إن حق الإجارتين له صور باعتبارات مختلفة، وقد نقلت لنا كتب الفقه عدداً منها، قال ابن عابدين رحمه الله: (وقد وقع في حوانيت الجَمَلُون في الغُورية، أن السلطان الغوري لما بناها أسكنها للتجار بالخلو، وجعل لكل حانوت قدراً أخذه منهم، وكتب ذلك بمكتوب الوقف)⁽⁴⁾.

1 - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 1983م، ص 88.

2 - المصدر السابق، ج 84/4.

3 - انظر عقد الحكر والآثار المترتبة على زوال الأنقاض فيه، صالح سليمان بن حمد الحويش، بحث مقدم لمؤتمر الأوقاف الأول بالسعودية، مكة المكرمة، السعودية، 1422 هجري، ص 165.

4 - رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين (ابن عابدين)، المعروف بـ (حاشية ابن عابدين)، تح: عادل أحمد عبدالجود، وآخرين، دار عالم الكتب، السعودية الرياض، طبعة خاصة، 2003 م، ج 37/7.

والعرف استقر في بلدنا على اعتبار ملكية العقار المثقل بحق الإجاريتين، في حكم الملكية الشائعة، وتحددت حصة جهة الوقف بخمسة وعشرين في المائة من قيمة العقار، وحصة المستحكر بخمسة وسبعين في المائة، وتوجد تسويات بحسب هذه النسبة، بموجبها تمت تصفية حق الإجاريتين، وتحرير العقار من الوقفية، بعد أن التزم الحائز بدفع 25 في المائة من قيمة العقار، وقد أكد على هذه النسبة مدير أوقاف طرابلس - سابقاً، في بحث له حول الإجاريتين، قدّمه لوزارة الأوقاف سنة 1972م. والنسبة المذكورة أقرتها قوانين بعض الدول الإسلامية، وهو آخر ما استقر العمل عليه في محاكم مكة والمدينة، عقب توسعة الحرمين الشريفين، إلا أنهم أضافوا قيمة الأنقاض لصاحب الأنقاض (المستحكر)⁽¹⁾.

● المطلب الرابع:

شروط صحة عقد الإجاريتين.

ذكر الفقهاء شروطاً لصحة هذا النوع من العقود؛ خوفاً من اندراس الوقف، وإبطال وقفيته؛ عندما تكون مدة التأجير طويلة، أو غير مجدد مثلاً، فاشتروا بعض الشروط، مفرّقين بين المصلحة والضرورة:

أولاً: أن يتخرّب المسقف الموقوف.

ثانياً: عدم وجود غلة بالوقف تفي بالعمارة اللازمة. والعمارة واجبة شرطها الواقف، أو لم يشترطها؛ لأن مقصوده إدرار الغلة بصفة مستمرة، وهذا المقصود إنما يحصل بإصلاح أعيان الوقف وعمارته، فيقوم الناظر بذلك من الربح، ولو أدى إلى حرمان المستحقيين من الغلة، ما دامت الإصلاحات ضرورية، وعندما لا يكون للوقف غلة تفي بالعمارة؛ تبرز الحاجة إلى طريقة تمول الإصلاحات اللازمة له⁽²⁾.

1 - انظر بحث أحكام عقد الحكر في الفقه الإسلامي، رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه، صالح بن سليمان بن حمد الحويش، جامعة أم القرى، السعودية، 1428هـ جري، ص 284.

2- أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، محمد عبيد عبدالله الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد العراق، ط: بلا، 1977م، 2/188.

ثالثاً: عدم وجود راعب يستأجر المسقف بإجارة واحدة يُعمرُ منها ما حَرَبَ.

رابعاً: أن يغلبَ على الظنُّ أنَّ التعاقدَ بالإجارتين أنفعُ لجهة الوقف (1).

خامساً: أن يكون بأجرة المثل. والمعتبرُ في أُجْرَةِ المِثْلِ هو رَغَبَاتُ الناسِ، فإذا كان لا يُرغب فيه إلا بالأقل من الأجرة المعتادة؛ صارت هي أُجْرَةُ المثل.

سادساً: ألا يكون المُستأجِرُ أو وارثُهُ مُفلساً، أو سيئَ المعاملة، أو متغلباً يُخشى على الوقفِ منه. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (لا يجوز كراءُ الوقفِ لمن يضرُّ به؛ باتفاق المسلمين) (2).

سابعاً: أن يكون بناءُ المُستأجرِ، أو غراسُهُ قائماً بعد انتهاء مُدَّةِ الإجارة المعيّنة.

ثامناً: أن يكون التحكير بإذن القاضي، إذا وجدَ ناظرُ الوقفِ في التحكير أو الإجارتين غِبْطَةً وَمَصْلَحَةً؛ فلا بُدَّ من إثبات ذلك عند الحاكم الشرعيِّ، فلا يُكتفى بدعوى الناظر؛ لأنَّ (الناظرَ في مال الوقف كالوصيِّ والقيِّم في مال اليتيم، والوصيُّ والقيِّم لا يجوز لهما التصرفُ إلا بالغِبْطَةِ والمصلحة) (3).

تاسعاً: ألاَّ يُمكن استبدالُ عينِ الوقفِ؛ لرعاية استمرارِ النفعِ للمصارف.

● المطلب الخامس:

إشكاليات وغموض عقد الإجارتين.

لعل سبب غموض عقد الإجارتين، وصعوبة تكييفه، أنه يجمع بين البيع والإجارة، لأنه يُفضي إلى تملك المنفعة، وبهذا الاعتبار فإن المبلغ المدفوع عند العقد يمكن تسميته ثمناً،

1 - انظر بحث أحكام عقد الحكر في الفقه الإسلامي، سبق ذكره، ص 51.

2 - كتاب الفتاوى، مختصر الفتاوى المصرية، التسهيل، محمد بن علي البعلي الحنبلي، تح: عبدالمجيد سليم، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط: 2، 1987 م، ص 442.

3 - الأشباه والنظائر، زين العابدين بن إبراهيم المعروف بـ (ابن نجيم الحنفي)، تح: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط: بلا، 1999 م، ج 139/2.

أما المبلغ الذي يدفع دورياً عقب العقد فهو أجرة، وليس جزءاً مؤجلاً من الثمن، لأن الثمن يجب أن يكون معلوماً عند العقد، ومن أجل جمع المقابل بين الثمن والأجرة، فقد سماه فقهاؤنا (حكرا)، ووُصف عقده بأنه ذو طبيعة خاصة، وفي كل الأحوال، فالعبرة بالمعاني لا بالمباني، ومعظم التعريفات في العلوم - كما يقول المحققون من علماء المنطق - هي من قبيل الرسم لا الحد، لذلك فهي غير جامعة مانعة، وللمعريف بالرسم أن يذكر فيها ما يذكر، لأن المقصود هو نوع من التجلية. ويؤكد هذا المعنى قول الشاطبي: (فظهر أن الحدود على ما شرطه أرباب الحدود يتعذر الإتيان بها، ومثل هذا لا يجعل من العلوم الشرعية التي يستعان بها فيها، وهذا المعنى تقرر، وهو أن ماهيات الأشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها)⁽¹⁾.

وعقد الإجاريتين متفرع من عقد الحكر، الذي تفرع إلى فروع أوصلها بعضهم إلى عشرة فروع، وهي لمن أراد تتبعها أزيد من هذا العدد؛ لأن المدخل فيها هو عرف البلاد، وما جرى به العمل فيها.

● المطلب السادس:

الإجاريتين في ليبيا.

إن نشأة حق الحكر والإجاريتين إنما جاء من اضطرار، بطريقة أحدثتها القوانين العثمانية بعد سنة 1020 هجري على إثر الحرائق التي شملت أكثر الوقف في القسطنطينية وبعض البلدان الكبيرة الأخرى كما أشرت سالفاً

ولم تكد التبعية العثمانية تتقلص من البلاد الغربية والإسلامية بعد الحرب العالمية الأولى حتى استقلت تلك البلاد بتشريعاتها وقوانينها، ونظراً لما كانت ترزح تحته عقارات الأوقاف وممتلكاتها من أثقال وقيود سلبتها معظم منافعها بأجور زهيدة، فقد اتجهت إلى إصدار تشريعات تهدف إلى إصلاح تلك الأوضاع، وعمدت في سبيل إقرار ذلك إلى اتخاذ بعض الخطوات منها توقيع عقود الإجاريتين.

1 - الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ط: 1997، 1، م ج/1، 69.

شيء من إحصائيات عقد الإيجارين:

وقفت على إحصائية في كشف من إدارة الوقف بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الليبية تحصر تلك الممتلكات الموقوفة التي تعدُّ خاضعة لنظام الحكر والإجارتين.

وأورد فيما يلي شيئاً يسيراً من هذه العقارات التي خضعت لنظام الإيجارتين في مدينة طرابلس وحدها على سبيل المثال والخاص بالليبيين فقط، وهي محصورة وموثقة بإدارة الوقف بوزارة الأوقاف بليبيا: - وقد استتثيت ذكر اسم المنتفع واختصرت له برمز حفاظاً على سرية الوثائق:-

رقم كراسة التصديق	رمز اسم المنتفع	قيمة الإيجار	عنوانه	العقار	ر.م
2632	ع. الج	8 دراهم سنوياً	زنقة كفالة	حوش رقم 5	1
569	الحاج ع. ج	50 درهم سنوياً	سوق التجارة	دكان رقم 17	2
8691	أ. ع	50 درهماً سنوياً	سوق التجارة	دكان رقم 37	3
170	الحاج ع. أ	42 درهماً سنوياً	زنقة الخمري	حوش رقم 1	4
883	الحاج م. ع. أ	33 درهماً سنوياً	زنقة الحمام الصغير	حوش رقم 46	5
2538	الحاج م. ف. وإخوته	50 درهماً سنوياً	حومة غريان	دكان رقم 115	6
5603	م. س. د	75 درهماً سنوياً	سوق الطباخة	دكان رقم 41	7
2632	ورشة ح. بك	4 دراهم سنوياً	شارع الحطاب	دكان رقم 5	8
13344	ح. ع. ن	4 دراهم سنوياً	سوق الطباخة	دكان رقم 16	9

رقم كراسة التصديق	رمز اسم المنتفع	قيمة الإيجار	عنوانه	العقار	ر.م
17582	م.م. الج	50 درهماً سنوياً	سوق الترك	دكان رقم 64	10
5571	ع.م. بن ع	8 دراهم سنوياً	سوق الحرارة	دكان رقم 3	11
2402	الحاج م.ف.د. وأخواته	50 درهماً سنوياً	سوق الصياغة	دكان رقم 17	12
2972	ع.ح.ش	50 درهماً سنوياً	الرقاعة	دكان رقم 11	13
13592	ع.أ.ش	50 درهماً سنوياً	الرقاعة	دكان رقم 7	14
9276	م.م.ف	75 درهماً سنوياً	الرقاعة	دكان رقم 2	15
3463	أبناء الحاج م.ف.ت	50 درهماً سنوياً	سوق الجير	دكان رقم 4	16
5041	ط.م	8 دراهم سنوياً	شارع سيدي درغوت	دكان رقم 17	17
2926	م.م.وع ت	60 درهماً سنوياً	سوق المشير	دكان رقم 61	18
3109	ع.س. وشركائه	75 درهماً سنوياً	الفنيقة	كوشة 48	19
1793	الحاج ف.م.ش	8 دراهم سنوياً	زنقة البقار	حوش رقم 50	20
938	ع.أ.أ.بو ش	8 دراهم سنوياً	الفديقة	حوش رقم 6	21
2751	خ.م.ش	8 دراهم سنوياً	الفديقة	حوش رقم 10	22

رقم كراسة التصديق	رمز اسام المنتفع	قيمة الإيجار	عنوانه	العقار	ر.م
2960	م.أ.ح. وشركائه	27 درهماً سنوياً	سوق الجبر	دكان رقم 22	23
9677	أبوخ.م.غ	50 درهماً سنوياً	الفديقة	حوش رقم 26	24
13298	ع.بن م	75 درهماً سنوياً	سوق العطاره	دكان رقم 38	25
14344	م.ب.د	75 درهماً سنوياً	سوق العطاره	دكان رقم 37	26
2918	م.ح.أ	55 درهماً سنوياً	الصياغة	دكان رقم 8	27
26119	ش.م.ف	38 درهماً سنوياً	الفديقة	دكان رقم 34	28
9153	م.ج. وإخوته	50 درهماً سنوياً	النجارة	دكان رقم 21	29
675	الحاج ش.ق	25 درهماً سنوياً	شارع جامع الدروج	دكان رقم 62	30
11514	ع.م. وشركائه	4 دراهم سنوياً	سوق الجزارة	دكان رقم 15	31
3121	ن.ش.ت	67 درهماً سنوياً	شارع الحطاب	حوش رقم 6	32
3102	ف.أ.ب	63 درهماً سنوياً	الحرارة	دكان رقم 34	33
2528	م.خ	3 دراهم سنوياً	حومة غريان	دكان رقم 132	34
3119	م.ع	75 درهماً سنوياً	سوق الجزارة	نصف دكان رقم 1	35
2947	أبناء أ.ت.وم.ب	45 درهماً سنوياً	سوق المشير	دكان رقم 59	36

رقم كراسة التصديق	رمز اسام المنتفع	قيمة الإيجار	عنوانه	العقار	ر.م
30672	خ.ح.أ.	38 درهماً سنوياً	سوق الصياغة	دكان رقم 24	37
5591	ر.م.ج	50 درهماً سنوياً	سوق العطاراة	دكان رقم 13	38
3119	ع.د.د. وشركائه	75 درهماً سنوياً	شارع القرارة	دكان رقم 5	39
4281	مغسلة ن	33 درهماً سنوياً	كوشة الصغار 6	ثلاثا دكان	40
2523	ط.ح.أ	50 درهماً سنوياً	سوق الربع	دكان 35	41
5475	م.س.ج	13 درهماً سنوياً	شارع الخندق	50 حوش	42
12150	ع.ن	8 دراهم سنوياً	شارع ميزران	محلات	43
12148	م.بن الحاج م. وشركائه	14 درهماً سنوياً	الهنشير	قطعة أرض	44
-	الشيخ ع.أ وشركائه	15 درهماً سنوياً	الهنشير	سانية	45
-	م.بن م.ت.	30 درهماً سنوياً	سوق الترك	طاحونة	46
-	ر.م.	38 درهماً سنوياً	زنقة جامع الدروج	نصف قهوة	47

إن المتأمل لهذه العينة من قيم الإيجارات الزهيدة ومواقعها ذات الأهمية البالغة لاسيما في مدينة كطرابلس ليقف متعجباً ومتأسفاً من ضياع أملاك الأوقاف وهوانها على النّظار والمعنيين بشأن الوقف.

وقد عدّدت ذات الدراسة⁽¹⁾ وذكرت أن الممتلكات الموقوفة التي تُعدُّ خاضعة لنظام الإيجارين أو الحكر في المناطق التابعة لفرع طرابلس وحده تبلغ نيفاً وأربعمئة عقار وأرض، ولأيّعرف من الأنواع السابقة التي ذكرت في الجدول السابق لحقوق القرار أو التصرف إلا نظام الإيجارين أو الحكر.

وإن من الأهمية بمكان إعادة النظر في هذه المقدرات الضائعة بما يحقق للوقف ريعه دونما أي خلل أو هضم للحقوق، فيحفظ للمستحكر حقه في البقاء وللمحكر حقه في تدارك ما يهدر من أرزاقه بما لا مبرر له.

كما تضعنا هذه العينة أمام هذا التساؤل: إلى أي مدى نحن بحاجة إلى هذين النوعين من العقود (الحكر والإيجارين) في التشريع الليبي وفق رؤية جديدة تتوافق والمصالح الشرعية المراعية لفقه الواقع والمنافع الاقتصادية ذات القوانين الحديثة التي لا تعارض حكماً شرعياً؟.

■ المبحث الثاني:

● سبل تحرير عقود الإيجارين

● تمهيد:

ليس غاية الباحث في هذا المبحث الدعوة لاتخاذ صيغة الإيجارين نظاماً في عقد الإجارة يُقدّم على غيره من النظم التي تدرّ ربحاً عاجلاً وقيراً؛ لأن هذا النوع من الأجرة ضياع حقيقي للوقف ودوره إن كان بدون اضطرار، ويجب أن يكون وفق ضوابط وشروط، فليست هناك غاية للزهد في الأوقاف بإيجارها بأبخس الأثمان؛ كما هو حاصل في كثير من الدول الإسلامية، وبدراهم معدودات لعشرات السنين، بحيث لاتدرّ ربحاً يُذكر من هذه العقارات على كثرتها وتنوعها وجودتها ونفاستها.

1 - دراسة توضيحية من مدير فرع أوقاف طرابلس إلى المدير العام للهيئة العامة للأوقاف ، محمد ميلاد مبارك ، حررت بتاريخ: 4/7/1972م، ص 6.

ولكن غاية الباحث هنا حث النظّر على إعادة النظر في هذه الإيجارات، والقيام بما يستلزم من حصر الأوقاف المتناثرة وتوثيقها، تمهيداً لإعادة صياغة تأجيرها بأطر شرعية وقانونية على النحو الذي يحقق غرض الوقف إن تهيأت لهم الظروف بالإرادة الصارمة، والإدارة الصالحة، والعون من المشرعين القانونيين، وعندئذ يجب التغيير للأصلح، وهذا يؤدي بإعادة دور الوقف إلى سالف عهده إن شاء الله.

والسؤال الذي يفرض نفسه فيحكم غيره ويقدم لما بعده، هل الوقفية تعبدية ؟ بمعنى أنها من نوع العبادات التي يلتزم فيها بحرفية النص وبالصيغ التي كانت في الصدر الأول، أم أنها مصلحة معقولة المعنى يُتصرف فيها طبقاً للائحات المصالح وتتقلب مع رياحها الغوادي والروائح، ويُنشأ لها من التشريع ما يحقق مقاصدها؟.

سأحاول الإجابة عن هذه الأسئلة في هذا المبحث، وأضع تصوراً متواضعاً لمدى الحاجة لعقد الإجاريتين في التشريع الليبي وفق رؤى شرعية وقانونية حديثة.

● المطلب الأول:

حكم اللجوء لوقف الإجاريتين، ومدى الحاجة إليه.

وإذا علمنا أن ريع هذه الأوقاف التي تجاوزت - كما سبق القول - أربعمائة عقار وأرض لا يبلغ في السنة سبعة عشر ديناراً ليبيا، أدركنا إلى أي مدى سيئ بالغ السوء آلت إليه أوضاع تلك الأوقاف التي كانت يوماً ما خيرة ما يُقتنى وأزهى ما تزدان به مدن هذه البلاد وقراها، ومن أحب ما يمتلك الواقفون الذين يعلمون أنهم لن ينالوا البر حتى ينفقوا مما يحبون. فما هي سبل الانتفاع من هذه الوقوف المعطلة ؟ وهل الحكم الصادر بإلغائها في القانون رقم (1972/124م)، بشأن الوقف الصادر بتاريخ (17/9/1972م)، خدم المقاصد المرجوة منها؟.

توجه سائل إلى دار الإفتاء سابقاً بسؤال حول حكم وقف إجاريتين يعود ريعها لبعض المساجد. أُورد الفتوى بتمامها لأهميتها؛ يقول السائل: (توجد بمدينة طرابلس عدة مئات من العقارات تُعرف بوقف الإجاريتين، أقامها أصحابها على أرض فضاء عائدة لوقف

جوامع البلاد منذ زمن بعيد، حين كانت الأوقاف غير قادرة على استغلال أرض الوقف. جرى العمل على أنها كالمملك الخاص، تباع، وتورث، وترهن، ويستغلها أصحابها لأنفسهم، ويؤجرونها لغيرهم ولكنهم لا يدفعون للأوقاف نظير الأرض إلا أجراً سنوياً زهيداً جداً. فماهي حصة الأوقاف في إيجار هذه المباني؟ وهل يكون البناء وفقاً إذا مات صاحبه ولم يكن له وارث؟ وهل تعود الأرض إلى الأوقاف إذا تهدم البناء لسبب من الأسباب؟ أفيدونا حكم هذه المسألة أفادكم الله وحفظكم.

أجاب الشيخ الطاهر الزاوي رحمه الله - مفتي البلاد - بعد أن قدم بتعريف الإجارتين وحكمها جوابه، متضمناً الشاهد الآتي:

(... والأصل في التحكير المنع؛ لأنه عقد إجارة لمدة مجهولة، جهالة المدة في عقد الإجارة تفسده، ولكنه صح استثناء من قاعدة (جهالة المدة تفسد العقد) للضرورة؛ لأن الوقف ليس له غلة تُصلح بها الأرض، ومراعاة لمصلحة الموقوف عليهم، لنفعهم بما يمكن نفعهم به من غلة الوقف، لأنه لم يمكن الانتفاع بأرض الوقف من غير هذه الطريق، ولم يمكن استبدالها، ففي هذه الحال يجوز تأجيرها بالتحكير وبأجر المثل. ولا يكون التحكير إلا بإذن القاضي، لأنه هو الذي يعرف الضرورة الداعية لهذا التحكير، وهو الذي يؤجر الوقف لمدة غير معلومة. وقد يكون التحكير من الناظر بغير إذن القاضي إذا اقتضت المصلحة بقاءه. وسواء كان التحكير بإذن القاضي، أو بإذن الناظر فقط، فالأجرة فيه لا تبقى على حال واحدة، بل تتغير تبعاً لتغير الأحوال زيادة ونقصاً، وإذا كان التحكير بإذن القاضي وامتنع المحتكر عن دفع أجرة المثل فسخ عقد التحكير، وأمر بهدم بنائه أو قلع شجره. وإذا كان من الناظر، فإن الحق فيه ينتهي بانتهاء مدة الإجارة إن كانت لها مدة، وبموته قبل أن يبني أو يغرس، وبخراب ما بناه وجفاف ما غرسه، وليس له ولا لورثته إعادته. وينتهي الحكر بالامتناع من دفع أجرة المثل، التي تتغير بتغير الأحوال... إلى آخر كلامه رحمه الله⁽¹⁾. أجاب الشيخ الطاهر الزاوي والذي أراه أن الدارس لهذه الفتوى

1 - مجموعة فتاوى، الطاهر أحمد الزاوي، مكتبة دار الهدى، طبرق، ليبيا، ط:3، 2006م، ج1/235، 236.

يدرك مدى بُعد النظر، وتحقيق مصلحة الوقف فيها، من ذلك: تأكيده رحمة الله على جواز وصحة عقود التحكير للاضطرار، مراعاةً لمصلحة الوقف، وأن الاستبدال أولى من التحكير إن وُجد، كما أن الأجرة لا تكون إلا بالمثل، وليس هذا فحسب؛ بل لا تبقى الأجرة مؤبدة إنما تتجدد بتغير قيمة العقار فلا تبقى على حال واحدة، بل تتغير تبعاً لتغير الأحوال زيادة ونقصاً، ويفسخ العقد إذا ما أخل المحتكر بالالتزام بهذا الشرط إذا كان القاضي هو المتعاقد، وتترتب عليه إعادة البناء للواقف.

ومما جاء في الفتوى أنه بتعطّل الفائدة من الوقف بالخراب أو الجفاف أو توقف المكسب ينتهي حق القرار، وليس له ولا لمن يخلفه الحق فيه. وهذا مما لاشك فيه في مصلحة الواقف والموقوف عليه معاً، ويصب في مقاصد هذه العبادة الجليلة.

إلا أن المشرع الليبي في القانون رقم (1972/124م)، بشأن الوقف الصادر بتاريخ (17/9/1972م)، حظر إجراء التصرفات التي ترتب على حالة الحكر أو الإجاريتين على أعيان الوقف اعتباراً من تاريخ العمل بهذا القانون، وهو تاريخ نشره في الجريدة الرسمية، في عددها 58 لسنة 1972م، الصادرة بتاريخ: 11/12/1972م، وأبقى التصرفات السابقة على نفاذه على ما هي عليه؛ لأن المشرع على علم بأنها تصرفات رتبت حقوقاً والتزامات متبادلة بين الوقف ومالكي الحق، وتركها نافذة في مواجهة طرفيها، بحسب ما يتفق عليه، وما جرى به عرف البلاد.

جاء في المادة (44) من القانون 124 لسنة 1972م ما نصه:

(منع الخلو والحكر والإجاريتين: من تاريخ العمل بهذا القانون لا يجوز لناظر الوقف أو الهيئة العامة للأوقاف أن يلجأ إلى تصرف يرتب على أعيان الوقف أو على شيء منها خلواً أو حكراً لمصلحة الغير أو حالة الإجاريتين.

والحكمة التي دعت إلى إقرار هذا النص هي وجود خلوات وأحكار وحالات إجاريتين مرتبة على كثير من أعيان الوقف والعمل على تعميمها، والدولة الآن تقوم بنشر العمران

كما أن نصوص المواد السابقة عالجت حالات التعمير فضلاً عن الرغبة في الحد من تلك الظاهرة التي تشكل أكبر ضرر على الأوقاف الخيرية، لهذا رأى المشرع النص على عدم تقريرها مستقبلاً حتى لا يتفاقم شرها وضررها⁽¹⁾.

والذي يظهر لي:

أولاً: أن هذا القانون كان من الأجدى أن لا يُبقي التصرفات السابقة على نفاذها على ما هي عليه؛ بل يعالج كل ما ترتبت عليه من حقوق والتزامات جائرة متبادلة بين الوقف ومالكي الحق، ولا يتركها نافذة في مواجهة طرفيها، بحسب ما يُتفق عليه، وما جرى به عرف البلاد. إنما يعيد الحقوق لمستحقيها.

ثانياً: أن يُعاد تفعيل القانون بحيث يُسمح بالتحكير والإجارتين في حالات الاضطرار بإذن القاضي؛ بدلاً من تعطّل الأوقاف وتوقف ريعها، أو تعرضها للخراب والاعتداء.

وقد بنيت هذه الرؤية على ما يأتي:

إذا ما استحضرننا الفتاوى والأحكام الشرعية والمقاصد المرعية من مشروعية الإجارتين والداعي لها والمنفعة المرجوة -السابق ذكرها-، ثم وقفنا على نص هذه المادة من هذا القانون. وطالعنا النتائج المتحققة من إصدار هذا القانون في أرض الواقع بعد كل هذه العقود نجد أن تشريع هذا النوع من العقود مرّ بالمراحل الآتية:

أولاً: مرحلة ما قبل التشريع. وفي هذه المرحلة لم تكن هناك حاجة لإقرار مثل هذا النوع من العقود.

ثانياً: مرحلة إقرار تشريع بالإجارتين. وهذه مرحلة الاضطرار التي لجأ إليها المشرعون لإقرار مثل هذا النوع من العقود لتوفير موارد لتعمير الوقف الخرب؛ ليؤدي دوره المطلوب.

ثالثاً: مرحلة إلغاء التشريع. وهي بسبب تفاقم شره وضرره كما أشار.

1 - موسوعة التشريعات الليبية، محمد بن يونس وعبدالحميد النهوم، ط: بلا، ت: ط: بلا. ملحق 1، ج 2 أ-ب / 13.

والحقيقة أن الدارس لواقعنا المعاصر اليوم يجد أن الأوقاف قد تمر بحالات سيئة لا يكون فيها مصدر الكسب والربح من الكفاية ما يناسب ما وُقفت لأجله، ولا تكفي حتى لإصلاح شأنها منه. وهذه قد تحتاج للتحكير بدلاً من تعطلها، كما أنها تقطع السبيل على المعتدين والمخربين. أما إذا كانت في وضع يسمح لها أن تُدر من الربح ما يكفي أدنى احتياجاتها فلا حاجة تضطر القائمين على الوقف إقرار هذا النوع من العقود عليها، ولا يسمح لهم القاضي بذلك؛ لأنها قادرة على أن تسد ضرورياتها. وهذه بينة ولا حاجة للتفصيل فيها.

أما الحالة الثالثة فهي وجود أوقاف متناثرة في وقتنا المعاصر تعطل كثير من أعيانها، وانحسر ريعها، وفرّ مستثمرو المشاريع الكبيرة عنها، بسبب الزهد في أنواع التعاملات التتموية الاستثمارية فيها لأنها لا تُدر لهم ربحاً كافياً من خلالها. فلا هي تستبدل، ولا تصلح معها الإجارة الواحدة، ولا أي نوع من سبل التنمية، وقد لا يوجد ريع آخر أو ما يكفي ليُصرف منه على عمارتها، ويمكن تصنيفها على أنها وقف خرب، ويغلب على الظن أن التعاقد بالإجاريتين أنفع فيها لجهة الوقف، وهذا لا يتأتى إلا بعد الدراسة المستفيضة من المختصين في علم دراسة الجدوى وغيرهم من ذوي الشأن في تحديد أي أنواع هذه الأوقاف التي يصلح معها التحكير التي لا يصلح معها. مع ما يجب مراعاته من ضوابط أثناء التعاقد التي أساسها ومرجعها الاعتبارات التي ذكرها الشيخ الزاوي V في فتواه، واحترزت من ضياع الوقف أو الزهد فيه. فضلاً عن وجود عقود الإجاريتين سابقة أضرت بالأوقاف.

ومن هنا تتجلى مدى الحاجة في إعادة تفعيل هذا النوع من العقود لسببين اثنين:

أولاً: إعادة إصدار القانون بالاعتبارات السالفة وإلغاء الأحكام الصادرة قبله، وتصحيح ما ترتب على هذه العقود من إشكاليات؛ فتنحصر بذلك العقود السابقة من بنودها الجائرة، وتصحح وفق الرؤى الحديثة لإصلاح وتدارك ما أمكن.

ثانياً: تحقيق المصالح الشرعية، والاقتصادية، والاجتماعية، لتلك النوعية من الأوقاف المعطلة تحديداً؛ لأن شمولية القانون سالف الذكر قد تكون خدمت فئة الأوقاف المرغوب فيها، ولكنها بالمقابل كانت سبباً في تأزم الأوقاف المرغوب عنها، وهي المعطلة وأضرت بها. ويمكن إجمال هذه المصالح في الآتي:

● المطلب الثاني: تحقيق المصالح الشرعية.

من المعلوم أن الأحكام الشرعية وما يترتب عليها إنما جاءت لتحقيق العبودية لله تعالى ومصالح العباد، ودليل الغاية الأولى قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽¹⁾. ودليل الغاية الثانية قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾⁽²⁾. ذكر القرطبي رحمة الله في تفسيره لهذه الآية: (قال ابن العربي: قال بعض علماء الشافعية: الاستعمار طلب العمارة، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب... وفيها دليل على الإسكان والعمرى... في السكنى والرقبى)⁽³⁾. وإعمار الأرض لا يكون إلا بما يحقق لهم مصالحهم ومنافعهم، فلا يكون في الواجب تعطيل ولا إفساد.

والوقف معقول المعنى مصلحي الغرض، وقد ولج طوال التاريخ الإسلامي في شرق العالم الإسلامي وغربه كل ميادين الصيغ والتعاملات بنسب متفاوتة وفي فترات من مسيرة هذه الأمة متباينة بما لا يدع مجالاً للشك من أن الوقف من نوع الطاعات المعقولة المعنى وهو ما يفتح الباب على مصراعيه لتوخي المصلحة، وإذا كانت المصلحة معتبرة في التعامل مع المال الموقوف ومع شروط الواقف ومقاصده فإن مراعاتها في كيفية إدارة الوقف والأطر الملائمة في صيغ تعاقدات تنميته والمحافظة عليه أولى.

1 - سورة الذاريات، الآية 56.

2 - سورة هود، الآية 61.

3 - الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار عالم الكتب، السعودية الرياض، ط: 2، 2003م.

ج 9/ 56، 57.

ومن حكمة الشريعة الإسلامية أنها تراعي مصالح العباد، وقد اجتهد صحابة رسول الله ﷺ والتابعون والأئمة رحمهم الله من بعدهم في جعل مقاصد الشريعة بحفظ الحقوق المعتبرة هي غاية في الحكم الشرعي.

وقد جاء في سنة النبي ﷺ وفي أفعال صحابته رضوان الله عليهم أمثلة عديدة تبين اعتبار المقاصد الشرعية وما فيه صالح المسلمين مقدماً في الحكم الشرعي؛ من ذلك:

(قَالَ مُعَاذُ بْنُ جَعْفَرٍ: لَأَهْلَ الْيَمَنِ: أَتْتُونِي بِعَرَضِ ثِيَابِ حَمِيصٍ⁽¹⁾ أَوْ لَبِيسٍ⁽²⁾ فِي الصَّدَقَةِ مَكَانَ الشَّعِيرِ وَالذُّرَّةِ أَهْوَنُ عَلَيْكُمْ وَخَيْرٌ لِأَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ)⁽³⁾. فالمصلحة التي رآها معاذ رضي الله عنه هنا هي أن استبدال القيم في الزكوات أهم من أخذ أعيانها وأنفع للمسلمين.

ووقع في كتاب البيان والتحصيل لأبي الوليد بن رشد ما ظاهره أن للإمام أن يوقف وقفاً على جهة من الجهات، إذا وقعت على وجه الصحة والأوضاع الشرعية لمصالح المسلمين أنها تنفذ ولا يجوز لأحد أن يتناول منها شيئاً⁽⁴⁾.

وقد قدمت لنا الشريعة الإسلامية الغراء قواعد وأحكاماً غنية المعاني والمقاصد لإعمالها في مثل هذه الحالات لمعالجة الأوقاف المتضررة. ومن جملة هذه القواعد:

1 - قال ابن الأثير: وجاء في البخاري حَمِيصٌ بالصاد، قال: فإن صحت الرواية فيكون مُدَكَّرُ الحَمِيصَةِ، وهي: كساء صغير فاستعارها للثوب. والحَمِيصَةُ: كساء أسود مُرَبَّعٌ له عَلَمَانِ، فإن لم يكن مُعَلِّماً فليس بخميصة، وقيل: الحَمِيصُ ثوب منسوب إلى مَلِكٍ كان باليمن أمر أن تعمل هذه الأردية فنسبت إليه. انظر لسان العرب، سبق ذكره، مادتي (خمس) و(خمص)، ج 2/1264، 1266.

2 - ثوب لبيس: إذا كثر لبسُه، وقيل: قد لبس فأخلق. انظر لسان العرب، سبق ذكره، مادة (لبس)، ج 5/3986.

3 - صحيح البخاري، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسنته وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري، تح: محب الدين الخطيب، وآخرين، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر ط: 1، 1403 هـ. كتاب الزكاة، باب العَرَضُ في الزكاة، ج 2 / 447، حديث رقم 1448.

4 - انظر الفروق، أنوار البروق في أنواع الفروق، أحمد بن إدريس الصنهاجي القرايبي، ومعه إدرار الشروق على أنواع الفروق قاسم بن عبد الله بن الشاط، وحاشية تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية، محمد بن علي بن حسين المكي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط: 1، 1998م، ج 3/10، 11.

• « أَنْ الضَّرَرَ يُزَالُ »⁽¹⁾؛ أي: تجب إزالته. ودليلها: قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: {لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ} ⁽²⁾، وَفِي رِوَايَةٍ: {وَلَا إِضْرَارَ} ⁽³⁾. وَهَذِهِ الْقَاعِدَةُ فِيهَا مِنَ الْفِقْهِ مَا لَا حَصْرَ لَهُ، فَإِنَّ الْأَحْكَامَ إِذَا لَجِبَ الْمَنَافِعُ أَوْ لِدَفْعِ الْمَضَارِّ، فَيَدْخُلُ فِيهَا حِفْظُ الضَّرُورِيَّاتِ الْخَمْسِ الَّتِي هِيَ: حِفْظُ الدِّينِ، وَالنَّفْسِ، وَالنَّسَبِ، وَالْمَالِ، وَالْعَرَضِ، (كَمَا سَبَقَ ذَلِكَ شَرْحَهُ).

• و" يدفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما " أي يُرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما. فالضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. فيختار أهون الشرين، أو أخف الضررين؛ وذلك إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما. وإذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر للأكبر. فالضرر ليس على درجة واحدة، وإنما يتفاوت في ذاته، وفي آثاره، وإذا لم يمكن إزالة الضرر نهائياً، وكان بعضه أشد من بعض، ولا بد من ارتكاب أحدهما، فتأتي هذه القاعدة: الضرر الأشد يزال ويُرفع ويتجنب بارتكاب الضرر الأخف⁽⁴⁾.

(والحاصل أن الشرع يجعل المصلحة المرجوحة عند تعذر الوصول للراجعة، أو عند مشقة الوصول للراجعة بدلاً من المصلحة الراجعة)⁽⁵⁾.

ومما لاشك فيه أن معالجة هذه المعضلة تتفاوت من دولة إلى أخرى، ومن مؤسسة إلى أخرى، وللتغلب عليها أو الحد من آثارها السلبية التي تبدأ من فرضية سقفها الأعلى بالاعتداء عليها، ونهبها، وتمليكها، إلى أدنى مخاطرها بتركها خراباً معطلة لا نفع منها وفق رؤية شرعية واقتصادية حديثة سأتناولها في الآتي:

1 - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط:1، 1983م، ج1/7
2 - سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تح: بشار عواد معروف، دار الجيل، بيروت لبنان، ط:1، 1998 م، باب من بحقه ما يضر بجاره، ج27/3، حديث رقم 2341.
3 - المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، مصر، ط: بلا، 1995م، ج1/90، حديث رقم 268.
4 - القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط:1، 2006م، ص 219.
5 - القواعد الكبرى، الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، تح: نزيه كمال حماد، وآخرين، دار القلم، دمشق، سوريا، ط:1، 2000م، ج1/88.

● المطلب الثالث:

مقترحات لمعالجة الإشكاليات القائمة أو الناجمة عن عقد الإجاريتين.

أولاً: إعمار الوقف وصيانتة:

من الأسس أن الأصل الوقفي يجب أن يكون مُدِرّاً لغلة سنوية توازي سعر السوق أو تناظره، لا أن تكون الغلة فيها بخساً أو غبناً، وهذا من مسؤولية الناظر أن يدقق في ريع الوقف السنوي والموازي لسعر السوق أو المثل، فقد يكون وقفاً قائماً ويدر ريعاً، لكنه في الحقيقة وقف في حكم المتهالك، باعتبار أن هذا الريع لا يوازي القيمة الحقيقية للسوق، فيجب أن يتم إعادة الاعتبار له من خلال زيادة الغلة لتكون موازية للمثل، ويُعدُّ الناظر الذي يُؤجر بأقل من أجر المثل ضامناً إن كان مقصراً بتعمده.

ثانياً: المشاركة في الممتلكات الوقفية:

أولاً: المشاركة الدائمة: وتعني المشاركة بين اثنين في المال والريح وهي تقارب شركة العنان عند الفقهاء قديماً.

وعند التحقيق والنظر في أملاك الأوقاف لاسيما المتهالكة أو التي تحتاج إلى إعادة إعمار أقترح:

أنه من الناحية الاقتصادية والاجتماعية أن هذا الخيار مناسب لاعتبار أن هذه الأوقاف المتهالكة إذا لم تستثمر أو تمول ستبقى خراباً، بل قد تصادر ويُعتدى عليها من قبل الأفراد أو غيرهم كما هو واقع.

وهذه الطريقة أفضل من الاستبدال وبها لا يؤدي ترك الوقف المتهالك إلى مفسدة بل ربما يكون أنفع وأكثر ريعاً وعائداً.

ثانياً: المشاركة المتناقصة المنتهية بالتملك لصالح المؤسسة الوقفية: وهي صفة استثمارية تعني أن يشترك طرفان في مشروع ويكون الريح بينهما على قدر مشاركة كل

طرف في رأس المال ثم تدريجياً يتنازل أحدهما للآخر عن نسبة من ربحه لصالح الآخر على أن تعود ملكية المشروع له تماماً.

ثالثاً: نزع المِلْكِيَّةِ للمصلحة العامة لاسيما التي بلغت الآن أثماناً أراضيها مبالغ كبيرة؛ لأن صاحب الأرض المُحَكَّرَةَ سيقبض مبلغاً يَصْلُحُ أن يكون رأس مالٍ في التجارة ويصير الحِكْرُ جزءاً من ثروة لا بأس بها عند المُثَامَنَةِ في العقارات لصالح المؤسسة الوقفية.

رابعاً: زيادة الأجر في عقد الإِجَارَتَيْنِ.

الأصل في الحِكْرِ أن يكون مُطْلَقاً من المُدَّة. لكن هل تبقى أجرته كما هي ولو طال الزمن، وزادت أجرة المثل زيادةً كبيرةً بسبب العمران، وزيادة الرغبات في الأرض نفسها ؟ إن إعادة النظر في زيادة أجر الحكر نتيجة للظروف الطارئة عملية يُطلق عليها الفقهاء مصطلح " تصقيع الحكر " أخذاً من " الصَّقَعُ " بمعنى الناحية، أو " الصَّقَعُ " بمعنى رفع الصوت أو علو الشيء⁽¹⁾. والعلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي أن هناك رفعاً للأجرة بالنظر إلى ناحية الأرض وموقعها.

وقد جاء في فتاوى الشيخ عليش المالكي رحمه الله : (ولا يصح الاحتكار إلا إذا كان بأجرة المثل، ولا تبقى على حال واحدة بل تزيد الأجرة وتنقص باختلاف الزمان)⁽²⁾.

وقد استفتى الشيخ عليش رحمه الله في أرض موقوفة طرح الناس فيها أترية وأقذاراً حتى صارت تلاً لا ينتفع به في الحال: (ما قولكم في أرض نحو ألف ذراع محبسة على الجامع الكبير بمدينة "إسنا" بأقصى صعيد مصر طرح الناس أترية وأقذاراً فيها حتى صارت تلاً لا ينتفع به في الحال فأجرها نائب القاضي تسعة وتسعين سنة لمن ينقل ما فيها من الأترية والأقذار ويبنيها خاناً كل سنة بأربعة أرتال زيت لا غير، وأزال المكتري ما

1 - لسان العرب، مادة (صقع)، سبق ذكره، ج 4 / 2471.

2 - انظر الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، مطبعة ذات السلاسل، الكويت، ط: 2، 1987م، ج 19 / 277.

فيها وأصلحها فحصلت الرغبة فيها بزائد عن تلك الأجرة فهل تفسخ تلك الإجارة ويصير الأنفع للوقف؟ فأجاب بما نصه: نعم تفسخ إن وُجد حين عقد الإجارة من يستأجرها بأجرة زائدة عما ذكر أما إن لم يوجد حين العقد من يستأجرها بزائد عما ذكر فإنها لا تفسخ⁽¹⁾.

والذي يظهر لي من هذه الإجابة الحماية الكافية لمصالح الوقف، ولخصوصيته. أما في حالة عدم قيام صاحب الحق الالتزام بدفع ما عليه من أجرة خلال مدة يحددها ناظر الوقف بقرار، ووفق إجراءات رسمية يتبناها في الإخطار والتنفيذ، أو بهلاك الأبنية وما أنشئ عليها أو الأغراس المقامة، وبعد عرض وسائل الصلح والتراضي حذراً من بخس حقوق الأوقاف، يتم فسخ العقد، ويتجه الناظر للقضاء إلى تحرير التحكير، فتتم تصفية الحقوق العينية المنشأة على العقارات الموقوفة للحق العيني المحمّل على العقار من صاحبه.

ويمكن تلخيص ما سبق فيما ترجح من أقوال أهل العلم: أنه إذا أجرى الناظر العين الموقوفة على غيره مدة بأجرة مثله، فزادت الأجرة في المدة أو ظهر مطالب بالزيادة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لم يفسخ العقد؛ لأن العقد قد جرى في وقته بتراضي الطرفين وبالغبطة.

القول الثاني: أن العقد يفسخ إذا كان للزيادة وقع، والطالب ثقة، لتبين وقوع التأجير على خلاف الغبطة.

القول الثالث: إن كانت الإجارة سنة فما دونها، فإن العقد لا يفسخ، وإن كانت أكثر فالزيادة مردودة⁽²⁾.

1 - فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، محمد أحمد عليش، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط: بلا، ت: ط: بلا، ج: 2/199.

2 - الوقف وحكم بيعه واستبداله وتحكيره، فهد بن محمد الداود، بحث مقدم لمؤتمر الأوقاف الأول بالسعودية، مكة المكرمة، السعودية، 1422هـ، جري، ص 253.

والحاصل: أن مستأجر أرض الوقف إذا بنى فيها ثم زادت أجره المثل زيادة فاحشة، فإما أن تكون الزيادة بسبب العمارة والبناء، أو بسبب زيادة أجره الأرض في نفسها، ففي الأول لا تلزمه الزيادة؛ لأنها أجره عمارته وبنائه، وهذا لو كانت العمارة ملكه، أما لو كانت للوقف؛ كما لو بنى بأمر الناظر ليرجع على الوقف، تلزمه الزيادة. وفي الثاني تلزمه الزيادة أيضاً... و ينبغي تقييده بما إذا لم يضر رفعه بالأرض أخذاً مما بعده وتؤجر لغيره؛ لأن النقصان عن أجر المثل لا يجوز من غير ضرورة⁽¹⁾.

● المطلب الرابع:

اتجاهات تحرير عقد الإيجاريتين (نزع ملكيته للمصلحة العامة).

في حالة تحرير عقد الحكر أو الإيجاريتين بنزع ملكيته، يمكن الاستئناس بجملة من الاتجاهات التي أوردها بعض الباحث، وسألخصها في أهم ستة اتجاهات قابلة للتطبيق، ولكنها تتطلب دراسة بتأنٍ وتمحيص لمعرفة أيها أجدى للمصلحة العامة التي تتناسب والمذهب الفقهي السائد في البلاد التي بها هذه الحكورات، والأخذ في الاعتبار العرف الخاص لكل بلد، والقوانين المتبعة المنظمة للمصلحة العامة، ما لم تخالف نصاً شرعياً، ويُراعى تحقيق قواعد الشرع من خلالها بعدم الضرر أو الإضرار بطرفي العقد. وهي كالاتي:

الاتجاه الأول: تقوم الجهات القضائية بتكليف خبراء من طرفها يقدرّون قيمة الأرض وتُثمنن بقيمة الحكر السنوي عن مدة من السنوات، آخذة في الاعتبار زيادة الأجرة ونقصها في عقد الحكر؛ تَبَعاً لزيادة أجر المثل، أو نقصه، وصقعها التي هي فيه، ورغبات الناس. ولا ينظر للتحسينات والإضافات كالأبنية والغراس التي أجريت من قبل المستحكر بحيث يكون التخالف كالاتي:

- يُحَص مَالِك الرَقْبَةِ (الأرض المُحَكَّرَة) بثلاثة أرباع ثمن الأرض (75%) من التعويض.
- يأخذ المُسْتَحْكِر (صاحب الأَنْقَاض) الرِّبْع الباقي (25%).

1 - حاشية ابن عابدين، سبق ذكره، ج6/593.

وفي هذا التخالص ثبوت الغبطة والمصلحة للوقف؛ لأن ما سيأتي للوقف من التعويض يزيد على حكر مئات السنين.

الاتجاه الثاني: يقدر خبراء من القضاء قيمة الأرض و ما عليها من الإضافات والتحسينات والأبنية أو الغراس؛ أي بكامل العقار وتضمن بقيمة الحكر السنوي عن مدة من السنوات آخذة في الاعتبار زيادة الأجرة ونقصها في عقد الحكر؛ تبعاً لزيادة أجر المثل، أو نقصه، بحيث يكون التخالص كالاتي:

● إعطاء المستحكر (92 %) من قيمة كامل العقار.

● ويعطى مالك الرقبة (8 %) الباقي.

وفي هذا التخالص قد يتبادر إلى الذهن شيء من الإجحاف في حق الوقف، وأنه لامصلحة فيه، إلا أن الأستاذ مصطفى الزرقا يعلق على ذلك بقوله: (في هذا التخالص مصلحة للأوقاف، وإن كانت لم تأخذ فيه إلا جزءاً ضئيلاً من أصل حقها)⁽¹⁾.

الاتجاه الثالث: يقدر خبراء من القضاء قيمة أرض الوقف على حدة، والمنشآت التي أضيفت عليها على حدة، وتعين قيمة كل منهما على انفراد، بحيث يكون التخالص كالاتي:

● إعطاء المستحكر قيمة البناء أو الغراس كاملاً، ويعطى كذلك (15 %) من قيمة كامل العقار.

● يعطى مالك الرقبة (85 %) من قيمة الأرض.

الاتجاه الرابع: وفقاً لتقدير الخبراء في الاتجاه السابق، الذي فيه تثمين كل من الصقع والأنقاض على حدة، يكون التخالص كالاتي:

● يعطى مالك الرقبة ثمن الأرض خالية من البناء الذي عليها، وليس له أخذ شيء مما أحدثه المستحكر.

1 - انظر بحث أحكام عقد الحكر في الفقه الإسلامي، سبق ذكره، ص 160.

- ويعطى المستحكر ثمن البناء الذي أحدثه، وليس له أخذ شيء من ثمن الأرض.
- وفي هذا التخالف مُنح مالك الأنقاض ثمن بنائه فحسب، وذلك نظير ما له من حقّ البقاء والقرار؛ إذ هو حقّ لم يحدث في نظير عوضٍ أُعطي لجهة الوقف، حتى يأخذ صاحبه شيئاً في نظيره، فضلاً عن أنّ نزع المِلْكِيَّة للمباني وإزالتها لم يُبق للمحتكر حقّ البقاء والقرار؛ إذ هو منوطٌ ببقاء أنقاضه وعدم تهديمه.
- وفي الغالب أن المستحكر يدفع مبلغاً مقدماً عند التعاقد غير الحكر السنوي؛ ليكون شريكاً، وفي تلك الحالة يُعطى من ثمن قيمة الأرض بمقدار ما ثبت له من حق، وفي كل الأحوال يتم الرجوع للعقد لإثبات مقدار ما للمستحكر من منافع الوقف، فإن لم يثبت؛ لا يُحكم له به.

الاتجاه الخامس: يقدر أهل الاختصاص قيمة الأرض حرة بدون حساب ما عليها من إنشاءات أو غراس، وتقدر الأرض محكرة بما عليها من الأنقاض، وتقدر قيمة الأنقاض من التعويض، ثم يكون التخالف كالاتي:

- تُعطى للمستحكر قيمة الأنقاض؛ لأنها مملوكة له ملكاً مستقراً، وقد أُقيمت بحق.
- ما بقي من التعويض بعد حسم قيمة الأنقاض؛ فإنه يُقسم بين العاقدين، قيمة الأرض حرة، وقيمتها وهي مُحكرة، فما بين القيمتين هو قيمة الحكر، يكون للمستحكر، والباقي لمالك الأرض.

الاتجاه السادس: - وهو الذي أميل إليه؛ لأنه قطعي ولا مفاصلة أو نسب فيه - يكون بعد التقدير العام للأرض والأنقاض كالاتي:

- إما أن تشتري المؤسسة الوقفية الحق العيني المحمل على العقار من صاحبه.
- أو كسب ملكية الرقبة أو الحق العيني لأحد الطرفين بالشفعة.
- أو شراء صاحب الحق العيني لرقبة الملك الوقفي.

- أو بيع الرقبة أو الحق العيني بالمزاد العلني، إن تعذرت الطرق السابقة.
- وفي عقود المغارسة تكون المؤاجرة؛ فَيُعَدُّ المغارس مستأجراً بأجرة المثل للأرض، وتكون له قيمة المغروسات الغالة. أما المنشآت فوقها فتعامل كأنه حق عيني محمّل على العقار.⁽¹⁾

إنَّ الاتجاهات السابق ذكرها في تقدير حق المُسْتَحْكِر عند نزع ملكية العقار المُحَكَّر؛ و التخالص بين المتعاقدين كلها تقديرات اجتهادية، فليس عليها من كتاب أو سنة نص شرعي يجب اتباعه، وتحرم مخالفته، فإذا كانت بالتراضي أو بحكم القاضي فليس ثم ما يمنع من العمل بها تحقيقاً لمصلحة الطرفين.

وهذه الاجتهادات إنما جاءت من منطلقات أصول الشريعة والقواعد الفقهية العامة؛ تحقيقاً للتوازن في المصالح الشرعية المعتبرة للفرد والأمة، وإقامة لتلك المصالح الحيوية مادياً ومعنوياً، دون اختلال أو تناقض؛ ليستقيم أمر المجتمع، ويستوي نظام حياته.

■ الخاتمة

● أهم النتائج والتوصيات

أقول وبالله العون ومنه التوفيق إنني خلصت لبعض النتائج وبعض المقترحات والتوصيات التي يمكن الاستفادة منها:

أولاً: النتائج:

1 - عقد الإيجار؛ هو حل اضطراري لمشكلة الوقف الخرب؛ الذي لا يرغبه الناس أو يعجز المستثمرون الصغار عن تحقيق قدر من الإنماء فيه، فيعدّان من التدابير المناسبة لإنقاذ الأوقاف من الضياع أو التعدي؛ وترغيب كبار المستثمرين فيه؛ لأن الشريعة الإسلامية السّميحة إنما جاءت لتحقيق مقاصد سامية ومنها حفظ المال،

1 - انظر بحث أحكام عقد الحكر في الفقه الإسلامي، سبق ذكره، ص 157 - ص 164.

وفي موضوعنا يكون بإعمار الوقف وتنمية موارده، أما ترك المال بدون استثمار فيعدُّ إضاعة له. والحكر بنوعيه يُعد تديبيراً جيداً لإنقاذ الأوقاف عن تردّي أوضاعها، ويُسهم بصورة جلية في إعمار واستمرار رسالتها وهو بهذا الاعتبار جدير بالإبقاء، خلاف ما عليه قوانين وشرائع بعض الدول العربية.

2 - إن تحرير عقد الإيجار ينزع ملكيته للمصلحة العامة، لا يتأتى إلا باتخاذ جملة من القوانين والقرارات يحددها أهل الخبرة والنظر، بحسب مذهب البلد وعرفه السائد. بيد أنني عرضت تصوراً للاتجاهات المناسبة والنسب المعمول بها في ليبيا في فترة ما.

3 - إن فتوى سماحة الشيخ الطاهر الزاوي رحمة الله رئيس دار الإفتاء سابقاً؛ هي الجامعة في مسألة تحرير الأجرة، والمعتبرة في الحالة السوقية لسعر أجرة الأرض نفسها، فكلما ارتفعت قيمة الأرض ارتفع أجرها.

● ثانياً: التوصيات:

1- التركيز والإكثار من الندوات والبحوث والمؤتمرات العلمية لإيجاد السبل الناجعة لاستثمار أملاك الوقف وتنميتها، وإحياء هذه الشعيرة المباركة بما يعزز نهوض الأمة وزيادة مقدراتها على منهج صحيح، وتستمد بالاجتهاد من أصوله وقواعده وثقافته الفنية جسوراً نحو المعاصرة ومتغيراتها. فإن ديننا الحنيف الذي جاء ليكون مصدر إلهام للشعوب نحو الرقي لا يكون عالية على غيره من النماذج المستوردة والمناهج الدخيلة والثقافات الغربية.

2 - إن هذه الدراسات يجب أن لا تبقى حبيسة الأدراج والرفوف، إنما الأجدر بها أن تتلقفها الأيدي التي تملك القرار لتعملها في أرض الواقع فنرى نتاجها، فليس العيب في الدراسات ولكن في صنّاع القرار الذين يحولون بينها وبين أن تصبح واقعاً معاشاً، يلمس الناس أثره في حياتهم.

3 - ينبغي إصدار قانون جديد للتعاقد بنوعي الحكر والإيجار، بشرط أن تحدد فيه

أوجه الاضطرار إليه؛ فالضرورات تقدر بقدرها، ويبين فيه المخول بتقدير ذلك، وأن يكون فيه تعديل ما يُظنُّ إفضاؤه إلى النزاع، مثل تحديد مُدَّة العَقْد، والاتفاق على مصير الإنشاءات بعد نهاية العَقْد وغيرها.

4 - وجوبُ زيادة الحِكر - الأجرة - عند زيادة الأسعار، لا بسبب ما قام به المستحِكر من إصلاحاتٍ وإنشاءات، وإنما بسبب زيادة أسعار العقارات عموماً، وهذا هو الأقرب للعدالة.

5 - تشجيعُ المُحَكَّر والمستحِكر على تحرير العَقْد؛ لحاجة النَّاس إلى ذلك حالياً ووجود عقودٍ عِدَّة بديلةٍ عنه أجدى وأنفع اقتصادياً لما اتجهت إليه بعض القوانين المدنية المعاصرة مثل القانون رقم (142) لسنة (1972م) الذي قضى بإنهاء الأحكار على الأرض الوقفية.

6 - ضرورة اعتماد صيغ التمويل الحديثة المناظرة لنوع الإيجار؛ كالإجارة التمويلية لبناء الوَقْف، أو الإجارة التمويلية مَعَ البيع بالتقسيط، أو الإجارة الطويلة مَعَ وعد المُستأجر بتملك ما يُبنى للوَقْف.

7 - إن تاريخ الحضارة الإسلامية، والمفاخر العظيمة في مظاهرها، قام بعضُهُ على يد الأوقاف، فإذا أردنا إحياء هذا الأثر؛ وَجَبَ على العلماء الاجتهادُ في تفريع الصور والتنظير لها، وتطويرها، واختيار ما يناسب حاجات المجتمع، وفق الضوابط الشرعية وتطبيقها على أوسع نطاق اجتماعي.

8 - إحياء هذه الشعيرة العظيمة بتكاتف علماء الشريعة والقانون والاقتصاد لصياغة قوانين تلائم صيغ التمويل الحديثة، والتي يمكن من خلالها علاج الوقف الخرب؛ باعتماد عقود حكر منقحة خالية من الغرر إذا لم يوجد غيرها. وإن تطوير نظام الأوقاف، إدارةً وتسييراً واستثماراً وأحكاماً، يقتضي تضافر جهود المسؤولين والفقهاء والمفكرين والاقتصاديين على حد سواء.

9 - إن الأوقاف لا يمكن أن تؤدي رسالتها الدينية والاجتماعية على أحسن وجه إلا إذا وُضعت في أيد أمينة طاهرة تتحلّى بالتقوى والصلاح والخبرة والكفاءة. ولا يتأتى ذلك إلا بتطهير القائم منها من العناصر التي لا تليق بمقام الأوقاف، وتعيين البدلاء من أهل الأمانة والاختصاص الأكفاء.

وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله مثمراً نافعاً للمسلمين.

■ المصادر والمراجع

● كتب الحديث والفقهاء:

- 1- أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، محمد عبيد عبدالله الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد العراق، ط: بلا، 1977م.
- 2- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط: 1، 1983م.
- 3- الأشباه والنظائر، زين العابدين بن إبراهيم المعروف بـ (ابن نجيم الحنفي)، تح: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط: بلا، 1999م.
- 4- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار عالم الكتب، السعودية الرياض، ط: 2، 2003م.
- 5- رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين (ابن عابدين)، المعروف بـ (حاشية ابن عابدين)، تح: عادل أحمد عبدالموجود، وآخرين، دار عالم الكتب، السعودية الرياض، طبعة خاصة، 2003م.
- 6- سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تح: بشار عواد معروف، دار الجيل، بيروت لبنان، ط: 1، 1998م.
- 7- صحيح البخاري، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسنته وأيامه،

- محمد بن إسماعيل البخاري، تح: محب الدين الخطيب، وآخرين، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر ط: 1، 1403 هـ.
- 8- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، بيت الأفكار الدولية، الرياض، طبعة 1419 هـ، 1998 م.
- 9- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، محمد أحمد عيش، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط: بلا، ت ط: بلا.
- 10- الفروق، أنوار البروق في أنواع الفروق، أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، ومعه إدرار الشروق على أنواع الفروق، قاسم بن عبدالله بن الشاط، وحاشية تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية، محمد بن علي بن حسين المكي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط: 1، 1998 م.
- 11- الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط: 2، 1985 م.
- 12- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط: 1، 2006 م.
- 13- القواعد الكبرى، الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، تح: نزيه كمال حماد، وآخرين، دار القلم، دمشق، سوريا، ط: 1، 2000 م.
- 14- كتاب الفتاوى، مختصر الفتاوى المصرية، التسهيل، محمد بن علي البعلي الحنبلي، تح: عبدالمجيد سليم، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط: 2، 1987 م.
- 15- لسان العرب، ابن منظور، تح: عبدالله علي الكبير، وآخرين، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط: بلا، ت ط: بلا.
- 16- مجموعة فتاوى، الطاهر أحمد الزاوي، مكتبة دار الهدى، طبرق، ليبيا، ط: 3، 2006 م.

- 17- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: السيد أبو المعاطي النوري، وآخرين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط:1، 1998م.
- 18- المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، مصر، ط: بلا، 1995م.
- 19- الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ط: 1997.
- 20- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي، المعروف بـ (الحطّاب الرعيني)، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1995م.
- 21- الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، مطبعة ذات السلاسل، الكويت، ط:2، 1987م.

● البحوث والدراسات:

- 1- أحكام عقد الحكر في الفقه الإسلامي، رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه، صالح بن سليمان بن حمد الحويش، جامعة أم القرى، السعودية، 1428هـجري.
- 2- دراسة توضيحية من مدير فرع أوقاف طرابلس إلى المدير العام للهيئة العامة للأوقاف، محمد ميلاد مبارك، حررت بتاريخ: 1972/7/4م.
- 3- موسوعة التشريعات الليبية، محمد بن يونس وعبدالحميد النيهوم. ط: بلا، ت ط: بلا.
- 4- الوقف وحكم بيعه واستبداله وتحكيره، فهد بن محمد الداود، بحث مقدم لمؤتمر الأوقاف الأول بالسعودية، مكة المكرمة، السعودية، 1422هـجري.

الصلح عن دية القتل الخطأ قبل الإفراج عن الجاني وردّ القول بوجوبها عليه

■ د. أحمد سلامة محمد الغرياني*

■ المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن من النوازل الفقهية التي يقع السؤال عنها بكثرة في هذا الزمان، ما يقع لأولياء القتيل في حالة القتل الخطأ، من تصالح مع الجاني عن دم وليهم بقدر من المال، يتنازلون له به عن حقهم في حبسه، الذي يحكم لهم به القانون في مثل هذه الحالات، مع مخالفة هذه العقوبة لأحكام الشريعة الإسلامية، ويعتاضون به عن حقهم في الدية، التي هي واجبة أصلاً على العاقلة، وغير واجبة على الجاني، ما يعني وجود إكراه غير شرعي على الجاني في هذا النوع من الصلح، لأنه يقع عليه وهو محبوس ظلماً، في مقابل الإفراج عنه، وما أثار استغرابي في الحقيقة هو ما يوجد من فتاوى لبعض أهل العلم، تبيح لأولياء القتيل الصلح مع الجاني عن الدية بشكل مطلق، من دون تقييد له بكون الجاني خارج الحبس وقت الصلح أو داخله، وهو ما يعني شمول الفتوى بالجواز لحالة الصلح تحت الإكراه، واتضح لي فيما بعد أن العلة في توسعهم في هذا الأمر وتشجيعهم للناس عليه هو اعتقادهم لوجوب الدية على الجاني في ماله دون العاقلة في هذا الزمان، ما جعلني أهتم بالكتابة في هذا الموضوع، لتبيين حكم الصلح عن الدية في القتل الخطأ مع الجاني قبل

* كلية العلوم الشرعية - تاجوراء - جامعة طرابلس

الإفراج عنه، والرد على القول بالحادث بوجوبها عليه في ماله، مع وجود العاقلة وقدرتها على أدائها، وسوف يكون هذا البحث مقسماً إلى تمهيد ومبحثين وخاتمة، وفق المنهجية التالية:

■ تمهيد:

في التعريف بأهم مصطلحات البحث.

■ المبحث الأول: الصلح عن دية القتل الخطأ قبل الإفراج عن الجاني.

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: حكم الصلح عن الدية مع الجاني قبل الإفراج عنه.
- المطلب الثاني: الإفراج عن الجاني ليس إسقاطاً للدية.
- المطلب الثالث: بطلان الصلح قبل الإفراج حتى في حالة وجوب الدية على الجاني.

■ المبحث الثاني: الرد على القول بوجوب الدية على الجاني في هذا الزمان.

وفيه مطالب خمسة:

- المطلب الأول: الدليل على وجوب الدية على العاقلة.
 - المطلب الثاني: الدليل على بطلان القول بوجوب الدية على الجاني مع وجود العاقلة في هذا الزمان.
 - المطلب الثالث: إلزام القانون للعاقلة بالدية وعدم إهمالها لها.
 - المطلب الرابع: فرض الدية على الجاني مع وجود العاقلة إهدار لها.
 - المطلب الخامس: الرد على الاحتجاج بنقل التسولي على وجوب الدية على الجاني.
- الخاتمة.

● تمهيد: في التعريف بأهم مصطلحات البحث

قبل الخوض في تفاصيل الدراسة يحسن بنا أولاً أن نطلع على شرح سريع لبعض مصطلحات مسألة الصلح عن دية القتل الخطأ تحت الإكراه، نتناول فيها التعريف بالدية، ومقدارها، والتعريف بالعاقلة الواجب عليها دفعها شرعاً.

أما الدية فهي تعويض شرعي لأولياء القتيل وورثته، تدفعه لهم العاقلة وجوباً إن وجدت، وهي قيمة مالية منجمة، أي مقسمة على ثلاث سنوات، يجب دفع أول قسط منها عند نهاية السنة الأولى من تاريخ الحكم بالدية عليها¹، وتقدر في مذهب الإمام مالك رحمه الله بالذهب لأهل الذهب من الحواضر والمدن، أو بالفضة لأهل التعامل بها، أو بالإبل لأهل الإبل من البوادي وأهل الرعي، ويقدر الذهب بألف دينار شرعي، والفضة باثني عشر ألف درهم، وهي بالإبل مائة ناقه، مخمسة، أي مقسمة على خمسة أسنان، بنت سنتين وابن سنتين وبنت ثلاث سنين، وبنت أربع سنين وبنت خمس سنين²، ويرى فقهاء الشافعية أن الدية تقدر بالإبل لا بالذهب مطلقاً³.

وقد قدرت دار الإفتاء الليبية الدية لأهل البلاد الليبية بالذهب، بما يقارب الأربعة كيلوجرام وربيع من الذهب الخالص، أو بمائة من الإبل لأهل البادية⁴، اتباعاً لمذهب الإمام مالك رحمه الله في ذلك، بينما قدرتها دار الإفتاء الأردنية بالإبل فقط، بمائة ناقه⁵، مراعاة لمذهب الشافعية، القائلين بأن الأصل في تقدير الدية هو الإبل فقط، وليس الذهب⁶، لأثر عبد الله بن عمرو بن العاص أن الدية كانت على عهد النبي ﷺ

1 - شرح الخرشي لمختصر خليل. محمد الخرشي. دار الفكر. بيروت. بدون طبعة وبدون تاريخ. 8/ 03.

2 - المرجع السابق. 8/ 31.

3 - منهاج الطالبين. النووي. دار البشائر الإسلامية. بيروت. الطبعة الأولى. 1421 هـ. 3/ 140.

4 - انظر فتاوى دار الإفتاء الليبية لعام 1436 هـ. إصدار دار الإفتاء الليبية. طرابلس. الطبعة الأولى. سنة 1439 هـ = 2018 م. ص 380.

5 - قرار دار الإفتاء الأردنية سنة 1430 هـ. رقم: (129) (2009/7) الشرعية. الموقع الرسمي لدار الإفتاء الأردنية. <https://www.aliftaa.jo/Decision.aspx?DecisionId=131>.

6 - منهاج الطالبين. النووي. 3/ 140.

ثمانمائة دينار من الذهب أو عشرة آلاف درهم من الفضة، فلما كان عهد عمر قيل له إن الإبل قد زاد سعرها فزاد قيمة الدية من الذهب إلى ألف دينار ذهبي أو اثني عشر ألف درهم من الفضة¹.

أما العاقلة شرعا فهي أقارب الجاني من العصابة الذكور البالغين، الموسرين، أي القادرين على دفع حصتهم منها مقسمة على ثلاث سنوات، من أبناء عمه القرييين، ثم أبناء عشيرته ثم أبناء قبيلته، ثم أبناء أقرب قبيلة لها، بحيث لا يقل عددهم عن ألف رجل، أو عن سبعمائة فقط، على قولين مشهورين للفقهاء في ذلك².

وتقسم الدية على العاقلة كاملة بالقدر الذي لا يضرّ بأي شخص منهم، بلا تقدير للحد الأعلى المأخوذ من كل فرد منها، بل يؤخذ من كل منهم بحسب حالته مقارنة بحالة غيره، مع مراعاة عموم الأخذ فيها من الجميع، وهو المشهور عند المالكية، وقدر بعضهم ذلك بدرهم ونصف في المائة درهم، وهناك قول آخر يرى أن المأخوذ من الرجل الواحد يجب أن لا يتجاوز في مقداره ربع الدينار الشرعي من الذهب الخالص³.

■ المبحث الأول:

● الصلح عن دية القتل الخطأ قبل الإفراج عن الجاني

وسوف أبين فيه حكم الصلح مع الجاني في القتل الخطأ أثناء وجوده في السجن قبل الإفراج عنه، من حيث القواعد العامة والأدلة الشرعية، ثم أتناول بعض الشبه التي أثّرت حول تحريم الصلح معه في هذه الحالة، لأرد عليها وأفتّدها، وهي كون الإفراج عن الجاني إسقاطا للحق في الدية، من الناحية القانونية، وشبهة كون الدية واجبة على الجاني لا على العاقلة من وجهة نظر المعارض، وسوف يكون ذلك من خلال المطالب التالية:

1 - سنن أبي داود. دار الفكر. بيروت. باب الدية كم هي. وحسنه الألباني. حديث رقم 4542 ج2/ 592

2 - شرح الخرشي لمختصر خليل. 8/ 45.

3 - منح الجليل على مختصر خليل. لعليش. دار الفكر. بيروت. 1409هـ - 1989م. 9/ 145.

● المطلب الأول:

حكم الصلح عن الدية قبل الإفراج عن الجاني:

ورد في بعض الفتاوى الفقهية المعاصرة الصادرة عن مؤسسات وشخصيات علمية بارزة في العالم الإسلامي ما يدل على جواز الصلح عن الدية في حالة القتل الخطأ مع الجاني، بشكل مطلق، من دون إشارة إلى تقييد ذلك بكونه حاصلًا قبل الإفراج أو بعده، مع كون غالب تلك العقود تقع مع الجاني وهو موجود داخل السجن، في مقابل إخراجه منه، ومن تلك الفتاوى على سبيل المثال، فتوى تنص على أنه: ((لأهل المجني عليه أن يصطلحوا مع الجاني ولو بأقل مما ذكر إذا رأوا ذلك، أو يعفوا عن الدية، لأنها حق لهم.)) وقد كان الأقرب للصواب في الوضع القانوني الراهن أن ينص المفتي على منع الصلح عن دية القتل الخطأ مع الجاني بالنسبة لأهل القتل قبل الإفراج عن القاتل، وأن يقيد الجواز بشرط حصول الإفراج منهم عنه، من خلال إبداء رغبتهم الصريحة للقضاء في التنازل عن حقهم القانوني في حبس القاتل خطأ، وإخراجه من السجن، الذي يحكم به عليه، بناء على القانون الظالم الساري العمل به حالياً، وإلا كان الصلح ممنوعاً شرعاً، لوجود سبب ظاهر للنهي، وهو الإكراه، لقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه¹)).

والجاني في القتل الخطأ يسجن بحسب القانون عقوبة له على جنايته بمقتضى المادة رقم 11 من قانون المرور الليبي، الصادر سنة 1984م، التي تنص على التالي: ((مع عدم الإخلال بأحكام قانون تحريم شرب الخمر وقانون المخدرات والمؤثرات العقلية يعاقب بالسجن كل من قتل بمركبته الآلية نفساً خطأً أو تسبب في قتلها.)) ولا يفك الحبس عن الجاني إلا برضا أهل القتل بالإفراج عنه، وإذا تم الصلح معه وهو في تلك الحالة فإنه لا يمكن لنا القول بأنه يغرم لهم مبلغ الصلح بطيب نفس منه، وبرضاه التام، إضافة إلى

1 - مسند أحمد . مؤسسة الرسالة . بيروت . الطبعة: الأولى، 1421هـ . حديث رقم 20695 . 34 / 299 .

أنه إن كان يصالح عن الدية، فإنها لا تجب عليه شرعاً، ولا حق لأهل القتل يدعونه على شخصه إلا مقدار حصته من الدية، وهو لا يجب عليه شيء غير ذلك اتجاههم، وبناء عليه فإنه يدفع المال في مقابل إخراجه من السجن، لا عوضاً عن الدية، وهذا إكراه لا يجوز، فالأقرب للشرع هو أن يتم تقييد تلك الفتاوى بما يفيد تحريم الصلح على أولياء القتل بشرط الإفراج منهم عن القاتل خطأً، ثم هم وإياه بعد ذلك بالخيار في التصالح أو في تركه، فإن لم يفعلوا كان الصلح محرماً عليهم، ومباحاً له لضرورته.

جاء في الشرح الكبير: ((لَا إِنْ أُجْبِرَ الْعَاقِدُ عَلَيْهِ) أَيَّ عَلَى الْبَيْعِ .. (جَبْرًا حَرَامًا) وَهُوَ مَا لَيْسَ بِحَقِّ فَيْصِحُّ وَلَا يَلْزَمُ¹))

وجاء فيه أيضاً في بيان ما يقع به الإكراه: ((أَوْ أُكْرِهَ) عَلَى إِبْقَاعِهِ فَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ فِي فِتْوَى وَلَا قَضَاءٍ .. (بِخَوْفٍ مُؤَلِّمٍ مِّنْ قَتْلِ أَوْ ضَرْبٍ) وَإِنْ قَلَّ (أَوْ سَجَنٍ) ظُلْمًا .. (وَكَذَا الْعِتْقُ وَالنِّكَاحُ وَالْإِفْرَاقُ وَالْيَمِينُ وَنَحْوُهُ) كَالْبَيْعِ وَالشُّرَاءِ وَسَائِرِ الْعُقُودِ لَا تَلْزَمُ بِالْإِكْرَاهِ بِمَا ذُكِرَ²))

وفي كتاب التبصرة للإمام اللخمي: ((والإكراه هو ما ينزل بجسم المكره، من مثله أو ضرب أو تضيق بقيد أو سجن، أو يتقي أن ينزل به، مثل أن يهدده بقتل أو بقطع أو بضرب أو تقييد³))

● المطلب الثاني:

الإفراج عن الجاني ليس إسقاطاً للدية

يحتج بعض الباحثين المشتغلين بالفتوى في النوازل الفقهية بشبهة بعيدة عن الواقع، يظن أصحابها أنها تعدّ دليلاً كافياً لجواز الصلح مع الجاني قبل الإفراج عنه، حتى مع وجود الإكراه له وتحققه، وتتلخص تلك الشبهة في أن القول بتقييد جواز الصلح مع الجاني بحصوله بعد الإفراج عنه يفضي إلى سقوط حق أولياء القتل في الدية أصلاً بمقتضى

1 - الشرح الكبير. أحمد الدردير. دار الفكر. بيروت. 6/3.

2 - المصدر نفسه. أحمد الدردير. 2/368.

3 - التبصرة. للبخمي. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر. ط. الأولى، 1432 هـ. 6/2667.

القانون، ومن ثمّ سقوط حقهم في مطالبة العاقلة أو غيرها بها من خلال القضاء، وسقوط الدية يعني سقوط الصلح، لأن الصلح لا يتم إلا عنها، وهو ما يترتب عليه أمران:

الأول: عجزهم عن استيفاء الدية من العاقلة.

الأمر الثاني: الدور الحكمي، وهو كما عرفه علماء القواعد الفقهية أن يتوقف ثبوت الشيء على نفيه، والفقهاء يقولون: ما أدى إثباته إلى نفيه وجب رفعه¹.

وهو احتجاج باطل لا يصح، لأسباب واضحة، سأبينها فيما يلي:

أولاً: الإفراج عن الجاني لا يعني سقوط الحق في الدية:

من الأخطاء التي يقع فيها كثير من الباحثين في مسألة الصلح عن دية القتل الخطأ في الواقع المعاصر توهم أن الإفراج عن الجاني لا يتم إلا بتنازل أولياء القتل عن حقهم في معاقبة الجاني، وسحب الدعوى الجنائية ضده، وأن إسقاط الدعوى الجنائية يتبعه سقوط للحقوق المدنية المترتبة عليها، وهو اعتقاد غير صحيح بالجملة، لأن الإفراج عن الجاني في حالة القتل الخطأ بناء على طلب أولياء القتل من الناحية القانونية ليس فيه إسقاط للحق الجنائي لهم في العقوبة عموماً، ولا لعقوبة الحبس نفسها تحديداً، ولا تسقط به الدية أيضاً، سواء اعتبرت الدية من قبيل الحق الجنائي على القاتل أو من قبيل الحق المدني من حيث النظرة القانونية المحضة، خاصة إذا ما تمسك أولياء القتل صراحة بحقهم فيها، لأن الجاني وقت حصول الصلح وقبل صدور الحكم القضائي هو محبوس احتياطياً فقط على ذمة القضية، وليس مسجوناً بمقتضى العقوبة المنصوص عليها في قانون المرور، والموقوف احتياطياً من المعلوم أن عضو النيابة أو القاضي المختص يملك الإفراج عنه دون تنازل من أولياء القتل أصلاً، بل إن تنازل أولياء القتل قانونياً لا معنى له، لأن جنائية القتل الخطأ بحسب القانون ليست من جرائم الشكوى التي تسقط بالتنازل، بل هي جريمة تملك النيابة العامة تحريكها قانوناً بلا طلب من أولياء المجني

1 - أنوار البروق في أنواء الفروق. للقرايف. دار عالم الكتب. دون طبعة وبدون تاريخ. 1/ 76.

عليه، ومع ذلك فإن القضاة أو أعضاء النيابة المختصين بحسب العادة والعرف لا يطلقون سراح الجاني المحبوس احتياطياً إلا بطلب صريح من أولياء المجني عليه، مراعاة للوضع الاجتماعي وتطبيبا لحاظرهم، ثم إذا اطمأن القاضي لرضا أولياء القتل بعدم حبس الجاني، بصلح أو غيره، وجاء موعد الفصل في الخصومة، حكم عليه بالحبس المنصوص عليه في القانون بأقصر مدة ممكنة، مع النص على وقف التنفيذ أصلاً، أو تخفيض العقوبة مراعاة لما يمكن مراعاته من وسائل تخفيفها، ولكن العقوبة أو الجناية نفسها لا تسقط قانوناً بمجرد التنازل، ولا تسقط الحقوق الأخرى الناشئة عنها.

وللتأكد مما سبق ذكره، يمكن الاطلاع على بعض مواد قانون الإجراءات الجنائية الليبي التي تفصّل هذا الموضوع، وهي:

مادة 1: تختص النيابة العامة دون غيرها برفع الدعوى الجنائية ومباشرتها، ولا ترفع من غيرها إلا في الأحوال المبينة في القانون، ولا يجوز ترك الدعوى الجنائية، أو وقفها أو تعطيل سيرها إلا في الأحوال المبينة في القانون.

مادة 3: لا يجوز أن ترفع الدعوى الجنائية إلا بناء على شكوى شفوية أو كتابية من المجني عليه، أو من وكيله الخاص، إلى النيابة العامة، أو إلى أحد مأموري الضبط القضائي وذلك بالنسبة للجرائم التي يستلزم فيها قانون العقوبات لمساءلة الجاني شكوى الطرف المتضرر.

مادة 10: لمن قدم الشكوى أو الطلب في الأحوال المشار إليها في المواد السابقة أن يتنازل عنها في أي وقت إلى أن يصدر في الدعوى حكم نهائي وتنقضي الدعوى الجنائية بالتنازل.

مادة 117: للنيابة العامة أن تطلب في أي وقت حبس المتهم احتياطياً.

مادة 124: لقاضي التحقيق في كل وقت سواء من تلقاء نفسه أو بناء على طلب المتهم أن يأمر بعد سماع أقوال النيابة العامة بالإفراج المؤقت على المتهم إذا كان هو الذي

أمر بحبسه احتياطياً على شرط أن يتعهد بالحضور كلما طلب وبأن لا يفر من تنفيذ الحكم الذي يمكن أن يصدر ضده.

مادة 178: للنيابة العامة أن تفرج عن المتهم في أي وقت بكفالة أو بغير كفالة.

ثانياً: الإفراج عن الجاني لا يترتب عليه دور حكمي في حالة القول باشتراطه في الصلح:

الدور الحكمي هو أن يتوقف ثبوت الشيء على نفيه، والقاعدة الفقهية تقول: ما أدى إثباته إلى نفيه وجب رفعه. جاء في كتاب مناهج التحصيل للجرجاني: ((الدور العقلي، هل يصح به الإبطال أم لا؟ ومعنى الدور ما يؤدي إثباته إلى نفيه¹)). وقال القرافي في الفروق: ((وَلَمْ يَلْتَفِتُوا لِلدَّورِ الْحُكْمِيِّ الَّذِي قَاعِدَتُهُ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ تَضَمَّنَ إِثْبَاتَهُ نَفْيَهُ أَنْتَمَى مِنْ أَصْلِهِ²)).

وقد تقدم آنفا الإشارة إلى أن بعض الباحثين له رأي يقول فيه إن توقف الصلح على الإفراج عن الجاني يعني توقفه على ما تسقط به الدية، لأن الإفراج لا يتم من وجهة نظره إلا بالتنازل عن الجناية، ومن ثم سقوط الدية، وإسقاط الدية يعني سقوط الصلح نفسه، لأن المفترض أن الصلح إنما يقع عنها، وهو قول مردود وغير صحيح بناء على ما تقدم شرحه في الوضع القانوني للجاني إذا تم الإفراج عنه من قبل أولياء القتيل، من أن طلب الإفراج لا يعني التنازل من الناحية القانونية.

● المطلب الثالث:

الصلح عن الدية قبل الإفراج عن الجاني إكراه له حتى في حالة وجوب الدية عليه

يرى بعض الباحثين أن الصلح مع الجاني قبل الإفراج عنه ليس صلحا واقعا تحت الإكراه، باعتبار أن دفع الدية لأولياء القتيل هو أمر واجب عليه في ماله، ولم يعد واجبا على العاقلة في هذا الزمان، اعتمادا على بعض الشبه والمبررات التي سوف نتناولها بالرد

1 - مناهج التحصيل. للجرجاني. دار ابن حزم. بيروت. ط الأولى. 1428هـ. 9/ 427.

2 - أنوار البروق في أنواء الفروق. القرافي. 1/ 76.

والنقاش في المبحث الثاني إن شاء الله تعالى، ولكن ما يهمنا هنا هو التتويه إلى أن الإكراه غير المشروع لا ينتفي عن الجاني في حال تم الصلح معه قبل الإفراج عنه حتى مع القول بوجود الدية عليه جدلاً وفرضاً، وهو ما لا يصح من الناحية الشرعية بكل تأكيد.

وتوضيح ذلك أننا لو سلمنا جدلاً بوجود الدية على الجاني في ماله في هذا الزمان، فإنه يجب علينا أن نراعي بعض الأمور المهمة، التي لا يجوز إغفالها، وأهمها أن المدين المفلس أو المعدم لا يجب عليه شرعاً الاستدانة أو قبول التبرعات أو طلبها ليستعين بها على وفاء ديونه، وسدادها لأصحابها، ومن المعلوم يقينا أن أكثر الجناة في حالة القتل الخطأ معدمون ومعسرون بالنسبة لدفع مبلغ الدية بالكامل، أو بجزء معتبر منه، وأنهم غير متهمين في ذلك، ولا قدرة لهم في أنفسهم إلا على مبالغ محدودة، كآحاد الآلاف دون العشرات منها غالباً، وبناء على ذلك فإننا حتى لو قلنا بوجود الدية على الجاني في ماله جدلاً، فإن الواجب عليه فقط هو القدر المستطاع له منها دون استعانة بغيره، مع بقاء ما عدا ذلك دينا في ذمته، ولا يجوز حبسه لعدم قدرته الآن على دفع مبلغ زائد عن ذلك، باعتبار أن حبسه يعدّ إكراها له على الاستعانة وقبول التبرعات وطلبها، وبناء عليه فإن التصالح مع الجاني عن الدية حتى لو كانت واجبة عليه يجب أن يقيد بأحد أمرين، إما أن يكون الصلح بقدر ما هو ممكن له في ماله من دون دين أو استعانة، أو أن يكون الصلح معه بعد الإفراج عنه.

جاء في ميارة¹ على العاصمية: ((قال القاضي أبو الوليد لا اختلاف أعلمه أنه لا يلزم المديان أن يتسلف ولا أن يستوهب ولا أن يتداين ليؤدي ما عليه من الديون، ولا أن يقبل شيئاً من ذلك إن طاع له بذلك أحد ... وفي مفيد ابن هشام: وإذا وهب للمفلس هبة أو تصدق عليه بصدقة أو أوصي له بوصية أو وجبت له شفعة فيها ربح لم يجبر على قبول شيء من ذلك إن أباه²)).

1 - عبد الله بن محمد بن أحمد ميارة، الفقيه العلامة. له تأليف رزق فيها القبول منها شرح التحفة وشرحان على المرشد المعين كبير وصغير وشرح لامية الزقاق وشرح المختصر قصد به اختصار شرح الحطاب وحاشية على البخاري وتذييل على المنهج المنتخب وشرحه وله نصيحة وغير ذلك من التقايد والأجوبة. توفي سنة 1072 هـ. شجرة النور الزكية. محمد بن محمد بن عمر. 1/ 448.

2 - حاشية ابن رحال على ميارة. المكتبة التجارية الكبرى. القاهرة. دون طبعة أو سنة نشر. 2/ 285.

■ المبحث الثاني:

● الرد على القول بوجوب الدية على الجاني في هذا الزمان

من خلال تتبعي ومناقشتي لما كتبه بعض الفقهاء والباحثين المعاصرين حول موضوع الدية في القتل الخطأ وحكم الصلح عنها مع الجاني، لاحظت أن بعضهم له قول مخالف للمألوف عند الفقهاء المعاصرين والمتقدمين على حد سواء، يقضي بوجوب الدية في هذا الزمان على الجاني في ماله فقط، حتى مع وجود العاقلة، وقدرتها¹ على أداء الدية، وعدم توفر سبب من الأسباب المسقط لها عنها شرعا، لمجرد امتناع العاقلة عن دفعها، وعدم وجود آلية في القانون تلزم العاقلة بدفعها، واحتجوا على ذلك بمجموع أمرين:

أولاً: فتوى حادثة لأحد شيوخ القرن الثاني عشر الهجري، نقلها عنه التسولي² في شرحه على العاصمية نقلا عن كتاب النوازل للعلمي، مع ما استشهد به التسولي حين نقله لها من اجتهادات منفصلة عن لب المسألة لفقيهين آخرين، هما الفقيه راشد الوليدي³ وابن رحال⁴ رحمهم الله جميعا.

الشبهة الثانية: أنه إذا لم يؤخذ من الجاني ما يقدر عليه من الدية في أيامنا فإن دم المقتول يذهب هدرا، وهذا لا يجوز، ولا يقول به أحد، كما يقول صاحب تلك الفتوى.

1 - الوُشَّيرسي: أحمد بن يحيى بن محمد التلمساني، أبو العباس، فقيه مالكي، من كتبه إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، والمعيار المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس وبلاد المغرب والفروق في مسائل الفقه، توي في سنة 914 هـ . الأعلام. خير الدين بن محمود الزركلي. 6/ 89.

2 - التسولي: القاضي أبو الحسن علي بن عبد السلام. الفقيه النوازي. له تأليف شاهدة له بطول الباع وسعة الاطلاع منها شرح على التحفة وحاشية على شرح الشيخ التاودي على لامية الزقاق وشرح الشامل، توي في سنة 1258 هـ. شجرة النور الزكية. محمد بن محمد بن عمر . 1/ 567.

3 - راشد بن أبي راشد الوليدي أبو الفضل. صاحب كتاب الحلال والحرام وحاشية المدونة، أخذ عنه الإمام أبو الحسن الصغير وعبد الرحمن الجزولي وغيرهم، لا تأخذه في الله لومة لائم ولم يكن في وقته من هو أتبع منه للحق. توي في سنة 675 هـ نيل الابتهاج بتطريز الديباج. أحمد بابا التنبكتي. دار الكاتب، طرابلس - ليبيا. الطبعة: الثانية، 2000 م. ص 179، الأعلام. خير الدين بن محمود الزركلي. 3/ 12.

4 - أبو علي الحسن بن رحال، الفقيه النظار، أخذ عنه التادلي وابن عبد الصادق وجماعة له شرح حافل على مختصر خليل، وله حاشية على شرح ميارة على التحفة واختصار شرح الشيخ الأجهوري على مختصر خليل، توي في سنة 1140 هـ. شجرة النور الزكية. محمد بن محمد بن عمر . 1/ 482.

وسوف أقوم هنا بذكر ما نقله صاحب الفتوى عن التسولي حرفياً، لأبين فيما بعد ما عرض له في نقله من أخطاء، فقال نقلاً عن التسولي: ((تبيهان. الأول: في نوازل العلمي أنه لا عاقلة في هذا الزمان، ولا يمكن الوصول لبيت المال، فالدية في مال الجاني، وسيأتي مثله لابن رحال عند قوله: كذا على المشهور من معترف... الخ¹)). وقال أيضاً: ((قال أبو الحسن: وكان الفقيه راشد يفتي بأنها في ماله أخذ ذلك من قول ابن القاسم في المعاهد يقتل مسلماً خطأ إن ذلك في ماله إذ لا يتوصل إلى عاقلته وبيت المال متعذر اه. قال ابن رحال: وما أفتى به الفقيه راشد يقوي القول بأن دية الاعتراف على المقر لأن بيت المال اليوم متعذر والأخذ من القبائل كذلك بلا ريب، فإن الأخذ من القبائل إنما يكون بسطوة السلطان والاعتناء بذلك من السلطان غير كائن ومن شك فإن العرب بالباب اه. وهذا صريح في أن الأخذ من العاقلة متعذر اليوم لعدم اعتناء السلاطين بذلك²)).

وهو احتجاج قاصر، ونقل فيه اقتطاع لبعض عبارات الفقهاء المحتج بهم من سياقها، وقد كانت لي عليه ملاحظات واعتراضات أشرحها في المطالب التالية:

●المطلب الأول:

الدليل على وجوب الدية على العاقلة:

دل النص الصحيح والإجماع القطعي على وجوب الدية على العاقلة وليس على الجاني، عند وجود العاقلة وقدرتها على الأداء، وهو حكم شرعي قطعي، يجب التصديق به والتزامه، دل عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين، أنه قال: ((قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو أمة، ثم إن المرأة التي قضى لها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن ميراثها لبنيتها وزوجها، وأن العقل على عصبتها³)).

1 - البهجة في شرح التحفة. للتسولي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط الأولى، 1418هـ. 2/ 624.

2 - البهجة في شرح التحفة. للتسولي. 2/ 627.

3 - الجامع الصحيح للبخاري. دار طوق النجاة. ط الأولى، 1422هـ. حديث رقم 6740. باب ميراث المرأة والزوج.

152 / 8

قال الشيرازي في المهذب: ((لأنه إذا تحمل عن القاتل في عمد الخطأ تخفيفاً عنه مع قصده إلى الجناية، فلأن يحمل عن قاتل الخطأ ولم يقصد الجناية أولى¹)).
وبدليل قضاء سيدنا عمر بن الخطاب بها، وإجماع الصحابة على ذلك، ولا يجوز الانتقال عن هذا الحكم إلا بدليل شرعي معتبر، وليس يجوز ذلك بمجرد المناسبات العقلية المجردة والغريبة، قال الجصاص رحمه الله: ((الأصل فيه أن عمر بن الخطاب قضى بالدية على العاقلة في ثلاث سنين بحضرة الصحابة، من غير تكبير من واحد منهم عليه، ولا مخالف له، فصار ذلك أصلاً يجب الرجوع إليه، كسائر العقود التي عقدها لكافة أهل الإسلام بحضرة الصحابة، فلم يختلف عليه منهم أحد فصارت أصولاً لا يسع خلافها²)). وقال ابن قدامة في المغني: ((فَصَلُّ: وَلَا نَعْلَمُ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ خِلَافًا فِي أَنَّ دِيَّةَ الْخَطَا عَلَى الْعَاقِلَةِ. قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ: أَجْمَعَ عَلَى هَذَا كُلُّ مَنْ نَحَفَظُ عَنْهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ³)). وفي بداية المجتهد لابن رشد: ((وَأَمَّا عَلَى مَنْ تَجِبُ فَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ أَنَّ دِيَّةَ الْخَطَا تَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ⁴)).

● المطلب الثاني:

دليل بطلان القول بوجوب الدية على الجاني مع وجود العاقلة

القول بوجوب الدية على الجاني في ماله مع وجود العاقلة ووجوب الدية عليها هو قول يحتاج إلى سبب شرعي، مستند إلى دليل ظني، وإلا كان مجرد قول محدث لا أصل له في الشرع، والإتلاف الحاصل من الجاني عند وجود العاقلة وقدرتها على أداء الدية ووجوبها عليها - هو معنى مناسب عقلاً لوجوب الدية عليه، ولكنه ملغى شرعاً، بالنص والإجماع، الناقلين لوجوب الدية عن الجاني إلى العاقلة مع توفر سبب الضمان فيه، فإذا انعدمت العاقلة كان من الممكن

1 - المهذب في فقه الإمام الشافعي. للشيرازي. دار الكتب العلمية. 3/ 237.
2 - شرح مختصر الطحاوي. للجصاص. دار البشائر ودار السراج. ط الأولى 1431 هـ. 5/ 343.
3 - المغني لابن قدامة. مكتبة القاهرة. دون طبعة. 1388 هـ - 1968 م. 8/ 378.
4 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لابن رشد. دار الحديث القاهرة. دون طبعة. 1425 هـ. 4/ 195.

رجوع الدية عليه عندئذ، كما اختاره كثير من العلماء، وكذلك إذا تعذر حمل العاقلة للدية بسبب شرعي معتبر، كإعسارها أو ثبوت الجناية على القاتل خطأ بالإقرار فقط كان ذلك المعنى مناسباً شرعاً لإسقاط الدية عن العاقلة، ومن ثم القول بانعدامها حكماً، ورجوع الدية على الجاني، أما مجرد امتناع العاقلة عن الدية مع إهمال السلطان لإجبارها على دفعها فهو ليس معنى مناسباً شرعاً أو عقلاً لإسقاط الدية عنها؛ لذا لا يصح القول باعتبارها به منعدمة حكماً، ليتأتى تحميل الدية على الجاني بسبب الإلتلاف، وكأن العاقلة غير موجودة في الحكم، وهي في الحقيقة موجودة، ولكنها ممتعة وآثمة، فهذا معنى غير مناسب أصلاً للإسقاط، لا بالعقل ولا بالشرع، وحتى لو عدّه بعض الباحثين مناسباً، وسلمنا له بذلك جدلاً، فإنه يكون عندئذ من المناسب الغريب المرسل، الذي يناسب في العقل فقط، وليس له شاهد واحد من الشرع لجريان الأحكام على وفقه، وهو ما لا يجوز الاحتجاج به إجماعاً، جاء في كتاب شفاء الغليل في بيان الشبه والمناسب والمخيل للإمام الغزالي: ((فأما المناسب الغريب الذي لا يلائم ولا يشهد له أصل معين، فهو مردود، لا يعرف فيه خلاف، فينحل منه أن ما لا يناسب لا يجوز نصبه علة بمجرد الرأي¹)) وفي مختصر ابن الحاجب الأصولي: ((وغير المعتبر هو المرسل، فإن كان غريباً أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقاً²)) وفي كتاب المحصول للرازي: ((وثانيها مناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين، فهذا مردود بالإجماع³))

والمعنى المناسب الذي احتج به كثير من الفقهاء للقول بوجوب الدية على الجاني إذا لم تكن له عاقلة ليس معنى مفرداً بسيطاً، بل هو معنى مركب من ثلاثة أمور، يجب توفرها جميعاً، أولها وأهمها هو تعذر حمل العاقلة للدية بانعدامها أو سقوطها عنها، والثاني حفظ الدية من الإهدار، والثالث كون الأصل في الدية هو وجوبها على الجاني بالإلتلاف لولا نقل الشارع إياها على العاقلة عند وجودها، ومجرد الامتناع من العاقلة أو إهمال السلطان لفرض الدية عليها لا يعدّ تعذراً للتحمل، بل هو تعد ومنكر، يجب تغييره، لا إقراره.

1 - شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل للغزالي. مطبعة الإرشاد، بغداد. ط الأولى، 1390 هـ. ص 189.

2 - بيان المختصر شرح ابن الحاجب. للأصفهاني. دار المدني السعودية. ط الأولى، 1406 هـ. 3/ 123.

3 - المحصول. للرازي. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة: الثالثة، 1418 هـ. 5/ 167.

● المطلب الثالث:

إلزام القانون للعاقلة بالدية وعدم إهماله لها

القانون الليبي لم يهمل أمر استيفاء الدية والإلزام بها منذ زمن طويل، بل نص صراحة على إلزام العاقلة بها، نص على ذلك القانون رقم ق 6 الصادر سنة 1403 و. حيث قال: المادة الخامسة: تجب الدية على العاقلة في القتل الخطأ وتتعدد بتعدد القتلى فإن لم توجد عاقلة تولاهها المجتمع.

المادة السابعة: تطبق مبادئ أحكام الشريعة الإسلامية الأكثر ملاءمة لنصوص هذا القانون فيما لم يرد بشأنه نص فيه .

وكذلك جاء النص على الأمر نفسه في القانون رقم 18 لسنة 2016م بشأن أحكام القصاص والدية الصادر عن المؤتمر الوطني العام، ونصه:

المادة 5: تجب الدية على العاقلة في القتل الخطأ وتتعدد بتعدد القتلى، فإن لم توجد عاقلة تولاهها المجتمع.

ومجرد كون القانون لم يعين آلية محددة لاستيفاء الدية، لا يعدّ أمراً مانعاً من الاستيفاء نفسه، وليس فيه تحجير على القاضي في إلزامه العاقلة بالدية، أو في تحديد ما يراه مناسباً من الآليات لاستيفائها منها، بل إن الاستيفاء من العاقلة يمكن أن يتم بالآلية التي يتم بها إلزام كل محكوم عليه بدفع تعويضات مالية في القانون المدني، مع أنها كثير ما تكون ضخمة وكبيرة جداً، ولا توجد حاجة ملحة إلى نص قانوني خاص بالدية يبين ذلك، وإن كان الأفضل تخصيصها بمزيد اهتمام وتفصيل، من خلال نص صريح على آلية محددة، مستتبطة من كتب الفقهاء، يسهل بها استيفاؤها، كتنجيم الدية، وبيان أقل عدد العاقلة، والحد الأعلى للقدر المأخوذ من كل فرد منها، ونحو ذلك، ولكن تجاهل ذلك لا يعني أبداً عدم إمكانية استيفاء الدية بالوضع القانوني الراهن، ولو من دون تعديلات.

وكان الأخرى بصاحب الفتوى التي توجب الدية على الجاني وتبيح لأهل القتل حبسه حتى يتصالح معهم عنها، أن يوجه الناس للمطالبة بحقها القانوني من العاقلة من خلال القضاء، الذي هو ملزم بتنفيذ القانون عندما تتم مطالبته به بشكل رسمي ومباشر من صاحب الحق، وكان الأولى به وبمؤسسات الدراسات الفقهية المختلفة أيضاً أن تقترح على القضاة ما تراه مناسباً من حلول عملية وشرعية لتيسير عملية تنفيذ هذه السنة الشرعية المحمودة، بدلاً من أن يتم توجيه أولياء القتل للمطالبة بالدية من الجاني، اعتماداً على قانون ظالم يقضي بحبس القاتل خطأً إلى حين تنازل أهل القتل له، وكان الأولى بهم أن يطالبوا بإلغاء ذلك القانون لا أن يحتجوا به.

وتأكيداً للنقطة السابقة فإن بعض القضاة الموثوقين أكدوا وجود أحكام قضائية سابقة في الدولة الليبية حكم فيها بالدية من دون حاجة إلى فرضها على الجاني، ولم يؤد ذلك إلى ضياعها هدراً، بعضها كان على العاقلة، وتحديدًا في مدينة البيضاء، وبعضها قضي فيها بالدية على المجتمع.

● المطلب الرابع:

فرض الدية على الجاني مع وجود العاقلة إهدار لها

نقل الدية إلى الجاني مع وجود العاقلة، ليس فيه صيانة لها أو لدم المجني عليه من الهدر كما قد يتوهم بعض الباحثين، بل هو الإهدار لها بعينه، لأنه من المعلوم لدينا أن ما يتم التصالح به عادة عن الدية مع الجاني، ويتم دفعه بالفعل لأولياء القتل هو مبلغ قليل نسبياً، لا يمثل الدية ولا شيئاً مذكوراً من القيمة الحقيقية لها، في حين أن العاقلة في الحقيقة هي التي تستطيع الوفاء بهذا المبلغ إن ألزمت به، فأين هي صيانة الدية من الإهدار في مثل هذا الحكم كما أن هذا المبلغ الصغير نسبياً الذي يتم التصالح به عن الدية لا يستطيع الجاني غالباً دفعه إلا بمساعدة بعض أفراد عاقلته، وبكلفة ومشقة لا يعلمها إلا الله، وبذلك يكون فرض الدية عليه في ماله وحده مع وجود العاقلة تضييعاً لحق أولياء القتل فيها، لا حفظاً لها.

أما ما يدعيه بعض من أفتى بوجوبها على الجاني عند انعدام العاقلة حكما من أن زهاب دم المقتول هدرا في تلك الحالة هو مذهب لا قائل به، فإنه ادعاء غير صحيح، لأن ذلك الرأي هو قول معروف في المذهب، بل هو نص مالك في المدونة في حالة ثبوت الجناية بالاعتراف، وهو أيضا المشهور عند الحنابلة وقول عند الشافعية، جاء في شرح التاودي على العاصمية: ((وفي الدر النثير: اختلف فيمن لا عاقلة له، فقيل: هدر، وقيل: على بيت المال، فإن لم يكن أو تعذر فعله، وقيل: عليه وبه أفتى أبو الوليد راشد¹). وفي كتاب المغني: ((مَسْأَلَةٌ: قَالَ: (وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَاقِلَةٌ، أَخَذَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى ذَلِكَ، فَلَيْسَ عَلَى الْقَاتِلِ شَيْءٌ)) قال ابن قدامة: ((وَهَذَا أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ²)).

جاء في المدونة: ((قَالَ مَالِكٌ فِي رَجُلٍ أَقْرَبَ بِقَتْلِ رَجُلٍ حَطَأً: إِنَّ ذَلِكَ عَلَى عَاقِلَتِهِ، وَلَا يَكُونُ فِي مَالِهِ خَاصَّةٌ مَعَ فَسَامَةِ أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ إِنْ كَانَ الَّذِي أَقْرَبَ لَهُ مِمَّنْ لَا يُبْتَهُمْ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ بِهِ غَنَى وَكَدِ الْمَقْتُولِ، فَإِنْ كَانَ أَرَادَ غَنَى وَكَدِ الْمَقْتُولِ لِمَدَاقَةِ بَيْنَهُمَا أَوْ لِقْرَابَةِ بَيْنَهُمَا وَهُوَ مِمَّنْ يُبْتَهُمْ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ غَنَاهُ، لَمْ يَكُنْ عَلَى الْعَاقِلَةِ شَيْءٌ وَلَا يَكُونُ عَلَيْهِ مِنْ إِقْرَارِهِ شَيْءٌ³)).

● المطلب الخامس:

الرد على الاحتجاج بنقل التسولي

ما احتج به القائل بوجوب الدية على الجاني مع وجود العاقلة من نقل للتسولي عن كتاب النوازل للعلمي، هو فتوى لمحمد بن حسن بن عرضون⁴ رحمهم الله جميعا، انفرد بها ابن عرضون، وهي قول متأخر، لا يمثل المشهور ولا المعتمد ولا ما عليه العمل في المذهب،

1 - حلى المعاصم لبت فكر ابن عاصم. أبو عبد الله محمد التاودي. برنامج المكتبة الشاملة. 58 / 2.

2 - المغني. ابن قدامة. 397 / 8.

3 - المدونة. مالك بن أنس. دار الكتب العلمية. بيروت. ط الأولى، 1415 هـ. 4 / 611.

4 - ابن عَرَضُون. 1012 هـ. محمد بن الحسن بن يوسف، أبو عبد الله بن عرضون، قاض مالكي مغربي. ولي القضاء بشفشاون، له كتب، منها التحفة العزيزة شرح عقيدة السنوسي، و الممتع المحتاج، في آداب الأزواج. الأعلام. خير الدين بن محمود الزركلي. 89 / 6.

بل هو قول حادث، غير مستند إلى قول قديم في المذهب أو خارجه، لا نصاً ولا تخريجاً، سواء كان ذلك القول الذي كان من المفترض الاستناد إليه ضعيفاً أو قوياً، هو قول حادث بالكلية، لا سلف له، وهو مجرد تحسين لصاحبه غير مستند لدليل شرعي.

وقد نقل العلمي في الفتوى نفسها عن أحمد بن حسن بن عرضون عن الحميدي¹ قبل نقل كلام محمد بن حسن أن الدية عنده هدر في هذه الأزمنة التي تعذر الأخذ فيها من العاقلة، عندما يتعذر الأخذ أيضاً من بيت المال، ومعنى ذلك أنه لم يلزم بها غيرهما، فخالفه الشيخ محمد بن عرضون، وقال إنها في مال الجاني، وإنما كان ذلك في إطار مناقشة شفووية بينه وبين العلمي صاحب النوازل، فدونها العلمي في كتابه، ولم تصدر بها فتوى عملية مكتوبة من الشيخ ابن عرضون، ولا وقع بها حكم قضائي في نازلة معينة عرضت عليه، جاء في كتاب نوازل العلمي: ((سمعت شيخنا الحميدي يقول: إن العاقلة في هذا الزمان معدومة، فإذا قتل قاتل خطأ ولم يوجد بيت المال، فإن الدية تبطل، وتذاكرت هذا مع شيخنا سيدي محمد بن الحسن بن عرضون، فقال: بل الدية تجب على القاتل إن عدم بيت المال، ولا يبطل دم مسلم. اهـ.²))

ثم إن الاحتجاج لموضوع الفتوى بكلام ابن رحال وبفتوى الفقيه راشد الوليدي (ت749) -رحمهما الله- المنقولين عن التسولي هو استدلال غير صحيح أيضاً، لأن النص المنقول عنهما في فتوى الدار كان نصاً مقتطعاً من سياق كلام كل واحد منهما، لا تثبت به الحجة، لأن كلامهما في موضعه الأصلي كان متعلقاً بوجود الدية على الجاني في ماله إن ثبتت الجناية بإقراره فقط، دون أي وسيلة إثبات أخرى، لوجود تهمة له بالإقرار لمن يريد نفعهم به، وفي تلك الحالة أيضاً لم يختار ابن رحال القول بوجود الدية على الجاني في ماله، بل نص صراحة على أنه لا يتقلد في تلك المسألة قولاً بعينه، وهو ما لم ينقله المحتج بكلامه،

1 - الحميدي. قاضي الجماعة بفاس أبو محمَّد عبد الواحد بن أحمد. أخذ عن أعلام منهم الشيخ أحمد بابا وعبد الواحد الونشريسي وعبد الوهاب الزقاق. توفي سنة 1003 هـ. شجرة النور الزكية. محمد بن محمد بن عمر. 1 / 425.
2 - النوازل. للعلمي. طبعة وزارة الأوقاف المغربية. سنة 1409 هـ. ج3 ص113.

قال ابن رحال في حاشيته على ميارة: ((ما ذكره في الاعتراف من كونها على الجاني حالة فيه كلام قوي، غاية في القوة، حتى قال ابن مرزوق¹ الذي ينبغي للمصنف أن يفتي به أن الدية على العاقلة بقسامة... والحاصل: المسألة فيها ترجيحات كثيرة لم يحصل لي منها ما أتقلده فيها²)). وهذا مع كون العاقلة في زمانه ممتعة عن الدفع كما صرح هو به، ومع إهمال السلطان لاستيفاء الدية منها، إلا أنه لم ير هذا كافياً للقول بوجوب الدية في مال الجاني.

أما الفقيه راشد الوليدي فقد قيد كلامه في وجوب الدية على الجاني بحالة الاعتراف فقط، أو حالة عدم وجود العاقلة المسلمة أو الذمية أصلاً، ولم يتطرق إلى مسألة امتناع العاقلة عن دفع الدية أو إهمال السلطان لفرضها عليها لا من قريب ولا من بعيد، ورجح وجوب الدية على الجاني في حالة عدم وجود العاقلة، أو حالة وجودها مع سقوط الدية عنها بسبب ثبوت الجنائية باعتراف الجاني فقط، تخريجاً على قول ابن القاسم في المعاهد الذي لا عاقلة له في بلاد الإسلام³.

ولزيادة توضيح كلام الفقيه راشد يجب علينا أن نبين أولاً أن له -رحمه الله- في هذا المجال فتويين متشابهتين، حكاها عنه أبو الحسن الصغير⁴، إحداها نقلها عنه في كتابه أجوبة أبي الحسن الصغير، التي شرحها السلجماسي⁵، والأخرى نقلها عنه أبو الحسن أيضاً في شرحه للمدونة، ومن ثم نقلها عنه ابن رحال في حاشية ميارة، والفتوى الأولى

1 - ابن مرزوق. 781 هـ. محمد بن أحمد بن محمد، فقيه وجيه. من أعيان تلمسان. أثنى عليه ابن خلدون. له كتب، منها شرح عمدة الأحكام، شرح الأحكام الصغرى. الأعلام. خير الدين بن محمود الزركلي. 5/ 328.

2 - حاشية ابن رحال على شرح ميارة. 2/ 285.

3 - انظر حاشية ابن رحال 2/ 285.

4 - أبو الحسن الصغير: القاضي علي بن محمد بن عبد الحق الزرولبي: عرف بالصغير مصغراً ومكبراً، الشيخ الإمام، كان إليه المفع في المشكلات والفتوى. أخذ عن جلة منهم راشد بن أبي راشد، وعنه عبد العزيز الغوري قيد عنه تقييداً على المدونة وهو من أحسن التقييد وأصحها، وله فتاوى قيدها عنه تلامذته. توفي سنة 719 هـ. شجرة النور الزكية. محمد بن محمد بن عمر. 1/ 309.

5 - السلجماسي: أبو إسحاق إبراهيم بن هلال، الفقيه الإمام العالم، له نوازل وفتاوى مشهورة وله الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير وشرح مختصر خليل وشرح البخاري في أربعة أسفار. توفي سنة 903 هـ. شجرة النور الزكية. محمد بن محمد بن عمر. 1/ 388.

تتعلق بوجوب الدية على الجاني عندما لا تكون له عاقلة أصلاً، حتى مع وجود بيت مال يتيسر الأخذ منه، وهي الموثقة في أجوبته¹، والثانية متعلقة بوجوب الدية في الاعتراف على الجاني في ماله، بعد سقوطها عن العاقلة، تخريجا على ما خرج عليه المسألة الأولى، وهو قول ابن القاسم بوجوب الدية في مال المعاهد إذا لم تكن له عاقلة في بلاد المسلمين².

ورواية ابن القاسم التي احتج بها الفقيه راشد لوجوب الدية على الجاني إذا لم تكن له عاقلة أصلاً أو ثبتت الجنائية باعترافه فقط، منقولة في كتاب ابن سحنون، كما ذكره صاحب كتاب النوادر والزيادات حيث قال: ((ومن كتاب ابن سحنون ذكر عن ابن القاسم ... أنه قال في جناية المعاهد لا عاقلة له، لأن العواقل على ثلاثة أوجه، عشيرة الجاني، أو أهل جزية النصراني، أو مسلم لا عشيرة له ولا ولاء كمن أسلم، فعقله علي بيت مال المسلمين وميراثه لهم، والمعاهد ليس من هذه الأوجه، فذلك في ماله وإلا ففي ذمته³)).
أه كلامه، والمراد بالمعاهد هنا الحربي المستأمن، الموجودة عاقلته خارج بلاد الإسلام، وليست من أهل الإسلام ولا من أهل الذمة، جاء في كتاب حاشية الدسوقي: ((وَخَرَجَ الْمُعَاهِدُ، وَهُوَ الَّذِي دَخَلَ بِلَادَنَا بِأَمَانٍ لِقَضَاءِ عَرَضٍ ثُمَّ يَرْجِعُ لِبِلَادِهِ، فَلَا تُؤَخَذُ مِنْهُ الْجَزْيَةُ، لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ سَبَاؤُهُ)).

وهذا كله خارج عن محل النزاع، لاتفاق فقهاء المذهب على أن الدية واجبة على العاقلة إن ثبتت الجنائية عليه بغير الاعتراف، جاء في شرح الزرقاني وحاشيته: ((وَنَجُمَتْ دِيَةٌ الْحُرِّ الْخَطَأُ بِإِلَّا اعْتِرَافٍ عَلَى الْعَاقِلَةِ)) قوله (بلا اعتراف) من الجاني بل ثابتة ببينة أو لوث فلا تحمل ما اعترف به من قتل أو جرح خطأ بل حال في ماله. قال البناي⁴: (بلا

1 - الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير للسلماسي. دار ابن حزم. ط الأولى. 1432 هـ / 2 / 457.

2 - انظر حاشية ابن رجال 2 / 285.

3 - النوادر والزيادات. لابن أبي زيد. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط الأولى، 1999م. 3 / 146.

4 - محمد بن الحسن البناي: الإمام الهمام، أخذ عنه الرهوني وأحمد بن الشيخ التاودي وغيرهم. له تأليف مفيدة منها حاشية على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني على المختصر، وشرح على السلم وحواش على التحفة، توفي سنة 1194 هـ. شجرة النور الزكية. محمد بن محمد بن عمر. 1 / 514.

(اعتراف) فإن ثبت باعترافه ففي المذهب أقوال ((ويقول الشيخ ميارة في شرح العاصمية: ((وإنما تكون الدية على العاقلة إذا ثبت الدم بينة أو باللوث مع القسامة .. وأما إن لم يثبت إلا باعتراف الجاني فذلك في ماله كما صرح به الناظم)).

ثم إن كتب نوازل متأخري المذهب من المعيار للونشريسي إلى فتاوى عليش مروراً بنوازل الوزاني¹ ومجالس القضاة والحكام للمكناسي² وتذييل المعيار للتاجوري³ وأجوبة أبي الحسن الصغير وشرحها للسلماسي⁴ وغيرهم فيما نقلوه وأقروه عن فقهاء زمانهم كلها قد نصت صراحة على وجوب الدية على العاقلة، ولم تقل بوجوبها على الجاني، كما هو ظاهر فتوى ابن عرضون، فلماذا يترجح قول ابن عرضون على قولهم؟

كما أن فقهاء المذهب المتأخرين قد نصوا صراحة على اعتبار تعذر الاستيفاء سبباً لانتقال الدية من بيت المال إلى الجاني دون اعتباره سبباً في انتقالها عن العاقلة، جاء في شرح الخرشي: ((فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِقَاتِلِ عَاقِلَةً فَإِنَّ بَيْتَ الْمَالِ يَحْمِلُ الدِّيَةَ عَنْهُ .. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْتُ مَالٍ أَوْ كَانَ وَلَا يُمْكِنُ الْوُصُولُ إِلَيْهِ فَإِنَّهَا تَكُونُ فِي مَالِ الْجَانِي⁵)). وكذلك نصت بقية الشروح.

- 1 - المَهْدِي الوُزَانِي: محمد المهدي بن محمد بن محمد الفاسي، مفتي فاس وفتيها في عصره. له كتب، منها الكواكب النيرة حاشية على شرح ميارة للدر الثمين، والمعيار الجديد، يعرف بالنوازل الجديدة الكبرى، في أحد عشر جزءاً، والمنح السامية من النوازل الفقهية، أربعة أجزاء، يعرف بنوازل الوزاني، وحاشية على شرح التاودي للامية الرقاق، وحاشية على شرح التاودي لتحفة ابن عاصم، توفي سنة 1342 . الأعلام. خير الدين بن محمود الزركلي. 7/ 114 .
- 2 - المكناسي: محمد بن عبد الله البفريقي. الشهير بالقاضي المكناسي، أخذ عنه جماعة منهم أبو العباس الونشريسي وابن عبد الواحد، ومن تأليفه مجالس القضاة والحكام والتبويه والإعلام فيما أفتاه المفتون وحكم به القضاة من الأحكام. وتوفي سنة 917 هـ. شجرة النور الزكية. محمد بن محمد بن عمر . 1/ 397 .
- 3 - عبد السلام بن عثمان التاجوري، الطرابلسي، المالكي. فقيه، مؤرخ، صوفي ولد بتاجورا ، ونشأ بها . من آثاره: كتاب في الفتاوى سماه تذييل المعيار، وفتح العليم في مناقب الشيخ عبد السلام بن سليم. تذييل المعيار لعبد السلام التاجوري. تحقيق: جمعة الزريقي، الطبعة الأولى، 2008م.
- 4 - انظر النوازل الصغرى للوزاني. طبعة وزارة الأوقاف المغربية. 1413 هـ. 4/ 375 . ومجالس القضاة والحكام للمكناسي. مركز جمعة الماجد ط الأولى. 1423 هـ. ص 810 . والمعيار المغرب للونشريسي. طبعة وزارة الأوقاف المغربية. 1401 هـ. 2/ 268، 2/ 278، 2/ 281 . وفتح العلي المالك لعليش، دار المعرفة. بيروت. دون طبعة وبدون تاريخ. 1/ 405 . وتذييل المعيار. لعبد السلام بن عثمان التاجوري. نقلا عن أجوبة الفاسي. طبعة جمعية الدعوة الإسلامية العالمية. 5/ 39 .
- 5 - شرح الخرشي على مختصر خليل. 8/ 46 .

جاء في كتاب الشرح الكبير للدردير: ((وبديئ الديوان إن أعطوا ثم بها) أي بالعصبة (الأقرب فالأقرب ثم الموالى الأعلون ثم الأسفلون ثم بيت المال إن كان الجاني مسلماً) .. فإن لم يكن بيت مال، أو تعذر الوصول إليه فعلى الجاني في ماله¹)). اهـ وفي حاشية العدوي على كفاية الطالب: ((فإن لم تكن عصباً فالموالى الأعلون وهم المعتقون، فإن لم يكونوا فالموالى الأسفلون، فإن لم يكونوا فبيت المال ... فإن لم يكن بيت مال أو كان ولا يمكن الوصول إليه فإنها تكون في مال الجاني²)).

ومما يدل على كون امتناع العاقلة عن دفع الدية وعجز السلطان عن إلزامها بها أمراً غير حادث، وأنه أمر قديم، واقع في عهد السلف، وغير مؤثر في الحكم الشرعي، ما جاء في كتاب الأم للشافعي عندما قال: ((وإن امتنعت عاقلته من أن يجرى عليهم الحكم، جاهدوا حتى يؤخذ منهم كما يجاهدون على كل حق لزمهم، فإن لم يقدر عليهم لم يؤخذ من غيرهم، وكان كحق عليهم غلبوا عليه، متى قدر عليهم أخذ منهم³)).

وفي نهاية هذه المناقشة لنقل التسولي رحمه الله يجب علينا أن ننبه إلى أمر مهم، وهو أن القول بانطباق الواقع في زمن ابن عرضون صاحب الفتوى على الحال القائم في بلادنا الآن لمجرد الامتناع من السلطان عن تنظيم وسيلة معينة لدفع الدية، هو أمر فيه نظر، لأنه لا يوجد لدينا وصف دقيق لحال البلاد المغربية في القرن الثاني عشر الهجري لتقارنه بحال بلادنا في هذا الزمان، بل إنه يغلب على الظن عدم انطباق حالهم في ذلك الزمان على حالنا اليوم؛ لأن المعلوم عن ذلك العصر أنه عهد صراعات قبلية وثورات ومقاومة للاحتلالين البرتغالي والإسباني وانعدام لأي صورة من صور الدولة والاستقرار إلا لفترات قصيرة ومحدودة.

1 - الشرح الكبير لمختصر خليل، أحمد الدردير، 4/ 283.

2 - حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، 1414هـ - 1994م، 2/ 399.

3 - الأم، للشافعي، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، 1410هـ، 6/ 126.

■ الخاتمة:

في نهاية هذه الورقة البحثية يهمني جدا أن أقوم بتلخيص نتائج وخلصات هذه الدراسة من خلال النقاط التالية:

- 1 - إن النظام الشرعي للعاقلة في الدية الخطأ هو نظام جامع لمصلحة كل من أهل القتل والجاني معا، وهو نظام يسير التطبيق جدا، من خلال القانون، بتقسيم الدية على العدد الشرعي للعاقلة وتقسيمها على ثلاث سنوات.
- 2 - إن الصلح مع الجاني عن الدية هو أمر جائز شرعا بضوابطه وشروطه المعروفة في كتب الفقهاء.
- 3 - إن الصلح مع الجاني تحت الإكراه غير المشروع هو صلح باطل شرعا لا يحل به شيء لأولياء القتل.
- 4 - إن دية القتل الخطأ واجبة شرعا على العاقلة عند وجودها وقدرتها على دفعها، وعدم سقوطها عنها بسبب شرعي معتبر.
- 5 - إنه حتى مع القول بوجوب الدية على الجاني فإن ذلك لا يبزر حبسه شرعا، ولا يجوز التصالح معه قبل الإفراج عنه إلا بأحد شرطين:
 - ألا يتجاوز مبلغ الصلح ما يقدر عليه الجاني في ماله من دون استعانة.
 - أو أن يتم التصالح معه بعد الإفراج عنه.
- 6 - إن نقل الدية عن العاقلة إلى الجاني من دون سبب شرعي مستند إلى دليل ظني من الشرع هو مجرد قول حادث لا أصل له، لا يجوز الاعتماد عليه أو الإفتاء به.
- 7 - إن القول بنقل الدية عن العاقلة للجاني مع وجودها حكما وواقعا هو قول غير مناسب لا للشرع ولا للعقل، ولو سلمنا بمناسبته للعقل فلا يوجد له شاهد واحد من الشرع لاعتباره، فيكون من المناسب الغريب المرسل، الذي لا يحتج به اتفاقا.

- 8 - إن كتب النوازل لتأخري مذهب مالك رحمه الله وكتب الفقه المعتمدة فيه في تلك العصور كلها تنص على خلاف فتوى ابن عرضون، القائلة بنقل الدية عن العاقلة إلى الجاني في تلك الأزمنة.
- 9 - إن فتوى ابن عرضون المحتج بها المخالف كانت مجرد مناقشة شفوية بينه وبين العلمي دونها العلمي في نوازلها، وليست فتوى مكتوبة أو حكماً قضائياً في نازلة معينة وقعت بالفعل في زمانه.
- 10 - إن ما تم الاستشهاد به من نقول عن الفقيه راشد الوليدي والفقيه ابن رحال رحمهما الله هو احتجاج بكلام مقتطع لهما من سياقه، لا تقوم به أي حجة في محل النزاع.
- 11 - إن القانون الليبي لم يهمل أمر الدية، وإلزام العاقلة بها، بل نص على ذلك صراحة، وعدم تحديد آلية الاستيفاء ليس فيه منع منه في واقع الأمر.
- 12 - إن إفراج أولياء القتل عن الجاني في القتل الخطأ ليس فيه تنازل منهم عن الدعوى الجنائية أو العقوبة فيها، ولا يترتب عليه سقوط الدية أيضاً.
- هذا والله أعلم، ووَإِلَّا لَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ يَنْفِيهِ وَيُنَادِيهِمْ أَعْطُوا كَلِمَةَ اللَّهِ كَلِمَةً يُحَرِّمُهَا لَكُمْ وَلِأُولَئِكَ هِيَ حَكْمٌ مِنْكُمْ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا اللَّهَ يَأْتُوا اللَّهَ وَجْهًا مُسْتَبِشِرِينَ وَاتَّقُوا اللَّهَ يَأْتِيكُمْ بِهِ بِأَقْسَامٍ كَثِيرَةٍ مِمَّا تَسْتَأْذِنُونَ وَلِأُولَئِكَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتْلَةُ إِذْ عَمِلُوا جُرْأَتَهُمْ وَاللَّهُ عَظِيمٌ الْعَاقِلَةُ

■ قائمة المراجع والمصادر:

- 1 - مراجع الحديث النبوي:
- 2 - الجامع الصحيح للبخاري. محمد بن إسماعيل. دار طوق النجاة. الطبعة: الأولى، 1422هـ.
- 3 - سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث. دار الفكر. بيروت. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- 4 - مسند أحمد بن حنبل. تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط الأولى، 1421هـ.

● مراجع الفقه الإسلامي:

- 1 - الأم. للشافعي، محمد بن إدريس. دار المعرفة. بيروت. دون طبعة. 1410هـ/1990م.
- 2 - البهجة في شرح التحفة. علي بن عبد السلام أبو الحسن التُّسُولي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1998م.
- 3 - التبصرة. علي بن محمد اللخمي. تحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر. الطبعة: الأولى، 1432هـ - 2011م.
- 4 - الشرح الكبير لمختصر خليل. أحمد الدردير. تحقيق محمد عlish. دار الفكر. بيروت.
- 5 - المدونة. مالك بن أنس. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة: الأولى، 1415هـ.
- 6 - المغني لابن قدامة. عبد الله بن أحمد بن قدامة. مكتبة القاهرة. بدون طبعة. 1388هـ.
- 7 - المهذب في فقه الإمام الشافعي. أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي. دار الكتب العلمية.
- 8 - النّوادر والزيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمهات. أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) القيرواني. دار الغرب الإسلامي، بيروت. الطبعة: الأولى، 1999م.
- 9 - حاشية ابن رحال على ميارة. المكتبة التجارية الكبرى. القاهرة. دون طبعة أو سنة نشر.
- 10 - حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرياني. أبو الحسن، علي بن أحمد العدوي. تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي. دار الفكر. بيروت. دون طبعة. 1414هـ - 1994م.

- 11 - شرح الخرشي لمختصر خليل. محمد بن عبد الله الخرشي. دار الفكر. بيروت. دون طبعة وتاريخ.
- 12 - شرح مختصر الطحاوي. أحمد بن علي الجصاص. الناشر: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج. الطبعة: الأولى 1431 هـ - 2010م.
- 13 - مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها. علي بن سعيد الرجرجي. دار ابن حزم. بيروت. الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007م.
- 14 - منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل. محمد عيش. دار الفكر. بيروت. 1409هـ. 1989م.
- 15 - منهاج الطالبين. النووي، يحيى بن شرف. دار البشائر الإسلامية. بيروت. الطبعة الأولى.

● مراجع كتب النوازل والفتاوى:

- 1 - الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير، لإبراهيم بن هلال السلجماسي، تحقيق أحمد بن علي الدمياطي. دار ابن حزم. بيروت. الطبعة الأولى. سنة 1432 هـ .
- 2 - المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب. أحمد بن يحيى الونشريسي. طبعة وزارة الأوقاف للملكة المغربية. 1401هـ - 1981م.
- 3 - النوازل. علي بن الشيخ عيسى الحسنى العلمي. طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية. تحقيق المجلس العلمي بفاس. سنة 1409 هـ. 1989م.
- 4 - النوازل الصغرى. محمد بن محمد الوزاني. طبعة وزارة الأوقاف المغربية. 1413 هـ.
- 5 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد. محمد بن رشد الحفيد. دار الحديث القاهرة. بدون طبعة. 1425هـ.

- 6 - تذييل المعيار. عبد السلام بن عثمان. ط الثانية. جمعية الدعوة الإسلامية العالمية. 2010م.
- 7 - حلى المعاصم لبت فكر ابن عاصم. أبو عبد الله محمد التاودي. برنامج المكتبة الشاملة.
- 8 - فتاوى دار الإفتاء الليبية لعام 1436 هـ . إصدار دار الإفتاء الليبية. طرابلس. الطبعة الأولى. سنة 1439 هـ = 2018 م.
- 9 - فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك. محمد بن أحمد عليش، دار المعرفة. بيروت. دون طبعة ودون تاريخ.
- 10 - مجالس القضاة والحكام والتبويه والإعلام فيما أفتاه المفتون وحكم به القضاة من أوهام. لمحمد بن عبد الله المكناسي. مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث. الطبعة الأولى. 1423 هـ.

● مراجع القواعد الفقهية:

- 1 - أنوار البروق في أنواء الفروق. أحمد بن إدريس القرافي. دار عالم الكتب. بدون طبعة وتاريخ.

● مراجع علم أصول الفقه:

- 1 - المحصول. محمد بن عمر الرازي. تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة: الثالثة، 1418 هـ - 1997م.
- 2 - بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. محمود بن عبد الرحمن أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني. تحقيق: محمد مظهر بقاء. دار المدني، السعودية. الطبعة: الأولى، 1406 هـ.

3 - شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي. مطبعة الإرشاد - بغداد. الطبعة: الأولى، 1390 هـ - 1971م.

● مراجع التراجع:

1 - الأعلام. خير الدين بن محمود الزركلي. دار العلم للملايين. الطبعة الخامسة عشرة. 2002م.

2 - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف. دار الكتب العلمية، لبنان. الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003م.

3 - نيل الابتهاج بتطريز الديباج. أحمد بابا التتبكتي. دار الكاتب، طرابلس - ليبيا. الطبعة: الثانية، 2000 م.

● المواقع الإلكترونية:

الموقع الرسمي لدار الإفتاء الأردنية: <https://www.aliftaa.jo/Decision.aspx?DecisionId=131>.

دليل سد الذرائع عند ابن رشد (الحفيد) وأثره في النقاش الفقهي من خلال كتابه «بداية المجتهد»

■ د. خالد سلامة الغرياني*

■ المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد؛ عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأتم التسليم،،،

وبعد:

فإن سد الذرائع أصل من أصول الفقه الإسلامي، وهو بدوره مبدأ من المبادئ المتولدة عن أصل المصلحة في الإسلام، فهو نوع من أنواعها التي تقتضيها الضرورة، فأينما كانت المصلحة وتحققت؛ فثم شرع الله، وأينما وجد شرع الله فثم المصلحة، فالعمل بالمصلحة ثابت بأدلة كثيرة مثبتة بطريق الاستصلاح، وربما أدى التوسع في العمل بالمصالح إلى فتح باب التعدي على حدود الله وترك العمل بالنصوص والحدود الواردة؛ تذرعا بالعمل بالمصلحة، فأفتى العلماء بمنع التذرع بها في بعض الأحيان سدا لذريعة الفساد، التي هي في حد ذاتها من أهم المصالح التي أقرها الإسلام .

فأصل سد الذرائع نوع من أنواع المصالح، وإفراده باصطلاح خاص؛ إنما كان لأجل التمييز بين أنواعها فقط، ومن شروط العمل بهذا الأصل ألا تترتب عليه مفسد أعظم، ومفهوم هذا الشرط هو عدم العمل بها إن كانت المصلحة المترتبة على العمل به مرجوحة، والمفسدة المتحققة راجحة، وهذا الأصل يقوم مباشرة على المصالح والمقاصد، فالشارع

* كلية العلوم الشرعية - تاجوراء - جامعة طرابلس

لم يشرع أحكاماً إلا لتحقيق مقاصدها، المتمثلة في جلب المصالح أو درء المفسد، فإذا أصبحت هذه الأحكام تستعمل ذريعة في غير ما شرعت له، فإن الشارع لا يقر هذه التصرفات المنحرفة المناقضة لمقصوده في التشريع .

فمبدأ سد الذريعة وجد لأنه يعتبر توثيقاً لأصل المصلحة، حيث يمنع اتخاذ الذريعة المشروعة في ظاهرها، لإسقاط واجب أو هضم حق أو تحليل محرم، أو بالأحرى للاحتيال على مقاصد الشريعة وهدمها بوسائل مشروعة في ظاهرها، فمبدأ سد الذرائع إذن توثيق لمبدأ العدل ذاته ما دام يوثق مبدأ المصلحة المعتبرة شرعاً .

■ أهداف الموضوع وأسباب اختياره :

- 1- يهدف الباحث من خلال هذا البحث إلى تسليط الضوء على جانب من أهم الجوانب المتنوعة والمتعددة عند ابن رشد، وهو الجانب الفقهي والأصولي والمقاصدي .
- 2- الفكرة المركزية التي ينطلق منها هذا البحث⁽¹⁾، هي تسليط الضوء على آليات النظر المقاصدي (الفكر المصلحي، القواعد المصلحية، المصلحة المرسله، الاستحسان، سد الذرائع) الموجودة في الكتاب، واستخراجها وإجراء دراسة عنها، بمقارنتها مع رأي جمهور العلماء، لمعرفة ما إذا كان لصاحب هذه الدراسة منهج مميز في هذا الجانب .
- 3- يهدف هذا البحث إلى دراسة فكر ابن رشد من خلال مؤلفاته الأصيلة، لابلتعلق والسؤال والنقد لما ورد في شروحه الفلسفية؛ لأن ما يرد في الشروح قد لا يعبر عن وجهة نظر الكاتب المباشرة والحقيقية في المسألة المطروحة، فالحاجة ملحة كما يقول الأستاذ الجابري إلى دراسة الموضوعات التي يطرحها ابن رشد في هذه المؤلفات لأنها تتناول قضايا مهمة في صميم الفكر الإسلامي، وقد بقيت هذه القضايا في فكر ابن رشد مغيبة مهجورة مع شدة الحاجة إليها في مواكبة ما يستجد من عوامل النهضة والتجديد .

1 - المقصود به بحث: (آليات النظر المقاصدي عند ابن رشد) والذي يعتبر هذا البحث - دليل سد الذرائع - جزءاً منه

■ منهجي في هذه الورقة:

سرت في هذا البحث وفق المنهج الآتي:

المنهج الاستقرائي والوصفي والاستنباطي، وذلك من خلال التتبع للفروع الفقهية الواردة عند ابن رشد في كتابه (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)، واستخراج المسائل الأصولية، وتحليلها، وإبراز مذهب ابن رشد فيها، مع تدعيمها بالمسائل الفقهية المأثورة عنه.

■ الخطة المتبعة في دراسة الموضوع⁽¹⁾:

قسمت الموضوع إلى مقدمة وخمسة مطالب، وهي:

● المطلب الأول:

سد الذرائع: المفهوم والحجية

● المطلب الثاني:

الأحكام المبنية على الذرائع تعتبر من المتغيرات

● المطلب الثالث:

فتح الذرائع

● المطلب الرابع:

الدعوة للتوسط في تحقيق وتنزيل مبدأ سد الذرائع

● المطلب الخامس:

الاحتياط وعلاقته بسد الذرائع

1 - لم أضع نبذة في المقدمة عن ابن رشد وكتابه بداية المجتهد كما هو معتاد، ذلك لأن هذا الموضوع يعتبر حلقة في سلسلة بحوث علمية تحت عنوان "آليات النظر المقاصدي عند ابن رشد"، قدمتها للترقية في مجلات علمية مختلفة، كتبت فيها مقدمة عن ابن رشد وكتابه البداية، واكتفيت بذلك، طلبا للاختصار، باعتبار أن هذا الجانب من البحث لا يعتبر من صلب الموضوع ولا من مقاصده الأصلية، ويعتبر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد. وهذه المواضيع هي: [قواعد المقاصد عند ابن رشد - دليل المصلحة عند ابن رشد - دليل الاستحسان عند ابن رشد - دليل سد الذرائع].

■ الخاتمة:

● **المطلب الأول: سد الذرائع وأقسامه**

● **مفهوم سد الذرائع وأقسامه**

● **تعريف الذرائع :**

الذرائع: جمع ذريعة، والذريعة هي: الوسيلة المؤدية إلى الشيء، سواء أكان مصلحة أم مفسدة. وسد الذرائع: منع الوسائل المفضية إلى المفسد.

وقد عرفها الشاطبي في الموافقات بأنها: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة (1).

كما عرف أصل سد الذرائع بأنه: «حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور» (2). يقول ابن رشد (الجد) معرّفاً مبدأ سد الذرائع: «هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور» (3).

● **مذاهب العلماء في حجية سد الذرائع**

أصل سد الذرائع مما اختلف فيه الفقهاء، فذهب الإمام مالك رحمه الله إلى وجوب العمل بسد الذرائع، وعمل بها في أكثر مسائله الفقهية، وتبعه علماء المالكية على ذلك، فقال بها الإمام ابن العربي والإمام القرطبي رحمهما الله، وظهرت جلية عند القرّائي في كتابه الفروق، وعند ابن فرحون في كتابه تبصرة الحكام، كما روي عن الإمام أحمد رحمه الله أخذه بهذه القاعدة، وقد برزت هذه القاعدة جلية في الفقه الحنبلي عند الإمام ابن القيم -رحمه الله- في كتابه إعلام الموقعين، وكتاب الطرق الحكمية، حتى إنه جعل العمل

1- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، تح: عبد الله دراز، دار المعرفة/ بيروت، 199/4

2 - الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرّائي، طبعة عالم الكتب، 59/ 2

3 - المقدمات الممهّدات: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تح: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي/بيروت - لبنان،

(ط1، 1988م)، 39/2

بسد الذرائع أحد أرباع الدين⁽¹⁾. وخالف الإمام الشافعي رحمه الله الإمام مالك، فأبطل العمل بالذرائع بناء على إبطاله العمل بالأمارات والدلالات والقرائن في القضاء، وحرّم على الحكام والولاة الحكم على الناس بغير ما أظهروا، فلا يحكم على الناس بدلالة أو أمارة أو قرينة، بدعوى أن هذا ذريعة ووسيلة إلى ارتكاب الحرام⁽²⁾.

يقول الشيخ فركوس: « وسبب الخلاف يرجع إلى « النية واللفظ في العقود»، فمن نظر إلى الأفعال والأحكام من حيث الغاية والمآل والمقصد أبطل بيع العينة؛ لأنّ (الأُمُورَ بِمَقَاصِدِهَا)؛ ولأنّ العقد بذاته يحمل الدليل على قصد الرّبا، إذ مآل التعاقد - في بيع العينة - هو تحقيق بيع خمسين نقدًا - مثلاً - بمائة إلى أجل، ومن نظر إلى الأحكام الظاهرة والأفعال عند حدوثها من غير التفات إلى غاياتها ومراميتها ومآلها، ففرّق بين القصد غير المباح المستتر فوكل أمره لله تعالى، وبين التصرف الظاهري الذي يظهر فيه ما يدلّ على القصد صراحةً عملاً بقاعدة أنّ: (المُعْتَبَرُ فِي أَوْامِرِ اللَّهِ الْمَعْنَى، وَالْمُعْتَبَرُ فِي أَوْامِرِ الْعِبَادِ الْإِسْمُ وَاللَّفْظُ)، أمّا إن ظهر قصده في العقد صراحةً أو بقرائن فإنّه يعمل بقاعدة أنّ: «العِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ وَالتَّصَرُّفَاتِ بِالمَقَاصِدِ وَالمَعَانِي لَا بِالأَلْفَاظِ وَالمَبَانِي»، لذلك أجاز الشافعي بيع العينة قضاءً، ولم يعمل بالعقود الباطنة، فهي موكولة إلى الله تعالى ما دامت مستترة، فالعقدان جائزان حتى يقوم الدليل على قصد الرّبا المحرّم صراحةً أو بالقرائن دفْعاً للثُّمَّة، وحملاً لحال الناس على الصلاح، واعتدادًا بالألفاظ في العقود دون النيّات والقصود⁽³⁾.

● أقسام الذرائع :

قسم الشاطبي الذرائع وبين حكم كل قسم منها بحسب درجة إفضائه إلى المفسدة، إلى أربعة أقسام:

1 - سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، هشام برهاني، دار الفكر / دمشق (ط: الأولى، 1985م)، 679 - 682
 2 - سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، هشام برهاني، ص: 679 - 682، وينظر موقف الإمام الشافعي من سد الذرائع: الدكتور حارث محمد العيسى، و الدكتور أحمد غالب الخطيب، موقع دار الإفتاء الأردنية
 3 شرح كتاب الإشارة، للبايجي، الشيخ محمد بن علي فركوس، الموقع الرسمي للشيخ عبد المعز فركوس الجزائري

الأول: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيا، بحكم العادة الجارية، وذلك كحفر بئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع الداخل فيها .

الثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا، كحفر البئر في موضع لا يؤدي غالبا إلى وقوع أحد فيه، وكبيع الأغذية التي لا تضر غالبا، وكزراعة العنب، ولو اتخذ بعد ذلك للخمر، لأن ما يترتب على الفعل من منافع أكثر مما يترتب عليه من أضرار .

الثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنيا، لا قطعيا، كبيع السلاح لأهل الحرب في أوقات الفتن، والعنب لمن يصنعه خمرا، وفي هذه الحالة يلحق الظن الغالب بالعلم القطعي؛ لأن سد الذرائع يوجب الاحتياط للفساد ما أمكن، ولا شك أن الاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن، فالظن في الأحكام يجري مجرى العلم كما قرر العلماء .

الرابع: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا، ولكن كثرته لم تبلغ مبلغ الظن الغالب للمفسدة، ولا العلم القطعي، كبيع الآجال⁽¹⁾ .

تعليق العلماء على هذه الأقسام :

أما القسم الأول من تقسيمات الشاطبي: فلا خلاف عند العلماء قاطبة في وجوب سد الذريعة منه، نظرا للقطع بترتب المفسدة عليه، ولم يحك الشاطبي في حكم هذا القسم خلافا بين العلماء، ولذلك اعتبره القرطبي خارجا عن مسمى الذرائع، وإنما هو من باب (ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه ففعله حرام)، أو من باب (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) وهو ما نص عليه الزركشي في البحر المحيطة⁽²⁾، واختاره الشوكاني في إرشاد الفحول⁽³⁾ .

1 - الموافقات: 2/ 348، 349، وممن اتبع هذا التقسيم من المعاصرين الشيخ محمد أبو زهرة، والدكتور محمد كمال الدين إمام في كتابيهما أصول الفقه الإسلامي، والدكتور فاتح زقلام في الموجز في أصول الفقه .

1-1

1421، 382/4، 383

3 - ينظر إرشاد الفحول محمد بن علي الشوكاني، تح: محمد سعيد البديري، دار الفكر/بيروت ط1، 1992م، 1/ 411، 412

وأما القسم الثاني: وهو ما كان التذرع به إلى المفسدة نادرا، فهو باق على أصل الإذن؛ غلبة المصلحة فيه وندور المفسدة، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة، إلا أن الشارع اعتبر غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندرة المفسدة .

وبخروج هذين النوعين - أي من الخلاف - لم يبق إلا ما كان التذرع به إلى المفسدة ظنيا أو أكثريا :

القسم الثالث: ما كان التذرع به إلى المفسدة ظنيا

أي أن المفسدة يمكن أن تقع ويمكن ألا تقع، إلا أن وقوعها أرجح من عدم وقوعها، وقد حكى القرآني إجماع العلماء على سد ما كان التذرع به إلى المفسدة ظنيا⁽¹⁾؛ حتى الشافعية منهم؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في كثير من الأحيان، والدليل على ذلك كلام الشيخ العز بن عبد السلام الشافعي حيث قال: «القسم الثاني ما يغلب ترتب مسببه عليه، وقد ينفك عنه نادرا، فهذا لا يجوز الإقدام عليه؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحوال»⁽²⁾ .

وقد ذكر الشاطبي رحمه الله أن هذا القسم يحتمل الخلاف كالقسم الذي يليه⁽³⁾ .

القسم الرابع: ما كان التذرع به إلى المفسدة أكثريا

وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا، أي أن درجة احتمال وقوع المصلحة ووقوع المفسدة واحدة، وهذا هو محل النزاع .

فقد ذهب المالكية إلى منع التذرع به إلى المفسدة اعتبارا لكثرة القصد، وذلك لأن القصد لا ينضبط في نفسه؛ لأنه من الأمور الباطنية، لكن له مجال هنا، وهو كثرة الوقوع في الوجود فكما اعتبرت المظنة في التقسيم الممنوع كذلك تعتبر الكثرة، وبما أن الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى المفسدة، فإنه

1 - ينظر الفروق: 436/3، وينظر الموجز، د. فاتح زقلام، دار الفسيفساء للطباعة والنشر (ط1، دون تاريخ)، 108/3

2 - قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية / بيروت، 85/1

3 الموجز، د. فاتح زقلام، 108/3

يستوجب إقامة الكثرة مقام غلبة الظن في المعاملات، وبذلك يترجح عند المالكية جانب المنع على جانب الإذن .

مثاله: بيوع الآجال التي لها صور كثيرة، فقد قال مالك بمنعها لتذرع الناس بها كثيرا إلى إحلال معاملات الربا التي هي مفسدة، فرأى مالك أن قصد الناس إلى ذلك أفضى إلى شيوعها وانتشارها، فحصلت بها المفسدة التي لأجلها حرم الربا، فذلك هو وجه اعتداد مالك بالتهمة فيها ؛ إذ ليس لقصد الناس تأثير في التشريع لولا أن ذلك إذا فشا صار القصد - مآل الفعل- مقصودا للناس فاستحلوا به ما منع عليه⁽¹⁾ .

تحرير محل النزاع

لم يمنع الشافعية في هذا القسم من الفعل المأذون فيه حملا له على الأصل ؛ إذ الأصل الإباحة، ولانتفاء العلم أو الظن بوقوع المفسدة، وعدم وجود قرينة ترجح جانب احتمال وقوعها على عدمه، وهو ما دعا ابن العربي إلى أن يقول عند كلامه عن أصل سد الذرائع وأنها من الأصول التي انفرد بها الإمام مالك: «وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبجرهما في الشريعة»⁽²⁾، مع العلم القطعي الذي لا ريب فيه أن الشافعية والأحناف لا يجوزون التذرع بما أفضى من الأفعال للفساد قطعاً أو ظناً، فلو كان هذا القسم داخلاً عندهم في تقسيمات الذرائع لما ساء للمالكية أن يطلقوا خلاف الشافعية لهم فيه، ولم يكن ابن العربي لتغيب عليه هذه الحيثية من حيثيات التذرع ليقول مثل هذا القول في الإمامين الكبيرين أبي حنيفة والشافعي، فكان لزاماً أن يكون ابن العربي قد ذهب إلى ما ذهب إليه بعض الفقهاء ممن اعتبر القسم الأول غير داخل في أنواع الذرائع وأقسامها، كالقرطبي والزرکشي والشوكاني⁽³⁾، وكان كلامه عن موقف الشافعي وأبي حنيفة هو فيما يتعلق بالخلاف في القسم الرابع - حسب تقسيم الشاطبي - وهو ما كان التذرع فيه إلى المفسدة أكثرياً.

1 - ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس/الأردن، ط. 2، 2001م، ص338، 339

2 - أحكام القرآن: 331/2

3 - ينظر إرشاد الفحول: 1/ 411، 412، والبحر المحييط: 382/4، 383

فالمقصود بعد تحرير محل النزاع هو انفراد إمام دار الهجرة بسد الذريعة فيما كان التذرع به إلى المفسدة كثيرا أو أغلبيا، ومعظمه متركز في باب المعاملات والبيوع خاصة، لاسيما ما اصطلاح عليه المالكية ببيوع الآجال، فهذا النوع أكثر ما تظهر فيه الذرائع المحرمة الخارجة عن نطاق القطع والظن إلى الأكثر والغالب، مع حساسية الربا وتشوف الشريعة للابتعاد عنه خشية أن يصيبها ولو غباره، كما صرح بذلك الرسول ﷺ في الحديث .

لذا فإن المتفق عليه في موضوع الذرائع هو ما أدى منها إلى المحرم قطعاً، أو ما جاء النص على تحريمها . وهذا هو ما أشار إليه القرافي بقوله: (وأصل سدها متفق عليه)، والشاطبي بقوله: قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر.

وقد حاول الدكتور محمد حامد عثمان الجمع بين المنحيين، المنحى الذي ينسب إلى الشافعي القول بسد الذرائع والآخر الذي ينفيه عنه فقال: " ...أن يحمل - القول بإعمال الشافعي لسد الذريعة - على ما كان الإفضاء فيه إلى المحذور قطعياً ... ويلحق به الظني، وأما ما كان أدأوه إلى المفسدة كثيرا لا غالباً، ولا نادراً، فهذا ما ألقى الإمام الشافعي اعتباره في النصوص الأخرى" (1) .

الخلاف بين المالكية والشافعية خلاف حقيقي:

مما تقدم فإنه يتبين مذهب الإمام الشافعي رحمه الله واضحا جليا، فهو لم يأخذ بمبدأ الذرائع الذي أخذ به الإمام مالك رحمه الله .

وينبني على ما تقدم: أن العبرة في العقود عند الشافعي بالمباني والألفاظ، وأن العقد إذا كان صحيحا لا ينظر إلى مآله: فلا عبرة للمال في العقود، وقد بنى الشافعي رحمه الله أكثر مسأله في الفقه على هذه المبادئ، وليس فقط في بيوع الآجال كما يتوهم البعض وإن كانت بيوع الآجال هي أبرز المسائل التي اتضح فيها مذهبه هذا، ومن خلال هذه الأصول

1 - سد الذرائع في المذهب المالكي، محمد بن أحمد سيد أحمد زروق، دار ابن حزم (ط1، 2012م)، 183

جزم ابن القيم رحمه الله بأن الشافعي أبطل العمل بالذرائع⁽¹⁾، وهذا الذي جزم به الإمام ابن القيم هو الصحيح، وهو الذي يظهر لي من خلال هذا البحث، والله تعالى أعلم وأحكم . يقول السبكي في الأشباه والنظائر: « وزعم القرأفي أن كل أحد يقول بها، ولا خصوصية للمالكية إلا من حيث زيادتهم فيها... وسنوضح لك أن الشافعي لا يقول بشيء منها، وأن ما ذكر أن الأمة أجمعت عليه ليس من مسمى سد الذرائع في شيء»⁽²⁾ .

ابن رشد يؤكد هذا المعنى :

نص ابن رشد في البداية - في أكثر من موضع- على أن الشافعية لا يقولون بمبدأ سد الذريعة والتهم، بخلاف المالكية فقال: « وأما مالك فالمشهور عنه أن الطلاق عنده يحتاج إلى نية، لكن لم ينوه ههنا؛ لموضع التهم، ومن رأيه الحكم بالتهم سدا للذرائع، وذلك مما خالفه فيه الشافعي وأبو حنيفة»⁽³⁾ .

ويقول: وأما الشافعي: فلا يعتبر التهم⁽⁴⁾.

ويقول: (وحمل الناس على التهم لا يجوز) ويقصد عند الإمام الشافعي⁽⁵⁾.

موقف ابن رشد من سد الذريعة

لم ترد الإشارة إلى سد الذرائع في كتابه الضروري في أصول الفقه، ولا في المقدمة الأصولية لكتاب بداية المجتهد، بما يعني بشكل واضح عدم اعترافه بكونه أصلاً من أصول الفقه، وإن كان من الناحية التطبيقية والعملية في (البداية) قد أورد كثيراً مما يتعلق به، بل وأسهم كما سنرى في التنظير للتوسط فيه، وإسناد الأخذ به للفضلاء.

ويؤكد هذا قول الأستاذ بولوز: « وليس معنا من إشارة إلى مفهومه وقريب من تعريفه

1 - ينظر موقف الإمام الشافعي من سد الذرائع: موقع دار الإفتاء الأردنية (مرجع سابق)
2 - ينظر الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية / بيروت (ط: الأولى، 1991م)، 1/135
3 - بداية المجتهد: 96/3
4 - بداية المجتهد: 162/3، 159
5 - المرجع السابق: 160/3

إلا ما سبق أن رأيناه مع ابن رشد في التحسين والتقبيح العقليين حيث ورد في النص السابق من (الضروري في السياسة)، « كل ما يؤدي إلى الغاية فهو خير وحسن، وكل ما يعيق الوصول إليها فهو شر وقبيح »، وإن كان نقل هذا المعنى من فضاء الفلسفة وعرض آراء أفلاطون، إلى مجال الشريعة والفقه ينبغي فيه الاحتياط من قاعدة الغاية تبرر الوسيلة على الإطلاق كما هي في الفكر الغربي»⁽¹⁾.

تطبيقات من فقه ابن رشد :

1- طلاق المريض

يقول ابن رشد: وأما المريض الذي يطلق طلاقاً بائناً ويموت من مرضه فإن مالكا وجماعة يقولون ترثه زوجته، والشافعي وجماعة لا يورثونها، والذين قالوا بتوريثها انقسموا ثلاث فرق، ففرقة قالت لها الميراث ما دامت في العدة وممن قال بذلك أبو حنيفة وأصحابه والثوري .

وقال قوم لها الميراث ما لم تتزوج، وممن قال بهذا أحمد وابن أبي ليلى، وقال قوم: بل ترث ؛ كانت في العدة أو لم تكن، تزوجت أم لم تتزوج، وهو مذهب مالك والليث.

وسبب الخلاف:

اختلافهم في وجوب العمل بسد الذرائع، وذلك أنه لما كان المريض يتهم في أن يكون إنما طلق في مرضه زوجته ليقطع حظها من الميراث، فمن قال بسد الذرائع أوجب ميراثها، ومن لم يقل بسد الذرائع ولاحظ وجوب الطلاق لم يوجب لها ميراثاً، وذلك أن هذه الطائفة تقول إن كان الطلاق قد وقع فيجب أن يقع بجميع أحكامه؛ لأنهم قالوا إنه لا يرثها إن ماتت.

وإن كان لم يقع فالزوجية باقية بجميع أحكامها، ولا بد لخصومهم من أحد الجوابين؛

1- ينظر تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد: محمد بولوز: بحث لنيل درجة الدكتوراة في الدراسات الإسلامية (من جامعة محمد بن عبد الله - فاس) 68/3، من المكتبة الشاملة

لأنه يعسر أن يقال إن في الشرع نوعاً من الطلاق توجد له بعض أحكام الطلاق وبعض أحكام الزوجية، وأعسر من ذلك القول بالفرق بين أن يصح أو لا يصح؛ لأن هذا يكون طلاقاً موقوف الحكم إلى أن يصح أو لا يصح، وهذا كله مما يعسر القول به في الشرع، ولكن إنما أنس القائلون به أنه فتوى عثمان وعمر، حتى زعمت المالكية أنه إجماع الصحابة، ولا معنى لقولهم، فإن الخلاف فيه عن ابن الزبير مشهور.

وأما من رأى أنها تترث في العدة؛ فلأن العدة عنده من بعض أحكام الزوجية وكأنه شبهها بالمطلقة الرجعية وروي هذا القول عن عمر وعن عائشة.

وأما من اشترط في توريثها ما لم تتزوج فإنه لاحظ في ذلك إجماع المسلمين على أن المرأة الواحدة لا تترث زوجين، ولكون التهمة هي العلة عند الذين أوجبوا الميراث.

واختلفوا إذا طلبت هي الطلاق أو ملكها أمرها الزوج فطلقت نفسها، فقال أبو حنيفة لا تترث أصلاً، وفرق الأوزاعي بين التملك والطلاق، فقال ليس لها الميراث في التملك ولها في الطلاق.

وسوى مالك في ذلك كله حتى لقد قال: إن ماتت لا يرثها وترثه هي إن مات، وهذا مخالف للأصول جداً⁽¹⁾.

2- ألفاظ الفراق والسراح هل هي من الصريح أو الكناية:

يقول ابن رشد: وإنما اتفقوا على أن لفظ الطلاق صريح؛ لأن دلالاته على هذا المعنى الشرعي دلالة وضعية بالشرع فصار أصلاً في هذا الباب.

وأما ألفاظ الفراق والسراح فهي مترددة بين أن يكون للشرع فيها تصرف: أعني أن تدل بعرف الشرع على المعنى الذي يدل عليه الطلاق أو هي باقية على دلالتها اللغوية فإذا استعملت في هذا المعنى: أعني في معنى الطلاق كانت مجازاً؛ إذ هذا هو معنى الكناية:

1 () ينظر بداية المجتهد: 103/3

أعني اللفظ الذي يكون مجازاً في دلالته، وإنما ذهب من ذهب إلى أنه لا يقع الطلاق إلا بهذه الألفاظ الثلاث؛ لأن الشرع إنما ورد بهذه الألفاظ الثلاثة، وهي عبادة، ومن شرطها اللفظ، فوجب أن يقتصر بها على اللفظ الشرعي الوارد فيها.

فأما اختلافهم في أحكام صريح ألفاظ الطلاق ففيه مسألتان مشهورتان: إحداهما اتفق مالك والشافعي وأبو حنيفة عليها، والثانية اختلفوا فيها.

فأما التي اتفقوا عليها فإن مالكا والشافعي وأبا حنيفة قالوا: لا يقبل قول المطلق إذا نطق بألفاظ الطلاق أنه لم يرد به طلاقاً إذا قال لزوجته أنت طالق.

وكذلك السراح والفراق عند الشافعي.

واستثنت المالكية بأن قالت: إلا أن تقترن بالحالة أو المرأة قرينة تدل على صدق دعواه، مثل أن تسأله أن يطلقها من وثاق هي فيه وشبهه فيقول لها أنت طالق.

وفقه المسألة عند الشافعي وأبي حنيفة أن الطلاق لا يحتاج عندهم إلى نية.

وأما مالك فالمشهور عنه أن الطلاق عنده يحتاج إلى نية، لكن لم ينوه ههنا؛ لموضع

التهمة ومن رأيه الحكم بالتهمة سدا للذرائع وذلك مما خالفه فيه الشافعي وأبو حنيفة.

فيجب على رأي من يشترط النية في ألفاظ الطلاق ولا يحكم بالتهمة أن يصدقه فيما ادعى¹.

3- ما أسكر كثيره فقليله حرام:

يقول ابن رشد: ومن ذلك اختلاف العلماء في القدر القليل غير المسكر من الأنبذة غير الخمر، لاتفاقهم وإجماعهم على تحريم قليل الخمر وكثيره ما أسكر منه وما لم يسكر، وعلى أن السكر بها حرام. فذهب أهل العراق: إبراهيم النخعي، وسفيان الثوري، وابن أبي ليلى، وشريك، وابن أبي شبرمة، وأبو حنيفة، وغيرهم، إلى أن المحرم من سائر الأنبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين.

1 ينظر بداية المجتهد: 2/ 61

وحجتهم في ذلك: الأحاديث والعقل، وحجتهم من ناحية النظر والعقل: أن القرآن نص على أن علة التحريم في الخمر إنما هي الصد عن ذكر الله ووقوع العداوة والبغضاء، وهذه العلة توجد في القدر المسكر لا فيما دونه، فوجب أن يكون ذلك القدر هو الحرام، قالوا: وهذا النوع من القياس يلحق بالنص، وهو القياس الذي نبه الشرع على العلة فيه .

يقول ابن رشد: « والذي يظهر لي والله أعلم أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم: كل مسكر حرام »⁽¹⁾، وإن كان يحتمل أن يراد به القدر المسكر لا الجنس المسكر، فإن ظهوره في تعليق التحريم بالجنس أغلب على الظن من تعليقه بالقدر، فإنه لا يبعد أن يحرم الشارع قليل المسكر وكثيره، سدا للذريعة وتخليطاً، لاسيما وقد ثبت من حال الشرع بالإجماع أنه اعتبر في الخمر الجنس دون القدر، فوجب: كل ما وجدت فيه علة الخمر أن يلحق بالخمر، وأن يكون على من زعم وجود الفرق إقامة الدليل »⁽²⁾.

4- نكاح المريض:

يقول ابن رشد: « واختلفوا في نكاح المريض، فقال أبو حنيفة، والشافعي: يجوز. وقال مالك في المشهور عنه: إنه لا يجوز، ويتخرج ذلك من قوله: إنه يفرق بينهما أن التفريق مستحب غير واجب.

وسبب اختلافهم: تردد النكاح بين البيع وبين الهبة، وذلك أنه لا تجوز هبة المريض إلا من الثلث، ويجوز بيعه، ولاختلافهم أيضا سبب آخر وهو: هل يهتم على إضرار الورثة بإدخال وارث زائد أو لا يهتم؟ وقياس النكاح على الهبة غير صحيح، لأنهم اتفقوا على أن الهبة تجوز إذا حملها الثلث، ولم يعتبروا بالنكاح هنا بالثلث .

ورد جواز النكاح بإدخال وارث قياس مصلحي لا يجوز عند أكثر الفقهاء، وكونه يوجب مصالح لم يعتبرها الشرع إلا في جنس بعيد من الجنس الذي يرام فيه إثبات الحكم

1 رواه البخاري: 4343، ومسلم: 1733 .

2 بداية المجتهد: 1 / 377، 379 .

بالمصلحة، حتى أن قوما رأوا أن القول بهذا القول شرع زائد، وإعمال هذا القياس يوهن ما في الشرع من التوقيف، وأنه لا يجوز الزيادة فيه كما لا يجوز النقصان»⁽¹⁾.

يقول رحمه الله: « والتوقف أيضا عن اعتبار المصالح تطرق للناس أن يتسرعوا لعدم السنن التي في ذلك الجنس إلى الظلم، فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يهتمون بالحكم بها، وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان أن في الاشتغال بظواهر الشرائع تطرقا إلى الظلم، ووجه عمل الفاضل العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال، فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيرا لا يمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك، كما في أشياء كثيرة من الصنائع يعرض فيها للصناع الشيء وضده مما اكتسبوا من قوة مهنتهم، إذ لا يمكن أن يحد في ذلك حد مؤقت صناعي، وهذا كثيرا ما يعرض في صناعة الطب وغيرها من الصنائع المختلفة »⁽²⁾.

5- مسألة: ميراث القاتل

يقول ابن رشد: « واختلفوا في ميراث القاتل على أربعة أقوال :

فقال قوم: لا يرث القاتل أصلا من قتله.

وقال آخرون: يرث القاتل وهم الأقل.

وفرق قوم بين الخطأ والعمد، فقالوا: لا يرث في العمد شيئا، ويرث في الخطأ إلا من الدية، وهو قول مالك وأصحابه.

وفرق قوم بين أن يكون في العمد قتل بأمر واجب أو بغير واجب، مثل أن يكون من له إقامة الحدود، وبالجملة بين أن يكون ممن يتهم أو لا يتهم.

وسبب الخلاف معارضة أصل الشرع في هذا المعنى للنظر المصلحي، وذلك أن النظر

المصلحي يقتضي أن لا يرث لئلا يتذرع الناس من المواريث إلى القتل واتباع الظاهر، والتعبد

1 المرجع السابق: 3 / 69

2 المرجع السابق: 3 / 69

يوجب أن لا يلتفت إلى ذلك، فإنه لو كان ذلك مما قصد لالتفت إليه الشارع... كما تقول الظاهرية»⁽¹⁾.

● المطلب الثاني: أحكام سد الذرائع تعتبر من المتغيرات

يوجد في الفقه الإسلامي أحكام قطعية الثبوت قطعية الدلالة، وهذه لا مجال للاجتهاد فيها، ولا يدخلها التطور ولا التغيير ولا التجديد، وهي التي تمثل الثوابت الشرعية، كالأمر بالصلاة والصيام والزكاة والحج، والنهي عن الزنا والسرقة والقتل والربا والرشوة. هذه أحكام ثابتة لا تختلف باختلاف الزمان، ولا المكان، ولا بتغير العصر ولا تغير البيئة، هي في القرن الأول مثل القرن الخامس عشر مثل القرن الخمسين، هذه أحكام ثابتة.

ولكن هنالك أحكام فرعية جزئية كثيرة اختلفت فيها المذاهب، واختلفت فيها الأفهام، وتوعدت في الاستنباط منها المدارس المختلفة؛ المذاهب السنية الأربعة، ومذهب الظاهرية وغيرهم، وهذا الاختلاف من رحمة الله بالأمة؛ لأنه يعطيها فرصة للاختيار، فقد يصلح رأي لزمان ولا يصلح لآخر، ويصلح لبلد ولا يصلح لآخر، ويصلح في حالة ولا يصلح في أخرى، ومن بينها الأحكام الفقهية المبنية على الأدلة المصلحية، كسد الذرائع والأعراف⁽²⁾.

الأحكام المبنية على المصالح تتغير بتغير هذه المصالح:

في الفقه الإسلامي أحكام بنيت على أساس المصلحة أو العرف، وهذه الأحكام قد تتغير بتغير المصلحة التي شرع الحكم لتحقيقها أو تغير العرف الذي بنيت عليه، وهناك أحكام يتأثر محلها بالظروف الزمانية والمكانية، فتتغير تلك الأحكام لتغير تلك الظروف، ويكون دور المجتهد في هذا النوع من الأحكام هو البحث عن أسس تلك الأحكام لمعرفة ما إذا كان أساساً متغيراً أو ثابتاً، فإن كان ثابتاً فلا مجال لتغييره، وإن كان متغيراً ففيه مجال للاجتهاد والنظر في صلاحيته للتغيير.

1 المرجع السابق: 144/4

2 إغاثة اللهفان، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (ابن القيم)، تح: محمد حامد الفقيه، دار المعرفة / بيروت (ط2، 1975م)، 1/ 330

والأحكام المبنية على سد الذرائع هي أحكام مصلحة تتغير بتغير المصالح والعوارض، فقد جاء عن الأصوليين قولهم: "إن الأحكام المبنية على المصالح تتغير بتغير هذه المصالح"، وقد وردت عبارات كثيرة للفقهاء تفيد أنه: إذا ارتفعت التهمة ارتفع الحكم القائم على هذه التهمة، وما حرم لعلة جاز عند انتفاء هذه العلة، وقاعدة الحكم مربوط بعلمته وجودا وعدما، وما حرم للذريعة جاز للمصلحة كل هذه العبارات تفيد أنه إذا ارتفعت المصلحة ارتفع الحكم.

من أجل ذلك قرر الفقهاء - عند العمل بمبدأ سد الذرائع في الفتوى - قرروا: ألا تتقل الفتوى التي أُعملت فيها الذرائع من زمان إلى زمان آخر، أو من مكان إلى مكان آخر؛ لاختلاف عادات الناس وتغير أحوالهم، فما يكون إفضاؤه إلى المقصود كثيرا أو غالبا في زمان أو مكان قد يكون إفضاؤه في زمان أو مكان آخر قليلا أو نادرا⁽¹⁾.

يقول القرافي: «فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين»⁽²⁾.

ومما يدل على حركية الأحكام المتعلقة بهذا الأصل أن الصحابة أمضوا الطلاق ثلاثا في دفعة واحدة، أي اعتبروه ثلاث طلاقات، رغم أنه كان يعتبر في عهد الرسول وحياته وفي خلافة أبي بكر، وستين من خلافة عمر؛ طلقة واحدة، وليس في هذا العمل مخالفة للصدر الأول كما قد يظن بعض الناس، وإنما هي نظرة جديدة قائمة على ظروف طارئة، فقد كان الصحابة في الصدر الأول يعتبرون الطلاق الثلاث دفعة واحدة طلقة واحدة تغليباً

1 - ينظر بحث سد الذرائع وفتحها، د. مرضي بن مشوح العنزي، من موقع الألوكة في شبكة الانترنت، وينظر: تغيير الفتوى في الفقه الإسلامي، عبد الحكيم الرملي، طبعة دار الكتب العلمية / بيروت - لبنان، ص 217
2 - ينظر بحث سد الذرائع وفتحها، د. مرضي بن مشوح العنزي، من موقع الألوكة في شبكة الانترنت، وينظر

للتأكيد على التأسيس رغم أن التأكيد ليس هو الأصل، حيث إن الأصل المقرر عند أهل العلم أن التأسيس مقدم على التأكيد، حتى جاء عمر ورجح الأصل واعتبر طلاق الثلاثة دفعة واحدة ثلاث طلاقات؛ تغليباً للتأسيس على التأكيد، تماشياً مع الظروف الجديدة المتمشية مع أحوال الناس، حيث إن بعضهم صار يطلق مائة مرة، فتغير الحكم نتيجة لتغير الظروف، كما جاء في إعلام الموقعين لابن القيم حين قال: « لا ينكر تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والبيئات والأحوال »⁽¹⁾. والدليل على ذلك حديث ابن عباس أنه قال: « كان الطلاق على عهد رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، قال: فقال عمر بن الخطاب رحمه الله: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيها عليهم، فأمضاه عليهم »⁽²⁾.

يقول النووي: « وَأَمَّا حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ فَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي جَوَابِهِ وَتَأْوِيلِهِ، فَأَلْصَحَّ أَنَّ مَعْنَاهُ أَنَّهُ كَانَ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ إِذَا قَالَ لَهَا: أَنْتَ طَالِقٌ أَنْتَ طَالِقٌ أَنْتَ طَالِقٌ، وَلَمْ يَنْوِ تَأْكِيدًا وَلَا اسْتِثْنَاءً يَحْكُمُ بِوُقُوعِ طَلْقَةٍ لِقَلَّةِ إِزَادَتِهِمْ الْاسْتِثْنَاءَ بِذَلِكَ فَحُمِلَ عَلَى الْغَالِبِ الَّذِي هُوَ إِزَادَةُ التَّأْكِيدِ، فَلَمَّا كَانَ فِي زَمَنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَكَثُرَ اسْتِعْمَالُ النَّاسِ بِهَذِهِ الصِّيغَةِ وَعَلَبَ مِنْهُمْ إِزَادَةُ الْاسْتِثْنَاءِ بِهَا حُمِلَتْ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ عَلَى الثَّلَاثِ عَمَلًا بِالْغَالِبِ السَّابِقِ إِلَى الْفَهْمِ مِنْهَا فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ »⁽³⁾.

وليس النووي منفرداً بهذا الفهم فقد قال القرطبي صاحب المفهم: « المراد بذلك الحديث من كثر الطلاق منه، فقال: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، فإنها كانت عندهم محمولة في القدم على التأكيد . فكانت واحدة . وصار الناس بعد ذلك يحملونها على التجديد، فألزموا ذلك لما ظهر قصدهم إليه، ويشهد لصحة هذا التأويل قول عمر رضي الله عنه: (إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة) »⁽⁴⁾.

1 - إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية / بيروت ن ط: الأولى (1991م)، 11/3

2 - صحيح مسلم، شرح النووي، باب: طلاق الثلاث دار إحياء التراث العربي/ بيروت، ط2، 1392هـ، 70/10

3 - شرح صحيح مسلم، للنووي: 71/10

4 - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، 81/13 (نسخة من الشاملة)

عليه فإن سبب إمضاء عمر للثلاث كما قرر العلماء هو ظهور قصد الناس إلى ذلك فأمضى عليهم ما قصدوه وأرادوه سدا للذريعة، مع إمكان وجود أشخاص آخرين يطلقون هذه اللفظة لا يريدون بها إلا طلقة واحدة .

يقول الشيخ محمد الغزالي تعليقا على حكم طلاق الثلاث بلفظ واحد: « وجمهور الفقهاء الأقدمين جعلوه بدعيا ويقع الطلاق به، وهم في هذا يتبعون اجتهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فإن الرجال فى عهده أساؤوا الانتفاع بالمهلة التى منحهم الله إياها فى إيقاع الطلاق، واستعجلوا أمرا كانت لهم فيه أناة، وبدلاً من أن يلتزموا منهج السنة، آثروا البدعة المحرمة، ونطقوا بالطلقات الثلاث دفعة واحدة، وكان ذلك إذا حدث على عهد النبى - ﷺ - غضب منه أشد الغضب ولم يجعله إلا واحدة فقط، لكن عمر أراد تأديب هؤلاء المشتطين وإلزامهم ما التزموا فجعل الثلاث طلقات فى لفظ واحد ثلاث ... وهذه السياسة العمرية قد تكون مجدية على المجتمع فى عهده . وهو قد قصد بها حماية الأسرة من الألفاظ العابثة » .

يقول: « أما وقد تغيرت الأحوال وتأتت هذه السياسة إلى الإضرار بالأسر لا حمايتها، فإن العودة إلى الحكم الأول أولى، وذلك ما اتجه إليه الفقهاء الآن»⁽¹⁾ .

موقف ابن رشد الحفيد:

وقد أشار ابن رشد في بداية المجتهد إلى هذا المعنى حين نبه على أن الأحكام المبنية على الذرائع الاجتهادية المصلحية - باعتبارها حيثيات متغيرة- ينبغي إسنادها إلى أهل الاختصاص الذين يفترض فيهم امتلاك الموهبة والملكة الفقهية في تنزيل الأحكام على الوقائع بما يحقق المصلحة المقصودة للشارع في الحكم .

وذلك عند بحثه في مسألة نكاح المريض، فقد ذهب أبو حنيفة والشافعي إلى جوازه ووقوعه، وذهب الإمام مالك إلى عدم جواز وقوع هذا النكاح سدا للذريعة ؛ لأنه اتهم

1 حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، الشيخ محمد الغزالي، دار الدعوة، (ط6 2008)، ص127

الناكح بقصد الإضرار بالورثة عن طريق إدخال وارث زائد، وهذا الاستدلال كما يقول ابن رشد دليل مصلحي - لا يجوز عند أكثر الفقهاء - لأنه يوجب مصالح لم يعتبرها الشرع إلا في جنس بعيد من الجنس الذي يرام فيه إثبات الحكم بالمصلحة .

إلى أن قال رحمه الله: « إلا أن التوقف عن اعتبار المصالح تطرق للناس أن يتسرعوا للظلم، فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء الفضلاء الذين لا يهتمون بالحكم بها - أي المصلحة- »⁽¹⁾.

يقول: « ووجه العمل بها - أي بالمصالح- أن ينظر إلى شواهد الحال فإن دلت على أنه قصد بالنكاح خيراً لا يمنع منه، وإن دلت على أنه إنما قصد الإضرار منع منه، كما في مسائل كثيرة في الصناعة الفقهية، يعرض فيها للفقهاء الشيء وضده »⁽²⁾.

وهذا تصريح من ابن رشد يفيد بأن لكل نازلة حكمها وعلتها الخاصة بها التي لا يمكن أن تشترك فيها معها غيرها من النوازل مهما تعددت أوجه الشبه بينها .

والخلاصة أن مبدأ سد الذريعة بمعناه الخاص يراد به: تحريم بعض المباحات لأنها تؤدي إلى مفساد ومحرمات . فأصل الحكم بالإباحة، ولكن منع لعارض، وما حرم لعارض زال التحريم فيه بزوال هذا العارض ورجع لحكمه الأصلي المتمثل في الإباحة .

● تنبيه:

عند الكلام عن المتغيرات في أصل سد الذرائع يجب التنبيه على التفريق بين ما كان من الذرائع قائماً على الاجتهاد والمصلحة، وما كان منها منصوصاً عليه، فالذرائع الاجتهادية هي المقصودة بكونها تتصف بالحركية والتغير تبعاً للمصلحة والمفسدة، أما الذرائع النصية كتحریم النظر ومقدمات الزنا فأحكامها ثابتة غير متغيرة⁽³⁾.

1 بداية المجتهد: 28/3

2 بداية المجتهد: 28/3

3 ينظر سد الذرائع في المذهب المالكي : محمد أحمد زروق: دار ابن حزم، ط 1 (2012م): 337، 338

● المطلب الثالث: فتح الذرائع

يقصد به: فتح الوسائل والطرق المؤدية لتحقيق المصالح، فالحقيقة القطعية أن الشريعة أساسها ومبناها على المصلحة، وكل ما يؤدي إلى هذه المصلحة فهو مأمور به ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

وإذا تقرر وجوب سد الذرائع المؤدية إلى المحرم، تقرر وجوب فتح الذرائع الموصلة إلى الواجب أو المصلحة ؛ لأن الذريعة الموصلة إلى الواجب واجبة، لكن وجوبها قد يكون وجوباً معيناً إذا كانت هي الوسيلة الوحيدة إلى الواجب، ولهذا جاءت قاعدة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، وقد يكون وجوب وسيلة، الواجب فيها على التخيير، إذا كانت هناك وسائل متعددة كلها تفضي إلى الواجب⁽¹⁾.

وإعطاء الوسيلة حكم المتوسل إليه دليل على حكمة الباري وعلمه بخصائص النفس البشرية؛ لأنه لو حرم الشيء وأباح الوسائل الموصلة إليه غالباً لوقع الناس في حرج عظيم. فوجود مستشفى مثلاً في المدينة واجب، ولكن لم يوجب الشارع بنص خاص، لكن وجوبه وجوب المصالح الضرورية التي إذا لم توجد توشك أن تختل موازين الضرورات في البلدان والأمصار، وهو المقصود بفتح الذرائع والطرق المؤدية إلى المصلحة .

وكما أن المنهي عنه قسمان: منهي عنه لذاته، ومنهي عنه لغيره، وإنما يمنع ويحظر سدا لذرائع الفساد، فالمأمورات كذلك قسمان: مأمور به لذاته، وآخر مأمور به لما يحققه من مصالح، وهو القسم الذي يقابل المنهي عنه سدا للذريعة، وهو ما يسمى عند الأصوليين بفتح الذرائع الذي تكلم عنه الأصوليون ومن أشهرهم القرافي رحمه الله .

يقول القرافي - رحمه الله -: «واعلم أنّ الذريعة كما يجب سدّها يجب فتحها، ويكره ويندب ويباح، فإنّ الذريعة هي الوسيلة، فكما أنّ وسيلة المحرّم محرّمة، فوسيلة الواجب

1- ينظر أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: عياض بن نامي بن عوض السلمي: دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية: ط1 213

واجبة، كالسعي للجمعة والحجّ، غير أنّ الوسائل أخفض رتبةً من المقاصد، وهي - أيضاً - تختلف مراتبها باختلاف مراتب المقاصد التي تؤدّي إليها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما هو متوسط متوسطة⁽¹⁾.

ما حرم للذريعة جاز للمصلحة الراجعة

هذه القاعدة مخصصة لعموم قاعدة سد الذرائع ومقيدة لها، فالحكم بهذا المبدأ - سد الذرائع - ليس أصلياً بل هو بدلي، على جهة الاحتياط، وما كان من الأحكام على هذه الصفة لا يأخذ حكم الديمومة والاستمرار في جميع الأحوال، لاسيما إذا أدى الحكم به إلى نوع من الحرج والضيق، فوجب تقييد سد الذرائع بهذه القاعدة وهي: «ما حرم للذريعة جاز للمصلحة»، ليكون العمل بسد الذرائع في غير المواقع التي يؤدي الاستمرار عليه فيها إلى التضيق والحرج على المسلمين، فيؤدي ذلك إلى تفويت ما هو ثابت وقطعي من المقاصد، وتشبث للوسائل والبدائل الظنية وهذا خلاف الأصل. «الأصل في الوسيلة التي لا تتضمن في ذاتها مفسدة الجواز من حيث ذاتها، وإنما منعت لكونها طريقاً إلى المفسدة، فلما ألغى اعتبار المفسدة بسبب رجحان المصلحة عليها عاد الفعل إلى الأصل وهو الجواز»⁽²⁾.

ومعنى هذه القاعدة: أن الفعل إذا كان منهيًا عنه من باب سد الذريعة، ثم تعلق به الحاجة والمصلحة الراجعة، فإنه يباح شرعاً للمكلف أن يباشره⁽³⁾، والمراد بالفعل المنهي عنه سدا للذريعة: هو الفعل غير المتضمن في ذاته للمفسدة، ولكنه طريق إليها⁽⁴⁾.

أما إذا كان النهي راجعاً إلى معنى في ذات المحرم لا ينفك عنه فهو الذي يطلق عليه الحرام لذاته ولا يستباح إلا عند الضرورة⁽⁵⁾.

وتعتبر هذه القاعدة نصاً على أحد الفروق التي تفترق بها الضرورة عن الحاجة، وهو

1 - الفروق: 33/2

2 - قواعد الوسائل: 315

3 - السابق: 313

4 - السابق نفسه

5 - الحاجة الشرعية، أحمد كافي: 123، 124.

مجال استفادة كل منهما من نوعي الحرام وتباين كيفية الإقدام عليه عند عدم الاختيار⁽¹⁾.
يقول ابن القيم: « وما حرم سدا للذريعة أبيع للمصلحة الراجعة (...) فهذا محض القياس، ومقتضى أصول الشرع، ولا تتم مصلحة الناس إلا به »⁽²⁾.

ما حرم لعله أخف مما حرم لعينه:

يقول ابن رشد: (ما حرم لعله أخف مما حرم لعينه)⁽³⁾.

ومعنى هذه القاعدة: أن الفعل إذا كان منهيًا عنه من باب سد الذريعة، ثم تعلق به الحاجة والمصلحة الراجعة، فإنه يباح شرعا للمكلف أن يباشره⁽⁴⁾. والمراد بالفعل المنهي عنه سدا للذريعة: هو الفعل غير المتضمن في ذاته للمفسدة، ولكنه طريق إليها⁽⁵⁾.
أما إذا كان النهي راجعا إلى معنى في ذات المحرم لا ينفك عنه فهو الذي يطلق عليه الحرام لذاته ولا يستباح إلا عند الضرورة⁽⁶⁾.

وتعتبر هذه القاعدة نصا على أحد الفروق التي تفترق بها الضرورة عن الحاجة، وهو مجال استفادة كل منهما من نوعي الحرام وتباين كيفية الإقدام عليه عند عدم الاختيار⁽⁷⁾.
وهو ما عناه ابن العربي بقوله « إذا نهى الشارع عن الشيء بعينه لم تؤثر فيه الحاجة، وإذا كان لمعنى في غيره أثرت فيه الحاجة لارتفاع الشبهة »⁽⁸⁾.

تطبيقات من فقه ابن رشد:

أ- واختلفوا في المضطر هل يأكل الميتة أو يصيد في الحرام؟

1 - السابق نفسه: 124

2 - إعلام الموقعين: 161/2

3 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد 96 /2

4 - قواعد الوسائل: 313

5 - السابق نفسه

6- الحاجة الشرعية، أحمد كافي: 123، 124

7 - السابق نفسه: 124

8- عارضة الأحوذى: 61، 60 /8

فقال مالك وأبو حنيفة والثوري وزفر وجماعة: إذا اضطر أكل الميتة ولحم الخنزير دون الصيد. وقال أبو يوسف: يصيد ويأكل وعليه الجزاء، والأول أحسن للذريعة. وقول أبي يوسف أقيس؛ لأن تلك محرمة لعينها والصيد محرم لغرض من الأغراض، وما حرم لعلة أخف مما حرم لعينه، وما هو محرم لعينه أغلظ⁽¹⁾.

2- واختلفوا فيما يجزئ من اللباس في الصلاة:

ذكّر ابن رشد بالأصل الذي يتمثل في قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾²، والنهي الوارد عن هيئات بعض الملابس في الصلاة كاشتغال الصماء، ثم بين أن سائر ما ورد من ذلك كله إنما ورد سدا للذريعة انكشاف العورة، ثم قال: (ولا أعلم أن أحدا قال لا تجوز صلاة على إحدى هذه الهيئات إن لم تتكشف عورته، وقد كان على أصول أهل الظاهر يجب ذلك). الأمر الذي يفيد أن النهي ورد على سبيل الاستحباب والأفضل، وأنه إذا تحقق المقصد الذي هو ستر العورة، يخف النهي من التحريم إلى الكراهة، ويتجاوز عما منع سدا للذريعة⁽³⁾.

النهي عن تخليل الخمر :

من اعتبر النهي عن التخليخ عرضيا - أي من قبيل سد ذرائع الفساد - وليس ذاتيا حمل النهي على الكراهة:

يقول ابن رشد: « واختلفهم في مفهوم الأثر وذلك أن أبا داود خرج من حديث أنس بن مالك أن أبا طلحة سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن أيتام ورثوا خمرا فقال: أهرقها؟ قال: أفلا أجعلها خلا؟ قال لا، فمن فهم من المنع سد ذريعة (أي أنه لم يكن ذاتيا وإنما عرضيا) حمل ذلك على الكراهية، ومن فهم النهي لغير علة قال بالتحريم⁽⁴⁾.

1 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2/ 96

2 - الأعراف: آية 31

3 - ينظر بداية المجتهد، 1/ 123

4 - المرجع السابق: 3/ 28

فقد ثبت النهي عن النبي ﷺ عن الانتباز في بعض الأواني، فذهب بعض العلماء إلى أن ذلك إنما كان لعلة سرعة سريان الإسكار فيها، فنهى عنها خشية التذرع بها إلى السكر، ثم رخص فيها للحاجة حين شكت الأنصار إليه حاجتهم إلى الانتباز فيها⁽¹⁾.

وهذا المعنى يشهد له جملة من الأحكام الشرعية المنصوص عليها الواردة مورد الاستثناء من أصل التحريم، كإباحة العرايا، ومسامحة الخاطب في النظر إلى من يرغب في نكاحها، وتجويز لبس الحرير للرجل عند قيام الحاجة إليه، وغير ذلك من الأحكام التي استثيت من أصولها رعاية لمصالح العباد، ورفعاً للحرَج عنهم في معاشهم، وتماشياً مع مقتضى القياس المصلحي الذي رسم الشارع مناهجه⁽²⁾.

الإشهاد في الزواج هل هو شرط صحة أو شرط تمام؟

من اعتبر الأمر بالإشهاد في النكاح إنما هو للتوثيق اعتبره شرط تمام، ومن اعتبر الأمر به حكماً شرعياً ذاتياً لا لمصلحة؛ رآه شرط صحة.

قال ابن رشد في الإشهاد في الزواج: « واتفق أبو حنيفة، والشافعي، ومالك على أن الشهادة من شرط النكاح. واختلفوا هل هي شرط تمام يؤمر به عند الدخول؟ أو شرط صحة يؤمر به عند العقد؟ واتفقوا على أنه لا يجوز نكاح السر.

وسبب اختلافهم هل الشهادة في ذلك حكم شرعي؟ أم أن المقصود منها سد ذريعة الاختلاف أو الإنكار - التوثيق؟ فمن قال: حكم شرعي - قال: هي شرط من شروط الصحة. ومن قال: توثيق - قال: من شروط التمام⁽³⁾.

● المطلب الرابع: الدعوة للتوسط في سد الذرائع

الأخذ بسد الذريعة لا تصح المبالغة فيه، فإن المغرق فيه قد يمتع عن أمر مباح أو مندوب أو واجب خشية الوقوع في ظلم أو ممنوع، فقد لوحظ أن بعض الناس قد امتنع

1 - عارضة الأهودي: 60 / 8، 61

2 - ينظر الموافقات: 1 / 182، 183

3- بداية المجتهد: 44/3

عن فعل أمور كثيرة خشية الوقوع في الحرام، وهذا أمر فيه خطأ عظيم؛ وجرم جسيم؛ لأنه قد يؤدي إلى تحريم ما أحل الله عز وجل وهو من الكبائر؛ فتحريم ما أحل الله، هو كتجليل ما حرمه، والذريعة إنما تسد فيما كان من الأفعال المباحة مؤدياً إلى محظور منهي عنه بالنص، أما أن يترك الفعل تخوفاً واحتياطاً من أن يقع في تطبيقه بعض الهنات والهفوات فهذا ليس من باب سد الذرائع، بل هو من قسم الاحتياط الزائد المنهي عنه في الشريعة «فالأعمال الجائزة تجري على وجوهها، وما جرى من المقادير في أثنائها لا يؤثر في وجوبها ولا جوازها»⁽¹⁾.

فليس كل أمر مخوف يترك بدعوى التذرع إلى المحظور؛ لا سيما فيما يتعلق بالأوامر الشرعية في بعض الأحيان عندما توكل إلى أمانة المكلف نفسه، فيتركها خشية التفريط فيها، ولا يمنعه من إتيانها إلا فرط خوفه من نفسه الأمانة بالسوء، كما في تصرف الوصي في مال اليتيم بالبيع والشراء من نفسه فهو جائز لا لبس فيه؛ لأن الشارع قد أجاز له التصرف في ماله بالبيع والشراء للأجنبي، فلا يمنع منه الوصي، حتى ولو عارض معارض بأن في ذلك احتمال أن يضعف الوصي مراعاة لأمر نفسه، ولكن أمره في ذلك موكل إلى الله، والأصل فيه الأمانة .

والأصل في الذرائع - كما يقول ابن العربي - « إنما تكون فيما يؤدي من الأفعال المباحة إلى محظور منصوص عليه، وأما هاهنا فقد أذن الله سبحانه في صورة المخالطة ووكل الحاضنين في ذلك إلى أمانتهم بقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾⁽²⁾، وكل أمر مخوف وكل الله تعالى فيه المكلف إلى أمانته لا يقال فيه أنه يتذرع إلى محظور فيمنع منه كما جعل الله سبحانه النساء مؤتمنات على فروجهن مع عظم ما يتركب على قولهن في ذلك من الأحكام ويرتبط به من الحل والحرمة والأنساب، وإن جاز أن يكذب، وهذا فن بدعي فتأملوه واتخذوه دستوراً في الأحكام وأملوه والله الموفق للصواب برحمته»⁽³⁾.

1 - العارضة: 6 / 236

2 - البقرة: 220

3 - أحكام القرآن: 1 / 217

فإن استدلل المعارض بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، بحجة أن فيه معنى أن تدع ما يتهمك به الناس، ويظنوا بك السوء من أجله، كما فعل ذلك الشافعي عندما منع الولي من أن يشتري لنفسه ويبيع في مال موكله ووصيه. فالجواب عن ذلك كما يرى الباجي: هو أن في هذا المعنى للحديث عدولا عن الظاهر؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى المرتاب عن فعل ما يريبه هو، لا ما يريب الناس منه⁽¹⁾.

ثم إن في كلام ابن العربي السابق ذكره تحقيقا علميا دقيقا، فإنه يقرر أصليين مهمين: الأول: أن الذرائع يؤخذ بها - أي تسد - إذا كانت توصل إلى فساد منصوص عليه، وبالقياس - أي تفتح وتعتبر - إذا كانت توصل إلى حلال منصوص عليه، فسدها في الأول يكون لمفسدة عرفت بنص، وفتحها في الثاني يكون لمصلحة عرفت بنص، ووجه ذلك أن المصلحة أو المفسدة المعروفة بنص مقطوع بها، فتكون الذرائع لخدمة النص.

الثاني: أن الأمور التي تتصل في أحكامها الشرعية بالأمانات لا تمنع لظهور الخيانة أحيانا، فإن المضار التي تترتب على سدها أكثر من المضار التي تدفع بتركها، فلو تركت الولاية لليتيم سدا للذريعة؛ لأدى ذلك إلى ضياع اليتامى، ولو ردت الشهادات سدا للذريعة الكذب لضاعت الحقوق.

والخلاصة أن: سد الذرائع من صلب إعمال المصالح، ويحتاج فيها العلماء إلى التوسط حذرا من الزيادة في الشرع، وإسناد ذلك بحسب تعبير ابن رشد (الحفيد) إلى الفضلاء، ضمنا لتحقيق مقاصد الشرع.

● موقف ابن رشد من المبالغة في العمل بمبدأ سد الذرائع:

نبه ابن رشد وحذر من إشكالية المبالغة في العمل بالمصالح عامة وبمبدأ سد الذريعة خاصة، من حيث إن الإمعان في النظر المصلحي قد يؤدي إلى إضعاف خاصية التوقيف والامتثال لأمر الشارع بالاعتماد على هذه المبادئ التي قد يدخل منها المتعاملون إلى

1 - ينظر أحكام الفصول، للباقي، تج: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط2، 2008م: 2/ 697

التلاعب بالشرعية إذا لم تقع هذه الآليات في أيدي العلماء المصلحين الربانيين المعروفين بالخوف والخشية من الله.

يقول ابن رشد في مختصر المستقصى: «وهو وإن كان يخيل فيه أنه أولى لمكان النجاة من الذم، فكذاك يخاف لحوق الذم بزيادة ما ليس من الشرع في الشرع»⁽¹⁾.

ولكنه في المقابل نبه على أهميتها في الاستتباط واستصدار الأحكام بشرط أن توكل وتسد إلى العلماء الحقيقيين الفضلاء العارفين بمقاصد الشريعة وحكمها الذين لا يتهمون بالتلاعب بالدين واتباع الهوى .

يقول ابن رشد في مسألة نكاح المريض مرض الموت: «ولاختلافهم أيضا سبب آخر وهو هل يتهم على إضرار الورثة بإدخال وارث زائد أو لا يتهم (...) ورد جواز النكاح بإدخال وارث قياس مصلحي لا يجوز عند أكثر الفقهاء، وكونه يوجب مصالح لم يعتبرها الشرع إلا في جنس بعيد من الجنس الذي يرام فيه إثبات الحكم بالمصلحة، حتى أن قوما رأوا أن القول بهذا القول شرع زائد»⁽²⁾.

يقول: «وإعمال هذا القياس - المغرق في المصلحة وسد ذرائع الفساد- يوهن ما في الشرع من التوقيف وأنه لا تجوز الزيادة فيه كما لا يجوز النقصان، والتوقف أيضا عن اعتبار المصالح تطرق للناس أن يتسرعوا لعدم السنن التي في ذلك الجنس إلى الظلم، فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يتهمون بالحكم بها. وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان أن في الاشتغال بظواهر الشرائع تطرقا إلى الظلم»⁽³⁾.

ثم يبين: (وجه عمل الفاضل العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيرا لا يمنع النكاح وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك)⁽⁴⁾.

1 - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، ط: الأولى (1994)، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، 142

2 بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 69/3

3 - المرجع السابق: 69/3

4 - المرجع السابق نفسه

ويشبه ابن رشد المسألة بما يحدث في عالم الحرف والصناعة بفعل الخبرة حيث يقع التمييز في الجودة والزيغ وغيره « كما في أشياء كثيرة من الصنائع يعرض فيها للصناع الشيء وضده مما اكتسبوا من قوة مهنتهم إذ لا يمكن أن يحد في ذلك حد مؤقت صناعي وهذا كثيرا ما يعرض في صناعة الطب وغيرها من الصنائع المختلفة »⁽¹⁾.

والحقيقة أن ابن رشد - رحمه الله - بملاحظته النبهية تلك يشير إلى ظاهرة خطيرة ابتلي بها الفقه الإسلامي ولم يلتفت الفقهاء والأصوليون إلى تناقضها الصارخ مع مقاصد الشريعة وغاياتها، وأقصد بذلك التطبيق المتوسع فيه لأصل سد الذرائع احتياطا على نحو أدى إلى فتح باب عظيم من أبواب التضييق والحرص والعنت على الأمة، بما يتعارض مع مراد الشارع من التكليف، ومسألة إيقاع طلاق الثلاث باللفظ الواحد من هذا الباب، فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنما أجراه على الناس سدا لذريعة تجرئهم عليه وتساهلهم فيه من باب الاجتهاد كما تصرّح به قولته الشهيرة: « إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم »، لكن النظر المقاصدي يفضي إلى أن هذا الاجتهاد تحول فيما بعد إلى حرج وتضييق لما وسعه الشرع من أمر الطلاق، فعارض بذلك المقصد والغاية من تعدد الطلقات وهو فسخ المجال للتراجع بين الزوجين ورأب الصدع الواقع في علاقتهما مرة ومرتين قبل الوصول إلى الحسم، وهو الطلاق البات.

الاحتجاج بمبدأ سد الذرائع يراعى فيه عدم التعارض مع مقاصد الشريعة الكلية:

لأن التعمق في سد الذرائع قد يؤدي إلى التضييق وحصول الحرج، وهو مناف لأهم مقاصد الشريعة المتمثل في مقصد التيسير ورفع الحرج .

كما في اختلاف العلماء في حصول الطلاق بلفظ الثلاث ثلاثا، فقد رجح ابن رشد عمد وقوعه ثلاثا؛ لأن في إيقاعه بهذه الطريقة على هذا النحو رفع لمقصد تعدد الطلقات في التشريع .

1 - المرجع السابق نفسه

يقول: « وكأن الجمهور غلبوا حكم التغليظ في الطلاق سدا للذريعة، ولكن تبطل بذلك الرخصة الشرعية والرفق المقصود في ذلك أعني في قوله تعالى: لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً¹ »²

علاقة سد الذرائع بالمصالح والمفاسد :

وسد الذرائع يمثل الوجه الآخر لمبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد، وينبغي الإشارة إلى أن سد الذرائع ما هو إلا تفسير لمبدأ درء المفاسد وحفظ المصالح من جهة العدم كما عبر عن ذلك الشاطبي في الموافقات، وقد صرح الشاطبي في الموافقات بكون الإمام مالك قد حكّم مبدأ سد الذرائع في أكثر أبواب الفقه، لاسيما أبواب البيوع والعقوبات والنكاح، كما تعد الذرائع فتحا وسدا وسائل للمقاصد إذ يُنظر إلى الذريعة وإلى وجوب سدها أو فتحها بحسب ما ستؤول إليه، أو بحسب الأثر المترتب عليها، فإذا كان الأثر موافقا للمقاصد وجب فتح الذريعة المؤدية إليه، وإذا كان ذلك الأثر مخالفا لتلك المقاصد لزم سد الوسيلة المفضية إليه، فالذرائع هي المؤدية إلى مقاصدها، فقد جاء في تعريف التذرع أنه « التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة »⁽³⁾، كما عرف أصل سد الذرائع بأنه « حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور »⁽⁴⁾. يقول ابن رشد « ومذهب مالك رحمه الله القضاء بها، والمنع منها، وهي الأشياء التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور »⁽⁵⁾.

ويعد اعتداد المالكية بالذرائع سدا وفتحا اعتدادا بوسائل المقاصد، وتصريحا جليا بأخذها وتطبيقها وقد صرح أكثر من عالم بأن الذرائع من أهم الأصول التي انفرد بها الإمام مالك رحمه الله⁽⁶⁾.

1- بداية المجتهد: 2/ 50 طبعة محمد علي صبيح وأولاده

2 - الطلاق: آية 1

3 - الموافقات: 4/ 199

4 - الفروق: 2/ 59

5 - المقدمات الممهدة: 2/ 39

6 - المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، مكتبة الرشد ط: الثانية: 2003م: ص 465

ملخص العلاقة من فقه ابن رشد:

والناظر إلى إعمال هذا الأصل - سد الذرائع - عند ابن رشد ومن خلال النماذج التي تم استعراضها في البحث، يقف على ارتباطه الوثيق بمقاصد الشرع في حفظ الضروريات ومراعاة الحاجيات، فنجد هاجس حفظ الدين في أن تكون الطهارة سليمة، والصلاة كاملة وصحيحة، وشروط الصوم متحققة، والحج مقبول غير منقوص، والاحتياط لتطبيق النصوص والالتفات للأثر، والجدية في التعامل مع رسوم الشريعة وألفاظها، وعدم التلاعب والاستهتار بها (مثل التشدد في ألفاظ الطلاق)، والبعد عن الشبهات فيما يأكل الإنسان وما يشرب وما يتداول من أموال، وكذا هاجس حفظ النفوس في التشديد على القاتل فرداً أو جماعة.

وكذا حفظ العقول في عدم التساهل مع القليل المسكر، وكذا حفظ الحقوق والأموال، فالمقصود من الإشهادة في الزواج سد ذريعة الاختلاف أو الإنكار، وحفظ حقوق المرأة في صداقها الكامل، وحقوق المطلقة في مرض الموت، وحقوق الورثة في نكاح مرض الموت، وكذا حفظ الأموال من جميع صور الغبن والغرر وأشكال الربا وأنواع التحايل، فإذا ندم المشتري مثلاً وسأل الإقالة على أن يعطي البائع الثمن نقداً أو إلى أجل أبعد من الأجل الذي وجبت فيه المسألة فوجهه (ما كره من ذلك مالك أن ذلك ذريعة إلى قصد بيع الذهب بالذهب إلى أجل وإلى بيع ذهب وعرض بذهب)، ومن رأى الضمان فلا دليل له إلا النظر إلى المصلحة وسد الذريعة. وفي حفظ الأعراض والأنساب، فالمقصود من الإحداد أن يكون سداً للذريعة لمكان حفظ الأنساب، ويمنع تعريض الأمة لما يدفعها إلى فاحشة الزنا، ويطلب الستر الكامل للعورة، ولمقصد العدل منع القضاة للقضاء لمن لا تجوز شهادتهم له ومنع الشهود في قضايا تهم الآباء والأبناء.

فالمقاصد في عمقها نبيلة ومشروعة، وما يلاحظ أحياناً من تشدد وزيادة في الاحتياط قد يكون من قبيل التركيز على جوانب من المقاصد والغفلة عن الأخرى، أو استحضار

أطراف ونسيان آخرين، فمثلا من يغفلون الأحكام في الطلاق يركزون على الزوج وعلى حرمة ألفاظ الشرع ويغفلون عن الزوجة والأولاد ومقاصد الأسرة في إدامتها قدر المستطاع. ومن يغفل أحيانا عن بعض المصالح يركز أكثر على حرمة النص باعتباره ركيزة الدين الذي تحفظ به المصالح الكبرى للأمة والدار الآخرة. كما يلاحظ من الناحية العملية والتطبيقية أن أكثر من نصف المسائل المعروضة في سد الذرائع عند ابن رشد يقول بها الجمهور، الأمر الذي يفيد أن كثيرا من الخلافات النظرية والأصولية يضعف أثرها كلما كان الاشتغال بالتتزيل والتفريع .

● المطلب الخامس : الاحتياط وعلاقته بسد الذرائع عند ابن رشد

● مقدمة:

علاقة الاحتياط بسد الذرائع:

تعتبر هذه القاعدة من آليات العمل المقاصدي، يبنى عليها مبدأ سد الذرائع والنظر في المآلات، ومراعاة الخلاف، فإذا تصور كون سد الذرائع من الأصول التي لا ينبغي النزاع في وجوب العمل بها والحكم على تصرفات المكلفين من خلالها وعلى أساسها، يكون إذ ذاك من البديهي القول بأن الاحتياط من أن تفوت مصالح العباد من تقرير بعض الأحكام هو السبب الأعظم في تقرير هذه القاعدة، ولتانة العلاقة بينهما ذكر ابن السبكي قاعدة سد الذرائع من ضمن القواعد المتشعبة عن قاعدة الاحتياط.

فسد الذرائع مجال من مجالات العمل بالاحتياط فيبينهما عموم وخصوص مطلق، فمبدأ الاحتياط أعم من مبدأ سد الذرائع، فالاحتياط لا ينظر فيه إلى المنع من الجائر حذرا من الوقوع في الممنوع فقط، ولكن ينظر فيه أيضا إلى جلب المصلحة الراجعة ودرء المفسدة الغالبة، فنظر مبدأ الاحتياط إلى جلب المصالح يعتبر إضافة أو فرقا يمكن أن يفرق به بين مبدأ الاحتياط ومبدأ سد الذرائع، وباعتبار أن مبدأ الاحتياط يعتبر النظر المألي في جلب المصلحة ودرء المفسدة ؛ فإن القول باستناده إليه لا يعدو الصواب، وإن كان

الاحتياط أوسع وأعم أيضا ؛ لعدم اعتباره المآلات فقط بل الوسائل أيضا .

قال الشاطبي بعد جلب مجموعة من الأمثلة على مبدأ سد الذرائع: « إلى غير ذلك مما هو ذريعة وفي القصد إلى الإضرار والمفسدة فيه كثرة وليس بغالب ولا أكثرى والشريعة مبنية على الإحتياط والأخذ بالحزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوما على الجملة والتفصيل فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها راجع إلى ما هو مكمل إما لضروري أو حاجي أو تحسيني »⁽¹⁾.

وهذا النص يوضح الصلة أو التداخل الكبير بين سد الذرائع وقاعدة الاحتياط .

أولاً: مفهوم الاحتياط وحجيته

عرف القراي في مبدأ الاحتياط بأنه: « ترك ما لا بأس به حذرا مما به بأس »⁽²⁾.

■ حجية الاحتياط

● القائلون بالحجية:

الاحتياط حجّة عند الجمهور من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، إلا أن أكثر المذاهب إعمالاً للاحتياط المذهب المالكي؛ لأن من أصوله الاجتهادية التوسّع في سدّ الذرائع ومراعاة الخلاف، وكلاهما ضرب من الاحتياط تُدفع به المفسدات المتوقعة أو الواقعة، وتُراعى المآلات بما يستوفي مصلحة الإنسان في العاجل والآجل.

ومن ثم فقد عُدّ الاحتياط مسلكاً شرعياً في استنباط الأحكام والترجيح عند تعارض الأدلة، وذكره بعض العلماء ضمن الأدلة الشرعية التبعية .

ونسوق هنا جملة من النصوص التي صرح أصحابها بحجية الاحتياط واعتماده أصلاً من أصول الشرع:

1 الموافقات: 2/364

2 الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس القراي، طبعة عالم الكتب، 4/235

● قال الشاطبي: «الشرعية مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرر مما عسى أن يكون طريقاً إلى المفسدة»⁽¹⁾.

● وقال الجويني: «إذا تعارض ظاهران، أو نصان، وأحدهما أقرب إلى الاحتياط، فقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الأحوط مرجح على الثاني، واحتجوا بأن قالوا: اللائق بحكمة الشريعة ومحاسنها الاحتياط».

● وقال السرخسي: «الأخذ بالاحتياط أصل في الشرع»⁽²⁾.

المانعون من الاعتماد والاستدلال بالاحتياط:

أما الفريق المعارض للعمل بالاحتياط فتزعمه ابن حزم الذي عقد باباً مستقلاً في (الإحكام) للرد على ما سماه: (الاحتياط، وقطع الذرائع والمشتبه)، ومن جملة أقواله فيه: «ولا يحل لأحد أن يحتاط في الدين؛ فيحرم ما لم يحرم الله؛ لأنه حينئذ يكون مفترياً في الدين، والله تعالى أحوط علينا من بعضنا على بعض»⁽³⁾.

ولا يفهم من موقف ابن حزم رفض الاحتياط جملة وتفصيلاً، فإن من أشبع النظر في رده على المخالفين يدرك بوضوح وجلاء أنه لا ينكر الورع واجتناب مظان الرِّيب؛ وإنما إنكاره منصرف إلى إثبات التحليل والتحريم من جهة الاحتياط؛ لأن لا شرع إلا بالنص، والشرع أحوط علينا من أنفسنا، وأعلم بمواطن الاحتراز والحزم.

ويزداد موقف ابن حزم وضوحاً وتجلياً حين ينكر الغلو في الاحتياط إلى حد الإفتاء به على وجه الإلزام؛ لأنه مسلك حسن في الدين، محمول على الورع واجتناب ما حاك في الصدر، لكنه لا يرقى إلى الواجب الذي يقضى به على الناس، يقول: «ليس الاحتياط واجباً في الدين، لكنه حسن، ولا يحل لأحد أن يقضي به على أحد، ولا أن يلزم به أحداً، لكن يندب إليه؛ لأن الله - تعالى - لم يوجب الحكم به»⁴.

1 الموافقات: أبو إسحاق الشاطبي، تح: عبد الله دراز، دار المعرفة/ بيروت: 364/2

2 أصول السرخسي: 21 / 2

3 - الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد بن حزم الظاهري، تح: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 10/6

4 - الإحكام، 51/1

فليس بساط الخلاف إذاً بين الجمهور وابن حزم بالسعة التي يتصورها الكثير؛ إذ يوجد بينهما قدر غير يسير من المتفق عليه، ويفترقان في مسألة الاحتياط لمآل الحكم الذي ذهب فيه إمام الظاهرية مذهب التقييد بقطعية إفضاء الوسيلة إلى المفسدة المتوقعة⁽¹⁾.

ثانياً: التوسط في العمل بهذه القاعدة

يقول ابن حزم في شأن الاحتياط: (وكل احتياط أدى إلى الزيادة في الدين ما لم يأذن به الله تعالى أو إلى النقص منه أو إلى تبديل شيء منه فليس احتياطاً ولا هو خيراً بل هو هلكة وضلال وشرع لم يأذن به الله تعالى والاحتياط كله لزوم القرآن والسنة)⁽²⁾.

وإذا كان الاحتياط أصلاً ثابتاً، ومسلكاً مشروعاً، يستدل عليه بالنصوص القاطعة من الكتاب والسنة، ويستأنس له بعمل السلف الصالح وفتاوى الأئمة الأربعة، فإن التوسط فيه منزع محمود يليق بمحاسن الشريعة ومقاصدها في التكليف، فلا نغالي فيه إلى حد التمتع والتعمق وإيجاب ما لم يجب، ولا نجفو عنه إلى حد تقحّم الشبهات ومظانّ الرّيب، وقد قيل: إن كل شيء تجاوز حده انقلب إلى ضده.

إن الخروج إلى طرف الغلو في الاحتياط لا تزكو به ثمرة الدين، ولا تقوم به مصلحة الخلق، وهذا مشاهدٌ في كل من ذهب به مذهب العنت قبضُ إليه الدين، وانقطع عن سلوك طريق الآخرة، ولذلك كان التكلف الشرعي في كل صورته جارياً (على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال)، فلا غرو إذاً أن يكون من تمام تعريف الاحتياط عند ابن القيم التنصيص على مراعاة التوسط فيه، حتى يرتفع المسلم عن تقصير المفرطين، ولا يلحق بغلو المعتدين، يقول: «الاحتياط: الاستقصاء والمبالغة في أتباع السنة وما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه، من غير غلو ومجاوزة، ولا تقصير ولا تفريط»⁽³⁾.

1 - ينظر بحث الاحتياط الشرعي حقيقته وضوابطه، د. قطب الريسوني، بحث في الانترنت من موقع: (يا له من دين)

2 - الإحكام: 6/5

3- ينظر كتاب الروح، لابن القيم؛ محمد بن أبي بكر، دار المكتبة العلمية/ بيروت (ط 1975)، ص 256

ثالثاً: موقف ابن رشد من الاحتياط

وقد تفتن ابن رشد الحفيد لهذا المعنى فقال: «وهو - أي الاحتياط - وإن كان يخيل فيه أنه أولى لمكان النجاة من الذم، فكذلك يخاف لحوق الذم بزيادة ما ليس من الشرع في الشرع»⁽¹⁾.

ولذلك ما فتى ابن رشد ينبه على ضرورة أن توكل هذه المهام الاجتهادية ذات الصبغة المصلحية لأهلها من العلماء الربانيين المتخصصين، ممن لهم دربة وممارسة للنصوص والأحوال والوقائع حين قال رحمه الله: « والتوقف أيضا عن اعتبار المصالح تطرق للناس أن يتسرعوا لعدم السنن التي في ذلك الجنس إلى الظلم، فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يهتمون بالحكم بها، وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان أن في الاشتغال بظواهر الشرائع تطرقا إلى الظلم، ووجه عمل الفاضل العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال... »⁽²⁾.

فلا بد إذا من الحد من غلواء العمل به؛ بأن يدرك المكلف أو الباحث حقيقة أن الشارع متساهل فيما كان الحكم الشرعي فيه مبنيا على أصل الاحتياط، ولا يشدد فيه تشدده في غيره من مقاصد المكلفين، والسبب في ذلك هو أن العمل بالاحتياط ثابت على وجه الضمنية والتبع، لا على وجه الأصالة والاستقلال « وفرق بين ما ثبت ضمنا وبين ما ثبت أصالة، بأنه يغتفر في الثبوت الضمني ما لا يغتفر في الأصل »⁽³⁾.

وفي نفس هذا المنحى والاتجاه؛ ما اعتبره بعض العلماء؛ من أن الاحتياط يعتبر وسيلة يسلكها المكلف في مقام الامتثال، ليتمكن بها من أداء ما لزمه من التكليف، وقد تقرر من قواعد الشرع أن الوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد، والشروط يغتفر فيها ما لا يغتفر في الأركان⁽⁴⁾.

1 - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد: 142، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، ط: الأولى (1994)، دار الغرب الإسلامي/ بيروت
2 بداية المجتهد: 69/3
3 بدائع الفوائد، لابن القيم: ط: الأولى (1996م)، تحقيق: هشام عطا، مكتبة الباز مكة المكرمة 4/ 831
4 الأشباه والنظائر: للسيوطي: عبد الرحمن السيوطي، ط: الأولى 1403هـ، دار الكتب العلمية/ بيروت، ص 158

رابعاً: تطبيقات من فقه ابن رشد

● التخليط لحوطة الدماء:

إذا اشترك من يجب عليه القصاص مع من لا يجب عليه القصاص رجح الجمهور القصاص من الذي يجب عليه خلافاً للأحناف .

وقال أبو حنيفة: إذا اشترك من يجب عليه القصاص مع من لا يجب عليه القصاص، فلا قصاص على واحد منهما وعليهما الدية.

وعمدة الحنفية أن هذه شبهة، فإن القتل لا يتبعض وممكن أن تكون إفاته نفسه من فعل الذي لا قصاص عليه كما كان ذلك ممن عليه القصاص، وقد قال - عليه الصلاة والسلام - : «ادرؤوا الحدود بالشبهات»، وإذا لم يكن الدم وجب بدله، وهو الدية.

وعمدة الفريق الثاني النظر إلى المصلحة التي تقتضي التخليط لحوطة الدماء، فكأن كل واحد منهما انفرد بالقتل فله حكم نفسه، وفيه ضعف في القياس⁽¹⁾.

■ الخاتمة

● أهم النتائج التي تم تحقيقها بتمام هذا البحث:

أولاً: تسليط الضوء على جانب هو من أهم الجوانب عند ابن رشد الحفيد رحمه الله، وهو جانب (ابن رشد الفقيه الأصولي المقاصدي) بعد أن أخذ الغاية في الشهرة بالنسبة للفلسفة والطب حتى عرف ابن رشد بالفلسفة وبكونه فيلسوفاً، ولولا كتاب بداية المجتهد ما عرف ابن رشد فقيهاً على الإطلاق، فالتراث الرشدي المتمثل في بداية المجتهد بوجه خاص ألقى الضوء على هذا الجانب بتفرعاته، وذلك باحتوائه على جوانب متعددة في العلوم الشرعية بطريقة توظيفية، كعلم الأصول، والقواعد الأصولية، والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية وغيرها .

كما يلاحظ من خلال هذا البحث: أن كتاب ((بداية المجتهد)) غني في مجال الأصول والقواعد المقاصدية والمصلحية بشكل كبير، ويدل على ذلك احتواؤه على معظم مسائل و قواعد الأصول بأبوابها المختلفة، لا سيما هذا الجانب المهم وهو جانب المقاصد والمصالح، والذي يعتبر من أهم أبواب الأصول الكلية، ما يدل على مدى اهتمام ابن رشد بجانب التأصيل والتفصيل للفقهاء الإسلامي، ويؤكد على أن ابن رشد كان ينظر إلى علم الأصول نظرة تطبيقية، الهدف منها مزج الفقه بالأصول مزجا يكون ويربي الملكة الفقهية، وينأى بالفقيه عن حفظ المسائل والفروع، والاتجاه إلى النظر والاستنباط والتعقل .

ثانيا: التوظيف الدقيق والسلس من ابن رشد الحفيد لدليل سد الذرائع، على الرغم من أنه لم ينص عليه في كتابه (الضروري في أصول الفقه) كأصل من أصول الفقه والاستنباط .
وصلى الله على سيدنا محمد النبي الكريم، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ،
والحمد لله رب العالمين .

■ المصادر والمراجع

● القرآن الكريم (رواية حفص)

- 1 - إحكام الفصول، للباجي، تح: عبد المجيد التركي، ، دار الغرب الإسلامي، (ط2)، 2008م
- 2 - أحكام القرآن: ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، تح: محمد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية/ القاهرة
- 3 - الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد بن حزم الظاهري، تح: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت
- 4 - إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، تح: محمد سعيد البدري، دار الفكر/ بيروت ط1، 1992م

- 5 - الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية / بيروت (ط: الأولى، 1991م)
- 6 - الأشباه والنظائر: للسيوطي: عبد الرحمن السيوطي، ط: الأولى 1403هـ، دار الكتب العلمية/ بيروت
- 7 - أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: عياض بن نامي بن عوض السلمي: دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية: ط
- 8 - إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية / بيروت ن ط: الأولى (1991م)
- 9 - الأم، للشافعي، دارالمعرفة / بيروت، ط: (الثانية 1393هـ)
- 10 - البحر المحيط، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تح: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية/بيروت ط1، 1421هـ
- 11 - بدائع الفوائد، لابن القيم: ط: الأولى (1996م)، تحقيق: هشام عطا، مكتبة الباز مكة المكرمة
- 12 - تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد: محمد بولوز: بحث لنيل درجة الدكتوراة في الدراسات الإسلامية (من جامعة محمد بن عبد الله - فاس)، من المكتبة الشاملة
- 13 - تغيير الفتوى في الفقه الإسلامي ، عبد الحكيم الرملي، طبعة درا الكتب العلمية/ بيروت-لبنان
- 14 - الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها، أحمد كاي، دار الكتب العلمية/بيروت، ط1، 2004

- 15 - عارضة الأحوزي بشرح صحيح الترمذي، أبو بكر بن العربي، دار الكتب العلمية/بيروت
- 16 - حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، الشيخ محمد الغزالي، دار الدعوة، (ط6 2008)
- 17 - الروح، لابن القيم؛ محمد بن أبي بكر، دار المكتبة العلمية/ بيروت (ط 1975)
- 18 - سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، هشام برهاني، دار الفكر / دمشق ط الأولى، 1985م
- 19 - سد الذرائع في المذهب المالكي، محمد بن أحمد سيد أحمد زروق، دار ابن حزم (ط1، 2102م)
- 20 - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي: دار الفكر للطباعة والنشر، (2004م)،
- 21 - صحيح مسلم، شرح النووي، باب: طلاق الثلاث دار إحياء التراث العربي/ بيروت، ط2 ، 1392هـ
- 22 - الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، (ط: الأولى، 1994)، دار الغرب الإسلامي/ بيروت
- 23 - الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، طبعة عالم الكتب
- 24 - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية/ بيروت
- 25 - قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، مصطفى مخدوم، دار إشبيليا / الرياض (ط الأولى: 1999م)
- 26 - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، (نسخة من الشاملة)

- 27 - مقاصد الشريعة الإسلامية، الشيخ الطاهر بن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس/ الأردن، ط 2، 2001م
- 28 - المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، مكتبة الرشد ط: الثانية: 2003م
- 29 - المقدمات الممهدة: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تح: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي/بيروت - لبنان، (ط1، 1988م)
- 30 - المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي: فتحي الدريني، ط: الثانية: مؤسسة الرسالة
- 31 - الموافقات: أبو إسحاق الشاطبي، تح: عبد الله دراز، دار المعرفة/ بيروت
- ❖ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: د. أحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر والتوزيع/ المنصورة: ط: 1، 1997م

● مواقع الانترنت:

- 1 - الاحتياط الشرعي حقيقته وضوابطه، د. قطب الريسوني، بحث في الانترنت من موقع: (يا له من دين)
- 2 - سد الذرائع وفتحها، د. مرضي بن مشوح العنزي، من موقع الألوكة في شبكة الانترنت
- 3 - شرح كتاب الإشارة، للباجي، الشيخ محمد بن علي فركوس، الموقع الرسمي للشيخ فركوس الجزائري

- موقف الإمام الشافعي من سد الذرائع: الدكتور حارث محمد العيسى، و الدكتور أحمد غالب الخطيب، موقع دار الإفتاء الأردنية

ضمانات المحاكمة العادلة من خلال القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة باب القضاء

■ د. فوزي شعبان الغرياني *

■ المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد -

فإنه مما لا يخفى أن القضاء من أهم أدوات إقامة العدل في الشريعة الإسلامية؛ فبه تحفظ الحقوق، وتصان الأنفس والأعراض والأموال. ولذلك أولاه الإسلام عناية عظيمة، وأنزله منزلة لا تدانيها منزلة؛ تأكيداً لدوره الجليل في عمارة الأرض على الوجه الذي أرادته الله تعالى.

ولما كان للقضاء هذا الشأن الخطير وردت النصوص الشرعية فيه ترغيباً وترهيباً؛ فقد رغب فيه الرسول ﷺ لما فيه من مصلحة الناس وتحقيق العدل، وزهد فيه لمن لا يستطيع تحمل مسؤوليته؛ لما فيه من التحكم في رقاب الناس وأموالهم، ولتهافت الناس على تولي هذه الوظيفة دون تقدير لعواقب مسؤوليتها وجليل شأنها. فمن الترغيب في القضاء ما رواه البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً، فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة، فهو

يقضي بها ويُعلمها»⁽¹⁾، قال الحافظ ابن حجر: "في الحديث الترغيب في ولاية القضاء لمن استجمع شروطه وقوي على أعمال الحق ووجد له أعوانا"⁽²⁾. ومن النصوص المرهبة من تولي القضاء حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ وُلِّيَ الْقَضَاءَ فَقَدْ دُبِحَ بِغَيْرِ سَكِّينٍ»⁽³⁾، فلا غرو أن يفر من تولي القضاء عدد من العلماء والأئمة؛ خوفاً من الوقوع في الزلل والحيث في الأحكام والتقصير في التوصل لحقائق الأمور.

ومن أجل حفظ كيان القضاء وصونه عن الأهواء، وإرشادا للقاضي للقيام بوظيفته على خير ما يرام: استتبط العلماء من مجموع النصوص الشرعية المتعلقة بالقضاء أحكاما ومبادئ عامة، وصاغوا عددا من القواعد والضوابط الفقهية التي تحكم هذا الباب الجليل في كافة مناحيه، بدءا من تولية القضاة وعزلهم، ومرورا بمجالات الاستبيان والتثبت ونقض الأحكام وإبرامها، وانتهاء بالبيئات المختلف والمتفق عليها، وما يتخلل ذلك من مسائل ونوازل متنوعة.

ومن خلال الاطلاع على كثير من القواعد والضوابط الفقهية التي وضعها الفقهاء في هذا الباب وجدت أن موضوع ومضمون ومحتوى عدد لا بأس به منها هو خاص بتوفير ضمانات لطرفي الدعوى (المدعي والمدعى عليه) في محاكمة عادلة، بدءا من تعيين القاضي لهذا المنصب وانتهاء بالحكم القضائي الذي يصدره بخصوص الدعوى المرفوعة إليه.

ورغبة في إبراز هذه القواعد وجمعها في صعيد واحد كان هذا البحث، إلا أن الإحاطة

1- الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، بيروت، دار ابن كثير، 1407 - 1987: كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة، رقم 72، 39/1.

2 - فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة: 121/13.

3 - سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر: كتاب الأفضية، باب في طلب القضاء، رقم 3571، 298/3. قال المحقق شعيب الأرنؤوط: حديث قوي، وهذا إسناد حسن في المتابعات من أجل فضيل بن سليمان، فهو ضعيف يعتبر به، وقد توبع... وأخرجه الترمذي (1374) من طريق فضيل بن سليمان، بهذا الإسناد. وقال: حديث حسن غريب.

بكل القواعد والضوابط الفقهية ذات الصلة بالموضوع المبحوث فيه هو من الصعوبة
بمكان، لكن ما لا يدرك كله لا يترك جله، ومن هنا فقد تم اختيار أربع قواعد تعطي لمحة
عن الموضوع، روعي في اختيارها شهرة بعضها في باب القضاء من ناحية، ووضوح تعلق
جميعها بموضوع البحث من ناحية أخرى.

ولأن معنى القضاء ومنزلته وحكمه في الشريعة الإسلامية ونحو ذلك هو من المباحث
المعروفة المشهورة، ونظرا أيضا لكون المباحث الأولية للقواعد الفقهية (تعريفها وأهميتها
والفرق بينها وبين المصطلحات المشابهة ونحو ذلك) معروفة لذوي التخصص في علوم
الشريعة، وبالنظر لمحدودية مساحة البحوث في المجالات العلمية فقد كان الحديث مباشرة
عن القواعد المختارة في مباحث ومطالب.

وعلى ذلك فقد قسمت البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث، هي كالتالي:

● المبحث الأول:

قاعدة: التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.

● المبحث الثاني:

قاعدة: الأصل مراعاة التسوية بين الخصمين في مجلس القضاء.

● المبحث الثالث:

قاعدة: البينة على المدعي واليمين على من أنكر.

● المبحث الرابع:

قاعدة: لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان.

والله من وراء القصد، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

■ المبحث الأول: قاعدة (التصرف على الرعية منوط بالمصلحة)

لعل هذه القاعدة أولى وأهم ما نبدأ به في هذا المقام؛ ذلك لأنها متعلقة بالسياسة الشرعية، وبمسائل الولايات، فهي تضبط تصرفات الولاة والقضاة والأمراء والساسة وكل من ولي شيئاً من أمور المسلمين، وترسم حدودها، كما أنها تتدرج تحت أصل عظيم من أصول الإسلام ومقاصده وقواعده الكلية؛ ألا وهو: (جلب المصالح ودرء المفاسد).

● المطلب الأول: معنى القاعدة⁽¹⁾:

القاعدة تفيد أن تصرفات الولاة والقضاة وغيرهم من كل من ولي شيئاً من أمور المسلمين يجب أن تكون مقيدة بالمصلحة والمنفعة للرعية في دينهم وديناهم؛ لأنهم وكلاء عن الأمة في القيام بأصلح التدابير لها، وقد أعطتهم الشريعة صلاحيات واسعة يقومون بمقتضاها بما يشاؤون من التصرفات والتنظيمات، وأوجبت على الأمة إنفاذها والعمل بها، لكن الشريعة في الوقت ذاته ألزمت أصحاب الولايات أن تكون تصرفاتهم في حدود مصلحة من هم تحت ولايتهم، بعيدة عن المفسدة والضرر، وإلا لم يعد لهذه التصرفات السند الشرعي؛ لأن الشرع لا يكون سنناً لتصرفات فاسدة، أو ضارة بالناس. وبناء على ذلك: فما كان من تصرفات الرعاة متضمناً للنفع والمصلحة للرعية كان نافذاً وملزماً، وما كان منها مشتملاً على الضرر والمفسدة رُدَّ. قال ابن نجيم: «إذا كان فعل الإمام مبنياً على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعاً إلا إذا وافقها، فإن خالفها لم ينفذ»⁽²⁾، وقال العز بن عبد السلام: «يتصرف الولاة ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما هو الأصلح للمولى عليه، درءاً للضرر والفساد، وجلباً للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم

1 - انظر في معنى القاعدة: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب المحامي فهمي الحسيني، الرياض، دار عالم الكتب، طبعة خاصة، 2003: 57/1 - شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، 1989: 309 - المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، 1998: 1050/2 - القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، دمشق، دار القلم، الطبعة الرابعة، 1998: 317.

2 - الأشباه والنظائر، تحقيق الدكتور محمد مطيع الحافظ، دمشق، دار الفكر، الطبعة الرابعة، 2005: 138.

على الصلاح مع القدرة على الأصلاح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة ... وكل تصرف جرّ فساداً أو دفع صلاحاً فهو منهي عنه⁽¹⁾.

وهذه القاعدة من القواعد المتفق عليها بين جمهور الفقهاء، وهي وإن اختلفت عندهم ألفاظها إلا أن معناها واحد. على سبيل المثال: هي عند ابن نجيم في الأشباه والنظائر بلفظ: «كل متصرف عن الغير فعليه أن يتصرف بالمصلحة»⁽²⁾، وعبر عنها القرافي في الفروق بقوله: «كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بما هو أحسن»⁽³⁾، وعبر عنها السبكي في الأشباه والنظائر بلفظ: «كل متصرف عن الغير فعليه أن يتصرف بالمصلحة»⁽⁴⁾، وعند السيوطي في الأشباه والنظائر بنفس لفظ ابن نجيم: «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»⁽⁵⁾، وعبر عنها ابن القيم في إعلام الموقعين بقوله: «اجتهاد الأئمة حسب المصلحة»⁽⁶⁾، وجاءت في مجلة الأحكام العدلية بصيغتها النهائية «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة»⁽⁷⁾.

● المطلب الثاني: تأصيل القاعدة:

أصل هذه القاعدة النصوص الشرعية التي توجب حفظ وأداء الأمانات بمعناها الواسع، الذي يتضمن أول ما يتضمن حفظ وأداء أمانة الولاية.

وسنكتفي في هذا المقام بنص قرآني كريم وحديث نبوي شريف، على النحو التالي:

1. قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ

1 - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: الدكتور نزيه حماد والدكتور جمعة ضميرية، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، 2000: 158/2.

2 - الأشباه والنظائر: 137.

3 - أنوار البروق في أنوار الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: خليل المنصور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ - 1998م: 95/4.

4 - الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1991: 310.

5 - الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1403 هـ 1983 م: 121.

6 - القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين، أبو عبد الرحمن عبد المجيد جمعة الجزائري، دار ابن القيم: 439.

7 - شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا: 309.

أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴿٥٨﴾ (النساء: 58). قال القرطبي في تفسير هذه الآية: «هذه الآية من أمهات الأحكام تضمنت جميع الدين والشرع، وقد اختلف من المخاطب بها؛ فقال علي بن أبي طالب وزيد بن أسلم وشهر بن حوشب وابن زيد: هذا خطاب لولاة المسلمين خاصة، فهي للنبي ﷺ وأمرائه، ثم تتناول من بعدهم ... وقال ابن عباس: الآية في الولاة خاصة في أن يعظوا النساء في النشوز ونحوه ويردوهن إلى الأزواج، والأظهر في الآية أنها عامة في جميع الناس؛ فهي تتناول الولاة فيما إليهم من الأمانات في قسمة الأموال ورد الظلمات والعدل في الحكومات ... وهذا اختيار الطبري ...»⁽¹⁾. قال الندوي معلقا على هذا التفسير للآية: «فهذا التفسير يبين أن الأمانات تتضمن الولايات كلها، الدينية والدنيوية، كبيرها وصغيرها، وأنه يتحتم على كل من يقوم بولاية ما أن يقيم العدل ويزن الأمور بالقسطاس المستقيم»⁽²⁾.

2. قوله ﷺ: «أَلَا كُتِّبَ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ؛ فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ عَلَيْهِمْ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»⁽³⁾. في هذا الحديث الشريف أمر بوجود القيام بحق الرعية وإرشادهم لمصالحهم الدينية والدنيوية، وردعهم عن ما يضرهم في دينهم ودنياهم. قال النووي في شرح مسلم: «قال العلماء: الراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما قام عليه وما هو تحت نظره، ففيه: أن كل من كان تحت نظره شيء فهو مطالب بالعدل فيه والقيام بمصالحه في دينه ودنياه ومرتباته»⁽⁴⁾، وقال المباركفوري في تحفة الأحوذى: «الراعي

1 - الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة: 256/5.

2 - القواعد الفقهية، الندوي، 318.

3 - صحيح البخاري: كتاب العتق، باب العبد راع في مال سيده، رقم 2558، 2611/6 - صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، رقم 1829، 1459/3.

4 - صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1392هـ: 213/12.

هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما أوتمن على حفظه، فهو مطلوب بالعدل فيه والقيام بمصالحه، والرعية كل من شمله حفظ الراعي ونظره.... قال الطيبي في هذا الحديث: إن الراعي ليس مطلوباً لذاته وإنما أقيم لحفظ ما استرعاه المالك فينبغي أن لا يتصرف إلا بما أذن الشارع فيه»⁽¹⁾.

● المطلب الثالث: علاقة القاعدة بتحقيق المحاكمة العادلة:

هذه القاعدة وثيقة الصلة بالقضاء باعتباره أحد الولايات، بل قال علي حيدر في (درر الحكام) إنها مأخوذة من قاعدة: «تَصْرُفُ الْقَاضِي فِيمَا لَهُ فِعْلُهُ مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ وَالْأَوْقَافِ مُقَيَّدٌ بِالْمَصْلَحَةِ»⁽²⁾، فلا غرو - إذن - أن تكون علاقتها بموضوع البحث جلية واضحة. ويمكن النظر لعلاقة القاعدة بتحقيق المحاكمة العادلة من ناحيتين:

الأولى: من ناحية تولية القضاة من قبل الجهة المنوط بها توليتهم: حيث يجب على من له سلطة تولية القضاة أن يولي الأصلح والأنسب لهذه الولاية العظيمة، ممن يعلم من حالهم أنهم يقيمون العدل؛ لأنه مؤتمن على الرعية، ومأمور بأن ينصح لهم، ويسعى في تحقيق مصلحتهم، ودفع الضرر عنهم، ولا تتصور محاكمة عادلة إلا إذا كان القاضي المولى من قبل ولي الأمر كفوفاً تتوفر فيه شروط وآداب القاضي. قال الكاساني في تعليل ذلك: «لِنَّ الْقَضَاءَ أَمَانَةٌ عَظِيمَةٌ، وَهِيَ أَمَانَةُ الْأَمْوَالِ وَالْأَبْضَاعِ وَالنُّفُوسِ؛ فَلَا يَقُومُ بِوَقَائِهَا إِلَّا مَنْ كَمَلَ وَرَعَهُ وَتَمَّ تَقْوَاهُ»⁽³⁾.

وقد اتفق الفقهاء على أن المتعين على ولي الأمر اختيار الأصلح والأكفأ والأقدر لولاية القضاء. قال ابن عبد البر: «لم يختلف العلماء بالمدينة وغيرها فيما علمت أنه لا ينبغي أن يتولى القضاء إلا الموثوق به في دينه وصلاحه وفهمه وعلمه»⁽⁴⁾، وقال ابن قدامة: «يجب

1 - تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، بيروت، دار الكتب العلمية: 294/5-295.

2 - درر الحكام شرح مجلة الأحكام: 57.

3 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الكتاب العربي، 1982: 3/7.

4 - الكافي في فقه أهل المدينة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1407 هـ: 497.

على الإمام أن ينصب في كل إقليم قاضيا، ويختار لذلك أفضل من يجد وأورعهم»⁽¹⁾، وقال ابن تيمية: «يجب على ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل ... فيجب عليه البحث عن المستحقين للولايات من نوابه على الأمصار ، من الأمراء الذين هم نواب ذي السلطان ، والقضاة ، ومن أمراء الأجناد ...»⁽²⁾ واستدل لكلامه بالأثر المروي عن عمر رضي الله عنه، ولفظه: «مَنْ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا مَوَدَّةً أَوْ لِقْرَابَةً - لَا يَسْتَعْمَلُهُ إِلَّا لِذَلِكَ - فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ»⁽³⁾. وفي هذا الصدد قال الشيخ مصطفى الزرقا في شرحه لهذه القاعدة وهو يعدد ما يحرم على ولي الأمر فعله: «ولا أن يولي غير أمين أو غير كفاء عملا من الأعمال العامة»⁽⁴⁾.

وإذا كانت تولية الأكفاء من القضاة مما تتحقق به مصلحة الرعية فإن عزل القاضي من قبل السلطة المخولة بالتولية إذا دعت إلى ذلك حاجة هو من المصلحة العامة أيضا؛ فإن القاضي قد يظهر منه بعد التولية خلل يتنافى مع هذه الولاية، كالفسق والمرض، فتستدعي المصلحة العامة عزله. قال ابن عرفة: «ويجب تفقد الإمام حال قضائه، فيعزل من في بقائه مفسدة وجوبا فورا، ومن يخشى مفسدته استجبابا»⁽⁵⁾، بل قال المازري: «إن وجد الإمام أفضل ممن ولى فله عزله»⁽⁶⁾.

ومراعاة للمصلحة أيضا فإنه بتولية القضاة الأكفاء لا يجوز لمن ولاهم كائنا من كان أن يبطل أحكامهم القائمة على العدل واتباع القواعد والمبادئ المتعارف عليها في الدعاوى والخصومات⁽⁷⁾، ولا يجوز تعقبها ممن يولى بعدهم من القضاة والحكام. وقد ذكر الشيخ

1 - الشرح الكبير على المنع، شمس الدين بن قدامة المقدسي، القاهرة، دار الكتاب العربي للنشر: 374/11.

2 - السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، بيروت، دار المعرفة: 10.

3 - المرجع السابق، وانظر: مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، الإمام ابن كثير، تحقيق: إمام بن علي بن إمام، الفيوم، دار الفلاح، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م: رقم 740، 416/2.

4 - المدخل الفقهي العام: 1051/2.

5 - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن الحطاب، بيروت، دار الفكر، 1398 م: 102/8.

6 - المرجع السابق.

7 - انظر: المدخل الفقهي العام: 1050/2.

الدردير علة هذا التحريم بقوله: «لئلا يكثر الهرج والخصام المؤدي إلى تفاقم الأمر والفساد»⁽¹⁾.

وإذا كان الأمر كذلك فإنه لدواعي المصلحة أيضا يجب نقض وإبطال أحكام القضاة إن كان فيها جور، أو خالفت نصا قطعيا أو إجماعا أو قياسا جليا. قال خليل: «ونبذ حكم جائر»⁽²⁾، وقال: «ونقض ما خالف قاطعا ... أو جلي قياسا» قال الدردير في شرح قوله: (قاطعا): «من نص كتاب أو سنة أو إجماع»⁽³⁾.

الناحية الثانية: تصرف القاضي بعد توليته: فيجب عليه أن يسعى جهده أن يكون في حكمه بين الخصوم مراعيًا للمصلحة العامة التي من أجلها شرعت ولاية القضاء، ألا وهي إقامة العدل وقطع الخصومات. ولذلك فهو مطالب بالشرع أن يعدل بين الخصوم في كل شيء⁽⁴⁾، وأن يتبع الإجراءات المتعارف عليها في المحاكمات وسماع الدعاوى، كوجوب التمييز بين المدعي والمدعى عليه، وككون البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه⁽⁵⁾، وأن يكون وقت سماع الدعوى والنطق بالحكم في حالة نفسية وصحية ملائمة لهذه الأوامر العظيم⁽⁶⁾، ومشاورة أهل العلم والرجوع إليهم فيما يحتاج إلى معرفته أو التثبت منه من الأحكام⁽⁷⁾ إلى غير ذلك من الأمور ذات العلاقة التي من شأنها ضمان محاكمة عادلة للخصوم.

وقد خص عدد من الفقهاء القضاة بالذكر عند حديثهم عن هذه القاعدة، وذكروا عددا من المسائل التي لا ينفذ فيها حكم القاضي ولا يجوز لتعارضه مع المصلحة. قال ابن نجيم في هذا الصدد: «تصرف القاضي فيما له فعله في أموال اليتامى والتركات والأوقاف مقيد بالمصلحة، فإن لم يكن مبنيا عليها لم يصح»⁽⁸⁾.

- 1 - بلغة السالك لأقرب المسالك، الشيخ أحمد الصاوي، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1995: 91/4.
- 2 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بيروت، دار الفكر: 152/4.
- 3 - المرجع السابق: 153/4.
- 4 - سيأتي الحديث عن قاعدة: (المساواة بين الخصوم) في مبحث خاص لاحقا.
- 5 - سيأتي الحديث عن قاعدة: (البينة على من ادعى واليمين على من أنكر) في مبحث لاحق.
- 6 - سيأتي الحديث عن قاعدة: (لا يحكم القاضي بين اثنين وهو غضبان) لاحقا.
- 7 - انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك: 74/4.
- 8 - الأشباه والنظائر: 139.

ومن هذه المسائل ما يلي:

1. لو زوج القاضي الصغيرة من غير كفاء لم يجز⁽¹⁾.
 2. القضاء بخلاف شرط الواقف، قال ابن نجيم عن هذه المسألة أنها من القضاء الباطل؛ لأن مخالفة شرط الواقف كمخالفة النص⁽²⁾.
 3. لَوْ أَمَرَ الْقَاضِي شَخْصًا بِأَنْ يَسْتَهْلِكَ مَالًا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ أَوْ مَالًا لِشَخْصٍ آخَرَ فَإِذْنُهُ غَيْرُ صَحِيحٍ، حَتَّى أَنْ الْقَاضِي نَفْسَهُ لَوْ اسْتَهْلَكَ ذَلِكَ الْمَالِ يَكُونُ ضَامِمًا⁽³⁾.
 4. لَا يَجُوزُ لِلْقَاضِي أَنْ يَهَبَ أَمْوَالَ الْوَقْفِ وَأَمْوَالَ الصَّغِيرِ⁽⁴⁾.
 5. ليس له العفو عن القصاص مجاناً⁽⁵⁾.
 6. لا يجوز أن يجيز وصية من لا وارث له بأكثر من الثلث⁽⁶⁾.
 7. لو أجل الدين على الغريم بدون رضا الدائن لم يصح تصرفه؛ لأنه لا مصلحة للدائن في مثل هذه التصرفات⁽⁷⁾.
 8. ليس للقاضي أو أحد من ولاة أمر المسلمين أن يمنع محاسبة من تحت أيديهم أموال العامة أو القاصرين، كالأوصياء والقائمين على اليتامى والمتولين على الأوقاف⁽⁸⁾.
- يتضح من خلال التعليقات التي ذكرها الفقهاء لعدم جواز هذه التصرفات من القضاة أنهم لم يراعوا المصلحة العامة أو الخاصة، وبالتالي كانت أحكامهم في هذه المسائل وأمثالها غير نافذة، وهذا يعكس أهمية تطبيق مضمون هذه القاعدة لضمان محاكمة عادلة بين الخصوم.

1 - المرجع السابق: 141.

2 - المرجع السابق.

3 - درر الحكام شرح مجلة الحكام: 57.

4 - المرجع السابق: 57-58.

5 - الأشباه والنظائر للسيوطي: 121.

6 - المرجع السابق.

7 - شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا: 309.

8 - المدخل الفقهي العام: 1050/2.

■ المبحث الثاني: قاعدة: (الأصل مراعاة التسوية بين الخصمين في مجلس القضاء)

● المطلب الأول: معنى القاعدة⁽¹⁾:

هي خطاب للقاضي المحكم إليه أن يسوي بين الخصمين في كل أمر مستطاع.

وقد ذكر الفقهاء عدداً من مظاهر المساواة بين الخصوم في مجلس القضاء: قال القاضي عبد الوهاب البغدادي في المعونة: «وينبغي له التسوية بين الخصمين في المجلس وأن يكون إقباله عليهما على حد سواء كما روي عن السلف والأئمة من القضاء بذلك»⁽²⁾، وقال ابن فرحون في التبصرة: «وينبغي له - أي للقاضي - أمور: منها أنه إذا حضر الخصمان بين يديه فليسوّ بينهما في النظر إليهما والتكلم معهما... وليقعدهما بين يديه، ضعيفين كانا أو قويين، أو ضعيف مع قوي، ولا يقرب أحدهما إليه دون خصمه، ولا يميل إلى أحدهما بالسلام فيخصه به ولا بالترحيب...»⁽³⁾، وقال الموصلي في حسن السلوك: «يجب على الحاكم التسوية بين الخصمين في دخولهما عليه وفي القيام والنظر إليهما والاستماع وطلاقة الوجه وسائر أنواع الإكرام فلا يخص أحدهما بشيء من ذلك»⁽⁴⁾.

والتسوية بين الخصوم عند جمهور العلماء واجبة ولو كان أحدهما كافراً، وعموم النصوص الواردة في هذه المسألة تدل على ذلك، وفي هذا يقول الشيخ خليل في المختصر: «وليسوّ بين الخصمين وإن مسلماً وكافراً»⁽⁵⁾، وقالوا في تعليل ذلك: أن في تفضيل المسلم على الكافر ورفع عليه في مجلس القضاء كسر لقلبه، وترك للعدل الواجب التطبيق بين الناس جميعاً⁽⁶⁾.

1 - انظر: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، برهان الدين إبراهيم محمد بن فرحون، تحقيق: الشيخ جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ - 2001م: 37/1 - حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي الشافعي، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض: 1416: 123 - المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي، تحقيق: حميش عبد الحق، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز: 1502/1.

2 - المعونة على مذهب عالم المدينة: 1502/1.

3 - تبصرة الحكام: 37/1.

4 - حسن السلوك: 123.

5 - مختصر خليل في فقه إمام دار الهجرة: 228.

6 - الموسوعة الفقهية (الكويتية): 358/11.

● المطلب الثاني: تأصيل القاعدة:

الدليل على وجوب المساواة بين الخصوم الذي دلت عليه القاعدة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوُوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (النساء: 135)؛ فقد ورد في تفسير الطبري عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في معنى اللي والإعراض الواردين في الآية مما هو في معنى القاعدة، قال: «هما الرجلان يجلسان بين يدي القاضي، فيكون لي القاضي وإعراضه لأحدهما على الآخر»⁽¹⁾.

ويستدل كذلك لمعنى القاعدة بما رواه البيهقي عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ ابْتُلِيَ بِالْقَضَاءِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَلْيَعْدِلْ بَيْنَهُمْ فِي لِحْظِهِ وَإِشَارَتِهِ وَمَقْعَدِهِ، لَا يَرْفَعَنَّ صَوْتَهُ عَلَى أَحَدٍ الْخَصْمَيْنِ مَا لَا يَرْفَعُ عَلَى الْآخَرِ»⁽²⁾.

وفي رسالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه الشهيرة لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه في القضاء: «أس الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يئأس ضعيف من عدلك»⁽³⁾.

● المطلب الثالث: علاقة القاعدة بضمان المحاكمة العادلة:

هذه القاعدة الفقهية من أجلى مظاهر ضمانات المحاكمة العادلة لطرفي الدعوى؛ ذلك لأنها إشعار من القاضي لكلا الخصمين أنه مهتم به وبالسمع منه، وأنهما في نظره سواء، ولا شك أنه بهذه التسوية بين الخصوم يعطي الفرصة لكل منهما في إظهار حجته وبياناته والدفاع عن نفسه.

إن إجلاس الخصمين بين يدي القاضي، والتسوية بينهما في النظر والنطق والإشارة

1 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، بيروت، دار الفكر، 1405هـ: 307/9.

2 - السنن الصغير، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، الطبعة الأولى، 1410هـ - 1989م: كتاب آداب القاضي، باب ما على القاضي في الخصوم والشهود، رقم 3257، 133/4.

3 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله شمس الدين بن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973: 85/1.

والخلوّة، وعدم تلقين أي منهما حجة أو دفعا، وعدم الحديث لأحدهما بلغة لا يعرفها الآخر، والسماح لكل واحد ببيان حجته وبينته، والاستماع له والإقبال عليه، وغير ذلك من مظاهر التسوية بين الخصوم مما ذكره الفقهاء هو مدعاة للطمأنينة من طرفي الدعوى أن القاضي سيحكم بالعدل، وأن القضية المعروضة عليه مآلها الحكم العادل.

وبالمقابل، فإن عدم التسوية بين الخصمين فيه إعانة على أحدهما، ومكسرة الآخر،⁽¹⁾ وموجب لإيغار صدر الآخر وحقده⁽²⁾، قال ابن القيم في هذا المقام: «في تخصيص أحد الخصمين بمجلس أو إقبال أو إكرام مفسدتان: إحداهما: طمعه في أن تكون الحكومة له، فيقوى قلبه وجنانه، والثانية: أن الآخر ييأس من عدله، ويضعف قلبه، وتكسر حجته»⁽³⁾.

فلا عجب بعدئذ مما فعله علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع أبي الأسود الديلي؛ فقد جاء في (أدب القاضي) لابن القاص: «ولّي علي بن أبي طالب أبا الأسود الديلي القضاء ساعة من النهار ثم عزله، فقال: لم عزلتني! فوالله ما خنت ولا جنيت. قال: بلغني أن كلامك يعلو كلام الخصمين إذا تحاكما إليك»⁽⁴⁾.

■ المبحث الثالث: قاعدة: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)

● المطلب الأول: معنى القاعدة⁽⁵⁾:

هذه القاعدة من أشهر قواعد الفقه الإسلامي والقانون بشكل عام، وهي أصل من أصول الحكم والقضاء بين الناس؛ إذ إنها تحمل المدعي عبء إثبات ما يدعيه، فهي توجب عليه أن يسند دعواه ببينة ظاهرة قوية تؤيد صحتها؛ لأن جانبه ضعيف، باعتباره يدعي أمرا خفيا يخالف الظاهر، فاحتاج لأن يثبت أن هذا الأمر الظاهر المعهود للناس ليس

1 - المغني لابن قدامة: 80/9.

2 - حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، 126.

3 - إعلام الموقعين: 1/ 89.

4 - أدب القاضي، أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بابن القاص، دراسة وتحقيق: د. حسين خلف الجبوري، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة: الأولى، 1409 هـ - 1989 م: 1:99.

5 - انظر في معنى القاعدة: درر الحكام شرح مجلة الأحكام: 74/1 — شرح القواعد الفقهية للزرقا: 369-388 — الوجيز في شرح القواعد الفقهية، عبد الكريم زيدان، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2001: 134-135.

على حقيقته، وإنما هناك أمر خفي عليهم. وبالمقابل، فإنه لما كان جانب المدعى عليه قويا: باعتبار أن حاله وقوله مؤيد بالظاهر؛ لأن الأصل براءة ذمته من حقوق الله تعالى وحقوق الأدميين — لما كان حاله كذلك اكتفى منه بالحجة الضعيفة، وهي اليمين؛ لاحتمال كذب المدعي عليه وإنكاره. وفي هذا يقول ابن رشد في المقدمات: «فالمعنى الذي من أجله كان القول للمدعى عليه، هو أن له سببا يدل على صدقه دون المدعي في مجرد دعواه، وهو كون السلعة بيده إن كانت الدعوى في شيء بعينه، أو كون ذمته بريئة على الأصل في براءة الذمم إن كانت الدعوى فيما في ذمته، والمعنى الذي وجب من أجله على المدعي إقامة البينة على دعواه هو تجرّد دعواه من سبب يدل على صدقه فيما يدعيه»⁽¹⁾.

وهذه القاعدة مؤيدة لمعنى قاعدة: (الأصل براءة الذمة)، التي هي من القواعد المندرجة تحت القاعدة الكبرى (اليقين لا يزول بالشك)، بل هي تطبيق عملي لها؛ ذلك لأن مطالبة المدعي بإقامة البينة على دعواه هي بسبب أن الذمم خلقت بريئة غير مشغولة بحق من الحقوق، وأن الإنسان خلق خاليا من المسؤوليات والالتزامات، فلا تشغل ذمته بأي حق أو التزام إلا بيقين أو أمر قريب من اليقين، والبينة المطالب المدعي بإقامتها هي من تخرم هذا الأصل، وتشغل ذمة المدعى عليه الذي كان حاله قويا قبل إقامة خصمه البينة على دعواه⁽²⁾.

والبينة اسم جامع لكل ما يظهر الحق ويبينه، وعلى هذا فهناك أمور كثيرة يصدق عليها هذا المعنى، وهي وإن كانت ليست منحصرة في وجه من أوجه الثبوت إلا أن عامة الفقهاء يرون الشهادة أعلى مراتب البينات، بل ربما حصر جمهورهم البينة في الشهادة، لكن الأولى أن تكون عامة في كل ما يبين الحق ويظهره، وهذا من شأنه أن يستجد مع الأزمان ويتغير بتغير المكان، فلا بد في البينات أن تراعى فيها الحال والبلاد وأعراف الناس⁽³⁾.

1 - المقدمات المهمات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق: الدكتور محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م، 2/191.

2 - انظر في بيان معنى وتطبيقات قاعدة (الأصل براءة الذمة): شرح القواعد الفقهية للزرقا: 105-115.

3 - الوجيز في شرح القواعد: 134.

● المطلب الثاني: تأصيل القاعدة:

أصل هذه القاعدة حديث نبوي شريف أخرجه مسلم عن ابن عباس - رضي الله عنهما، ولفظه: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ»⁽¹⁾. وفي رواية للبخاري «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِالْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ»⁽²⁾، وثمة رواية لهذا الحديث ألفاظها هي بعينها ألفاظ هذه القاعدة، رواها البيهقي في السنن الصغير عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ قَوْمٍ وَأَمْوَالَهُمْ، لَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعَى، وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»⁽³⁾.

قال ابن دقيق العيد في هذا الحديث: "هذا الحديث له مكانة كبيرة في الإسلام، وهو أصل من أصول الأحكام، وأعظم مرجع عند التنازع والخصام، ويقضي أن لا يُحكم لأحد بدعواه"⁽⁴⁾، وقال النووي: «هذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد أحكام الشرع، ففيه أنه لا يقبل قول الإنسان فيما يدعيه بمجرد دعواه، بل يحتاج إلى بيّنة أو تصديق المدعى عليه، فإن طلب يمين المدعى عليه فله ذلك»⁽⁵⁾.

● المطلب الثالث: علاقة القاعدة بتحقيق المحاكمة العادلة:

هذه القاعدة من أجلى مظاهر تحقيق المحاكمات العادلة؛ ذلك لأنها الأساس في تحقيق التوازن العادل في إثبات المدعى به بين الخصوم؛ فدعوى المدعي مجرد خبر، والخبر يحتمل الصدق والكذب، فما لم يستند لبيّنة تقويه وحجة تدعمه فسيظل مجرد قول لا يلتفت له، ولا يحكم القاضي بمجرد، ولذلك لو أقام المدعي البيّنة الواضحة الصريحة وجب على القاضي أن يفصل في الدعوى بالحكم لصالح المدعي، ما دامت البيّنة كافية لإثبات الحق ومخالفة الظاهر؛ لأنه بغير ذلك تتعطل مصالح الناس، ويتعدى على الحقوق،

1 - صحيح مسلم، كتاب الأفضية، باب اليمين على المدعى عليه، رقم 1711، 1336/3.

2 - صحيح البخاري: كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال، رقم 2668، 1656/4.

3 - السنن الصغير للبيهقي: كتاب الدعوى والبيّنات، باب البيّنة على المدعي واليمين على مَنْ أَنْكَرَ، رقم 3385، 188/4. قال النووي في الأربعين إنه حديث حسن. انظر: شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، ابن دقيق العيد، القاهرة، مؤسسة الريان، الطبعة السادسة، 1424 هـ - 2003 م: 109.

4 - شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية: 109-110.

5 - صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1392: 3/12.

وتنتشر الفوضى والنزاعات. ومن جهة أخرى، فإنه إذا لم يستطع المدعي إقامة البيئة على ما ادعاه، وأيس من إقناع القاضي بصحة دعواه، فإنه لم يعد أمام القاضي إلا أن يحتكم إلى ضمير المدعي عليه؛ لعله يعترف بالحق، فمهما يكن من أمر هناك احتمالية ولو بنسبة ضئيلة أن يكون الحق عكس ظاهر الحال، أي لصالح المدعي، ومن هنا كانت الحاجة ضرورية ليمين المدعى عليه لقطع الشك باليقين، فإذا حلف ارتفع الشك، وبرئت ذمته، وسقطت الدعوى.

ولكي تتحقق المحاكمة العادلة في هذا الخصوص يجب أولاً على القاضي تمييز المدعي من المدعى عليه؛ لأن ذلك من أهم الأمور التي تُعينه على إصابة الحق في الأحكام التي يُصدرها؛ فوفقاً لهذه القاعدة وما استندت عليه من نصوص شرعية جعل الشارع عبء الإثبات في الدعوى على المدعي، وعبء دفعها باليمين على المدعى عليه إن لم يستطع المدعي إثباتها بالبينة، ولا شك أن عبء إثبات الدعوى أثقل من عبء دفعها باليمين، ومن هنا فإن خطأ القاضي في التمييز بين المدعي والمدعى عليه يعني أنه سيحمل الثاني العبء الأثقل، بينما سيتحمل المدعي العبء الأخف، مما قد يؤدي إلى الخطأ في الحكم والظلم في القضاء، بينما لو حقق القاضي التمييز بينهما لم يبق عليه سوى تطبيق القواعد المعروفة في البينات والترجيح،⁽¹⁾ وفي هذا الصدد روي عن سعيد بن المسيب أنه قال: «أبما عرف المدعي من المدعى عليه لم يلتبس عليه ما يحكم بينهما»⁽²⁾.

ومن أجل هذا اهتم الفقهاء بتحديد وتعريف المدعي والمدعى عليه والتمييز بينهما، فعرفوا المدعي بأنه من لم يترجح قوله بمعهود أو أصل، والمدعى عليه عكسه. والمعهود هو العرف والعادة والغالب، كما أن الأصل براءة ذمة المدعى عليه من أي حقوق، وعرفهما بعضهم بالقول بأن المدعي هو من إذا ترك الخصومة لا يجبر عليها، والمدعى عليه هو من إذا تركها يجبر عليها⁽³⁾.

1 - انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية): 272/20.

2 - المقدمات الممهدة، لابن رشد: 192/2.

3 - انظر في تعريف المدعي والمدعى عليه: الموسوعة الفقهية (الكويتية): 272/20 - 276 - الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، بيروت، دار إحياء التراث العربي: 154/3 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 143/4 - 144 - تبيين المسالك: 328/4 - 329.

■ المبحث الرابع: قاعدة (لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان)

● المطلب الأول: معنى القاعدة⁽¹⁾:

القاعدة تنهي القاضي عن إصدار أحكامه في حال الغضب، الذي تزول معه الروية وحسن الفكر والنظر في الأدلة والبيّنات، مما قد يخرجه عن الصواب والسداد في قضائه وحكمه.

وهي في كثير من كتب الفقه والقواعد بهذا اللفظ، بالاختصار على حال الغضب، ولعل مرجع ذلك مراعاة للفظ الحديث الوارد بألفاظ قريبة جداً من هذه الألفاظ - كما سيأتي في تأصيل القاعدة، وإلا فإن القاضي منهي عن أن يحكم في كل حال يكون فيها ذهنه مشوشاً بشيء يخرجه عن الصواب في قضائه، وليس في حال الغضب فحسب، فالجوع والعطش والمرض ونحوها كُلُّهَا أُمُورٌ تَمْنَعُ حُضُورَ الْقَلْبِ وَاسْتِيفَاءَ الْفِكْرِ الَّذِي يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى إِصَابَةِ الْحَقِّ فِي الْعَالِبِ، فَهِيَ فِي مَعْنَى الْعُضْبِ الْمُنْصُوصِ عَلَيْهِ، فَتَجْرِي مَجْرَاهُ. ولعل هذا ما جعل خليلاً رحمه الله يعبر عن هذه القاعدة في مختصره بقوله: «ولا يحكم مع ما يدهش عن الفكر»⁽²⁾، وضرب شراح المختصر الأمثلة لما يدهش الفكر بالغضب والهم والجوع والعطش والضجر والحنق وضيق النفس وغير ذلك⁽³⁾، وجاءت بقريب من هذا اللفظ كذلك في المادّة (1812) من مجلة الأحكام العدلية: «يَنْبَغِي لِلْقَاضِي أَنْ لَا يَتَصَدَّى لِلْحُكْمِ إِذَا تَشَوَّشَ ذَهْنُهُ بِعَارِضَةٍ مَانِعَةٍ لِصِحَّةِ التَّفَكُّرِ»⁽⁴⁾.

والحق أن كثيراً من كتب الفقه والقواعد وإن خصت الغضب بالذكر عند ذكرهم لهذه

1 - انظر في معنى القاعدة: درر الحكام: 4/566 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن نجيم الحنفي، بيروت، دار المعرفة: 6/303 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، بيروت، دار الكتاب العربي، 1982: 9/7 - الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، بيروت، دار الفكر، 1415: 2/619 - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي: 11/209 - مواهب الجليل للخطاب: 6/122. 2 - مختصر خليل: 227. 3 - انظر: مواهب الجليل للخطاب: 6/122 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 4/141 - منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل، محمد عيش، بيروت، دار الفكر، 1409هـ - 1989م: 8/301. 4 - انظر: درر الحكام: 4/566.

القاعدة إلا أنهم قاسوا على الغضب كل ما يشغل الفكر كما ذكرنا. جاء في البحر الرائق: «وَالْحَاصِلُ: لَا يَقْضِي حَالَ شُغْلِ قَلْبِهِ وَلَوْ بَفَرَحٍ أَوْ بَرْدٍ شَدِيدٍ أَوْ حَرٍّ شَدِيدٍ»⁽¹⁾، وقال الكاساني في بدائع الصنائع: «وَمِنْهَا أَنْ لَا يَكُونُ جَائِعًا وَلَا عَطْشَانًا وَلَا مُمْتَلِئًا لِأَنَّ هَذِهِ الْعَوَارِضَ مِنَ الْفَلَقِ وَالضَّجْرِ وَالغَضَبِ وَالْجُوعِ وَالْعَطَشِ وَالْإِمْتِلَاءِ مِمَّا يَشْغَلُهُ عَنِ الْحَقِّ»⁽²⁾، وفي الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: «(ويجتنب) القاضي (القضاء) أي يكره له ذلك (في عشرة مواضع)⁽³⁾، ثم عددها هكذا: الغضب والجوع والعطش وشدة الشهوة والحزن والفرح المفرط والمرض ومدافعة الأخبثين والنعاس وشدة الحر والبرد⁽⁴⁾. وفي الإنصاف للمرداوي الحنبلي: «وَلَا يَقْضِي وَهُوَ غَضْبَانٌ، وَلَا حَاقِنٌ، وَكَذَا أَوْ حَاقِبٌ، وَلَا فِي شِدَّةِ الْجُوعِ وَالْعَطَشِ وَالْهَمِّ وَالْوَجَعِ وَالنُّعَاسِ وَالْبَرْدِ الْمُؤْلِمِ وَالْحَرِّ الْمُرْجِعِ، وَكَذَا فِي شِدَّةِ الْمَرَضِ وَالْخَوْفِ وَالْفَرَحِ الْغَالِبِ وَالْمَلَلِ وَالْكَسَلِ»⁽⁵⁾.

● المطلب الثاني: تأصيل القاعدة:

أصل هذه القاعدة الحديث الذي روي عن "عبد الرحمن بن أبي بكر"، أنه قال: كَتَبَ أَبُو بَكْرَةَ إِلَى ابْنِهِ - وَكَانَ بِسَجِسْتَانَ - بِأَلَّا تَقْضِيَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَأَنْتَ غَضْبَانٌ، فَإِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَقْضِيَنَّ حَكَمَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ»⁽⁶⁾. نقل الحافظ في الفتح عن ابن دقيق العيد قوله في شرح هذا الحديث: «فيه النهي عن الحكم حالة الغضب؛ لما يحصل بسببه من التغير الذي يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه»⁽⁷⁾، وفي رواية أخرى: «لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ»⁽⁸⁾.

1 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق: 303/6.

2 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: 9/7.

3 - الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: 619/2.

4 - المرجع السابق: 619/2-620.

5 - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: 209/11.

6 - صحيح البخاري: كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، رقم 7158، 2616/6.

7 - فتح الباري: 137/13.

8 - صحيح مسلم: كتاب الأفضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، رقم 1717، 1342/3.

كما يستدل لهذه القاعدة بما أخرجه الدارقطني عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يقضي القاضي إلا وهو شعبان ريان»⁽¹⁾، فالجوع والعطش مما يشوش الذهن، وهو ما يتطابق مع مدلول القاعدة.

● المطلب الثالث: علاقة القاعدة بضمان المحاكمة العادلة:

علاقة القاعدة بضمان محاكمة عادلة للخصوم بينة جلية؛ فالقاضي مأمور شرعاً بأن يكون حال قضائه في حال من الهدوء والاستقرار، بحيث ينظر في الدعوى المرفوعة بروية وتدبر، يستعرض الدفوعات والبيانات، ويستمع للخصوم دون أن يكون ذهنه مشوشاً بشيء يؤثر في قراره. قال الإمام الشافعي رحمه الله في تعليقه عن الحديث الشريف الذي ذكرناه في تأصيل القاعدة: "أنه أراد أن يكون القاضي حين يحكم في حال لا يتغير فيها خلقه ولا عقله، والحاكم أعلم بنفسه؛ فأى حال أتت عليه تغير فيها عقله أو خلقه انبغى له أن لا يقضي حتى يذهب، وأى حال صار إليه فيها سكون الطبيعة واجتماع العقل حكم، وإن غيره (غير الغضب): مرض أو حزن أو فرح أو جوع أو نعاس أو ملالة ترك"⁽²⁾. وقال أيضاً في تعليقه للنهي عن الحكم حال الغضب: "لأنَّ الْعَضْبَانَ مَخَوْفٌ عَلَى أَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا قَلَّةُ التَّنَبُّتِ، وَالْآخَرُ أَنَّ الْعَضْبَ قَدْ يَتَغَيَّرُ مَعَهُ الْعَقْلُ وَيَتَقَدَّمُ بِهِ صَاحِبُهُ عَلَى مَا لَمْ يَكُنْ يَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ عَضْبًا"⁽³⁾.

وغير الغضب من جوع وعطش وحزن ومرض وغيرها يمكن أن يملك معه القاضي نفسه، ويمكنه أن يتجنب كثيراً من هذه الأحوال قبل المحاكمة، بالأكل إن كان جائعاً، والشرب إن كان عطشان، وبأخذ الدواء إن كان مريضاً، إلى غير ذلك، أما الغضب فهو المخوف منه في هذه الحالة، ولعل هذا سبب اقتصار النبي صلى الله عليه وسلم عليه في الحديث المذكور

1 - سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، بيروت، دار المعرفة، 1386 - 1966: كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، رقم 4470، 206/4.

2 - انظر: الحاوي الكبير (شرح مختصر المزني)، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1999م: 32/16.

3 - الأم، محمد بن إدريس الشافعي، بيروت، دار المعرفة، 1393 م: 99/7.

أعلامه. نقل الحافظ في الفتح عن ابن دقيق العيد تعليقه لاقتصار الحديث على ذكر الغضب دون غيره مما يشوش الفكر، حيث قال: "وكأن الحكمة في الاقتصار على ذكر الغضب لاستيلائه على النفس وصعوبة مقاومته بخلاف غيره"⁽¹⁾، وقال الغزالي في هذا المعنى: "فإننا نقول: الحكم معلل بالغضب ولكن لا لعينه، بل لمعنى يتضمنه؛ فأصل التعليل قائم، ولكن جعل الغضب - بحكم الدليل - كناية عن ضعف العقل؛ لأنه يلازمه غالباً فلم يكن ذكره لغواً، بل كان مفيداً معتبراً بهذا الطريق"⁽²⁾، وقال أيضاً: «إن الغضب ليس سبباً للتحريم، ولكن سبب التحريم يتضمنه الغضب من اختباط العقل، وما يعتره من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر، والاهتداء إلى وجه الصواب، حتى إن الغضب اليسير المنفك عن هذا الأثر لا يُحرّم؛ وحتى يلحق به الحاقن والجائع والذي توالى عليه ألم مبرح مدهش، وغير ذلك من الأحوال المشوشة لنظر العقل»⁽³⁾.

والناظر للمحاكم اليوم يجد الغضب حاضراً بقوة في كثير من جلسات المحاكمات، يتحول فيها القاضي إلى محقق، ويرتفع صوته، وينفعل، ويزجر الخصوم بدون سبب شرعي، وتغيب عنه الروية والفكر، فتكون النتيجة في غير الصالح العام الذي يجب أن يكون تصرف القاضي بحسبه ومراعيها له، وبعيدة كل البعد عن الحكم العادل.

ولا يعني القاضي من المسؤولية الأسباب التي قد تؤدي به إلى الغضب، كضغوط العمل، أو تلاعب بعض الخصوم أو المحامين أو كذبهم، أو كونه لا يرغب مكان عمله، أو غير ذلك. فالواجب عليه مع كل هذا الحلم والأناة والتبصر، كي يطمئن الجميع لقراراته وأحكامه.

بقي أن نذكر أن العلماء اختلفوا في حال ما إذا خالف القاضي مع هذا النهي عن القضاء في حال تشوش الفكر فقاضى في حال الغضب أو غيره هل ينفذ قضاؤه أم لا؟

1 - فتح الباري: 137/13.

2 - شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، الطبعة الأولى، 1390 هـ - 1971 م: 64.

3 - المرجع السابق: 61.

الجمهور على أن قضاءه صحيح إن صادف الحق، قال الحافظ في الفتح: «فرع: لو خالف فحكم في حال الغضب صح، إن صادف الحق مع الكراهة، هذا قول الجمهور»⁽¹⁾، وقال الشيخ خليل في المختصر: «ولا يحكم مع ما يدهش عن الفكر ومضى»، قال الخرشي في شرح هذه العبارة: «يعني أن القاضي لا يحكم مع ما يدهش عن تمام فكره، أي يكره له ذلك... وإذا وقع ونزل مضي»⁽²⁾. ويرى بعض الحنابلة أنه لا ينفذ الحكم في حال الغضب. ورأي ثالث أنه إذا كان الغضب قد طرأ على القاضي بعد أن استبان له الحكم في القضية المعروضة عليه فلا يؤثر الغضب في صحة الحكم، وبين ما إذا كان الغضب قد حصل للقاضي قبل أن يستبين له الحكم في القضية فيؤثر في صحة الحكم⁽³⁾. والمجال لا يتسع لذكر أدلة كل فريق وتوجيه أدلة الآخرين.

■ المصادر والمراجع

1. أدب القاضي، أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بابن القاص، دراسة وتحقيق: د. حسين خلف الجبوري، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة: الأولى، 1409 هـ - 1989 م.
2. الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1991م.
3. الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1403 هـ 1983م.
4. الأشباه والنظائر، زين الدين بن نجيم الحنفي، تحقيق الدكتور محمد مطيع الحافظ، دمشق، دار الفكر، الطبعة الرابعة، 2005م.

1 - فتح الباري: 13/138 (حديث 2359).

2 - شرح الخرشي هلى مختصر خليل: 7/141.

3 - انظر في تفصيل الأقوال في المسألة: النظام القضائي في الفقه الإسلامي، محمد رأفت عثمان، دار البيان، الطبعة الثانية، 1415 هـ. 1994م: 544-547.

5. إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله شمس الدين بن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م.
6. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، بيروت، دار الفكر، 1415هـ.
7. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، بيروت، دار المعرفة، 1393 هـ.
8. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
9. أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: خليل المنصور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ - 1998م.
10. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن نجيم الحنفي، بيروت، دار المعرفة.
11. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، بيروت، دار الكتاب العربي، 1982م.
12. بلغة السالك لأقرب المسالك، الشيخ أحمد الصاوي، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1995م.
13. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، برهان الدين إبراهيم محمد بن فرحون، تحقيق: الشيخ جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ - 2001م.
14. تبين المسالك شرح تدريب السالك، الشيخ محمد الشيباني الشنقيطي، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة الرابعة، 1434هـ - 2013م.
15. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، بيروت، دار الكتب العلمية.

16. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، بيروت، دار الفكر، 1405هـ.
17. الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، بيروت، دار ابن كثير، 1407 هـ - 1987م.
18. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بيروت، دار الفكر.
19. حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلی الشافعي، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، 1416هـ.
20. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب المحامي فهمي الحسيني، الرياض، دار عالم الكتب، طبعة خاصة.
21. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، تحقيق: محمد مجي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
22. سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يمانی المدني، بيروت، دار المعرفة، 1386 هـ.
23. السنن الصغير، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، الطبعة الأولى، 1410هـ - 1989م.
24. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، 1414 هـ - 1994م.
25. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تقي الدين ابن تيمية، بيروت، دار المعرفة.
26. شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، ابن دقيق العيد، القاهرة، مؤسسة الريان، الطبعة السادسة، 1424 هـ - 2003 م.

27. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أبو البركات أحمد بن محمد الدردير، اعتنى به: الدكتور مصطفى كمال وصفي، القاهرة، دار المعارف.
28. شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، 1989م.
29. الشرح الكبير على المقنع، شمس الدين بن قدامة المقدسي، القاهرة، دار الكتاب العربي للنشر.
30. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، الطبعة الأولى، 1390 هـ - 1971 م.
31. صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1392هـ.
32. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة.
33. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: الدكتور نزيه حماد والدكتور جمعة ضميرية، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، 2000م.
34. القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، دمشق، دار القلم، الطبعة الرابعة، 1998م.
35. القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين، أبو عبد الرحمن عبد المجيد جمعة الجزائري، دار ابن القيم.
36. الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1407 هـ.
37. المختصر في فقه إمام دار الهجرة، خليل بن إسحق الجندي، صححه وعلق عليه الشيخ الطاهر الزاوي، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004م.

38. المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، 1998م.
39. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن الحطاب، بيروت، دار الفكر، 1398 هـ.
40. مدونة الفقه المالكي وأدلته، الدكتور الصادق الغرياني، بيروت، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، 1423هـ - 2002م.
41. المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي، تحقيق: حميش عبد الحق، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز.
42. المقدمات الممهדות، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق: الدكتور محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م.
43. منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل، محمد عيش، بيروت، دار الفكر، 1409 هـ - 1989 م.
44. الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الكويت، ذات السلاسل، الطبعة الثانية، 1404هـ - 1983م.
45. النظام القضائي في الفقه الإسلامي، محمد رأفت عثمان، دار البيان، الطبعة الثانية، 1415هـ - 1994م.
46. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
47. الوجيز في شرح القواعد الفقهية، عبد الكريم زيدان، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2001م.

التغيرات التحويلية التي تطرأ على الجملة الاسمية

■ أ. ابتسام علي محمد الأحول*

■ المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن هدى للناس، وجعله بلسانٍ عربيٍّ مبين، فكرم هذا اللسان بالقرآن، وحفظه به من عوادي الزمان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد - ﷺ - النبي الأمين، الذي أوتي جوامع الكلم، وكان أفصح من نطق بالعربية وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أماً بعد،

فإذا نظرنا إلى الجملة الاسمية (مسند إليه + مسند) على أنها أصل توليدي للجملة الاسمية تكون كل الأشكال المتغيرة عن هذا الأصل والتي تظهر فيها الجملة الاسمية في الاستعمال جملاً تحويلية حسب ما يراه تشومسكي ويمكن حصر التحويلات التي تطرأ على الجملة في ثلاثة أنواع:

● الاختزال الذي يسميه اللغويون العرب الحذف

● إعادة الترتيب الذي درسه العرب تحت عنوان التقديم والتأخير

● الزيادة

وفي هذا البحث قمت بدراسة وصفية تحليلية لهذه التغيرات، جعلتها للجملة الاسمية خاصة ضمن سلسلة أبحاث في هذا النوع من الجمل التي هي خصيصة من خصائص اللغة العربية .

* كلية العلوم الشرعية - تاجوراء - جامعة طرابلس

■ منهج البحث :

اتبعت المنهج الوصفي التحليلي الذي يعتاد اتباعه عند دراسة ظواهر اللغة.

■ تقسيم البحث:

قسمته إلى تمهيد وثلاثة مباحث :

التمهيد جعلته إجابة عن تساؤل عن المعنى الذي تضيفه هذه التغيرات للجمل.

المبحث الأول جعلته لاختزال الجملة الاسمية.

والمبحث الثاني هو لإعادة الترتيب فيها.

والمبحث الثالث الزيادة في الجمل الاسمية

وختمت البحث بخاتمة أجملت فيها أهم ماورد فيه

■ تمهيد

● ما المعنى الذي تضيفه هذه التحويلات للجملة ؟

يرى تشومسكى أن الجملة التوليدية تطابق الجملة المتحولة عنها في المعنى، يخالفه في ذلك خليل أحمد عمارة حيث يرى أن هذه التحويلات ذات أثر في المعنى، كما كانت مؤثرة في المبني، إذ يقول بعد عرضه لأهم نقاط نظرية تشومسكي: « هذه أهم النقاط التي تمثل عناصر¹ التحويل الرئيسية في نظرية تشومسكي وضعناها بإيجاز غير مخلّ وسنستعمل فيما بعد قسماً منها، لكننا نعطيها معنى غير الذي ذهب إليه تشومسكي، و نرى أنّ لها دوراً في المعنى، كما أن لها دوراً في المبني فالجملة لا تعادل مع عناصر التحويل في معناها الجملة بدون هذه العناصر²».

ويؤيد رأي عمارة هنا قول الجرجاني عن الحذف: «هو باب دقيق المسلك، لطيف المآخذ،

1 - تسمية هذه التحويلات بالعناصر تسمية غير مستقيمة في رأيي و الأفضل أن تسمى (أنواعاً) أو (وسائلاً).

2 - خليل أحمد عمارة، في نحو اللغة العربية وتراكيبها ص 67.

عجيب الأمر، شبيهه بالسحر، فإنك ترى ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدر أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين¹ فقوله: « أزيد للإفادة » يشير إلى أن هناك معنى جديداً يضيفه الحذف إلى الجملة لا تتضمنه الجملة قبل الحذف، ومثل ذلك قوله في التقديم والتأخير: « هو باب كثير الفوائد² » فما المعنى الجديد الذي تضيفه هذه التحويلات للجملة ؟

إذا سألت أحدهم: من في الدار ؟ فقال المجيب: « محمد... » بحذف الخبر

فالجملة التوليدية هي: (محمد في الدار) أجري عليها تحويل الحذف فصارت (محمد...) والسامع يفهم المقصود دون شك، فما الفرق بين قول المجيب: (محمد في الدار) وقوله: (محمد...) بالحذف؟

هنا حقق المتكلم اتّصاف كلامه بالإيجاز، ووقّر الجهد العضلي بحذفه الكلام الذي لو حذف لم يخلّ بالمعنى، ولنقل إنه أثار انتباه السامع وحثه على استعمال العقل لفهم المقصود، إلى غير ذلك من الفوائد التي يحصيها البلاغيون والنحويون لعملية الحذف، أقول هنا: حتى مع كل هذه الفوائد فالمعنى لم يتغير، وما زال هو هو، فالفوائد التي يحققها الحذف تخص المتكلم باكتسابه صفة الفصاحة والمهارة في استخدام اللغة، ولم تضيف لمعنى الجملة شيئاً، وكلام تشومسكي وعمايرة عام يشمل كل أنواع التحويل التي تطرأ على الجملة لذا كان الأرجح أن أقف موقفاً وسطاً بين القولين: قول تشومسكي بعدم وجود فرق في المعنى بين التركيب التوليدي والتركيب التحويلي، وبين قول عمايرة بتغاير المعنى بين التركيبين، فأقول: إن بعض أنواع التحويل تضيف فائدة زائدة للمعنى الموجود في الجملة التوليدية كالزيادة مثلاً، وبعضها لا يؤثر في معنى الجملة كالحذف، أما إعادة الترتيب فأحياناً يضيف معنى زائداً للجملة وذلك كما في قول العرب: « تميمي أنا » وهي جملة محولة عن قولهم: (أنا تميمي) قدّم الخبر فيها لبيان الاهتمام والفخر بهذا

1 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص 146 .

2 - المرجع السابق ص 106 .

النسب، أما في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْنَ...﴾¹² النساء 12 فيرى إبراهيم أنيس أن تقديم شبه الجملة هنا لا يغير المعنى، إذ يقول في ذلك: « ولا فرق هنا بين أن يتقدم المسند أو يتأخر، فالتعبيران جائزان مقبولان، غير أن الكاتب قد يؤثر أحدهما في موضع ما، ويؤثر الآخر في موضع ثان، ولا يكاد يختلف المعنى في كلتا الحالتين، فالفرق بينهما فرق أسلوب... ففي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ﴾¹² النساء 12 كان من الممكن أن يقال: (فالربع لكم) وتؤدي الآية حينئذ نفس المعنى¹ «...»².

وكذلك الأمر في مثل قولنا: (كيف حالك ؟) أو (أين محمد ؟) فتقديم المسند هنا ليس لغرض بلاغي، بل هو قاعدة تركيبية إذ لا يجوز أن يتأخر بحال، فلا يضيف تقدمه معنى بلاغياً للجملة بل هو مجرد اتباع الاستعمال المتعارف عليه؛ لأنه من الرتب المحفوظة .

ويرى فاضل السامرائي أن الحذف أحياناً يضيف معنى جديداً للجملة، ومثل لقوله بعدة أمثلة، فقال في قولهم: (هو يمشي مشياً) وقولهم: (هو مشياً): إن العبارة الثانية تفيد استدامة المشي وطوله ، والأولى تقال لكل من يمشي ولو قليلاً³ وأيضا قولهم: (مررت برجل ذي صوم) و (مررت برجل صوم) .

أقول: إن أمثلته ليست مبنية على حذف، فجملة (مررت برجل صوم) لا يقال فيها إنها مبنية على حذف المضاف بل يقال: إن (صوم) صفة لرجل، ووُصِفَ بالمصدر للمبالغة في اتصافه بهذه الصفة، كما نقول: (هو قاض عدل) أي: عادل، وكذلك مثاله (سرت في شهر رمضان)⁴، و (سرت شهر رمضان) أيضاً ليس مبنياً على حذف فشبه الجملة في الأولى جار ومجرور وشبه الجملة في الثانية ظرف ومضاف إليه، أما مثاله الأول (هو مشياً) فأرى أنه تركيب غير صحيح نحويًا، فلا أظن أن اللغة استعملته .

1- قوله (نفس المعنى) من الأخطاء الشائعة، والصحيح (المعنى نفسه).

2- إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة 320، 321.

3- انظر فاضل السامرائي، الجملة العربية والمعنى ص 230.

4- المرجع السابق ص 231.

■ المبحث الأول: اختزال الجملة الاسمية

الاختزال: هو حذف بعض مكونات الجملة مما لا يخل بفهم معناها اختصاراً من باب ميل المتكلم إلى توفير الجهد العضلي أو ما يسميه البلاغيون (الاحتراز من العبث). وهو من وسائل المتكلم لإظهار براعته اللغوية معتمداً على قدرة السامع على فهم المقصود ومدار البحث في الحذف في النص المدروس هو قدرة الباحث على تحري قصد المتكلم أو ما يسميه التحويليون (بالحدس) وهو من الظواهر التي يعطي البحث فيها للدراسة اللغوية متعة الاكتشاف.

وهذه الظاهرة موجودة في كل اللغات يحكمها قانون توفير الجهد العضلي من قبل المتكلم وميله إلى إسقاط كل ما يفهم من الكلام دون ذكره، حماية لعبارته من الترهل، وقد توسعت فيه العربية بشكل لافت للنظر، فقد حذفت كل أنواع الكلام: الحركة والحرف والكلمة بكل أنواعها: الاسم والفعل والحرف، وحذفت الجملة والجمل ذات العدد.

قال ابن جني: « قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته»¹.

فأشار بقوله هذا إلى الشروط التي ينبغي أن تتوفر حتى يسقط المحذوف، وهما شرطان: الأول وجود الدليل على المحذوف، وهذا الدليل قسمه ابن هشام الأنصاري إلى قسمين: صناعي وغير صناعي، فالصناعي هو الدليل الذي تحكم به صنعة النحو، قال ابن هشام في تعريفه: « صناعي وهذا يختص بمعرفته النحويون؛ لأنه إنما عرف من جهة الصناعة»²، مثال ذلك قولهم في مثل (محمد في الدار): إن الخبر محذوف بحثاً عن متعلق شبه الجملة، والقسم الآخر هو الدليل غير الصناعي وهذا يختص بمعنى الجملة لا تركيبها النحوي، وقد قسمه ابن هشام إلى قسمين أيضاً: الأول (الحالي) أي الذي يفهم

1- ابن جني، الخصائص 2\544.

2 - ابن هشام، مغني اللبيب 2\605.

بدلالة الحال عليه، ويفهم بالعقل دون أن يكون في الجملة لفظ يدل عليه، مثاله في قوله - تعالى-: (وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا) الكهف 79، فالعقل يحكم أن في الآية لفظ محذوف، والتقدير: يأخذ كل سفينة صالحة، إذ لو كان يأخذ كل السفن، لما كان من فائدة لخرق السفينة . والآخر (المقالي)، أي أنه لفظ موجود في الجملة يدل على المحذوف قد يكون لفظ المحذوف ذاته كالخبر في قول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف

أي: نحن بما عندنا راضون، والدليل هو لفظ (راض)، ويمكن أن تعد الحركة دليلاً لفظياً كما في قولهم: (مررت بزيد الأديب) برفع كلمة (الأديب) على قطع النعت فالضمة دليل على أن المحذوف مبتدأ، ولو كان القطع بالنصب وكانت الحركة فتحة لدلت على أن المحذوف فعل . أما الشرط الثاني الذي يدل عليه قول ابن جنى فهو عدم الغموض، ويدل عليه قوله: « وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته » فلو أنك حذفته المبتدأ من جملة مثل: (محمد في الدار) ولا دليل على المحذوف من حال ولا مقال، فقلت: (... في الدار) فقد كلفت المتلقي علم الغيب الذي هو المعنى الموجود في عقلك .

وقد عدَّ ابن هشام في معنى اللبيب¹ شروطاً أخرى لجواز الحذف منها :

- 1- ألا يكون المحذوف كالجاء فلا يحذف الفاعل ولا نائبه ولا مشبهه، لأنه كالجاء من الفعل .
- 2- ألا يكون مؤكداً، لأن التوكيد نوع من الإطناب، والحذف نوع من الإيجاز، والإطناب ضدان يجب ألا يجتمعا في قول .
- 3- ألا يؤدي حذفه إلى اختصار المختصر فلا يحذف اسم الفعل دون معموله .
- 4- ألا يكون عاملاً ضعيفاً كنواصب الفعل المضارع وجوازمه؛ لأن العامل الضعيف لا يعمل محذوفاً .

1- انظر المرجع السابق \2 610-603 .

5- ألا يكون عوضاً عن شيء .

6- ألا يؤدي حذفه إلى تهية العامل للعمل وقطعه عنه .

● الحالات التي يحذف فيها أحد ركني الجملة الاسمية:

أ: في المدح والذم

يكون ذلك في حالتين: الحالة الأولى هي ما يسمى بالنعمة المقطوع للمدح أو الذم، نحو قولنا: (مررت بزيد المجتهدُ) برفع الصفة فيكون المرفوع خبراً لمبتدأ محذوف والتقدير: هو المجتهد .

والحالة الثانية في أسلوب المدح والذم المصدر بنعم وبئس، فالمخصوص فيه يعرب خبراً لمبتدأ محذوف تقديره هو نحو: (نعم الفتى محمد) أي هو محمد .

ومن حذف المبتدأ للمدح والذم ما يسميه النحويون (القطع والاستئناف) « يبدأون بذكر الرجل، ويقدمون بعض أمره، ثم يدعون الكلام الأول و يستأنفون كلاماً آخر، وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ »¹ مثال ذلك قول الشاعر:

سأشكر عمراً ما تراخت منيتي أيادي لم تمنن وإن هي جلت

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا الرجل زلت²

أي: هو فتى، ومثله قول الشاعر في الذم:

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى بسريع

حريص على الدنيا مضيع لدينه وليس لما في بيته مضيع³

أي: هو سريع، وهو حريص، ومن ذلك أيضاً كل الأمثال المأثورة عن العرب، والمبدوءة

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص 147

2- هو محمد بن سعد الكاتب و ينسب لأبي الأسود الدؤلي ولعبدالله بن الزبيرو قيل لإبراهيم الصولي انظر شرح ديوان حماسة أبي تمام 69/4 ومعجم الشعراء للمرزياني 421 وديوان الصولي 130

3- البيت للأقيشر الأسدي، انظر: محمد علي دفة ديوان الأقيشر الأسدي ص 92

باسم تفضيل، نحو: أكرم من حاتم الطائي، وأحلم من الأحنف بن قيس... إلى غير ذلك من الأمثال، فكل اسم تفضيل منها هو خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هو.

ب: في جواب الاستفهام

يُطرد حذف المبتدأ والخبر في جواب الاستفهام، ويكون المحذوف عادة هو المذكور في السؤال، استغناءً بذكره في السؤال، وحمايةً للجملة من الترهل والثقل، مثال ذلك أن يسأل أحدهم: أين محمد؟ فيجواب: في البيت، فجملة الجواب هنا حذف منها المبتدأ؛ لأنه ورد في السؤال، كذلك الحال إذا سأل سائل: من بالباب؟ فقال المجيب: محمد، كانت جملة الجواب محذوفاً خبرها للسبب ذاته، وقد جاء ذلك في آي القرآن في مواضع عديدة منها قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ نَارٌ حَامِيَةٌ﴾¹، أي هي نار حامية، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَطْمَةُ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾² أي هي نار الله الموقدة وأيضا قوله - عز وجل - : (وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ³ أَيُّ اللَّهِ خَلَقَهَا بِحَدَفِ الْخَبَرِ، وقد حذف؛ لدلالة لفظه المذكور في السؤال عليه، ومنه قول الشاعر:

قال لي: كيف أنت، قلت: لعل، سهرٌ دائمٌ وحزنٌ طويل⁴

أي: أنا لعل .

ج: في القسم

قد يحذف أحد ركني الجملة الاسمية إذا كان الركن الآخر نصّاً صريحاً في القسم، ففي قول الشاعر مثلاً - :

لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر⁵ .

فجملة القسم (لعمرك) الخبر فيها محذوف تقديره: لعمرك قسمي .

1 - القارعة 10، 11 .

2 - الهمزة 5، 6 .

3 - الفنكبوت 61 .

4 - . هذا البيت مشهور غير منسوب .

5 - . البيت لحاتم الطائي، وهو في ديوانه برواية أخرى (أماوي ما يغني الثراء عن الفتى) وقد أشار شارح الديوان إلى هذه الرواية . انظر حيي بن مدرك الطائي، ديوان حاتم الطائي ص 210 .

وكذلك قول العرب: (في ذمتي لأفعلن كذا ...) فالمبتدأ في جملة القسم محذوف والتقدير: في ذمتي يمين أو في ذمتي قسم .

ويحذف هذا النوع بسبب كثرة الاستعمال، فيصير لكثرة استعماله بين أهل اللغة مفهوماً دون ذكره، لهذا يحذف تحريزاً من العبث .

د: إذا كان الخبر كوناً مطلقاً يدل على مجرد الوجود

وذلك في حالتين: (الأولى) خبر الاسم الواقع بعد (لولا): فإذا كان خبر المبتدأ الذي بعدها كوناً عاماً فإن العرب اعتادت ألا تذكره ما دام مفهوماً دون ذكره ، قال ابن الشجري في ذلك: « حذفوا الخبر حين فهم المعنى مع كثرة الاستعمال »¹ ، مثال ذلك قوله - تعالى - : ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ هود 91. فإن لم يكن كوناً عاماً لم يجر حذفه كما في قولنا: (لولا محمد مجتهد ما نجح)، قال ابن هشام الأنصاري: « ... وقول الأكثرين: إن الخبر بعد (لولا) واجب الحذف، وإنما ذلك إذا كان كوناً مطلقاً وأما الأكوان الخاصة التي لا دليل عليها لو حذف فواجبة الذكر نحو: (لولا زيد سالماً ما سلم)، ونحو قول النبي - ﷺ - : (لولا قومك حديثو عهد بالإسلام لأسست البيت على قواعد إبراهيم)² . ومن الشواهد التي ذكر فيها الخبر قول المعري :

يذيب الرعب منه كل غضب فلولاً الغمد يمسكه لسالا

وقال ابن الشجري: « إن خبر المبتدأ بعد (لولا) قد ظهر في قوله - تعالى - : ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾³ ، وكذلك: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾⁴ ،⁵ ، وقوله هذا مردود فإذا بحثت في الآيتين عن كلمة يمكنها أن تقع في محل الخبر لم تجد .

1 - ابن الشجري، أمالي ابن الشجري 2\510

2 - ابن هشام، مغني اللبيب 2\604

3 - النساء 83

4 - النساء 113

5 - ابن الشجري، أمالي ابن الشجري 2\510

والحالة الثانية عندما يكون الخبر هو متعلق شبه جملة وقعت بعد مبتدأ نحو (زيد في الدار) فالخبر هنا في رأي النحويين محذوف تقديره كائن أو موجود .

ويمكن أن يعد كون الخبر دالاً على مجرد التلازم من هذه الحالة كقول العرب: (كل رجل وضيعته)؛ لأن الواو هنا تدل على المعية، والمعية تؤدي معنى التلازم، من ذلك قول العرب: (أنت وشأنك)، قال سيبويه: « ... ولو قلت: (أنت وشأنك) كنت كأنك قلت: أنت وشأنك مقرونان، وكل امرئ وضيعته مقرونان ؛ لأن الواو في معنى (مع) هنا، يعمل فيما بعدها ماعمل فيما قبلها من الابتداء والمبتدأ¹، وإن لم تكن الواو نصاً في المعية فلا يحذف الخبر كما في قول الشاعر:

تمنوا لي الموت الذي يشعب الفتى وكل امرئ والموت يلتقيان

فالواو في قوله: (كل امرئ والموت يلتقيان) ليست نصاً في المعية، فلا يحذف الخبر هنا . ومثل ذلك أيضا إذا وقعت الجملة الاسمية بعد إذا الفجائية نحو قولهم: (خرجت فإذا الأسد) فالمرفوع بعد إذا الفجائية يعرب مبتدأ خبره محذوف ؛ لأنه يدل على الوجود العام، ولو دل على معنى خاص لم يجز حذفه وهو في هذا مثل خبر المرفوع بعد لولا . ويحذف المبتدأ لهذا السبب ذاته في عدة مواضع مثل:

1 - بعد (لاسيما)

فالاسم المرفوع بعدها أعربه النحويون خبراً لمبتدأ محذوف، مثال ذلك قول الشاعر:

فه بالعقود وبالأيمان لاسيما عقد وفاء به من أعظم القرب والتقدير لاسيما هو عقد².

كثيراً ما يحذف الاسم المبهم إذا كان مبتدأ عندما يكون مفهوماً من السياق، وهو كثير في القرآن الكريم وفي الشعر العربي، فمن حذف الضمير قوله - عز وجل -: ﴿وَقَالُوا

1 - سيبويه، الكتاب، 300\1.

2 - السابق 140\1.

أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكَتَبَهَا ... الفرقان 5، أي: هي أساطير، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ الداريات 29 أي: أنا عجوز عقيم .

ومن حذف اسم الإشارة قوله تعالى: ﴿... لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَاغٌ...﴾ الأحقاف 35 أي: هذا بلاغ وقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ﴾ البقرة 233، أي: ذلك لمن أراد أن يتم الرضاعة .

خامساً: في حالة المصدر النائب عن فعل الأمر

هناك تركيبان يندرجان تحت هذه الحالة، التركيب الأول هو حالة كون المصدر مرفوعاً نحو قوله - تعالى: (طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ) النور 53 وقوله -تعالى-: ﴿فَصَبَّرْ جَمِيلٌ﴾ يوسف 18 وقد اختلفت النحاة في المحذوف هنا وهو المبتدأ أم الخبر ؟

فبعضهم قدّر في الآية الأولى: أمركم طاعة معروفة، محتجّين بقول الشاعر:

فقال على اسم الله أمرك طاعة إن كنت قد كلفت ما لم أعود

وقدّر هؤلاء في الآية الثانية (أمري صبر جميل) والمحذوف عند هؤلاء هو المبتدأ، أما أصحاب المذهب الآخر فيرون أن التقدير هو: (صبر جميل أمثل بي) و (وطاعة معروفة أمثل بكم) وعلى رأي هؤلاء يكون المحذوف هو الخبر وليس المبتدأ .

والتركيب الثاني هو قول العرب: (سقياً لك ورعياً لك) كما في قول الشاعر:

نبئت نعمى على الهجران عاتبة سقياً ورعياً لذك العاتب الزاري

فالجار والمجرور في مثل هذا التركيب يعربه النحويون خبراً لمبتدأ محذوف والتقدير (سقياً يارب، الدعاء لذك العاتب) فهو مكون من جملتين: الأولى دعائية والأخرى خبرية، وقد لجأ النحويون لهذا التقدير لأنه لا يجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقين بالمصدر؛ لأن الجملة لا يجوز أن تجمع في وقت واحد بين صيغتين مختلفتين لخطاب اثنين مختلفين¹.

1 - عباس حسن، النحو الوايف 1\516 هـ 1

هـ: في أسلوب الشرط

وذلك في موضعين: أولهما بعد الفاء الرابطة لجواب الشرط نحو قوله تعالى: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا)¹، أي فعله لنفسه أو فعله عليها، فالمحذوف هنا هو المبتدأ، ومثله أيضا قوله تعالى: (فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ)²، أي: فعله فدية، فيكون هذا على حذف الخبر .

والموضع الآخر هو حالة كون المبتدأ متقدماً على جملة شرط والجملة التي بعد جملة الشرط تصلح أن تكون جواباً أو كانت مقترنة بالفاء نحو قولهم: زيد إن يجتهد ينجح، أو زيد إن يجتهد فهو ناجح فجملة (ينجح) وجملة (فهو ناجح) هي جواب الشرط وخبر المبتدأ محذوف تدل عليه جملة الجواب.

ويقسم النحويون الحذف إلى واجب وجائز وممتنع، فالواجب منه لا يجوز فيه ذكر المحذوف؛ لأن ذكره يخلّ بالقواعد النحوية، أقول هنا: إن المعيار في هذا هو دلالة المحذوف، فإذا كان معلوماً لا يحتاج إلى الذكر لمعرفته فالحذف هو من قبيل الواجب، أما إن كان في دلالته شيء من الغموض ما يستدعي إعمال العقل فهو من قبيل الجائز وإن كان غامضاً لا يفهم دون ذكره كان الحذف ممتنعاً، فمثلاً خبر المبتدأ بعد (لولا) الذي عدّه النحويون من قبيل الحذف الواجب لا يحذف إلا إذا كان دالاً على كون عام³ لا يحتاج فهمه إلى كثير تفكير أما إن دل على غير الكون العام فلا يجوز حذفه؛ لئلا يسبب حذفه غموضاً يجعل فهم الجملة صعباً، فنقول مثلاً: (لولا السماء صافية ما ذهبنا في نزهة) فإذا حذفنا الخبر وقلنا: (لولا السماء ما ذهبنا في نزهة) لم يكن المعنى مفهوماً على وجهه، ومثل ذلك متعلق شبه الجملة، نقول مثلاً: (زيد نائم في الدار)، فإذا حذفنا الخبر صارت (زيد في

1 - فصلت 46

2 - البقرة 196

3 - انظر ابن هشام، مغني اللبيب 2\604 .

الدار)، دلت شبه الجملة على مجرد الوجود والاستقرار ولم يفهم معنى الحدث المقصود .

القوانين التي تحكم حذف المسند والمسند إليه

1 - قلة المقدر: يفضل اللغويون أن يكون المقدر أقل ما يكون، وقد ورد هذا كثيراً في

كتب النحويين، فإذا جاء في الكلام الواحد تقديران مالوا للأقل تقديراً .

2- اختلفوا فيما إذا دار تقدير المحذوف بين أن يكون المحذوف هو المبتدأ أو أن يكون

هو الخبر أيهما أولى؟؛ فمنهم من قال: حذف المبتدأ أولى؛ لأن الخبر هو محل الفائدة،

ومنهم من قال: إن المبتدأ هو معتمد الكلام ولا يجوز حذفه قال ابن جنى: « والخبر أولى

في ذلك [أي في الحذف] من المبتدأ، لأن الاتساع بالأعجاز أولى منه بالصدور»¹ .

3 - أمن اللبس، فلا يجوز أن يحذف ما لم يؤمن الالتباس فيه .

فوائد الحذف

1- العرب تستعمل الحذف « للإيجاز والاختصار، والاكتفاء بيسير القول إذا كان

المخاطب عالماً بمرادها فيه»²

2- حماية الكلام من الثقل والترهل بتصفيته مما يفهم دون ذكره .

3- إثارة فكر المخاطب وحثه على التفكير في العبارة، وهذا يزيد العبارة جمالاً ويضفي

عليها صفة البلاغة والإبداع .

وهناك سبب آخر ورد في كتاب السكاكي³ هو قصد عدم التصريح، ليكون سبباً

للإنكار فيما بعد إذا عوتب المتحدث عن كلامه، كأن يرى زيذا فيقول: لحز شحيح، أي

زيد لحز شحيح، فإن عاتبه أحد سئل عليه أن ينفي قصده .

1 - ابن جنى، الخصائص 2 \ 545

2 - قدامة ابن جعفر، نقد النثر ص 76 .

3 - انظر السكاكي، مفتاح العلوم ص 266.

■ المبحث الثاني: إعادة الترتيب

● الرتبة في اللغة العربية

قسمها اللغويون إلى رتب محفوظة وأخرى غير محفوظة، فالرتب المحفوظة هي رتب أجزاء الكلام التي تلزم مرتبة معينة لا تتحول عنها بحال، والرتب غير المحفوظة هي رتب أجزاء الكلام التي تمتلك حرية الحركة فتتقدم وتتأخر وفقاً لمتطلبات السياق . والناظر إلى أجزاء الكلام العربي من خلال قضية الرتبة يجد أنه يمكن تقسيم الرتب المحفوظة إلى رتب محفوظة نسبياً، ورتب محفوظة مطلقاً: فالمحفوظة نسبياً هي رتبة الكلمة التي تحافظ على رتبها بالنسبة لكلمة أخرى معينة ولا تحافظ على رتبها بالنسبة لبقية أجزاء الجملة، ويمثل هذا النوع رتبة الاسم الموصول، فحقه التقديم بالنسبة للصلة فقط، أما بقية أجزاء الجملة فرتبة الاسم الموصول بالنسبة إليها كرتبة أي اسم آخر . وأمثلة هذا النوع كثيرة منها رتبة الصفة بالنسبة للموصوف وبالعكس، والبدل بالنسبة لمتبوعه وبالعكس، وأيضاً رتبة الفاعل بالنسبة للفعل عند البصريين ومن وافقهم .

أما الرتبة المحفوظة مطلقاً فهي رتبة الكلمة التي تحافظ على رتبها بالنسبة لجميع أجزاء الجملة كافة كتلك التي يقول عنها النحويون إنها تلزم الصدارة ككلمات الاستفهام، وكلمات الشرط و الحروف الناسخة . فكل هذه الكلمات تلزم بداية جملتها فلا يتقدم عليها شيء من أجزاء الجملة .

ويمكن أيضاً تقسيم الرتب إلى رتب متقدمة ومتأخرة ومتوسطة، فالمتقدمة تمثلها رتبة الكلمات التي تلزم الصدارة ورتبة الفعل بالنسبة للفاعل والمفعول، وحروف الجر بالنسبة لمجروراتها، والمتبوعات بالنسبة لتوابعها، أما الرتب المتأخرة فتمثلها رتبة الصلة ورتبة الاسم المجرور ورتب التوابع، والرتب المتوسطة تتمثل في رتبة حروف العطف، إذ يجب أن تتوسط بين المعطوف والمعطوف عليه، وكذلك رتبة كلمات الاستثناء .

● الرتبة والإعراب في الجملة الاسمية

إن الناظر في اللغات البشرية يجد أن الرتبة والإعراب قرينتان متناسبتان تناسباً عكسياً . فكلما اطّرد إعراب اللفظة خفت العناية بحقها في الرتبة التي تستحقها، وكما أن الناظر في اللغات غير المعربة يجدها تفرض قيوداً قاسية - نسبياً - على الترتيب بين أجزاء الجملة فيها، في حين تجد اللغات المعربة لاتشدد القيود كثيراً على ترتيب أجزاء الجملة فيها؛ لأن علامات الإعراب تميز هذه العناصر حتى وإن تغير ترتيبها¹ . وكذلك يلاحظ تمام حسان أن الرتب المحفوظة تتركز أكثرها بالقرب من المبنيات كالموصولات وحروف الجر وكلمات الاستفهام مثلاً، في حين تجد الرتب غير المحفوظة تكثرت في المعربات كالمبتدأ والخبر والفعل ومفعوله أو بين الفاعل والمفعول، حيث قال: « والملاحظ أننا لو استعرضنا أقسام الكلم وربطنا بينها وبين قرينة الرتبة فستجد أن الرتبة تتجاذب مع البناء أكثر مما تتجاذب مع الإعراب، وتتجاذب من بين المبنيات مع الأدوات والظروف أكثر مما تتجاذب مع أي مبني آخر. ومع أي أنفر من التصدي لتعليل الظواهر اللغوية أجدي مدفوعاً هنا إلى ملاحظة أن عدم وجود قرينة العلامة الإعرابية في المبنيات جنح بها إلى قرينة الرتبة وجعل الرتبة عوضاً لها من العلامات الإعرابية»² .

أما في حالة ركني الجملة الاسمية فالأمر مختلف، إذ ليس الإعراب هو القرينة التي يعول عليها عند ترك الترتيب بين ركني الجملة الاسمية؛ لأن نوع الإعراب فيهما واحد هو الرفع، والعلامة الإعرابية التي يستحقها كل منهما تحددها صيغة كل منهما، فإذا كان أحدهما جمع مذكر سالماً استحقّ الواو علامة للرفع أو كان مثني استحقّ الألف... وهكذا، ولأن علامة الإعراب ليست القرينة التي تميز بين ركني الجملة الاسمية، احتاج مستعمل اللغة عند غياب قرينة الرتبة إلى قرائن أخرى يحدد بها المبتدأ والخبر. من أمثلة هذه القرائن قرينة التعيين التي عدّها تمام حسان من المجالات التي تتعلق بها قرينة المطابقة³،

1 - انظر فندريس، اللغة ص 111

2 - تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها ص 208 .

3 - انظر المرجع السابق ص 205 .

لكنها في حالة المبتدأ والخبر لا يمكن أن نسميها قرينة المطابقة ؛ لأن المبتدأ والخبر لا يشترط فيهما أن يكونا متطابقين من ناحية التعيين بل على العكس، إذ الأصل فيهما أن يكونا متخالفين، فيكون المبتدأ أعرف من الخبر، فإذا تساويا في التعريف علا شأن الرتبة وامتنع مخالفة ترتيب الجملة . أو قد يحتاج مستعمل اللغة للصيغة، فشبّه الجملة مثلاً إذا تقدمت لا يلتبس في أن تكون هي الخبر، وكذلك بعض أسماء الاستفهام كمتى وكيف وأين، فهذه جميعها لا تقع موقع الابتداء ؛ لأنها ظروف وهي تلزم الظرفية.

● مسألة الترتيب بين النحويين والبلاغيين

الترتيب بين ركني الجملة الاسمية المبتدأ والخبر يقع في منطقة التقاطع بين دراسات النحويين والبلاغيين ؛ إذ يختلف حيز اهتمام كلا الفريقين إزاء مسألة ترتيب الجملة، وتختلف طريقة تناول هذه الظاهرة، فمجال دراسة النحويين لهذه الظاهرة يتسع حتى يشمل الرتب المحفوظة (التقديم الواجب) إلى جانب الرتب غير المحفوظة، والرتب المحفوظة لا تدخل في حيز دراسة البلاغيين التي اتسعت من جانب آخر؛ إذ قسم البلاغيون التقديم إلى قسمين¹: الأول سموه التقديم لا على نية التأخير وهذا خارج عن نطاق دراسة النحويين ؛ لأنه يقوم على تغير الوظائف النحوية للعناصر فلا يعدّه النحويون تقديماً. والنوع الثاني سموه التقديم على نية التأخير وهذا النوع هو منطقة التقاطع مع دراسات النحويين.

أما اختلافهم في طريقة تناول فهو ناتج عن اختلاف أهداف كل منهم، فالنحويون يهدفون إلى بيان معايير الصواب والخطأ، وتحديد ما يجب وما يجوز وما يمتنع من أنماط التراكيب اللغوية، فتناولوا بدراساتهم المواطن التي يخالف فيها مستعمل اللغة الترتيب وجوباً وجوازاً . أما البلاغيون فهدفهم الأول هو البحث عن مواطن الجمال والقيم البيانية والمعاني المختلفة التي تؤيدها التراكيب في الاستعمال، فننتج عن ذلك أنهم درسوا فوائد التقديم والتأخير في الجملة ودواعيه . هذا الاختلاف في الأهداف يعلل اختلاف مجال الدراسة لكل من الفريقين .

1 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص 106 .

● المواضع التي يخالف فيها ترتيب عناصر الجملة الاسمية .

بالنظر إلى دراسات النحويين العرب القدامى يتبين أن مخالفة الترتيب في الجملة الاسمية تتجاذبها ثلاثة أحكام:

- الحكم الأول هو وجوب تغيير ترتيب ركني الجملة الاسمية ويكون في عدة أحوال منها ما يتعلق بالخبر وهو حالة كون الخبر مما يجب له صدارة الجملة كأسماء الاستفهام، من مثل قوله - تعالى - : ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ﴾ الإسراء 51 .

قال الرضي في تعليل استحقاق هذه الكلمات للصدارة : « وإنما كان للشرط والاستفهام والعرض والتمني ونحو ذلك مما يغير معنى الكلام مرتبة التصدر؛ لأن السامع يبني الكلام الذي يصدر بالمغير على أصله، فلو جَوَّز أن يجيء بعده ما يغير، لم يدرِ السامع إذا سمع بذلك المغير أهو راجع إلى ما قبله بالتغيير أم مغير لما يجيء بعده من الكلام فيتشوش لذلك ذهنه »¹. ولعله يقصد بقوله: (يغير معنى الكلام) أن هذه الأنواع من استفهام وشرط وتمنٍ تغير معنى الخبر إلى الإنشاء، وهي تنبئ السامع أن مضمون الجملة ليس واقعا، وإنما هو مستفهم عنه أو متمنى أو شرط لحدوث جوابه قبل إعلام السامع بمضمون الجملة ذاته، فقدّم لئلا يترك للسامع المجال ليظن أنه واقع. وقول الرضي: (فلو جَوَّز أن يجيء بعده ما يغير لم يدرِ السامع إذا سمع بذلك المغير أهو راجع إلى ما قبله بالتغيير أم مغير لما يجيء بعده من الكلام فيتشوش لذلك ذهنه) يعلل لزوم هذه المغيرات مكانا واحدا في الجملة ولا يعلل سبب تصدورها، إذ لو تعارف أهل اللغة على استعمال دوال هذه المعاني² مؤخرة لم يحدث التشويش الذي أشار إليه .

ومن الحالات التي تكون فيها مخالفة الترتيب واجبة مايتعلق بالمبتدأ وليس بالخبر وهي ثلاث حالات: الأولى: حالة كون المبتدأ يحتوي على ضمير يعود على الخبر فيكتسب الخبر صفة وجوب التقدم من كونه عائدا للضمير، وعائد الضمير رتبته المتقدمة محفوظة بالنسبة للضمير، مثال ذلك قوله - تعالى - : ﴿أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ محمد 24 .

1 - الرضي الاسترأبادي، شرح الكافية 1\257 .

2 - أقصد بهذه المعاني: النفي والاستفهام والشرط، ودوال المعاني هي الألفاظ الدالة عليها.

والثانية: حين يكون المبتدأ محصورا بـ (إلا)، والمحصور بـ(إلا) واجب التأخير، وذلك نحو أن تقول: ماقادم إلا محمد .

والثالثة: إذا كان المبتدأ نكرة والخبر شبه جملة، نحو قوله - تعالى - ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾. ق 35 .
الحكم الثاني هو منع مخالفة الترتيب الأصلي، وهي حالات وجوب بقاء المبتدأ مقدما على أصله، ويكون هذا في الحالات الآتية:

أولاً- إذا كان المبتدأ مما له الصدارة كأسماء الشرط و الاستفهام، نحو قوله - تعالى-: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ اطلاق 2، وقوله -تعالى-: ﴿وَلَبِنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ العنكبوت 61 . ويمكن أن يضاف إلى هذا النوع حالة اتصال المبتدأ بلام الابتداء ؛ لأن هذه اللام لها صدارة الجملة ، مثال ذلك قوله - تعالى-: ﴿لْيُؤَسِّفْ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْبَانًا مِّنَّا...﴾ يوسف 8

ثانيا- إذا كان المبتدأ والخبر متساويين في درجة التعيين (التعريف والتكثير)، فالنحويون يرون جواز تقديم الخبر على المبتدأ إذا تساويا في درجة التعيين، فالمتقدم منهما هو المبتدأ والذي يأتي تاليا هو الخبر، مثال ذلك قوله- تعالى-: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ الأنعام 76. وخالف هذه القاعدة من كلام العرب قول الشاعر :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأبعاد

يقصد: بنو أبنائنا بنونا ؛ لأنه يريد الإخبار عن انتساب بني أبنائه إليه في الوقت الذي ينتسب أبناء البنات إلى الرجال الأبعاد، لكن الوزن لا يستقيم إلا بتقديم الخبر، فقدّم لدلالة السياق على المعنى المراد .

ثالثا - إذا كان الخبر محصورا بإلا، نحو قوله - تعالى -: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ آل عمران 144 .

رابعا - إذا كان الخبر جملة فعلية، وقد امتنع تقديم الخبر هنا ؛لأن بتقدمه يلتبس المبتدأ بالفاعل .

خامساً - إذا كان الخبر مقترنا بالفاء، نحو قوله - تعالى- : ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ الْحَرِيقِ﴾ البروج 10، ذلك أن فيه معنى جواب الشرط والجواب لايقدم على الشرط.

كل الحالات السابقة لا يدرسها البلاغيون؛ لأنها تعد من الرتب المحفوظة، وغير هذه المواضع هي التي يشملها الحكم الثالث الذي هو جواز مخالفة الترتيب الأصلي للجملة، وهذه الحالات يجوز فيها تقديم أحد الركنين على الآخر وفقاً لمتطلبات السياق الذي ترد فيه، ويصعب إحصاؤها في نقاط محددة، ولكن يمكن عرض أمثلة لها، نحو قول بعض العرب: (تميمي أنا)، وقولهم: (مشوء من يشنؤك).

ويلاحظ من إحصاء الحالات السابقة أن ركني الجملة الاسمية هما من ذوات الرتب غير المحفوظة، لكنهما يكتسبان رتبة محفوظة في حالات خاصة، لذا أمكن إحصاء الحالات التي يكونان فيها محفوظي الرتبة سواء بتقدم المبتدأ أو بتقدم الخبر؛ لهذا أقول: إن الأصل في رتبة المبتدأ والخبر أن تكون غير محفوظة. أما ما يذهب إليه بعض الباحثين أن الأصل في الرتبة هو كونها محفوظة وأن تغييرها ناتج عن وجود طارئ في السياق ففيه نظر؛ لأن معنى كون الرتبة غير محفوظة هو قابليتها لفقدان مكانها وفقاً لمتطلبات السياق وليس معناه فقدان مكانها في الجملة فعلاً، والفرق بين هذا وذاك واضح.

● القيمة البلاغية لتغيير الترتيب في الجملة الاسمية

قال الجرجاني عن التقديم والتأخير: « هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية»¹.

وعده ابن جني² من مظاهر شجاعة العربية لما فيه من إقدام على مخالفة الترتيب المتعارف عليه. واللغويون العرب القدامى يرون أن أي لفظ يقدمه المتكلم على غيره من أجزاء الجملة إنما يقدمها للاهتمام والعناية بها، قال سيبويه: « كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم

1 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص 106.

2 - ابن جني، الخصائص 2\544.

بيانه أعى وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم»¹ . وقد جعل عبد القاهر الجرجاني قصد العناية والاهتمام أصلاً لكل فوائد التقديم، قال: « واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام»²، ثم خُص إلى أنه ليس كافياً أن يقال: قدّم للعناية والاهتمام دون بيان منبع هذا الاهتمام، لأن ذلك يقلل من قيمة التقديم والتأخير، قال في ذلك: « وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: أنه قدّم للعناية ولأن ذكره أهم، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم؟ ولتخليهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم، وهوتوا الخطب فيه حتى أنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلف ولم تر ظناً أزرى بصاحبه من هذا وشبهه»³ .

وقد اجتهد البلاغيون بعده في استقراء المعاني الكامنة وراء قصد العناية والاهتمام وأحصوا منها:

- قصد الافتخار كقول العربي: تميمي أنا، فقدّم النسب افتخاراً وعناية بتبنيه السامع إليه أولاً .
- التخصيص، ومثاله: أن يجاب سائل سأل: أقاتم زيد أم قاعد؟ فيقال: قاتم هو بتقديم الخبر تخصيصاً له⁴ .

- التفاؤل والتشاؤم كقولهم: ناجح زيد، ومقتول عمرو .

- وتقدم شبه الجملة لبيان الاختصاص نحو قوله - تعالى - : ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ الكافرون⁶، فقدم شبه الجملة وهي الخبر على المبتدأ (دينكم، ديني)، وكذلك قوله - عزوجل - : ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ التغابن¹، وقد تقدّم شبه الجملة لبيان أنها خبر وليست نعتاً⁵، من ذلك قول الشاعر :

له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجل من الدهر

فلو كانت الجملة (همم له) لظن السامع أن شبه الجملة نعت للهمم .

1 - سيبويه، الكتاب 1\34 .

2 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص 107 .

3 - المرجع السابق ص 108 .

4 - السكاكي، مفتاح العلوم ص 321 .

5 - المرجع السابق وفي الصفحة نفسها .

وقد وقف إبراهيم أنيس موقفا معارضا لما قرره البلاغيون العرب القدامى رافضا الأسباب التي علل بها البلاغيون تقديم كل من المسند و المسند إليه، قال: « لا داعي إذن أن نسلك مسلك البلاغيين حين عرضوا لأحوال كل منهما [أي المسند والمسند إليه]، فذكروا من أحوال المسند إليه التقدم والتأخر ثم حين عرضوا للمسند جعلوا من أحواله أيضا التقدم والتأخر»¹، ثم قال: «كذلك لا معنى لأن نساق مع البلاغيين حين يعززون تقدم المسند إليه إلى أمور تلمسوها من شاهد معين ومن الغريب أنهم يجعلون نفس² هذه الأسباب أو معظمها داعيا من دواعي تقدم المسند أيضا»³.

وفي حديثه عن الجملة التي يكون فيها المبتدأ معرفة والخبر شبه جملة قال: « ولا فرق هنا بين أن يتقدم المسند أو يتأخر فالتعبيران جائزان مقبولان غير أن الكاتب قد يؤثر أحدهما في موضع ويؤثر الآخر في موضع ثان، ولا يكاد يختلف المعنى في كلتا الحالين، فالفرق بينهما فرق أسلوب لا ذلك الفرق اللغوي الذي نهدف إلى بيانه هنا»⁴.

ويمكن أن يُستخلص من أقواله اعتراضان: أولهما اعتراضه على إحصاء البلاغيين حالات تقديم وتأخير لكل من المسند والمسند إليه في حين أن تقدم أحدهما يعني تأخر الآخر، فكان الأولى أن يختصروا ذلك في حالات التقديم فقط، والاعتراض الآخر كان على تكرار بعض الأسباب التي جعلوها لتقديم أحد الركنين عند إحصاء أسباب تقديم الركن الآخر.

فأما قوله الأول فهو يوافق قول الزمخشري بأن القار في مكانه لا يوصف بتقديم أو تأخير، فالمبتدأ مثلا إذا كان في مستهل الجملة لا يقال عنه مقدم؛ لأنه قار في مكانه.

ويرد عليه بأن نظرة البلاغيين تختلف عن نظرة النحويين -كما سبقت الإشارة- ففي حين ميّز النحويون بين المسند إليه المقدم والمسند إليه المؤخر فسموا جملة الأول اسمية

1 - إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة ص 306

2 - قوله (نفس الأسباب) من الأخطاء الشائعة والصحيح أن يقال: (الأسباب نفسها) لأن التوكيد لا يتقدم على المؤكد.

3 - المرجع السابق في الصفحة نفسها.

4 - المرجع السابق ص 320

وركانها هما المبتدأ و الخبر، وسموا جملة الآخر فعلية ركانها هما الفعل والفاعل . ترى البلاغيين لم يسلكوا هذا المسلك بل تعاملوا مع الجملة بنوعها بطريقة واحدة، فجعلوا لها ركنين هما المسند والمسند إليه، فليس لأحدهما حق في رتبة معينة، فقصدتهم بتقديم المسند إليه هو كونه مبتدأ وبتأخيره قد يستحق وظيفة نحوية أخرى في بعض الحالات هي وظيفة الفاعل، وهذا واضح من حديث عبد القاهر الجرجاني عن التقديم والتأخير، وأما ملاحظته حول تشابه الحالات بين تقديم المسند إليه وتقديم المسند فالتشابه واقع في حالة واحدة هي التقديم للتخصيص، فتقديم المسند إليه لغرض التخصيص في مثل قولهم: (أنا سعت في حاجتك) فقدم الضمير وجعله مبتدأ لبيان أنه هو الذي قام بالفعل واختص به وليس غيره، وأما تقديم الخبر للتخصيص، ففي نحو قوله تعالى ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ...﴾ الأنعام 59

فقدمت شبه الجملة لبيان اختصاصه - جل وعلا- بعلم الغيب . فلا ضير في جعل التخصيص غرضاً لتقديم كل منهما إذ لا تعارض في ذلك .

■ المبحث الثالث: الزيادة في الجمل الاسمية

الزيادة بين النحاة العرب والتوليديين :

الزيادة من وجهة النظر التوليدية هي كل عنصر يدخل على الجملة إضافة إلى عناصر الجملة النواة لتحصيل زيادة في المعنى، ويعبر عنها النحويون العرب بالفضلات بسكون الضاد أو التتمات، ويسمونها البلاغيون القيود¹، وهي بهذا المعنى تكون أعم من مفهوم المصطلح الذي استخدمه النحويون العرب، إذ يعد العنصر زائداً في نظرهم إذا كان دخوله في الجملة كخروجه منها لا يحدث أثراً في المعنى²، وليس قولهم بأنه لا يحدث أثراً في المعنى يعني أن هذا العنصر لا فائدة فيه، بل أحصوا فوائد عديدة قسموها إلى قسمين:

1- انظر خليل أحمد عمارة، في نحو اللغة وتراكيبها ص 96

2 - انظر ابن يعيش، شرح المفصل 5\64

- فوائد معنوية تتمثل في تأكيد المعنى وتقويته، قال الرضي: « إنما سميت زائدة؛ لأنه لا يتغير بها أصل المعنى، بل لا يزيد بسببها إلا تأكيد المعنى الثابت وتقويته »¹، مثال ذلك دخول الباء الجارة على خبر الجملة المنفية، نحو قولنا: ليس الغد ببعيد، والباء هنا زائدة لتأكيد النفي، ومثلها (من) في قولنا: ما جاء من أحد .
- فوائد لفظية ذكر منها الرضي: « ... تزيين اللفظ، وكون زيادتها أفصح، أو كون الكلمة أو الكلام بسببها تهيئاً لاستقامة وزن الشعر أو لحسن السجع »² .
- ومن شواهدنا في القرآن الكريم قوله - تعالى -: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾³، وقوله - تعالى -: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾⁴ .

أنواع الزيادات التي تدخل على الجملة الاسمية

العناصر التي تزداد على الجملة الاسمية عديدة يمكن تقسيمها حسب أغراض زيادتها للأنواع التالية:

- المخصصات وهذه المجموعة تشمل النعت والبدل والمضاف إليه، وهي ليست خاصة بالجملة الاسمية، مثال ذلك (الطالب المجتهد ناجح) الجملة التوليدية لهذه الجملة هي (الطالب ناجح) وإضافة النعت خصصت المعنى بالطالب المجتهد
- المؤكدات وتشمل الحرفين الناسخين إِنَّ وأَنَّ، ولام الابتداء، والتوكيد، وضمائر الفصل التي يسميها الكوفيون العماد، وحروف الجر الزائدة وشبه الزائدة، والأحوال .
- عناصر القصر وهي إنما، وما النافية مع إلا .
- عناصر النفي وتشمل ليس، وما العاملة عمل ليس، ولا بنوعها النافية للجنس والعاملة عمل ليس ولات.
- مكسبات المعاني الفعلية وهذه يمكن تقسيمها إلى نوعين: الأول مكسبات الزمن

1 - الرضي، شرح الكافية 4\432

2 - السابق، 4\433

3 - آل عمران 159

4 - الزمر 36

كالأفعال الناسخة، والنوع الآخر مكسبات المعاني الإنشائية كحرف التمني ليت، وحرف الترجي لعل، وحرف التشبيه كأن، وحرف الاستفهام الهمزة وهل، إذ أسماء الاستفهام لا تكون غالباً من الزوائد المتممة للجملة الاسمية فهي إما مبتدآت أو أخبار أو قد تكون مضافات إليها .

وقد ميز خليل أحمد عميرة بين دور أسماء الاستفهام في الجملة الاسمية و دورها في الجملة الفعلية وخلص إلى «أن ما يسمى أسماء الاستفهام إذا تصدرت الجملة التي تضم فعلاً، أي إذا دخلت على الجملة التوليدية الفعلية فهي أدوات ليس غير، هدفها تحويل معنى الجملة ولا أثر لها في التركيب في غير المعنى: كيف يحضر علي؟ متى يحضر علي؟، على غير ما الأمر عليه في الجملة الاسمية التي يكون اسم الاستفهام ركناً أساسياً من أركانها فالجملة بدونها ناقصة وليست جملة»¹. والسبب في هذا هو أن هذه الأسماء لها صدارة الجملة فلا تكون فاعلاً بحال؛ لأن الفاعل متى تقدم صار مبتدأ، أما في الجملة الاسمية فإذا كان اسم الاستفهام مما لا يكون مبتدأ (كيف وأين ومتى، أيان) فهي متعلقة بالخبر ويعربها النحويون أخباراً، لكن الغريب أن يقول الدكتور عميرة هذا الكلام وهو الذي يرى أن الجملة المحتوية على فعل سواء تقدم أو تأخر جملة فعلية، ويغفل عن جملة مثل (من حضر؟) التي يكون المسند إليه فيها اسم استفهام فهي حسب رأيه جملة فعلية، فقوله السابق يناقض رأيه في الجملة .

واعتبر عميرة² من الإضافات التي تزداد على الجملة أفعال المدح والذم (نعم وبئس وأخواتهما فيرى في مثل قولهم: (نعم القائد خالد) أن الجملة التوليدية لها هي (خالد قائد) دخلت عليها أداة التعريف ثم فعل المدح، وقد رفض وصف كلمات المدح والذم بأنها أفعال . غير أن المعنى لا يستقيم مع تحليله هذا لأن موطن الفائدة في الجملة هو فعل المدح وليس وصفه بالقيادة .

1 - في نحو اللغة وتراكيبها ص 109 .

2 - انظر السابق ص 111 .

■ الخاتمة

بعد أن منّ الله عليّ بالانتهاء من كتابة هذا البحث رأيت أن أختمه بموجز لأهم النقاط التي وردت فيها :

- عرضت لاختلاف الباحثين في تأثير التغيرات التحويلية في الجملة، وخلصت إلى أن بعض هذه التغيرات له أثر في المعنى، وبعضها لا أثر له، خلافاً لمن قال: إنها لا تؤثر على معنى الجملة من المحدثين، ومن قال إنها جميعاً تؤثر في معنى الجملة .
- يكثر الحذف في الجملة الاسمية في حالات المدح والذم، وجواب الاستفهام، والقسم.
- يهدف المتحدث من حذف بعض أجزاء الجملة إلى الاختصار والإيجاز، وحماية الجملة من الترهل والثقل .
- رتبة المبتدأ والخبر من الرتب غير المحفوظة، والمعول عليه عند فقدانها هو قرينة التعيين وليس العلامة الإعرابية.
- مصطلح الزيادة عند التوليديين أعم منه عند النحويين العرب.
- الزيادات التي تدخل على الجملة الاسمية أنواع، منها المخصصات، ومنها المؤكدات، ومنها عناصر القصر، وعناصر النفي ومكسبات المعاني الفعلية .

■ التوصيات

الجملة الاسمية خصيصة من خصائص العربية وهي أرض خصبة للبحث، ومن النقاط التي يمكن البحث فيها الزيادات الداخلة على الجملة الاسمية بأنواعها من حيث تأثيرها والمعاني التي تضيفها للجملة .

ومن النقاط التي يمكن البحث فيها التراكيب المختزلة وأثرها في المعالجة الإلكترونية للغة العربية .

■ قائمة المراجع

- 1 - القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- 2 - ابن الشجري هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسيني العلوي (ت 542 هـ) .
الأمالي الشجرية . تحقيق محمود محمد الطناحي . ط 1 . مكتبة الخانجي . القاهرة .
1992م .
- 3 - ابن جني أبو الفتح عثمان، (ت 392 هـ) الخصائص، تحقيق محمد علي النجار ط
1 عالم الكتب بيروت 2006م .
- 4 - ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، تحقيق اميل بديع يعقوب، ط دار الكتب العلمية
بيروت 2001م .
- 5 - الأنصاري أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن
هشام (ت 761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق محمد محيي الدين عبد
الحميد، ط دار إحياء التراث العربي بيروت، د.ت
- 6 - أنيس إبراهيم، من أسرار العربية . ط 6 . مكتبة الأنجلو . القاهرة . 1978م .
- 7 - الجرجاني أبوبكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (ت 474 هـ) . دلائل
الإعجاز . تحقيق محمود محمد شاكراً . ط 3 . دار المدني . جدة . 1992م .
- 8 - حسان تمام . اللغة العربية معناها ومبناها . ط دار الثقافة . الدار البيضاء، د.ت
- 9 - حسن عباس . النحو الوافي . ط 12 . دار المعارف . القاهرة . 1995م .
- 10 - الرضي محمد بن الحسن الاسترأبادي (ت 688هـ) شرح كافية ابن الحاجب .
تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر . ط 2 . جامعة قار يونس . بنغازي . 1996م .
- 11 - الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت 538هـ) ، الكشاف عن حقائق

- التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. ط دار الفكر. بيروت. 2006 م .
- 12 - السامرائي فاضل صالح . الجملة العربية والمعنى . ط 2 . دار الفكر . عمان . 2009 م .
- 13 - السكاكي سراج الدين أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد (ت 626 هـ). مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط 1 دار الكتب العلمية. بيروت. 2000 م .
- 14 - سيبويه أبو بشر عمرو بن قنبر(ت 180 هـ) . كتاب سيبويه . تحقيق عبد السلام هارون . ط 3 . مكتبة الخانجي القاهرة . 1996 م .
- 15 - عمارة خليل أحمد. في نحو اللغة وتراكيبها منهج وتطبيق . ط 1 . عالم المعرفة . جدة . 1984 م .
- 16 - فندريس جوزيف. اللغة . تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص. ط مكتبة الأنجلو المصرية. 1950 م .
- 17 - الكاتب البغدادي أبو الفرج قدامة بن جعفر. نقد النثر. ط دار الكتب العلمية. بيروت. 1980 م .

الأدب التفاعلي بين الرقمية والورقية

■ د. نجة عمار الهمامي*

■ توطئة

أدى التطور التكنولوجي الذي يشهده العالم إلى تطور مجالات الحياة كافة، وتمدد هذا التطور حتى شمل أدوات التعبير التي تحولت من الإشارة (لغة الإشارة) إلى المشافهة إلى الكتابة (على الحجر ثم الورق)، والآن صار التعبير عبر وسائل التواصل التكنولوجي الحديث، حيث أتاح جهاز الحاسوب المتقدم للإنسان تطوير أدواته التعبيرية، فنقله من التعبير الورقي إلى التعبير الرقمي .

صار الإنتاج الأدبي يُقرأ على شاشة الحاسوب، ويتحكم الكاتب في النص بالتعديل، والتصحيح ولو بعد حين من نشره، وأتاح للمتلقي والقارئ المشاركة في إنتاجه، بالتعليق والنقد، ومن هنا جاءت تسمية التفاعلية، حيث يتفاعل الكاتب مع الحياة، فينتج نصاً يطرح عبره أفكاره، ويقرأ المتلقي أو القارئ النص فيتفاعل معه بنقده أو بالتعليق عليه، مما يثريه ويغذيه بأفكار جديدة، ويبلور رؤاه، وجاءت تسمية التفاعلية نسبة إلى (تفاعل المبدعين مع آلة الحاسوب ومجموعة من البرامج دون تأثر بالثقافات الأخرى)¹ إذ يستخدم المبدع روابط الحاسوب لإحالة المتلقي على فصول الرواية.

و انطلاقاً من ذلك كانت فكرة الدراسة التي أطلت من خلال قراءات متعددة عن

1- محمد أسليم : الإبداع والنقد والتواصل المفقود، مقال على مدونته .

الأدب التفاعلي والرقمي، وعن بعض القصص والقصائد التفاعلية، إلا أن ما استوقف الباحثة، وحثها على البحث، قراءة لرواية جُنست أنها رواية تفاعلية، وهي ليست رقمية أو إلكترونية، بل هي ورقية ! للروائي العراقي صالح خلفاوي في تفاعلية مع الروائية اللبنانية سامية خليفة معنونة بـ (سرديات نخلة) .

بدأت تكبر في الذهن وتنمو تساؤلات كانت سببا في بناء هذه الدراسة، وهدفا تسعى للوصول إليه :تساؤلات عن ماهية الأدب التفاعلي ؟ خصائصه ؟ أنواعه ؟ أعلامه ؟ وكان السؤال الأساس عن التفاعلية : هل هناك اختلاف بين التفاعلي الرقمي والتفاعلي الورقي ؟ أتعد قصص (مقاطع حمادي) التفاعلية وقصة (سيدة المطر) ورواية (سرديات نخلة) للعراقي صالح خلفاوي ضمن الأدب التفاعلي، أم هي محض تجريب سردي لا تنطبق عليه شروط التفاعلية ؟ أهي رؤية جديدة لأدب لم تتبلور نظرياته بعد، وشكل آخر للأدب التفاعلي ؟ يُطرح من قبل قلم أثبت قدرته على الإبداع، أ طرح موضوع الأدب التفاعلي الورقي سابقا أم لا ؟ تساؤلات تفرض نفسها، تنطلق منها فرضيات، وتتدافع كلما مررت بمعلومة جديدة، أو تعرفت إلى كتاب جديد يضيف ويحرك ما يستوقف الفكر، ويحفز حب المعرفة، ما يستدعي البحث فيه للإجابة عن تلك التساؤلات التي صارت هدفا منشودا للدراسة .

و قد بحث النقاد والباحث (المهتمون بهذا الفن الجديد) في موضوع الأدب التفاعلي، وكانت تلك الدراسات نورا نستشير به في سير الدراسة، وفي فهم هذا الفن الجديد، فكان كتاب فاطمة البريكي (مدخل إلى الأدب التفاعلي) أول الكتب النقدية التي استفدت منها في فهم الأدب التفاعلي، وكذلك كتاب زهور كرام (الأدب والتجلي الرقمي) الذي كان عوناً لي في رصد آليات الأدب الرقمي وتمظهراته، وكتاب سعيد يقطين (النص المترابط) يسّر استيعاب بعض المصطلحات، والنظريات التي تبلوره وتؤطره، فضلا عن المقالات في الصحف والمجلات والمواقع والمدونات الإلكترونية، وجميعها بحثت في الأدب التفاعلي الرقمي، ولم تقف عند الأدب التفاعلي الورقي ؛ لذلك جاءت هذه الدراسة لتبرز جانبا

آخر للأدب التفاعلي، ظل مقصيا، بعيدا عن الأضواء بقصد أو بغير قصد، ألا وهو الأدب التفاعلي المنشور عبر الكتاب الورقي.

وفي محاولة لوضع النقاط على الحروف كانت خطة الدراسة كالتالي :

مقدمة تحوي فكرة البحث، وهدفه، وأسئلته، وفرضيته، والدراسات السابقة .

أولا الدراسة النظرية حيث التمهيد الذي يضم :

أ - إشكالية المصطلح : وفيه تعريفات لـ: (النص المترابط، المتفرع، التشعبي، الرقمي، التفاعلي .

ب- مفهوم مصطلح (الأدب التفاعلي)، وما يتناوله من شروط الأدب التفاعلي وخصائصه وأنواعه .

ثانيا الدراسة التطبيقية وتحوي :

● المطلب الأول عن الأدب التفاعلي الرقمي، ونماذج عنه في الرواية والشعر مرفقة بالملحق .

● المطلب الثاني الأدب التفاعلي الورقي، ونماذج من القصة والرواية .

وختام البحث حصيلة الدراسة من نتائج توصلت إليها الباحثة، يليها مسرد بالمصادر والمراجع، وملحق للنماذج التفاعلية الرقمية والورقية .

أولاً الدراسة النظرية :

● التمهيد :

أ- إشكالية المصطلح :

تعددت المصطلحات لهذا المنجز الجديد - المنجز الرقمي - في محاولة لترجمة صحيحة للمصطلح الغربي (Hypertexte) ولن نقف هنا عند كل المصطلحات التي تداولها النقاد، بل سنكتفي بأشهر المصطلحات المستخدمة عربيا، وأكثرها تداولاً .

ترجم (سعید يقطين) المصطلح الغربي إلى النص المترابط، وأطلق هذه التسمية لاستخدام الحاسوب، وبرمجياته المتطورة، في إنتاج النص، وتلقيه بطريقة (تبنى على الربط بين بنيات النص الداخلية والخارجية)¹؛ وترجمته (فاطمة البريكي) إلى النص المتفرع، ورأت أنه المصطلح الصحيح، لأنها تترجم مضمون المصطلح الغربي، وقد اختارته بناء على دراسة أجراها الناقد «حسام الخطيب».. كما قالت² وبيّنت أن هذا النوع من النصوص يتناص مع عديد من النصوص الأخرى، تربط بينها وصلات إلكترونية فيقدم من خلال ذلك « مسارات مختلفة غير متسلسلة أو متعاقبة، وبالتالي غير ملزمة بترتيب ثابت في القراءة...»³، وأطلقت (عبير سلامة) مصطلح النص التشعبي على النص الأدبي الرقمي الجديد، وتعزو سبب ترجمتها بالتشعبي «اعتمادا على أن معاني التشعب : الانسياب والتفرق واللاخطية والانتشار على مستويات مختلفة»⁴ وهذا ما يميز الرقمية (كما أوضحت) وهكذا كان الاختلاف حول وضع تسمية تؤطر ما يكتب على الحاسوب باعتباره آلة رقمية.

فهناك من وقف عند المصطلح الأجنبي يترجمه، وهناك من انطلق ليحدد نوع هذا النص، وتسميته؛ فهو نص أدبي حرر بألة الحاسوب، له شكل خاص بتوفر تقنيات متعددة غير متوفرة للورقي، فشاع بذلك مصطلح النص الرقمي، ليتطور المسمى ويكون النص الإلكتروني نسبة للألة الإلكترونية المستخدمة في كتابته ونشره، ونظرا لانتشار النص عبرها، وتفاعل الكاتب واستخدامه للتقنيات اللازمة لنصه من خلالها، وتفاعل كذلك المتلقي مع النص المنشور بتعليقه عليه، فجاءت تسمية النص التفاعلي ويكون لاحقا المصطلح الأوسع انتشارا .. ظهر مصطلح النص التفاعلي أواخر الثمانينات، في أمريكا وأوروبا، مصاحبا لانتشار الحاسوب الذي بات أداة التعبير و(كتابة النص) وصار التواصل

1 سعید يقطين : من النص إلى النص المترابط .المركز الثقافي العربي، المغرب 2005 ص101

2 ينظر فاطمة البريكي : مدخل إلى الأدب التفاعلي . المركز الثقافي العربي، 2000م، ص22

3 نفسه ص26

4 عبير سلامة : أطراف الرواية الرقمية، مقال على موقع ميدل إست middle- east – on lin.com

عبره في مختلف الأنماط الإبداعية والأدبية، ولا بد لكل شيء جديد أن تتشابك الرؤى فيه، وتختلف الآراء، بداية من التسمية ونهاية بالوصول إلى نظرية تستوعب كل الاختلافات والأفكار، لتصل بالمنتج الجديد إلى رؤية تلم شتاته وتحدد حدوده، وتضع له الضوابط .

لذلك نجد تعدد التسميات لهذا الشكل الجديد للأدب الذي فرضه التقدم التكنولوجي والتطور الفكري، فجاءت البداية بتسميته **الأدب الإلكتروني** : وهو « النص الأدبي المكتوب على الحاسب الإلكتروني...»¹ ولم يتوقف تطور استخدام التكنولوجيا عند هذا الحد بل « أفاد المبدع من معطيات البرمجة الحاسوبية فاستثمر الصورة والصوت في بناء النص الأدبي ولكن من دون أن يكون البناء متفرعا كصفحات الإنترنت فسمي هذا الضرب الذي يمثل الجيل الثاني بالأدب الرقمي»².

استمر التطور واتسعت استخدامات الحاسوب واستثماره في الأدب شعرا ونثرا فصاحبته الصورة، والصوت، فكانت التسمية (الأدب التفاعلي) حيث تتفاعل كل الأدوات لتنتج نصا جديدا، تحت مسمى جديد هو (الأدب التفاعلي الرقمي) تميزا له عن الأدب الورقي، الذي اعتاده المتلقي والقارئ.

ومع انتشار النص الرقمي والأدب الإلكتروني، انبهر كثيرون بالجديد حتى اعتقد بعضهم بتلاشي الوسيط الورقي، متناسين أهميته، فهو دعامة أساسية للدفع باتجاه الأدب الجديد :الأدب الرقمي (فالكتاب الورقي يعد وسيطا أساسيا لخلق تواصل ثقافي ومنتج بين القارئ والأدب الرقمي)³.

ولكن الحداثة والتطور التكنولوجي لم يقف عند (التفاعلية الرقمية)، فظهرت (التفاعلية) في الكتاب الورقي، ليكون موازيا للتفاعلية الرقمية، فكتبت القصة والرواية التفاعلية الورقية، وهذه لم يتح لها الانتشار المنتظر الذي حظيت به التفاعلية الرقمية،

1 حافظ الشمري وإياد الباوي، الأدب التفاعلي الرقمي. مركز الكتاب الأكاديمي عمان 2012، ط1 2013، ص12

2 نفسه .

3 زهور كرام، الأدب الرقمي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1 2009، ص28

فهما متفتقتان في الأداة المستخدمة للكتابة وهي الحاسوب، كذلك في وسيلة العرض، والنشر، وهي صفحات التواصل الاجتماعي، ومواقع الإنترنت المتنوعة .

ولسنا هنا مناقشة المصطلحات، وإنما كان لزاما علينا أن نخرج على الإشكالية القائمة على تحديد مصطلح يتفق عليه النقاد، وكي نمهد لدراسة لها علاقة وطيدة بالمصطلح، وهي (الأدب التفاعلي) وطرح إشكالية أخرى ووضعها أمام النقاد للبحث فيها، بإثباتها أو نفيها، وهي (التفاعلية)، هل يجب أن تكون رقمية إلكترونية بحتة ؟ أو نفسح المجال لأن تكون تفاعلية ورقية أيضا ؟ فأى تجريب أدبي يضيف جديدا إلى عالم الأدب .

ومن خلال (المنهج الفني) وسيلة البحث، للوصول إلى الإجابة عن تلك التساؤلات وعبر هذه الدراسة التي بين أيدينا نجد قراءة، وعرضا للأدب التفاعلي الورقي في الرواية للروائي العراقي صالح جبار خلفاوي، وهو يعد رائدا للتفاعلية¹ في العراق، ومن أوائل من اهتموا بهذا النوع من الأدب (الأدب التفاعلي)، إلا أنه استخدم وسيلتين للنشر، فكتب نتاجه على الحاسوب، ونشره عبر مواقع الإنترنت المتنوعة، وصفحات التواصل الاجتماعي، ثم طبعه ونشره ورقيا .

ب - الأدب التفاعلي :

هو الأدب الذي يُقدّم باستخدام تقنيات تكنولوجية حديثة، ولا يتأتى إلا من خلال وسيط إلكتروني، ويكتسب صفة التفاعلية من خلال إعطائه (المتلقي مساحة تعادل أو تزيد عن مساحة المبدع الأصلي للنص)² إذ أن دورة إنتاج النص التفاعلي تكون كالآتي: تبدأ ب (المبدع) + (النص) + (الوسيط الإلكتروني) ليصل عبر (الشاشة الزرقاء) إلى (المتلقي) الذي يتفاعل من خلال (الوسيط الإلكتروني) ليعيد إنتاجية النص بتفاعله

1 ينظر مقال الناقد يوسف عبود جويعد . المنجز الإبداعي التفاعلي، جريدة شمس نيوز . وينظر مقال الناقد طالب دراجي على موقع الأساتذة والتلاميذ للتعليم عن بعد <https://www.profpress.net/2017/06/blog-post-25.html#ixzz6aspcruu2x>

2 صحيفة الأديب الثقافية . خمسة مداخل للأدب التفاعلي، العدد (183) آيار 2011 ص10

معها فينتج (نصاً) تفاعلياً جديداً بالتعديل في النص الأصل عبر (الشاشة الزرقاء) أيضاً، من هنا نلاحظ دورة النص التفاعلي، وعلاقته بالمبدع الأصلي، والمتلقي التفاعلي، وكيفية التفاعلية .

و لا نستطيع أن نطلق على نص بعينه أنه تفاعلي، إلا إذا كان هناك تفاعل بين جهاز الحاسوب والمؤلف، ثم بين النص الإبداعي والمتلقي، بذات الوسيلة، بحيث يُحدث تغييرات في النص الأصل، حيث كان الاعتقاد السائد أن التفاعلية تكون بمجرد تفاعل القارئ مع النص، بنقله، بل بالمشاركة في إنجازها، كما في النص (الويكيبيدي)¹، فيمكننا (أن نتحدث عن وضع تفاعلي، حالما يستدعي النص الرقمي من القارئ تدخلاً لحظياً، من شأنه أن يغير من وضع النص)².

شروط الأدب التفاعلي :

لابد لكل وليد جديد من ضوابط تضبطه، وتحدد شكله، وتبلور متطلباته، وتوضح مساره حتى لا يقع اللبس، لذلك وُضعت شروط للأدب التفاعلي تخص المبدع، والمتلقي الذي سيشارك في إنتاجية النص الأدبي، وقد حددت شروطه على النحو التالي :

- 1 - أن يتخلص مبدعه من النمطية التي اعتادها في كتاباته العادية غير التفاعلية .
- 2 - أن يقدم النص الأدبي وفق آلية تتفق والتقنيات الحديثة .
- 3 - أن يلتزم بالإبقاء على دور المتلقي في بناء النص الأدبي، ومشاركته فيه .
- 4 - الحرص على التفاعل داخل النص الأدبي مع المتلقي حتى تنطبق عليه صفة التفاعلية³.

وطبيعي أن هذا الأدب غير التقليدي، وهو يأخذ سبيله للانتشار على نطاق واسع

1 نسبة إلى موقع ويكيبيديا الذي يعتمد في إنشاء نصوصه على تفاعل القارئ .

2 عبد القادر فهم شيباني . سيميائيات المحكي المترابط، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن 2014، ط1، ص63

3 ينظر مدخل إلى الأدب التفاعلي . فاطمة البريكي، ص 50

أن تكون له مميزاته، وصفاته التي تجعل منه أدبا مختلفا عما ألفناه سابقا، وقد حددها النقاد في التالي :

- أنه نص مفتوح يتشارك فيه عدد من المتلقين مع المنتج الأصل .
 - أنه يرفع من مكانة المتلقي، بمنحه مساحة للمشاركة في إنتاجية النص الأدبي .
 - من صميم الأدب التفاعلي أنه لا يعترف بمنتج واحد للنص .
 - لا يحدد الأدب التفاعلي نقطة البداية للمتفاعل المتلقي، فله أن يختار نقطة البدء بالتفاعل، وينطلق في المشاركة لإنتاجية النص الأدبي .
 - بتعدد المتلقين المنتجين للنص التفاعلي تتعدد النهايات، فتكون غير موحدة لاختلاف مسار الكتابة بناء على تعدد المنتجين، والمراحل التي سيمر بها كل منتج للنص .
 - يتيح للمتلقين فرصة الحوار والنقاش المباشر حول النص من خلال ما تتيحه المواقع المهتمة بالتفاعلية .
 - درجة التفاعلية في الأدب التفاعلي الرقمي، تزيد في الأدب الورقي .
 - تتعدد صور التفاعل فيه، لتعدد الصور التي يُقدم بها النص التفاعلي لمتلقيه¹.
- تلك الشروط والمميزات صيغت لضبط الأدب التفاعلي الرقمي، ووضعت له حدودا، أما الأدب التفاعلي الورقي فلم نجد من ينتبه إليه بوضع ضوابط له، أو الاعتراف به، أو نكرانه، فقط إشارات وتلميحات هنا وهناك عند التحدث عن الأدب التفاعلي الرقمي والإشارة إلى اختلافهما² .

ومن خلال الدراسة أجريت في الجدول التالي مقارنة بين التفاعلي الرقمي والتفاعلي الورقي :

1 ينظر المرجع نفسه ص50 - 53
2 ينظر المرجع السابق حيث أشارت فيه مؤلفته إلى الأدب التفاعلي الورقي ص53 وما يليها .. كذلك تطرق إلى التفاعلية في الأدب الورقي الأستاذان حافظ الشمري وإياد الباوي في كتابهما الأدب التفاعلي الرقمي ص57.

الأدب التفاعلي الورقي	الأدب التفاعلي الرقمي
أداة كتابته الحاسوب، القلم والورق .	أداة كتابته الحاسوب
أداة نشره الوسيط الورقي .	أداة نشره الوسيط الإلكتروني
صور التفاعل محدودة .	لا يكتفي بمتفاعل واحد .
لا يمكن إنتاجه ونشره آنياً .	قد يتم أحيانا إنتاجه آنياً ونشره.
لا يمكن تتبع العملية الإبداعية منذ ولادتها .	يمكن تتبع العملية الإبداعية منذ ولادتها .
تتخذ مسارا أحاديا .	تتخذ الرواية فيه مسارات عدة بحسب رغبة المتلقي .
البداية واضحة وكذلك له نهاية واحدة حتى وإن كانت مفتوحة .	النص فيه مفتوح البدايات والنهايات .
لا يمكن تعديله بعد نشره .	من الممكن تعديله بعد نشره في أي وقت، بالإضافة أو الحذف .
قد يؤلفه أكثر من واحد .	المؤلف الأساس واحد <<<

مما تقدم تتضح أسباب التوجه إلى الوسيط الرقمي، وهناك من بالغ في رؤاه بأن الوسيط الورقي سينتهي أمام الرقمي كما أسلفنا القول¹، إلا أن هناك من يؤكد على أهمية الوسيط الورقي، حتى وإن كان محدود الانتشار مقارنة بالرقمي، وزمن الإبداع فيه، ونشره يأخذ زمنا طويلا، عكس الرقمي؛ فهو مفتوح الزمن، ونطاق انتشاره أرحب .

1 - ينظر ص3 في هذا البحث

● ثانيا الدراسة التطبيقية

لا يحمل الأدب التفاعلي الرقمي مظاهر جديدة، أو مختلفة عن الأدب الورقي، فالشعر، والقصة، والرواية، هي ذاتها والاختلاف في أداة النشر وطريقة العرض، ويتسم بصفة التفاعلية؛ إذ يسمح للمتلقي بأن يكون في مواجهة مباشرة مع النص، عن طريق الروابط ((links، التي تتيح له العديد من الخيارات في عملية التلقي¹ والباحثة في هذا المبحث معنية بالرواية التفاعلية، لذلك ستوجه كل اهتمامها للبحث فيها.

● المطلب الأول: الرواية التفاعلية الرقمية

مع النشاط المتزايد من المهتمين بالأدب الإلكتروني، تزايد الإنتاج الأدبي الرقمي، في مختلف الأنواع الأدبية من شعر، ومسرحية، وقصة، ورواية، وكان للأخيرة المكان الأبهى، فقد واكب التطور التكنولوجي موظفة لكل التقنيات المتاحة، وجد كثير من الأدباء في التوجه لتجربة إنتاج هذا المولود الجديد؛ الرواية التفاعلية الرقمية، حيث تتداخل... فيها الكتابة والصور والأصوات، والحركات، فهي (جنس أدبي، إما مزدوج الخاصية فهو (كلاسيكي - إلكتروني) أو يستعين بتوظيف الروابط الحاسوبية ووسائطها المتعددة، ليتخذ شكلا رقميا متميزا)² وقد كان محمد سناجلة³ أول الولعين بهذا الجديد في العالم العربي، فأنتج أول رواية تفاعلية أسماها (ظلال الواحد) سنة 2001م، ليصير بذلك رثدا للرواية التفاعلية الرقمية، التي أردفها برواية (شات) سنة 2005 ثم (صقيع) سنة 2006، وأحدث رواياته (ظلال العاشق) سنة 2016م التي سنتناولها نموذجا للرواية الرقمية في هذا المبحث .

1 - ينظر التشكيل الرقمي التفاعلي واللغوي والتعبير عن العنف (ظلال العاشق أنموذجا). هاديا محمد جمعة كلش، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة اللبنانية، ص6
2 - مجلة كلية الآداب، ع13، (الرواية التفاعلية ونمطية التلاعب الافتراضي) صافية عليا، جامعة خيضر، بسكرة، الجزائر، جوان 2013، ص230-231
3 - محمد سناجلة : روايتي أردني، نظّر للرواية التفاعلية الرقمية .

يرى محمد سناجلة بأن التطور التكنولوجي لا بد أن يشمل شكل الرواية وطريقة صياغتها ونشرها، ف (رواية الواقعية الرقمية هي الرواية القادمة)¹ وما يميزها عن الرواية الورقية قدرتها على اتخاذ أشكال متعددة بصيغ مختلفة، بحسب التقنيات الموظفة فيها وطريقة النشر².

● ملخص الرواية :

رواية (ظلال العاشق » التاريخ السري لكموش³) هي ثالث روايات (محمد سناجلة) الواقعية التفاعلية الرقمية، وتتعلق أحداثها من عمق التاريخ، حيث زمن العبرانيين⁴، فتروي أحداث حصار ملكهم لمدينة (ديبون) عاصمة المؤابيين⁵.

يطرح الكاتب عبر روايته ظاهرة العنف المتفشي في العالم، ويؤكد على ضرورة نبذه، ونشر ثقافة التسامح، والبعد عن الكراهية، والتعصب، وكل ما يولد العنف لدى الإنسان. ويتدرج في عرضه لتاريخ الإنسان الذي أصبح عاشقا عنيفا، يمثله (الإله كموش)، بتاريخه الدموي، فجاء عنوان الرواية (ظلال العاشق) هي ظلال العنف والقتل والتدمير لعاشق وهمي.

● عرض الرواية :

عرض الكاتب روايته عبر لغة رقمية حديثة، توظف جميع أنواع الوسائط، حيث تضافرت عوامل عدة في تشكيلها، من خلال الوسائط (الصورة المتحركة والصوت)

1 - رواية الواقعية الرقمية : محمد سناجلة . كتاب إلكتروني ص33

2 - ينظر نفسه

3 - كموش : كبير آلهة المؤابيين، ومعنى الاسم : المدمرة أو القهار عند المؤابيين، وفي المعاجم الحديثة يعني : اشتياق، وكانت التضحية البشرية جزءا من طقوسه .

4 - العبرانيون هم الشعوب السامية الشمالية القديمة التي كانت أسلافا لليهود، ويستخدم علماء الكتاب المقدس مصطلح " العبرانيين " لتسمية أحفاد بطاركة الكتاب المقدس العبري، مثل : إبراهيم وإسحاق ويعقوب من تلك الفترة حتى غزو بني كنعان في أواخر الألفية الثانية قبل الميلاد .

5- مؤاب :اسم مملكة قديمة تقع في الأردن، عاصمتها " ديبون " وهي ذيبان الآن، وكانت هذه المدينة في نزاع مع جيرانها الإسرائيليين .

المكونة للمشهد المرئي الذي يقدم الرواية التفاعلية الرقمية، فضلا عن اللغة المستخدمة، إلى جانب الروابط التي تحيل المتلقي على موسيقى مرة¹، وعلى أغنية² مرة، وعلى فيلم عالمي مرة أخرى³، وعلى مشاهد حقيقية من الحروب أحيانا⁴، ومشاهد واقعية عايشها المواطن العربي⁵ أحيانا آخر، وتفتح روابط آخر على ألعاب فيديو⁶، وكل تلك الروابط موظفة لخدمة الرواية، ولم تُعرض اعتباطا، فهي تطرح ما يود الكاتب قوله للمتلقي عبرها، بطريقة حدثية أكثر جاذبية من الرواية الورقية التقليدية، وللسرده مكانه فيها، حيث يقوم الراوي بنقل الأحداث سرديا، والروابط تأخذنا إلى عوالم عجائبية، وأحيانا واقعية، لتؤكد السرد وتفسره وتوضحه .

و هنا يتم التفاعل معها عبر الضغط على الروابط، والتعليقات التي وضع لها الكاتب مسميات (اكتب تعليقا - اكتب نهاية أخرى - اكتب روايتك (لعبتك) - راسل فاطيما - راسل الإله كموش - انقد الرواية) والضغط على الروابط لا يتيح للقراء التدخل في الرواية، فالتفاعل ليس واقعيًا، بل هو شكلي ؛ لأن لا أحد يستطيع التدخل في الأحداث وتغييرها بحسب رؤيته، وكل التفاعلات المعروضة في الموقع إما دراسات نقدية للرواية، أو تعليقات بالاستحسان من قبل القراء، أو طلب رابط يحيل إلى الرواية .

في (شكل 1) في ملحق البحث نجد صورة لموقع الرواية كما يبدو للقارئ، حيث تكون الرواية منسوخة في (C.D) قرص مرن، بإمكان القارئ تحميلها مجانا أو الضغط على نسخة (C.D) وهي نسخة لشراء الرواية محملة عليه، وعلى يمين الصورة العناوين التي تمكن القارئ من التفاعل مع العمل، والتواصل مع صاحبه .

1 موسيقى من فيلم طروادة بعنوان (Hectors death troy sound track).

2 أحال أحد الروابط على أغنية للفنان الأردني عبده موسى .

3 أحال أحد الروابط على الفيلم العالمي سيد الخواتم .

4 وظف مشاهد حقيقية من الحرب السورية .

5 كمشهد حرق الدواعش للطيار الأردني محمد الكساسبة .

6 أحد الروابط تعرض لعبة الحرب .

● المطلب الثاني : الرواية التفاعلية الورقية :

صار العالم يتجه نحو التكنولوجيا واستخدامها في كل مجالات الحياة، وصارت الكتابة الإلكترونية متاحة للجميع، فأغلب ما يكتب .. يكتب بوسائط إلكترونية، وكتاب الرواية جزء من هذا العالم، فتعدد استخدامهم لهذه الأدوات الحديثة، فمنهم من استخدمها للكتابة فقط، فأنتجت الكتابات الإلكترونية، مقالات ونصوصاً نثرية، وشعرية، والرواية التفاعلية الورقية من تلك النصوص التي اتجه مبدعوها لكتابتها باستخدام الحاسوب ثم طبعت ورقياً، ومنهم من وظف وسائطها المتعددة، بما يخدم أغراض كتاباته كما في الرواية التفاعلية الرقمية .

في هذا المبحث سننظر في الرواية التفاعلية الورقية، وقد اطلعت الباحثة على إحدى تلك الروايات وهي رواية (سرديات نخلة) للكاتب صالح جبار خلفاوي¹ من العراق، والأديبة سامية عبد الرحمن² من لبنان .

● ملخص الرواية :

الرواية تلخص أثر الحرب والصراع الدائر في المنطقة العربية على الحياة والمجتمع، فالعلاقات الاجتماعية منحلّة، انتشار الفساد وانعدام الأخلاق، والمثاليات، حتى علاقات الأزواج صارت هشّة، وعلاقتهم مع الأبناء في غاية القسوة والسوء، والحب في ظل هذه الأوضاع مظلوم، وميؤوس من وجوده وصلاحه .

الرواية تمقت الحرب، وتدعو إلى احترام الإنسان وتأمين حريته، ليستطيع أن يعيش حياة تليق بآدميته وإنسانيته، وتعرض آثار الحرب المدمرة للإنسان وعلاقاته الإنسانية، مما أبقى الحياة تدور في فلك القهر، والظلم، والانكسار والضعف، وحالات الإحباط التي رافقت الإنسان العربي، جراء قاداته الذين حرصوا على تلميع صورهم بالخطابات الرنانة، دون تقديم ما يصلح لشعوبهم والرفع من قيمتهم، برفع المعاناة اليومية عن كاهلهم .

1 صالح جبار خلفاوي، قاص وروائي عراقي، ويعد رائداً للتفاعلية في العراق.

2 سامية عبد الرحمن خليفة، شاعرة وقاصة لبنانية .

(سرديات نخلة) تعج بالأحداث النفسية والاجتماعية والسياسية، وقد وظفت النخلة كمعادل للحبيبة والوطن، لما تحمله من دلالة الأصالة، وما تمثله من عمق في ارتباطها بالإنسان العربي .

● عرض الرواية :

تختلف طريقة عرض الرواية في رواية (سرديات نخلة)عنها في غيرها من الروايات، إذ اتخذ الروائي من الطبيعة عنصرا يوظفه، ويحمّله أفكار الرواية، فجاء العنوان (سرديات نخلة) وكأن النخلة إنسان يسرد لنا الحكايات، فالنخلة معادل للإنسان الشاهد على الأحداث، ومن ثم مخبرنا عنها ومدونها، فهي سامقة أصيلة كما الإنسان العربي، وتحمل رمزية المنقذ الحنون، الأصيل، وتعطينا دلالة الشموخ أيضا، وقد تكون هي التاريخ المليء بالأحداث، والشاهد على بطولات البشر وخذلانهم، لذلك اختيرت رمزا للرواية، ووضعت على صفحة الغلاف¹.

جاء السرد بصيغة رمزية غير مباشرة، في حوارية فكرية بين اثنين (ذكر وأنثى) تحمل العديد من الدلالات، في تركيب لغوية ذات ثلاثة أبعاد : إشارية ودلالية ورمزية، إذ تتكون الرواية من ثلاثة فصول، كل فصل يحمل محطات، وكل محطة تحمل رقما، يتبادل فيها أو يتناوب الكاتبان السرد، فكل محطة تحمل اسم كاتبها²، يسرد مشاعره في صيغة أقرب إلى الرسائل، فيها حميمية وانشداد إلى الماضي، ومحاولة للتملص من الحاضر، فالماضي يشدهما إليه كالوتد، والحاضر شقاء ومعاناة وانكسارات يهرب منها إلى الماضي .

لصالح خلفاوي تجارب تفاعلية سابقة في القصة القصيرة، فقد أنجز (مقاطع حمادي التفاعلية) وهي قصص فكرتها أن يتشارك مجموعة من القاصين في تأليف قصة ؛ فيشرح كيف تم له ذلك بقوله : (أجمع ثلاثة قاصين ونبدأ بعملية تفاعلية، للوصول إلى منتج له نفس خصائص القصة القصيرة، كانت الفكرة وبداية العمل أن اشتغلتُ على فكرة

1 ينظر شكل 1 في ملحق البحث .

2 ينظر شكل 2 في ملحق البحث .

الحبيب الزوج ما بين الموت أو الرجوع، فكانت شخصية حمادي الزوج والحبيب يتنقل بين أربع نهايات مفتوحة، وبدأت بأغنية أم كلثوم "هو صحيح الهوى غلاب؟" هذا التساؤل الأبدى، وحصل توافق بيني وبين ثلاثة قاصين، كلُّ كتب بأسلوبه ...¹

ويستطرد ليبين كيفية التفاعل، والكتابة فيقول: (كانت مقاطع حمادي التفاعلية هي البداية نحو تأسيس آلية في الكتابة التفاعلية عن الطريق المباشر، أو استخدام الشبكة العنكبوتية) تلك كانت فكرة التأسيس الأول للتفاعلية، والتجربة الأولى، حيث كان التفاعل مباشرا بين النصوص التي تلت ما كتبه هو أولا (فكانت فكرة التناص حاضرة ضمن ثنايا الحكمة وإغراق النهايات بطرق متعددة لمصير البطل حمادي)

لم تبق مقاطع حمادي التفاعلية هي الفكرة الوحيدة لدى المبدع، إنما أرففها بتجربة أخرى: (في تجربة لاحقة مع الكاتبة الجزائرية (سندس سامي)² في مجموعتنا القصصية «سيدة المطر» التي تأخر صدورها كثيرا كانت عليها أن تطابق نصي إلى الحد المتلاصق، وأشعر أنه ولّد عندي على الأقل نوعا من الحساسية؛ إذ لا فارق لدرجة كبيرة، ومع ذلك تجاوزت التجربة والحمد لله) فهو يرى أن الكاتبة التفاعلية قد تطابق أسلوبها مع أسلوبه في الكتابة، وهو ما لم يجبذه.

نشر صالح خلفاوي مقاطع حمادي التفاعلية على شبكات التواصل الاجتماعي، أما قصة (سيدة المطر) التفاعلية فقد نشرها في كتاب إلكتروني، ويرى أن التفاعلية تحققت من خلال طرق عدة:

أولا بتفاعل القاصين معه، ثم بتفاعل النقاد الذين كتبوا عن قصصه التفاعلية، وكذلك القراء الذين قرؤوا له، وتفاعلوا بالتعليق عليها، ثم إنه وظف آلة الحاسوب في الكتابة، واستخدم بعض وسائلها، تلك كانت طريقته الأولية في التفاعلية القصصية، ولم يكتف

1 أرسل إلي الكاتب (صالح خلفاوي) هذه الإجابة عن سؤاله له كيف جاءت فكرة التفاعلية؟ وكيف يتم التفاعل بينه وبين المتفاعلين معه في قصصه وفي روايته؟
2 سندس سامي شاعرة وقاصة جزائرية.

بها، إنما اتجه لينتج عملا سرديا تفاعليا، بينه وبين الكاتبة اللبنانية (سامية خليفة)؛ كانت التجربة جديدة ولا بد من قاعدة أساسية للانطلاق، وفي ذلك يقول :

(أما ما حصل في رواية (السرديات) كان لابد من تجاوز الهنات التي حصلت في التجارب الأولى خصوصا وهي رواية، ويكون التفاعل عبر النت، في البداية طلبت ألا يكون التفاعل على حساب وحدة الموضوع، وأن تكون الشخصيات واضحة ومستقلة، لا كما في البدايات حيث الشخوص هلامية ومسطحة، احتجنا وقتا طويلا كي نستطيع التوازن في الكتابة، والخلاصة لابد أن يكون هناك تفاهم بين ما نطمح إليه وبين الأنساق التي تسود في مضمار النص الروائي، خصوصا ونحن نستخدم لغة الأرقام في بداية كل فصل لخلق سردية تتناسب بين بيئتين مختلفتين ومضمريتين لاحتواء عنصر الدهشة، استوجب الحال معاودة كتابة أجزاء كبيرة للوصول إلى نتيجة مرضية للطرفين، وكل ذلك يتم باستخدام الوسائل الإلكترونية)¹.

نصل بذلك إلى طريقة خلفاوي في الكتابة التفاعلية، وهي تختلف كلياً عن طريقة الرواية التفاعلية الرقمية إبداعاً وتنظيراً، كما تتبعناها لدى (محمد سناجلة)، وهذا ما نود طرحه في هذا البحث :

إذ يقوم صالح خلفاوي بتناول الفكرة الرئيسية التي أبدعها، لتكون نواة للقصة أو الرواية، ليتلقفها الأديب المبدع التالي بحسه التفاعلي، فيقوم بقراءة متأنية للنص، ليستوعبه ثم يتفاعل معه، فيتدفق الإبداع بنص تفاعلي بُني على ثيمته الرئيسية، فيقدمه من زاوية نظر مختلفة، تعرض ما يراه، ويجده متصلاً بالنص السابق، وليس مكماً له، فهو يكتب بأسلوبه، وبحسب رؤيته للنص، بعيداً عن تقليد صاحب النص الأول، فيسير بالنص نحو مبدع آخر يتسلمه، ويبنى ما يتمم النص الأول، واضعاً الأحداث والشخوص وفق خياله، فيقود النص التفاعلي نحو نموه وصعوده وتواتره، وهكذا يكون فضاء مفتوحاً لمن بعده من الأدباء، ومحكاً لقدرات الأدباء المتفاعلين، ومدى وعيهم وإدراكهم لأهمية الحس الإبداعي

¹ من حديث للباحثة مع الروائي صالح خلفاوي عن التفاعلية سأرفقه ضمن ملاحق البحث كما أرسله إلي عبر الماسنجر 2020-4-28م

في بناء النص التفاعلي، مع ملاحظة عدم التقيد بعدد التفاعليين، أو المشاركين في بناء الرواية أو القصة، كما في (مقاطع حمادي التفاعلية)، فقد شارك في بنائها أربعة قاصين، من ضمنهم صاحب الفكرة الروائي (صالح خلفاوي) .

● المطلب الثالث : البحث عن المؤلف

صار المؤلف أيضا قضية الأدب التفاعلي، من هو المؤلف ؟ هل هو الكاتب الأصل، أو الأدوات المستخدمة في الطباعة، أو المتفاعل الذي يشارك في النص التفاعلي بالحدف أو بالتعديل أو بالإضافة ؟ وفي الرواية التفاعلية رافقتنا الحيرة أمام مسمى المؤلف في الرقمية والورقية، والتفاعلية الرقمية والتفاعلية الورقية، فكان أن تعددت المسميات وفق وظيفة كل مؤلف، لذلك سنبحث تحت هذا العنوان، عن إجابة لتلك التساؤلات حول المؤلف .

● أولاً: المؤلف التقليدي

في الرواية التقليدية المطبوعة على الورق (الورقية) التي لم يستخدم فيها الحاسوب وروابطه، نجد مؤلفا واحدا للرواية، لا يشاركه في بنائها أحد، ولا يتدخل في أحداثها غيره، فلها كاتب واحد هو مبدعها .

ومصطلح التقليدي تولّد عن كون مبدعها قد سلك الطريقة الاعتيادية في السرد، وفي طباعة العمل على الورق، بعيدا عن الحداثة الرقمية .

● ثانيا: المؤلف الرقمي

من خلال ما تناوله بعض النقاد¹ فإن المؤلف الرقمي محبوب، إذ أنه أصبح علامة افتراضية مجردة في عالم الشبكة المعلوماتية (ويعني هذا كله أن المؤلف أو الكاتب، أو المبدع، قد أصبح آلة وسائطية بامتياز، يقوم بما تقوم به الآلة من تصويت، وتحريك وتصوير، وحوسبة)².

1 ينظر جميل حمداوي . المقاربة الميديولوجية، ط1، 2017، كتاب إلكتروني، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، ص8

2 نفسه ص9

فالمؤلف الرقمي (الأصل) لا يمكنه أن يبدع رقمياً إلا بمشاركة آخرين، ممن لديهم دراية بالحاسوب، وأدواته، ووسائطه المتعددة، التي تُخرج إلينا الأدب الرقمي، كما في روايات محمد سناجلة الواقعية الرقمية، التي احتوت على روابط متعددة تحيل القارئ على صفحات، يتابع من خلالها فصول الرواية وأحداثها، بالصوت والصورة الثابتة، والمتحركة، وإذا استطاع محمد سناجلة أداء كل العمل بمفرده دون شركاء لخبرته في هذا المجال، فهو لا يتأتى لغيره .

وفي روايته (ظلال العاشق) لا نكاد نجد متلقياً تفاعلياً تفاعل مع العمل بالتعليق، أو بالتدخل فيه بالتغيير، إضافة أو حذفاً، فهنا صفة التفاعلية وجدت لتفاعل المبدع مع الوسائط الحاسوبية من صورة، وصوت، وحركة، وروابط، بينما من سمات الكتابة الرقمية التفاعلية إنها (كتابة تشاركية جماعية)¹ يبدع فيها المتلقي، أو أي مبدع آخر (إذ يشارك الراصد التفاعلي المفرد، أو الراصد المتعدد، المبدع أو الكاتب في بناء النص التفاعلي الرقمي بمختلف ملاحظاته، وانتقاداته وتقويماته وتعديلاته واقتراحاته وتوجيهاته ومشاركاته الشخصية المتنوعة والمتعددة).²

وهو ما لم يتوافر في روايات محمد سناجلة، فهذه الروايات³ «بحسب تجنيسه لها» لم تتفاعل إلا مع الحاسوب وروابطه، فالأجدد أن نطلق عليها روايات ترابطية رقمية، فهي لم تخضع لتفاعل القارئ الرقمي، إذا لم نلتفت إلى الدراسة المقدمة عن الرواية، على مدونة محمد سناجلة .

● ثالثاً: المؤلف التفاعلي المشارك

كثرت المصطلحات في مجال الكتابة الرقمية، فلم تتمحور بعد أشكالها وأنواعها وكثرة التنظير لها، وما زالت مخرجات الإبداع تفاجئنا بأنواع وأشكال جديدة تحتاج إلى

1 المرجع السابق ص 9

2 نفسه ص 10

3 رواية ظلال الواحد ورواية صقيع ورواية شات لا ترتقي أن تكون روايات بمعنى الكلمة إذا قورنت بالروايات الورقية .

مصطلحات تحدد نوع تلك المخرجات الإبداعية وجنسها وشروطها .

و كثيرا ما يحدث التباسٌ بين المسميات في كل وافد جديد، فالمؤلف الذي أبدع أدبا طبع على الورق اصطلح على تسميته المؤلف التقليدي، ومن كتب على الحاسوب مستخدما روابطه، وأدواته سمي مؤلفا رقميا، ووقف البحث حيال المؤلف الذي كتب رواية تفاعلية، أي اشترك في كتابتها أكثر من مبدع (أي أكثر من مؤلف)، واستخدم الحاسوب في الكتابة، ثم طُبعت على الورق، وانتشرت ورقيا، ماذا نطلق عليه ؟! لم يكن أمام الباحثة حيال غياب الدقة في المسميات، أو المصطلحات إلا أن تطلق عليه (المؤلف التفاعلي) تمييزا له عن الرقمي، والتقليدي، إلا أنها وقعت في منزلق تشابه المسميات، فقد وجدت مصطلح المؤلف التفاعلي عند الناقد (جميل حمداوي) وأطلقه على (القارئ المعلق أو الناقد المتفاعل الذي يشارك المؤلف في بناء النص الرقمي بملاحظاته وتعليقاته وتوجيهاته وإرشاداته وتقويماته)¹ ولرفع الالتباس أضافت صفة للمؤلف التفاعلي، وهي المشارك، لأنه يتفاعل، ويشترك في التأليف مع آخر أو آخرين، ويشارك في البناء منذ الحجر الأول، تمييزا له عن المؤلف التفاعلي المعلق أو الناقد .

و في رواية (سرديات نخلة) للروائي صالح خلفاوي والأديبة (سامية خليفة) نجد تأليفا تفاعليا، أنتج لنا هذه الرواية، جاءت البذرة الأولى من الروائي، لتتلقفها الأديبة، وتكمل معه فصول الرواية بالتبادل بينهما، مشاركة له في الوصف والحدث والبداية والنهاية، واللغة الشعرية، والإشارات الرمزية والإيحاءات، فهي رواية تفاعلية، لتفاعل مؤلفيها مع الفكرة ومشاركتها في إبداعها، واستُخدم فيها الحاسوب، فهناك تفاعل مع بعض الروابط المساعدة على الكتابة، وكذلك هي تفاعلية لتفاعل النقاد معها بنقدها والكتابة عنها والتعليق عليها .

1 جميل حمداوي. المقاربة الميديولوجية، ص14

■ الخاتمة

من خلال الاطلاع على أغلب ما تيسر من كتب وأبحاث عن التفاعلية، ومن خلال دراسة الرواية التفاعلية الرقمية، والرواية التفاعلية الورقية، توصل البحث إلى عدد من النتائج التي تبلور فكرة التفاعلية، كما تبلورت أفكار قبلها كانت جديدة، واحترار فيها مبدعوها، ثم مع مرور الزمن وضحت فكرتها، وأطرت في إطار يحدد ماهيتها، وكيفيةها، وقد سجلها في نقاط جاءت كما يلي :

- الأدب الرقمي مصطلح جديد كما الأدب التفاعلي، هناك من ينكره وهناك من تفاعل معه فأثبت وجوده، وضرورته .
- ظهرت نظريات عدة لتأطير هذا الفن الجديد، ولكنها بعد لم تفِ بكل ما يحمله من جديد .
- ما يزال النقاد يكتبون في هذا الجديد المتجدد، كلٌ يدلي بمفاهيمه حسب استيعابه لما اطلع عليه من مؤلفات غربية، مع محاولات لإضافة شيء يفيد في هذا المجال .
- يطلق صالح خلفاوي تجربة جديدة بعد لم يقتحمها غيره، فكان له فضل المبادرة، والريادة في هذا المجال .
- لم يحاول أغلب النقاد إدراج محاولات الخلفاوي التفاعلية في دراساتهم، أو التفاعل مع ما كتبه، بالإشارة إلى محاولاته التجريبية في الرواية التفاعلية، ونستثني بعض المقالات التي أنصفتها، ووصفته برائد التفاعلية في العراق .
- من المفارقات أن من شروط التفاعلية الرقمية ألا تكفي بتفاعلي واحد، بل يتعدد المتفاعلون بحسب عدد المتلقين للنص الأصل والمتفاعلين معه، وهذا لم يتحقق في الرواية التفاعلية عند محمد سناجلة .
- لا بد لمؤلف الرواية التفاعلية الرقمية من ثقافة للبرمجة الحاسوبية حتى يتمكن من

إنتاج رواية تفاعلية رقمية، وهذا لا يتأتى لكثير من الكتاب، وهي من الصعوبات التي تواجه الرواية الرقمية .

- صعوبة أخرى تقابل الرواية الرقمية وهي في كيفية التعاطي معها نقدياً .
- لمؤلف الرواية التفاعلية الورقية اختيار من يتفاعل معه من الكتاب لإنجاز فكرة الرواية التي يطلقها كبذرة أولى لبنائها، وهذا قد يشكل صعوبة ما عنده، إذ قد لا يتاح له إيجاد ذلك التفاعلي الذي يتلقف البذرة الأولى وينميها .
- الرواية التفاعلية الورقية متاحة للقارئ في المكتبات العامة، بينما الرواية التفاعلية الرقمية متاحة لبعض محبيها وللقاد والباحثين المهتمين بها فقط على النت في موقعها، أي دائرتها جد محدودة .
- لا يمكن نشر الرواية التفاعلية الرقمية ورقياً، وإلا ضاع تميزها .
- بتوجيه الاهتمام للنوعين السريدين الجديدين، يمكن أن تسير الرواية التفاعلية الورقية، والرقمية في خطين متوازيين، دون أن تتال إحدهما من الأخرى، بل تثيران الأدب الحديث بنوعين جديدين للسرد العربي المعاصر .
- رواية سرديات نخلة رواية تفاعلية ورقية تفسح مجالاً للناقد والباحث العربي للبحث فيها لغة وصورة .
- يهدف الروائي «صالح خلفاوي» إلى التنظير لشكل آخر من السرد في محاولات متعددة في التفاعلية، وتأطير فن تتسب ريادته في العراق إليه .
- لم يتم التفاعل المباشر مع القارئ في رواية سرديات نخلة، إذ لم يتح له التدخل بالحذف أو بالإضافة أو بالتعديل، وهذا بعيد عن شروط التفاعلية .
- لم تختلف كثيراً رواية ظلال العاشق وروايات «محمد سناجلة» التفاعلية عن قصيدة (سيرة بعضها أزرق) للشاعر "معن مشتاق" من حيث طريقة العرض، فكلاهما

يستخدم الحاسوب وبرمجياته، وينطلق القارئ عبر الروابط ليطلع على القصيدة أو الرواية .

● وكمثال على تطور الرواية التفاعلية الرقمية، وجد البحث أن محمد سناجلة قد طور من أدواته، حيث نلاحظ التطور من خلال تتبعنا لأعماله (ظلال الواحد - شات - صقيع - ظلال العاشق) .

● في التفاعلية الورقية لا يرى البحث تطورا في طريقة العرض، فهي واحدة في القصة (مقاطع حمادي التفاعلية - سيدة المطر) والرواية (سرديات نخلة)، فالمؤلف يبدأ الرواية أو القصة، ليكمل الأحداث قاص، أو أديب آخر أو أكثر بالتناوب بينهم .

● توصلت الباحثة أيضا من خلال ما تقدم إلى أن هناك نوعين من التفاعلية : أ- تفاعلية غير مباشرة : وتنقسم إلى رقمية وورقية، وهذه لا تنطبق عليها شروط التفاعلية، بتفاعل المتلقي المباشر بالتعديل والحذف... إلخ،

ب - تفاعلية مباشرة : وهي ما يتم فيها التفاعل المباشر مع المتلقين، بمشاركتهم في بناء العمل الأدبي، بالحذف والإضافة والتعديل... إلخ

المصادر والمراجع

أولا: الكتب الورقية

1) حافظ الشمري وإياد الباوي . الأدب التفاعلي الرقمي، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، 2012، ط1 .

2) زهور كرام . الأدب الرقمي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009 .

3) سعيد يقطين . من النص إلى النص المترابط، المركز الثقافي العربي، المغرب 2005 .

4) صالح خلفاوي وسامية خليفة . رواية سرديات نخلة، دار أمل الجديدة للنشر، 2017، دمشق - سوريا، ط1 .

- (5) صالح خلفاوي وسندس سامي . قصة سيدة المطر، دار الكتاب العربي، ط1، الجزائر 2016
- (6) عبد القادر فهميم شيباني . سيميائيات النص المترابط، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، ط1 2014 .
- (7) فاطمة البريكي . مدخل إلى الأدب التفاعلي، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2000م .

● **ثانيا : الكتب الإلكترونية**

- (1) جميل حمداوي . المقاربة الميديولوجية، ط1، 2017 .
- (2) محمد سناجلة . رواية ظلال العاشق، إلكترونية
- (3) محمد سناجلة . رواية الواقعية الرقمية، كتاب إلكتروني .

● **ثالثا : رسائل جامعية**

- (1) هاديا محمد جمعة كلش . التشكيل الرقمي التفاعلي واللغوي والتعبير عن العنف (ظلال العاشق أنموذجا)، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة اللبنانية .

● **رابعا : الصحف والمجلات**

- صحيفة الأديب الثقافية . خمسة مداخل للأدب التفاعلي، العدد 183، آيار 2011م
- (1) مجلة كلية الآداب . ع 13، الرواية التفاعلية ونمطية التلاعب الافتراضي، صفية عليا، جامعة خيضر، بسكرة، الجزائر، جوان 2013 .

● **خامسا : مواقع ومدونات الشبكة العنكبوتية**

- (1) مدونة محمد أسليم . مقال الإبداع والنقد والتواصل المفقود .
- (2) موقع ميدل إست . أطيايف الرواية الرقمية، عبير سلامة .

■ ملحق

أورد هذا الملحق الذي يحوي فكرة التفاعلية كما جاءت عند الروائي العراقي صالح خلفاوي، وكانت إجابة لسؤال طرحته عليه : كيف جاءت فكرة التفاعلية ؟ وذلك للإحاطة بكامل الرؤية ولإفادة المهتمين بهذه التجربة الرائدة :

(فكرة التفاعلية جاءت بعد أن لاحظت اجتهاد الزملاء من القاصين يكاد ينحصر عملهم في خانة ضيقة، فقررت أن أجمع ثلاثة قاصين، ونبدأ بعملية تفاعلية للوصول إلى منتج له نفس خصائص القصة القصيرة .

كانت الفكرة، وبداية العمل، أن اشتغلت على فكرة الحبيب الزوج ما بين الموت أو الرجوع، فكانت شخصية حمادي الزوج، والحبيب يتنقل بين أربع نهايات مفتوحة، وبدأت بأغنية أم كلثوم -- هو صحيح الهوى غلاب ؟ هذا التساؤل الأبدي..

وحصل توافق بيني وثلاثة قاصين كل كتب بأسلوبه وتوسعت الفكرة وكتب عنها في الصحف والمجلات ورصدتها المختبرات اللغوية في (بنمسيك) وبعض المواقع هنا ولكن بطريقة التعالي .

هذا ما يخص البداية ..

كانت مقاطع حمادي التفاعلية هي البداية نحو تأسيس آلية في الكتابة التفاعلية عن الطريق المباشر أو استخدام الشبكة العنكبوتية .

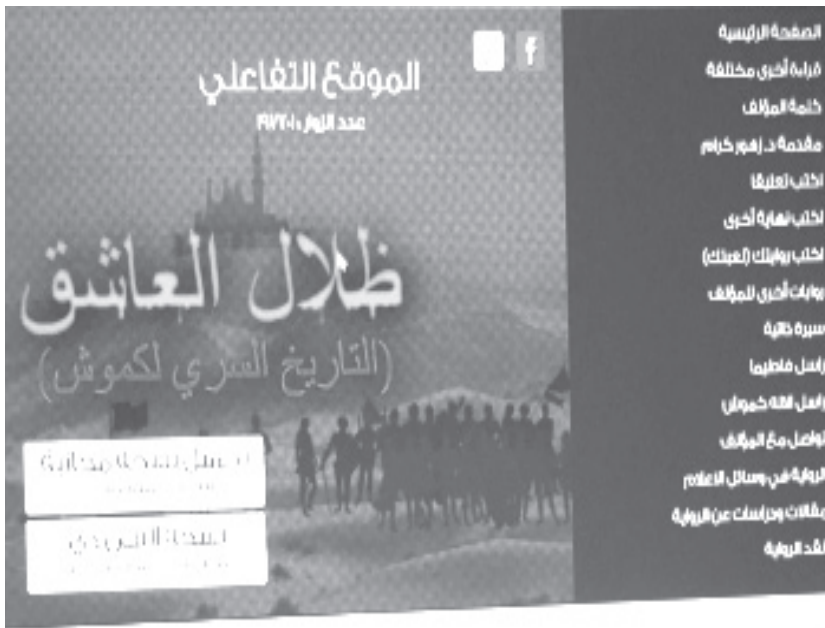
في الطريقة الأولى كان التفاعل مباشرا بين النصوص التي جاءت بعد كتابتي للفصل الأول منها فكانت فكرة التناص حاضرة ضمن ثنايا الحكمة وإغراق النهايات بطرق متعددة لمصير البطل حمادي .

في تجربة لاحقة مع الكاتبة الجزائرية سندس سامي في مجموعتنا القصصية سيدة المطر والتي تأخر صدورها كثيرا كان عليها أن تطابق نصي إلى الحد المتلاصق وأشعر أنه ولّد عندي على الأقل نوعا من الحساسية إذ لا فارق لدرجة كبيرة ومع ذلك تجاوزت التجربة والحمد لله .

أما ما حصل في رواية السرديات كان لا بد من تجاوز الهنات التي حصلت في التجارب الأولى خصوصا وهي رواية ويكون التفاعل عبر النت في البداية طلبت أن لا يكون التفاعل على حساب وحدة الموضوع وأن تكون الشخصيات واضحة ومستقلة لا كما في البدايات حيث الشخصوص هلامية ومسطحة).

صالح خلفاوي

2020-4-28م



أحدث النعمان

شكل 1 صورة لموقع الرواية الرقمية (ظلال العاشق) لمحمد سناجلة .



شكل 2 نموذج للقصيدة الرقمية (تبريح لسيرة بعضها أزرق) للشاعر العراقي مشتاق عباس معن



شكل (3) غلاف الرواية التفاعلية الورقية .

المقدمة ١٠٠١

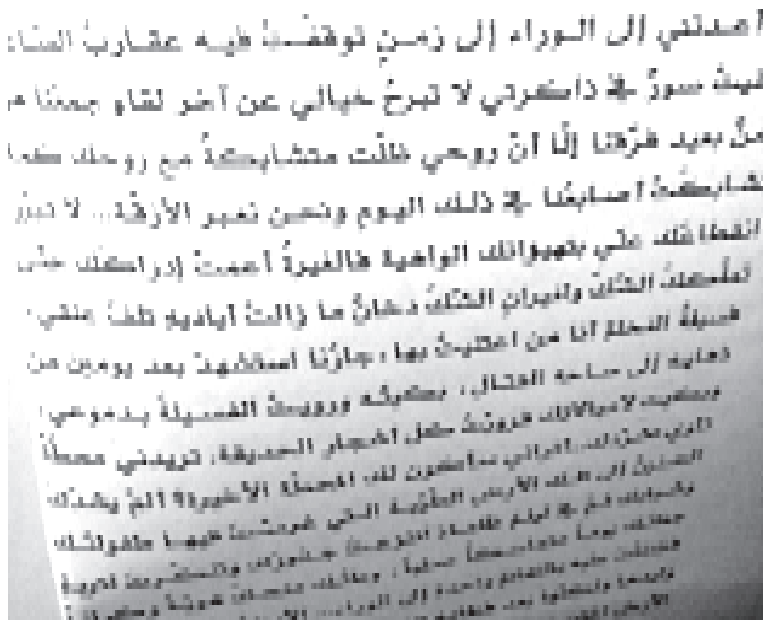
صالح

شيء مرسوم في بؤبؤها، طالما نطالع، في حينها لتفني اليوم
وجدت ما رأيي.. صورة منكم يتطلع بي.. ويا.. ما أزيلا.. اهتد
حيثي.. أم التي وأهم.. جهود المشاعر.. اضطراب الملامح.. أنها
مفانن آخر.. حوتني حجارة الدهول.. لأنها شحيحة من.. حارة..
ينهمن داخلها زمان نذروه الرياح.. لا توبأ بي.. يتوقف بيننا
زمان متوازيان.. لا يلتقيان أبداً.. حين تطلق يمشون وقع حروفها
مستديجاً موجعاً.. ضاعبت بين نبراته اعاسيس طلفت أنها
لاشملب.. ما هذا الذي يتناول هأنذا جدار اسمتي لا يعرف
الرحمة.. استنظت الأسئلة في ذهني المكثود.. عابرة نحو
مفاراك موحشة بالافتسا المباشرة.. بين حسب لا يهيف داخلي
مكتملتح أزي.. وبين غبار جذواتها التي لا تهدأ.. تتحرك منوب
شاطيه بعيد.. لالتفت إلى السواء.. أصرخ بأعلى صوتي،

شكل (4) الصفحة الأولى لبداية الرواية التفاعلية الورقية، وهي بقلم صالح خلفاوي .

المحطة ١.٠٣

(سامية)



شكل (5) صفحة أولى لبداية (سامية خليفة) التي تفاعلت مع بداية الرواية التي

كتبها صالح خلفاوي.



شكل (6) صورة الغلاف لنموذج القصة التفاعلية الورقية، بين الروائي العراقي صالح
خلفاوي والشاعرة الجزائرية سندس سامي .

المقاربة بالكفايات وتدرسية اللغة

■ د. سناء إدمالك *

■ المقدمة:

شهد الدرس النحوي على مر العصور تغيرات مهمة، حاولت مواكبة التطور الفكري واللغوي للإنسان العربي، فشهدنا بداية تعقيد العربية من خلال كتب أهمها «الكتاب» لسيبويه توالى بعده الكثير من المؤلفات في هذا المجال، إلى أن تم الانتقال من استقراء ظواهر اللغة العربية إلى الاهتمام بتعليم وتدريس النحو، حيث ألفت في ذلك مصنفات لعل أهمها منظومة ابن مالك المشهورة بالألفية وما لحقها من شروح وحواشي، غير أن ذلك لم يزد درس النحو إلا تعقيدا وصعوبة جعلت المتعلمين ينفرون منه.

انطلاقا من هاته الملاحظة ظهرت دعوات تتادي بتيسير هذا الدرس وجعله درسا وظيفيا غايته تنمية مهارتي الفهم والتعبير.

تجد هذه الدعوات مستندا ومرتكزا فيما عرفته الدراسات اللغوية المعاصرة من تطور ناتج عن بروز ما أضحى يعرف باللسانيات التي أسس لها دو سوسير، وقد أدى ظهور النظريات اللسانية إلى خلق نقاش بين دعاة القديم ودعاة الحديث، وهو ما يستدعي منا الإشارة إلى ضرورة التمييز بين اللسانيات والأنحاء التقليدية. فإذا كان الموضوع بالنسبة للسانيات وكذا بالنسبة للنحو التقليدي هو اللغة، فإن النظر إليها يختلف بين العلمين/ المجالين. فإذا كان النحو التقليدي يقوم على استقراء الظواهر وتصنيفها بنظرة معيارية قائمة على ثنائية الصواب والخطأ، فإن اللسانيات تروم وصف الظواهر

* كلية الآداب والعلوم الانسانية جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء

اللغوية وتفسيرها انطلاقاً من معطيات مستعملي اللغة أي بالرجوع إلى ما يسمى الخلفية الثقافية الاجتماعية لهؤلاء المستعملين.

ولتطوير تدريس علوم اللغة، نلاحظ أن المهتمين بالتنظير لتدريس علوم اللغة قد استفادوا من النظريات اللسانية في بناء طرائق وأساليب التدريس، وتوضيح ذلك سنحاول النظر في درس علوم اللغة العربية بالسلك الثانوي بغاية رصد وتمحيص مدى كفاية الطرائق المعتمدة في بناء هذا الدرس.

تعد مسألة طرائق التدريس من القضايا التي تشغل بال المختصين بمجال التخطيط للعملية التعليمية التعليمية، فإذا كانت الغاية هي الارتقاء بدرس علوم اللغة إلى درجة جعله درسا وظيفيا غايته تمهير المتعلم لجعله قادرا على فهم وإنتاج عبارات أو نصوص بلغة سليمة، ف:

● ما هي الطريقة أو المنهجية التي يعتمد عليها الأستاذ في مكون الدرس اللغوي؟

● وما مدى استفادة المدرس من النظريات الحديثة؟

● وإلى أي حد يمكن أن تفيد المقاربة بالكفايات في تحقيق أهداف الدرس اللغوي؟

هذه الأسئلة وغيرها تشكل محاور هذا المقال الذي نروم من خلاله النظر في مكون الدرس اللغوي بالسلك الثانوي الإعدادي والتأهيلي.

1 - تحديد المفاهيم:

● تعريف درس علوم اللغة:

الدرس⁽¹⁾:

درس الشيء والرسم، يدرس دروسا: عفا... ودرسه القوم أي عفا أثره... والدرس الطريق الخفي، ودرس الثوب درسا أي أخلق، ودرس الناقة يدرسها درسا: راضها، ودرس الكتاب درسا ودراسة ودارسه من ذلك كأنه عانده حتى انقاد لحفظه.

1 - ابن منظور، لسان العرب، باب السين، فصل الدال، ج6، ص79 طبعة دار صادر بيروت.

اللغة⁽¹⁾:

لتعريف اللغة سنخرج على لسان العرب: قال الأزهري: اللغة من الأسماء الناقصة أصلها لغوة من لغا إذا تكلم... واللغة اللسن، وحدها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، وهي فعلة من لغوت إذا تكلمت.

درس علوم اللغة⁽²⁾:

هو وحدة أو مقطع من التعليم يكون كلا منسجما من الأهداف والمضامين والطرائق والأساليب، هو نسق بني ليساعد المتعلم على اكتساب اللغة العربية عبر التمكن من قواعدها التي تجنبه الوقوع في اللحن، إضافة إلى توظيف هذا الدرس في جل خطاباته الشفوية والكتابية.

ولقد سعت المدرسة الحديثة إلى تدريس اللغة وقواعدها في إطارها الوظيفي خدمة للكفائية التواصلية باعتبارها أداة لنقل الآراء والمشاعر والاتصال بين أفراد المجتمع والأجيال المتعاقبة من خلال السعي إلى تحقيق مجموعة من الأهداف.

مكون درس علوم اللغة⁽³⁾:

ويستند إلى دراسة الظواهر اللغوية من خلال توظيف شواهد وأمثلة منتقاة من النصوص المقررة أو من خارجها، وهي ظواهر صوتية وتركيبية وإيقاعية وصرفية وأسلوبية، يتم إنجاز أنشطة تطبيقية حولها وإعادة إنتاجها في جمل وتراكيب سليمة للتأكد من تحقق الأهداف الخاصة بها.

1 - المرجع السابق، باب الألف اللينة، فصل اللام، ص 259 و 251

2 - غريب عبد الكريم وآخرون، معجم علوم التربية مصطلحات بيداغوجية ديداكتيك، ص. 177، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء الطبعة الثالثة 2001

3 - الزاوي رشيدة، منهاج اللغة العربية من خطاب الغايات إلى الأجرأة الديدكتيكية، سلسلة ديداكتيك اللغة العربية تخطيط - تدبير - تقويم، ج1 ص 45

■ أهداف الدرس اللغوي⁽¹⁾:

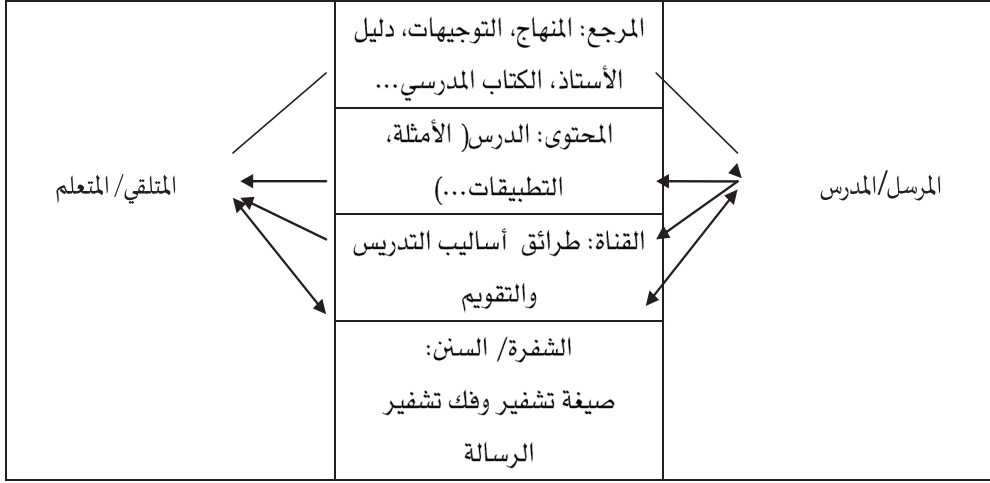
- أ/ التمكن من أساليب اللغة العربية وتراكيبها.
- ب/ إغناء وترسيخ الرصيد القاعدي الذي اطلع عليه المتعلم.
- ج/ تمكين المتعلم من طرق وأساليب توظيف العلاقات النحوية والصرفية في الكلام.
- د/ اقدار المتعلم على توظيف القواعد توظيفا سليما باحترام الضوابط اللغوية.
- هـ/ شحذ ملكة المتعلم اللغوية وتمهيده على استعمالها في المواقف التواصلية المختلفة.
- هذه الأهداف كلها تسعى إلى ضبط العناصر التواصلية لدى المتعلم إذ اعتماد كتاب واحد في تدريس مادة اللغة العربية، يحاول الانسجام مع مقتضيات الميثاق الوطني للتربية و التكوين والتوجيهات التربوية العامة في تبنيه نظام الوحدات، و اقتراحه أنشطة متنوعة منسجمة مع الكفايات المستهدفة والقيم المتوخاة باعتماد مبدأ الكيف وليس الكم، حيث يعتمد المنهاج الدراسي على مدخل الكفايات والذي أتى كما هو معلوم ليتجاوز ثغرات وعثرات مدخل الأهداف، والمقصود بالكفايات تشكيلة من قدرات معرفية و مهارية ووجدانية، كلما تمكن الفرد منها إلا و كان قادرا على تطبيقها و توظيفها في سياقات كثيرة بعدما ارتبطت في بداية تشكلها واكتسابها بسياق واحد أو بمادة دراسية واحدة. كما تعرف الكفايات بكونها نظام من المعارف المفاهيمية (الذهنية) والمهارية (العلمية) التي تنتظم في خطوات إجرائية تمكن في إطار الوضعيات والمواقف من التعرف على المهمة الإشكالية وحلها بنشاط وفعالية.

المقاربة:

يقصد بالمقاربة⁽²⁾، كيفية دراسة مشكل أو معالجة أو بلوغ غاية، وترتكز على استراتيجية العمل التي يعتمدها الدارس في معالجة موضوعه.

1 - الدريج محمد، مجلة التربية و التعليم، تنظير المناهج الدراسية في المنظومة التعليمية المغربية، الرباط 2000
2 - غريب عبد الكريم و آخرون، معجم علوم التربية، منشورات عالم التربية، ص 21، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط 2، 1998

المقاربة البيداغوجية نسق منسجم من العناصر التي تشكل التواصل البيداغوجي أي (1) محتوى التواصل، (2) تنظيم التواصل، (3) المتلقي، (4) علاقة المتلقي/وسط، (5) العلاقة مرسل/متلقي، (6) المرسل، (7) الوسط الذي يتم فيه التواصل؛ وهو ما يمكن التمثيل له بالخطاطة التالية:



● هذه الخطاطة مستوحاة من خطاطة رومان جاكسون للعملية التواصلية.

تتنظم هذه العناصر لتعطينا مقاربة بيداغوجية محددة: (1) البعد المعياري للنسق التربوي الذي يتضمن الوظيفية العامة التي يسعى النسق إلى تحقيقها، يضاف إليها مجموعة من الوظائف الثانوية: مثل الوظيفة الإبيستيمولوجية، والوظيفة الثقافية والوظيفة السياسية والوظيفة الاقتصادية-الاجتماعية للتعليم. (2) العنصر المستقطب / الأساسي في التواصل التربوي: انه العنصر الذي يملك القوة على تحويل باقي عناصر التواصل الأخرى من الناحية النوعية، وهكذا يمكن لأي واحد من العناصر البيداغوجية المذكورة آنفا، أن يشكل عنصر استقطاب لباقي العناصر الأخرى وذلك تبعا للوظيفة الأساسية للنسق. (3) العنصر المستقطب الأساسي، يوجد دائما، عنصر مستقطب ثانوي يتلاءم مع طبيعة الوظائف الثانوية للنسق.

يتم تحديد المقاربة البيداغوجية، إذن، من بعد معياري يحدد الوظيفة الأساسية و الوظائف الثانوية للنسق، ويترجم هذا البعد على مستوى التواصل بالتركيز على عنصر ما من العناصر/المحتوى، المتلقي، المرسل... ليصبح هذا الأخير مركزيا في عملية التواصل البيداغوجي وتصبح العناصر الأخرى إجرائية بالنسبة إليه، وهذا التنظيم الذي يشكل ما يسمى المقاربة البيداغوجية أو البعد التطبيقي للنسق التربوي⁽¹⁾.

الكفاية⁽²⁾:

الكفاية مجموعة من القدرات والمهارات والمعارف والأداءات التي يوظفها المتعلم لحل وضعية - مشكلة. كما تعرف بأنها نظام من المعارف المفاهيمية الذهنية والمهارية (العملية) التي تنتظم في خطاطات إجرائية تمكن في إطار فئة من الوضعيات من التعرف على المهمة الإشكالية، وحلها بنشاط وفعالية.

ويقتضي تحقيق الكفايات المنشودة أن تؤخذ بعين الاعتبار مجموعة من العوامل البيداغوجية، أهمها اكتساب موارد داخلية وخارجية وتعبئتها وإدماجها لحل وضعية أو وضعيات معقدة ومتنوعة بفعالية.

وقد عرفها معجم علوم التربية بكونها جملة من الإمكانيات التي تمكن من بلوغ درجة من النجاح في التعلم أو في مهام مختلفة⁽³⁾؛ وقد جاء في كتيب منهاج اللغة العربية بالتعليم الثانوي أن الكفاية هي نظام داخلي للفرد، غير مرتبط بمادة أو وضعية معينة، إذ تنمى بفعل القدرات و المهارات و المواقف التي يكتسبها المتعلم وتجعله قادرا على أداء نشاط تعليمي أو مهام معينة، وبمعنى آخر، هي قدرة المتعلم على حل مشكلات ترتبط بمهارات الفهم و التحليل والتطبيق⁽⁴⁾.

1 - غريب و آخرون، المرجع السابق، ص25

2 - آيت أوشان علي، اللسانيات و التربية المقاربة بالكفايات و التدريس بالمفاهيم ص 143

3 - معجم علوم التربية، المرجع السابق، ص 36

4 - منهاج اللغة العربية بالتعليم الثانوي، ص10-11

تتسم الكفاية بخصائص منها: الشمولية والبناء والتناوب والتطبيق والتمييز. وتصنف الكفايات إلى: كفايات متعلقة بالمواد أو المجالات. كفاية أساس وكفاية اتقان. وكفايات ممتدة أو مستعرضة وتشمل معارف مرتبطة بحسن التواجد وكفايات علائقية ومنهجية وثقافية... وهي كفايات مشتركة بين المواد.

■ مبادئ تحديد الكفايات⁽¹⁾:

يستوجب تحديد الكفايات مراعاة عدة ضوابط، أهمها:

- التدرج والترابط والتماسك بين الكفايات وعدم الفصل بين الجانبين النظري والوظيفي.
- ويعني التدرج أن المدرس عندما يحدد مجموعة من الكفايات التي ستجعل المتعلم يكتسبها في فترة معينة انطلاقاً من مضامين معينة، وفي إطار وضعيات إشكالية معينة، يقوم بترتيبها من البسيط إلى المعقد.
- الترابط والتماسك ويعني أن الكفايات التي تم تحديدها يجب أن يربط بينها خيط رابط يسهل معها تحقيق درجة الأداء المطلوبة عبر فترات متتالية.
- عدم الفصل بين الجانب النظري الخاص بتقديم الكفاية من حيث الطبيعة والنوع والعلاقة مع باقي المعارف والكفايات الأخرى، والجانب العملي المرتبط بالانجازات والأداءات التي تبرهن على أن المتعلم تمكن فعلاً من تلك الكفاية أو الكفايات وبالمواصفات المطلوبة.
- الوظيفية ويقصد بها أن الكفاية أو الكفايات المستهدفة يجب أن تستجيب لحاجات المتعلم الذاتية وإلى متطلبات سوق الشغل.

■ الكفايات المستهدفة في مكون الدرّس اللغوي⁽²⁾:

حددت الوثيقة الإطار ضمن «الكتاب الأبيض» الكفايات: الاستراتيجية والتواصلية

1 - علي آيت أوشان، المرجع السابق، ص151
2 - وزارة التربية الوطنية، التوجيهات التربوية، 2007، ص6

والمنهجية والثقافية والتكنولوجية، ويستحضر منهاج اللغة العربية في السلك الثانوي التأهيلي نفس الكفايات، لكن وفق منطقتين متدرجتين بسطته الوثيقة حيث نصت على أن «الجدع المشترك في السلك التأهيلي يخصص لاستكمال مكون الاستراتيجية والتكنولوجية، مع الاستمرار في تنمية وتطوير الكفايات المنهجية والثقافية والتواصلية، بما يفيد تحقيق مواصفات التخرج من مختلف الأقطاب الدراسية».

ويهدف مكون الدرس اللغوي حسب وثيقة التوجيهات التربوية إلى تنمية المهارات والقدرات الآتية:

- توظيف المعارف والضوابط اللغوية في مختلف السياقات التواصلية.
- استثمار المعارف اللغوية والبلاغية في وضعيتي التلقي والانتاج.
- التمكن من رصيد في اللغة والبلاغة، يسعف المتعلم في فهم النصوص وتحليلها ويعمق ثقافته في المجالين معا.
- توظيف المعارف والضوابط اللغوية في مختلف السياقات التواصلية.
- التمكن من رصيد في علم العروض و البلاغة العربية القديمة من أجل فهم النصوص وتحليلها وتأويلها⁽¹⁾.

2- دراسة مقارنة: درس الاستفهام من الإعدادي إلى التأهيلي:

بناء على ما تقدم سنحاول انطلاقا من نموذج درس الاستفهام رصد الطريقة التي يتم توظيفها في المستويين الثانوي الإعدادي والثانوي التأهيلي لبناء هذا الدرس بغاية تنمية مهارات المتعلم وجعله ممتلکا للقدرة التواصلية.

يعد الاستفهام مبحثا من مباحث علم المعاني، وتكمن أهميته في تنوع المقصود منه، إذ يمنح فرصة التعبير عن القصد أو النية بالصيغة المناسبة، بتوظيف أدوات متعددة تستعمل لغرض الاستفهام حيث لكل أداة طبيعتها ووظيفتها.

1 - المرجع نفسه، ص 32

نلاحظ انطلاقاً من رصد الخطوات الأساس في بناء درس «الاستفهام» في مستوى الثانوي الإعدادي تم اعتماد مقاربة تقليدية تستحضر البعد المعياري، بينما تم في مستوى الثانوي التأهيلي، توظيف مقاربة تزواج بين معطيات درس البلاغة العربية وما قدمته الدراسات اللسانية الحديثة، خاصة التداولية منها⁽¹⁾.

لتوضيح هذه الملاحظات نقترح بطاقتين واصفتين لخطوات بناء درس الاستفهام في المستويين وذلك على النحو التالي:

● بطاقة تقنية 1 :

لإنجاز الدرس

عنوان الدرس: أسلوب الاستفهام

الفئة المستهدفة: السنة الثالثة من التعليم الثانوي الإعدادي

● بطاقة تقنية 2:

لإنجاز الدرس

عنوان الدرس: أسلوب الاستفهام

الفئة المستهدفة: السنة الأولى من سلك البكالوريا مسلك العلوم والتكنولوجيا

مراحل الدرس	القدرات والمهارات	الأنشطة والمهام	المحتوى التعليمي	التقويم	الدعم
تشخيص المكتسبات السابقة	القدرة على استرجاع الظاهرة اللغوية السابقة	تقديم أسئلة تذكّر بالدرس السابق (النهي) ويمكن الانطلاق من وضعية	استرجاع صيغة النهي. تحديد بعض السياقات التي يرد فيه أسلوب النهي من خلال جمل دالة	تقويم تشخيصي	دعم التلاميذ من خلال مطالبهم بإنتاج جمل تتضمن أسلوب النهي

1 - للمزيد من التفصيل بخصوص المقاربة التداولية لظاهرة الاستفهام في اللغة العربية يمكن الرجوع إلى أحمد المتوكل 1985، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، وكذلك أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط 1993

مراحل الدرس	القدرات والمهارات	الأنشطة و المهام	المحتوى التعليمي	التقويم	الدعم
أنشطة الاستكشاف	تحفيز المتعلمين على المشاركة في بناء الدرس. القدرة على اكتشاف الظاهرة اللغوية.	اقترح وضعية تواصلية: يعرض المدرس على المتعلمين وضعية ويطلبهم بإنتاج جمل تتضمن أسلوب الاستفهام.	الوضعية التواصلية: شاركت مجموعة من تلامذة مؤسستك في مسابقة علمية في مجال الاختراعات الذكية، وقام الفريق بتقديم الاختراع أمام لجنة حضرت لهاته الغاية. طرح أعضاء اللجنة مجموعة من الأسئلة بخصوص الاختراع.	تقويم تكويني يعتمد على مطالبة المتعلمين بتركيب جمل تتضمن أسلوب الاستفهام.	يطلب من المتعثرين تقديم أدوات الاستفهام وتركيبها في جمل تامة.
أنشطة التعلم النسقي	القدرة على تحديد الظاهرة اللغوية (أسلوب الاستفهام). القدرة على تعرف البنية التركيبية لجملة الاستفهام.	يعد المتعلمون مجموعة من الاستفهامية المرتبطة بالوضعية المقترحة. تتميط الجمل بناء على طبيعة أداة الاستفهام. استنتاج دلالات الاستفهام و التمييز بين الاستفهام الحقيقي و المستلزم.	تكوين جمل تتضمن حروف الاستفهام وأخرى أسماء الاستفهام ووضعتها في جدول توضيحي باعتماد التقابل بين التصديق والتصور. إدراك معاني الاستفهام والتمييز بين الحقيقي والمستلزم.	تقويم تكويني	دعم المتعثرين
أنشطة الهيكلية	مساعدة المتعلمين على بناء القاعدة وضبط مفاهيمها	إنتاج القاعدة. رسم خطاطة توضيحية.	تعريف الاستفهام. تحديد الشبكة المفاهيمية.	يراعى في التقويم استيفاء عناصر المفهوم	دعم المتعثرين

المقاربة بالكفايات وتدرسية اللغة

د. سناء إدمالك

مراحل الدرس	القدرات والمهارات	الأنشطة و المهام	المحتوى التعليمي	التقويم	الدعم
أنشطة الإدماج	التمكن من إدماج التعلّمات السابقة في وضعية تواصلية محددة	اعتماد تقنيات التنشيط والتواصل: (تقنية العمل في مجموعات) تكوين مجموعات من أربع إلى خمس تلاميذ، تكليف كل مجموعة بمهمة. تحديد الوسائل التعليمية المعتمدة (مقابلة صحفية).	المجموعة (1): المجموعة الأولى تمثل الفريق الذي قدم الاختراع. المجموعة (2): تمثل الصحفيين: طرح أسئلة باستعمال أسلوب الاستفهام. المجموعة (3): تلاحظ وتستنتج وتستخرج معاني الاستفهام انطلاقاً مما أنتجته المجموعة الثانية.	تقويم عمل كل مجموعة مع مراعاة الفرق بينهم.	دعم عمل كل مجموعة حسب حاجياتها.
أنشطة التقويم والدعم	التمكن من توظيف أسلوب الاستفهام في وضعيات متعددة	تقديم وضعية تواصلية جديدة لاختبار مدى قدرة المتعلمين على استعمال أسلوب الاستفهام وإدراك معانيه.	مطالبة المتعلمين ببناء نص حوارى قائم على أسلوب الاستفهام بخصوص الوضعية التواصلية المقترحة.	تقويم عمل المتعلمين	دعم المتعلمين

● تم استيعاب بنية الجذاذة المقترحة من النموذج الذي قدمه الدكتور علي آيت أوشان: اللسانيات والتربية، المقاربة بالكفايات والتدريس بالمفاهيم.

■ خلاصة تركيبية:

إذا كانت وثيقة «التوجيهات التربوية» قد نصت على اعتماد البعد الوظيفي في إعداد

درس علوم اللغة وجعله وسيلة لتنمية وتقوية المهارات التعبيرية للمتعلمين، فإلى أي حد تحقق هذا المبدأ في النموذجين اللذين عرضناهما؟

إن اقتراح البطاقتين أعلاه، يهدف إلى إرشاد وتوجيه المدرس إلى كيفية تناول درس اللغة باعتماد تقنيات التنشيط والتواصل والاعتماد على تنوع أدوات وأساليب التقويم لكي تتلاءم مع المقاربة بالكفاية، فتنمية القدرة التواصلية لدى المتعلم تقتضي ربط التعبير والكتابة بمواقف تواصلية متجددة ليتسنى له إغناء ملكاته اللغوية وتطويرها نحو اكتساب مهارات عليا في التعبير والتواصل.

■ خاتمة:

حاولنا في هذا المقال رصد ووصف أهم الخطوات المعتمدة في بناء درس علوم اللغة، والإشارة إلى أهم الحقول المعرفية التي يعتمد عليها كاللسانيات والبيداغوجيا... معتمدين في ذلك تحديد المفاهيم الأساس، مثل تعريف مفهوم درس علوم اللغة، المقاربة، الكفاية، وذلك بغاية استخلاص خصائص بناء درس الاستفهام في المستويين الإعدادي والتأهيلي، حيث عمدنا إلى تقنية البطاقة وسيلة للمقارنة وقياس مدى كفاية تلك الخطوات. وقد ركزنا في هذه المقارنة على:

- الخطوات التي يتم اعتمادها في بناء درس الاستفهام في المستوى الإعدادي، إذ يسعى الدرس اللغوي في التعليم الثانوي الإعدادي إلى دعم مكتسبات المتعلم اللغوية ودراسة بعض الظواهر اللغوية الصرفية والنحوية، وقد اعتمد هذا الدرس على مفاهيم النحو العربي القديم، إذ يستهدف إبراز الخصائص التركيبية للبنيات الاستفهامية وكذا كيفية استعمال أدوات الاستفهام.

- الخطوات التي يتم اعتمادها في بناء درس الاستفهام في المستوى الثانوي، إذ اعتمد تصور البلاغيين لظاهرة الاستفهام ما يوضح ذلك هو اعتماده مفهومي التصديق والتصور وهما مفهومان مرتبطان بوضع السائل وموقفه من المسؤول عنه؛ كما أن هذا الدرس في هذا المستوى قد وظف مفاهيم تداولية:

القوة الإنجازية الحرفية والقوة الإنجازية المستلزمة حواريا وهي مفاهيم تجد أصولها في نظرية الأفعال اللغوية.

واستنتجنا من خلال تحديد الخطوات المعتمدة في بناء درس علوم اللغة «الاستفهام» أنموذجا سواء في المستويين الثانوي الإعدادي والثانوي التأهيلي أن نجاح درس علوم اللغة في المؤسسة التعليمية يتطلب مجموعة من المعايير، منها:

أ/ ربط تدريس القواعد اللغوية بوظائف اللغة

ب/ ربط الدرس اللغوي باللسانيات التطبيقية

ج/ ربط المتعلم بقواعد لغته

د/ انتقاء مدرسين ذوي كفاءة عالية

هـ/ الدرس اللغوي والأخطاء التعليمية

لتجاوز ما لاحظناه من نواقص، اقترحنا بطاقتين، غايتها إرشاد وتوجيه المدرس ومساعدته في بناء الدرس اللغوي بما يتناسب والمقاربة بالكفايات وهو ما توفره تقنيات التنشيط والتواصل وكذا تنوع أدوات وأساليب التقويم لتتلاءم مع المقاربة بالكفاية، كل ذلك من أجل تنمية القدرة التواصلية لدى المتعلم عن طريق ربط التعبير والكتابة بمواقف تواصلية متجددة ليتسنى له إغناء ملكاته اللغوية وتطويرها نحو اكتساب مهارات عليا في التعبير والتواصل.

ولعل العمل بهذا المقترح، قد يساعد على تجاوز بعض الإشكالات التي يعاني منها المتعلم والأستاذ أملين في رفع المستوى الدراسي للمتعلم وإكساب المدرس آليات تطوير درس علوم اللغة.

■ لائحة المصادر والمراجع:

- مراجع عربية:
- آيت أوشان علي، اللسانيات والتربية - المقاربة بالكفايات والتدريس بالمفاهيم، دار أبي رقرق، الرباط، المغرب، ط1، 2014.
- آيت أوشان علي، اللسانيات والبيداغوجيا- نموذج النحو الوظيفي- الأسس المعرفية

- والديداكتيكية، السلسلة البيداغوجية، دار الثقافة، ط1، 1998.
- آيت أوشان علي، بيداغوجيا الكفايات و تدريسية اللغة، دار أبي رقرق، الرباط، المغرب، ط1، 2016.
- جابر أحمد: طرق التدريس العامة، تخطيطها وتطبيقاتها التربوية، دار الفكر، الأردن ط2، 2005.
- جودت أحمد سعادة وآخرون: تدريس مفاهيم اللغة العربية والرياضيات والتربية الاجتماعية، دار الجيل، بيروت، ط1، 1988.
- جونيير فيليب، الكفايات و السوسيوإنائية إطار نظري، ترجمة، الحسين سحبان، مكتبة المدارس المغرب ط2005، 1.
- الدريج محمد: مجلة التربية والتعليم، تنظير المناهج الدراسية في المنظومة التعليمية المغربية، الرباط 2000.
- ديشي بيير، تخطيط الدرس لتنمية الكفايات، ترجمة عبد الكريم غريب ط2 مطبعة النجاح الجديدة، المغرب. 2003.
- الزاوي رشيدة منهاج اللغة العربية من خطاب الغايات إلى الأجرأة الديداكتيكية، سلسلة ديكاكتيك اللغة العربية تخطيط - تدبير- تقويم، ج1، 2014.
- المتوكل، أحمد: آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط 1993
- المتوكل، أحمد: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة الدار البيضاء 1985
- المعاجم:
- ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم: «لسان العرب» طبعة دار صادر بيروت.
- غريب عبد الكريم وآخرون، معجم علوم التربية مصطلحات بيداغوجية ديكاكتيك، ص. 177، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء الطبعة الثالثة 2001
- التوجيهات التربوية:
- البرامج والتوجيهات التربوية الخاصة بسلك الثانوي الإعدادي، مادة اللغة العربية،

غشت 2009.

- التوجيهات التربوية، وزارة التربية الوطنية، نونبر 2007.
- منهاج اللغة العربية بالتعليم الثانوي.
- مجالات متخصصة:
- الكنانى رشيد: مدخل المفاهيم وبناء الكفاية النحوية للمتعلم، دراسات بيداغوجية - عدد مزدوج 2-2017، 3، دار أبي رقرق، الرباط، ص: 32-60
- مراجع أجنبية:
- ASTOLFI J-P. M-DEVELAY 1993 "LA DIDACTIQUE DES SCIENCES", QUE SAIS-JE ; 3 Edition corrigée
- D Hainaut 1998 , Défins aux objectifs de l'éducation , éd Labor , Bruxelles.
- Develay , M. , 1992 ?De l'apprentissage à l'enseignement pour un épistomologie scolaire , ESP , 2 ed , Paris

ظاهرة التضمين النحوي

دراسة وصفية تحليلية تتناول: فائدته، حقيقته، قياسيته، وأثره في توجيه الأفعال

■ د. إسماعيل ممفتاح الوحيشي*

■ تمهيد:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.
وبعد ... فإن اللغة العربية زاخرة بالأساليب اللغوية التي تفتح مجالاً رحباً أمام المتحدث في انتقاء ألفاظه وتنوع حديثه، ما يجعلها لغة مرنة غنية بالتعابير والألفاظ التي تلبّي حاجة المتكلم في إيضاح مراده وبيانه.

ويعد التضمين في الكلام إحدى الطرائق التي استخدمها العرب في كلامهم، فضمنوا لفظاً معنى لفظ آخر ليكسبوا الكلام معنى لا يكون إلا بتوافر اللفظين معاً؛ وهي براعة تميزت بها لغة العرب عن سائر اللغات منذ القدم.

إلا أن العلماء الأوائل وقفوا من التضمين موقفين متغايرين، فذهب كثير منهم إلى اقتصاره على المسموع، وهم بذلك ألغوا استعماله في اللغة.

وذهب آخرون إلى جواز استعماله؛ فهو طريقة من طرائق العرب في التعبير لا تختص بقوم دون غيرهم، ولا بعصر دون آخر.

وبالنظر إلى موقف العلماء في العصر الحديث نجد أنهم ساروا على ما سار عليه سلفهم بين رافض لاستعماله ومجوز له.

لذلك هدفت من خلال هذه الورقة - متبعاً المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي - إلى

* كلية العلوم الشرعية - تاجوراء - جامعة طرابلس

دراسة هذه الظاهرة في ست مسائل، بدأتها بالتعريف بالتضمين، ذاكراً آراء العلماء فيه، وسبب لجوء العرب إليه، والغرض منه، وفائدته اللغوية، وكونه حقيقة أو مجازاً أو كناية، ثم ذكرتُ الخلاف في قياسه، وبينت رأي الكثيرين في كونه مقيساً هو الصواب، ثم ختمتُ بآثره في توجيه بعض الأفعال التي جاءت على غير القياس والمشهور، سائلاً الله أن أوفق في بيانه أحسن بيان.

● المسألة الأولى: تعريف التضمين لغةً واصطلاحاً.

«التضمين» في اللغة مصدر الفعل «ضَمَّنَ تَضَمَّنَ يُضَمِّنُ»، وجاء في المعاجم اللغوية: ضَمَّنْتُهُ الشَّيْءَ تَضْمِينًا، فَتَضَمَّنَهُ عَنِّي، وَضَمَّنَ الشَّيْءَ الشَّيْءَ: أَوَدَعَهُ إِيَّاهُ، كَمَا تُودَعُ الوَعَاءُ المَتَاعَ، وَالمَيِّتَ القَبْرَ، وَقَدْ تَضَمَّنَهُ هُوَ، وَكُلُّ شَيْءٍ جَعَلْتَهُ فِي وَعَاءٍ فَقَدْ ضَمَّنْتَهُ إِيَّاهُ، وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْرَزَ فِيهِ شَيْءٌ فَقَدْ ضَمَّنَهُ: أَي: جَعَلْتَهُ فِيهِ وَأَوَدَعْتَهُ إِيَّاهُ، وَمِنْهُ: ضَمَّنَ رَأْيَهُ فِي الكِتَابِ، وَضَمَّنَ الكِتَابَ رَأْيَهُ، وَضَمَّنَ مَقَالَهُ كَثِيرًا مِنَ الآيَاتِ، وَيُقَالُ: ضَمَّنَ الشَّيْءَ بِمَعْنَى: تَضَمَّنَهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: مَضْمُونُ الكِتَابِ كَذَا وَكَذَا⁽¹⁾.

أما تعريف التضمين في الاصطلاح فذكر ابن هشام أن التضمين مأخوذ من أن العرب في لغتهم ((قد يُشْرِبُونَ لَفْظًا مَعْنَى لَفْظٍ فَيُعْطُونَهُ حُكْمَهُ، وَيُسَمَّى ذَلِكَ تَضْمِينًا.))⁽²⁾. وقال الزركشي هو: ((إعطاء الشيء معنى الشيء، وتارة يكون في الأسماء، وفي الأفعال، وفي الحروف.))⁽³⁾.

ووردَ عند الشريف الجرجاني أن التضمين ((أن يُقَصَّدَ بلفظٍ معناه الحقيقي، ويُلاحظ معه معنى فعلٍ آخر يناسبه، ويدلُّ عليه بذكر شيء من متعلقاته.))⁽⁴⁾.

1 257/131 ، 258 ، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر - بيروت، ط3، 1414هـ، ومعجم اللغة العربية المعاصرة 1371/2، أحمد مختار عمر، عالم الكتب/القاهرة، ط1، 2008م.
2 . مغني اللبيب عن كتب الأعراب ص897، ابن هشام جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد، تحقيق: مازن المبارك. محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، ط6، 1985م.
3 . البرهان في علوم القرآن 3/338، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث - القاهرة، ط1، 1957م.
4 . حاشية الشريف الجرجاني على تفسير الكشاف ص126، علي بن محمد الجرجاني، مطبعة مصطفى الحلبي، دط، 1392هـ.

وَدَرَسَ مَجْمَعُ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ بِالقَاهِرَةِ ظَاهِرَةَ التَّضْمِينِ اللُّغَوِيِّ مُعَرِّفًا إِيَّاهُ بِأَنَّهُ ((أَنْ يُؤَدِّيَ فِعْلٌ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ فِي التَّعْبِيرِ مُؤَدَّى فِعْلٍ آخَرَ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ، فَيُعْطَى حُكْمُهُ فِي التَّعْدِيَةِ وَاللِّزُومِ))⁽¹⁾، وهو التعريف ذاته الذي نقله عباس حسن في النحو الواج⁽²⁾، وهو تعريف قاصر؛ لحصره التضمين في الأفعال دون الأسماء والحروف.

● المسألة الثانية: آراء علماء اللُّغة في التَّضْمِينِ.

تتبَّه علماء اللُّغة لظاهرة التضمين اللغوي مُبَكَّرًا، فذكروها في كتبهم، مستشهدين عليها بشواهد من فصيح الكلام من القرآن والشعر والنثر.

ويتتبع هذه الظاهرة عند أوائل النحويين فإننا لن نجد لها ذكراً بِمُسَمَّاهَا الذي تعارف عليه النحاة فيما بينهم، ولكننا سنجد لها إشارات عندهم دون تحديد لها أو تعريفها بما تعارف عليه من جاء بعدهم، فهذا شيخ النحويين سيبويه قد أشار إليها في كتابه بقوله - إن العرب في كلامهم -: ((جعلوا "عسى" بمنزلة "كان" في قولهم: عسى الغَوِيُّرُ أَبُوسًا، ولا يقال: عَسَيْتَ أَخَانًا، ... ومن كلامهم أَنْ يَجْعَلُوا الشَّيْءَ فِي مَوْضِعٍ عَلَى غَيْرِ حَالِهِ فِي سَائِرِ الكَلَامِ))⁽³⁾، وقال في موضع آخر: ((وقد يكون «علمت» بمنزلة «عرفت» لا تريد إِلَّا عِلْمَ الأوَّلِ، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾⁽⁴⁾، وقال سبحانه: ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾⁽⁵⁾، فهي هنا بمنزلة «عرفت»⁽⁶⁾، فما تنزيله «عسى» منزلة «كان» معنىً وعملاً، وتنزيله «علم» منزلة «عرف»، إلا من هذا الباب، يدلنا على ذلك ما ختم به كلامه قائلاً: ((ومن كلامهم أَنْ يَجْعَلُوا الشَّيْءَ فِي مَوْضِعٍ عَلَى غَيْرِ حَالِهِ فِي سَائِرِ الكَلَامِ))، فكانه بذلك قصد التضمين عينه.

1 . مجلة مجمع اللغة العربية الملكي - القاهرة 1/181، طبعته المطبعة الأميرية ببولاق، 1935م.

2 . ينظر: النحو الواج 2/169، عباس حسن، دار المعارف - مصر، ط15، دت.

3 . الكتاب 1/51، عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي -

القاهرة، ط3، 1988م.

4 . سورة البقرة الآية 65.

5 . سورة الأنفال الآية 6.

6 . الكتاب 1/40.

وقد ترسّخ هذا المنهج، وتبلورت هذه الفكرة عند النحاة بعد سيبويه، وظلت هذه الإشارات - أي الإشارة إلى ظاهرة التضمين - ترد عند اللغويين، حتى ظهر التصريح بها في القرن الرابع الهجري عند ابن جني، حيث ذكر أن العرب تتوسع في إيقاع حرف تعدد لفعال موقع حرف تعدد لفعال آخر، إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، ومثل لذلك بقوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾⁽¹⁾، مبيناً أنك لا تقول: رفثتُ إلى المرأة، وإنما تقول: رفثتُ بها أو معها؛ لكنه لما كان "الرفث" هنا في معنى "الإفشاء"، و"أفضيتُ" يتعدى حقيقة بـ "إلى" كقولك: أفضيتُ إلى المرأة، جئتُ بـ "إلى" مع "الرفث" إيذاناً وإشعاراً أنه بمعناه⁽²⁾.

وسار من جاء بعده على النسق والمنهج ذاته، وترسّخت فكرة التضمين عندهم، بل إنهم قد استغنوا عن الإشارة إليه وذكره صراحة في نصوصهم، فهذا الرضي يذهب إلى ((أنه إذا أمكن في كل حرف يُتوهَّمُ خروجهُ عن أصله، وكونه بمعنى كلمة أخرى أو زيادته، أن يبقى على أصل معناه الموضوع هو له، ويضمّن فعله المُعدى به معنى من المعاني يستقيم به الكلام، فهو الأوّل، بل الواجب))⁽³⁾.

وذهب ابن العربي إلى أن تضمين الأفعال أوّلَى وأقيس من حمل حروف الجر بعضها على بعض، وهي عادة العرب أن تحمل معاني الأفعال على الأفعال؛ لما بينها من الارتباط والاتصال، وأشار إلى أن بعض النحويين جهلوا هذا، حتى قال كثير منهم: إن حروف الجر يُبدّل بعضها من بعض، ويحمل بعضها معاني البعض، فحفّفي عليهم وضح فعل مكان فعل، وهو أوسع وأقيس، ولجّوا إلى الحروف التي يضيق فيها نطاق الكلام والاحتمال⁽⁴⁾.

وذكر ابن تيمية أن العرب تضمّن الفعل معنى الفعل وتعدّيه تعدّيته، وأن من جعل

1 . سورة البقرة الآية 187 .

2 . الخصائص 308/2، أبو الفتح بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دط، دت.

3 . شرح الرضي على الكافية 329/4، الرضي الاسترابادي، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس - بنغازي، ط2، 1996م.

4 . ينظر: أحكام القرآن 1/243، أبو بكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي، راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان، ط3، 2003م.

بعض الحروف تقوم مقام بعض فقد غلَطَ في ذلك، كقولهم في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ﴾⁽¹⁾؛ أي: مع نعاجه، ثم جعل التحقيق في كل ذلك ما قاله نحاة البصرة من التضمن، فجعل سؤال النعجة في الآية السابقة يتضمن جمعها وضمها إلى نعاجه، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾⁽²⁾، ضَمَّنَ معنى «يُزَيِّغُونَكَ» و«يَصُدُّونَكَ»، وقوله: ﴿وَوَصَرْنَا مِنْ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾⁽³⁾، ضَمَّنَ معنى «نَجَّيْنَاهُ» و«خَلَصْنَاهُ»، وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾، ضَمَّنَ «يُرَوَّى» بها⁽⁵⁾. فنسب إلى البصريين ذهابهم إلى تضمين الأفعال مع كل حرف خالف أصله.

ووافق المرادي في ذلك فنسب إلى البصريين أن مذهبهم إبقاء الحرف على موضوعه الأول، إما بتأويل يقبله اللفظ، أو تضمين الفعل معنى فعل آخر، يتعدى بذلك الحرف، في حين نسب إلى الكوفيين أنهم يجيزون نيابة حروف الجر بعضها عن بعض⁽⁶⁾.

وذكر ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أن فقهاء العربية يجعلون للفعل معنى مع الحرف ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال، فيشربون الفعل المتعدى به معناه؛ فيضمّنون الفعل معنى الفعل، لا يُقيمون الحرفَ مقامَ الحرف، وهذه قاعدة شريفة جليّة المقدار تستدعي فطنةً ولطافةً في الذهن. وجعل منه قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾⁽⁷⁾، فإنهم يُضمّنون «يشرب» معنى «يروى» فيعدونه ب«الباء»، فيكون في ذلك دليل على الفعلين؛ أحدهما بالتصريح به، والثاني بالتضمن والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار. وجعل هذا من بديع اللغة

1 . سورة ص الآية 24.

2 . سورة الإسراء الآية 73.

3 . سورة الأنبياء الآية 77.

4 . سورة الإنسان الآية 6.

5 . ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية 13 / 342، ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، مطبوعات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، دط، 2004م.

6 . ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني ص46، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان، ط1، 1992م.

7 . سورة الإنسان الآية 6.

ومحاسنها وكمالها، وذكر أن هذه طريقة من طرائق سيبويه والمهّرة من أصحابه في علم العربية⁽¹⁾.

ثم أشار إلى أن هذا بابٌ واسعٌ لو تتبّعناه لطال الكلام فيه، وبمعرفة هذا الباب تستطيع أن توجّه المعاني، ففعل الهداية مثلاً متى عُديّ بـ«إلى» تضمّن الإيصال إلى الغاية المطلوبة، فأُتِيَ بحرف الغاية، ومتى عُديّ بـ«اللام» تضمّن التخصيص بالشئ المطلوب، فأُتِيَ بـ«اللام» الدالّة على الاختصاص والتعيين، فإذا قلت: هديته لكذا، أفهم معنى: ذكرته له، وجعلته له، وهيأته، ونحو هذا، وإذا تعدّى بنفسه تضمّن المعنى الجامع لذلك كلّهُ، وهو التعريف والبيان والإلهام⁽²⁾.

ولم يُفِت ابن هشام وجود ظاهرة التضمين في كلام العرب، ذاكراً أنهم قد يُشربون الألفاظ بعضها معاني بعض فيعطونها حكمها⁽³⁾.

وذكر الزركشي أن التضمين في الأفعال ((أَنْ تُضْمَنَ فعلاً معنى فعل آخر، ويكون فيه معنى الفعلين جميعاً؛ وذلك بأن يكون الفعل يتعدى بحرف، فيأتي مُتعدياً بحرف آخر ليس من عادته التعدي به، فيحتاج إما إلى تأويله أو تأويل الفعل؛ ليصحّ تعدّيه به.))⁽⁴⁾.

وذكر ابن حجر التضمين مُستدلاً بقول ابن مالك عن قوله ﷺ ((وَمَا عَسَيْتَهُمْ أَنْ يَفْعَلُوا بِـي؟))⁽⁵⁾، بصحة التضمين في الأفعال، فقال: ((قال ابن مالك: في هذا شاهد على صحّة تضمين بعض الأفعال مَعْنَى فِعْلٍ آخَرَ، وَإِجْرَائِهِ مَجْرَاهُ فِي التَّعْدِيَةِ، فَإِنَّ «عَسَيْتَ» فِي هَذَا الْكَلَامِ بِمَعْنَى «حَسِبْتَ»، وَأُجْرِيَتْ مَجْرَاهَا فَتَضَمَّنَتْ ضَمِيرَ الْغَائِبِينَ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ ثَانٍ.))⁽⁶⁾.

1 . ينظر: بدائع الفوائد 424/2، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي - جدة، دط، دت.
2 . ينظر: المرجع السابق الصفحة نفسها.
3 . ينظر: مغني اللبيب ص 299 ، 897.
4 . البرهان في علوم القرآن 3/338.
5 . جزء من حديث رواه البخاري في الجامع الصحيح 142/3 (كتاب المغازي - باب غزوة خيبر، حديث رقم/ 4240-4241)، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، رَقْمُ كُتْبِهِ وَأَبْوَابِهِ وَأَحَادِيثِهِ مُحَمَّدُ فُؤَادُ عَبْدِ الْبَاقِي، المكتبة السلفية - القاهرة، ط1، 1400هـ.
6 . فتح الباري بشرح صحيح البخاري 494/7، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً وأشرف على مقابلة نسخه المطبوعة والمخطوطة عبد العزيز بن عبد الله بن باز، المكتبة السلفية، دط، دت.

ونقل السيوطي عن الزمخشري أن العرب ((من شأنهم أنهم يُضمّنون الفعل معنى فعلٍ آخر، فيَجْرُونَهُ مجراه، ويستعملونه استعماله مع إرادة معنى التضمين.))⁽¹⁾.

ومن أفضل ما قيل عن التضمين في العصر الحديث ما ذكره محمد الطاهر بن عاشور - رحمه الله - عند حديثه عن وجوه إعجاز القرآن، فذكر أن من بينها صراحة كلماته، التي تكون باستعمال أقرب الكلمات في لغة العرب دلالةً على المعاني المقصودة، وأشملها لمعانٍ عديدة مقصودة، فإن اقتضى الحال تصرُّفاً في معنى اللفظ، كان التصرُّف بطريق التضمين، وهو كثير في القرآن. ثم ذهب إلى أن هذه الوجوه كلّها - والتي من بينها التضمين - لا تُخالف أساليب الكلام البليغ، بل هي معدودة من دقائقه ونفائسه التي تَقَلُّ نظائرها في كلام بلغائهم؛ لعجز فطنة الأذهان البشرية عن الوفاء بجمعها⁽²⁾، فجعل التضمين من دقائق ونفائس اللغة، التي قلَّ أن تجدها عند البلغاء من العرب؛ لعجز الأذهان أن تحيط به كله.

وهذا النصّ جديرٌ بالتأمل، والوقوف عنده؛ لصدوره عن قامّة من قامات اللغة والعلم في العصر الحديث، ويدل على القيمة الثمينة للتضمين في أداء المعنى والدلالة المقصودة منه، والوصول إلى التعبير المراد في سعة لغوية بأسلوب بليغ دقيق.

هذه أقوال كثير من العلماء في التضمين، وكيفية وطريقته، ونشاهد من خلال هذه الأقوال أن بعضهم سجّل لنا مَنَعَ البصريين نيابة الحروف بعضها عن بعض، فيما أجاز الكوفيون ذلك قياساً، وهو قول فيه نظرٌ وبعُدٌ عن المنثور في كتب الأوّلين من الفريقين، لا يتسع المقام هنا للخوض فيه.

● المسألة الثالثة: لماذا اللُّجُوءُ إلى التَّضمين في التَّعبير؟ وما الغرض منه؟

بعد عرض آراء علماء اللغة في التضمين والوقوف عليها، نقف في هذه المسألة لمعرفة سبب لجوء العرب في تعابيرهم إلى التضمين، والغرض من استعماله، والفائدة اللغوية منه.

1 . الأشباه والنظائر في النحو 219/1، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الإله نيهان، وغازي مختار طليمات، وإبراهيم محمد عبد الله، وأحمد مختار الشريف، مطبوعات مَجْمَع اللغة العربية بدمشق، دط، 1987م.
2 . ينظر: التحرير والتنوير 1/113، محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر - تونس، دط، 1984م.

1. لماذا اللجوء إلى التضمين في التعبير؟ وما فائدته؟

لم يلجأ العربي في شعره وحديثه وكلامه وخطابه إلى التضمين لقلّة في مفردات اللغة العربية، أو لضعف في أساليبها وتعابيرها، بل لأنها لغة بلاغية يعبر فيها المتحدث بأدق الأساليب والتعابير، في اختيارٍ لأرقى الألفاظ وأكثرها تعبيراً عن آرائه؛ ليصل بها إلى السامع والمتلقي بأسر الطرق وأبلغها، فقد جاء عند الميداني في البلاغة العربية أن التضمين فنٌ رفيعٌ من فنون الإيجاز في البيان، فهو لا يخضع للقواعد العربيّة الجامدة التقليدية، التي قد يقيدها النحو، وإنما هو ملحّ ابتكاريٌّ يلاحظه البليغ، فيرى فعلين متقاربين، ويريد استعمالهما في كلامه، وهذا يقتضي منه أن يصوغهما في جملتين مختلفتين، فيعطيهما كلاً منهما ما يلائمه من معمولات، لكنّه يرى في اللغة فيجد ما هو أبداع من ذلك وأخصر، وأرفع أسلوباً في أداء بياني جميل، يُحرّك ذهن المتلقّي لفهمه، ويُعجب لمأحي الذكاء من البلغاء، وهو أن يختار فعلاً من الفعلين بفضيلة، فيذكره بلفظه، ثم يذكر ما يتعدى إليه الفعل الآخر، أو معموله، ويحذف معمول الفعل الذي ذكره، إذا كان له معمول، فيستغني بذكر جملة واحدة عن جملتين⁽¹⁾.

فالجوء إلى التضمين هو غاية للوصول بالنص اللغوي إلى أرفع أساليب البلاغة واللغة، فما يتفاضل البلغاء والشعراء والخطباء في أقوالهم وحكمهم وأشعارهم وخطبهم إلا بمثل هذه الأساليب الرفيعة وغيرها؛ لهذا كان من معجزات القرآن الكريم أسلوبه وبلاغته؛ إذ كان أسلوبه في الخطاب أرفع وأرقى من أساليب العرب وفصحائهم، فلم يستطع خصومه ومناوئوه رده أو عيبه، وهم أهل الفصاحة والبلاغة والبيان، بل تحدّاهم جلّ ذكره صراحةً وفي أكثر من موضع أن يأتوا بمثل أسلوبه وتركيبه وبلاغته، فقال عز وجل: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾⁽²⁾.

وقد ورد التضمين في القرآن الكريم في كثير من المواضع، ذكرها المفسّرون في تفاسيرهم؛

1. ينظر: البلاغة العربية 49/2، 50، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة الميداني دمشقي، دار القلم - دمشق، الدار الشامية - بيروت، ط1، 1996م.

2. أفانين الكلام: أساليبه وطرقه وأجناسه. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة 1746/3.

إذ أنه من أساليب العرب وأفانينها⁽¹⁾، قال السمين الحلبي: ((ليس التضمين مقصُوراً على الضرورة، وهو في القرآن أكثر من أن يُحصَر.))⁽²⁾، وقال الطاهر بن عاشور: ((من بديع الإيجاز في القرآن وأكثره ما يُسمَّى بالتضمين، وهو يرجع إلى إيجاز الحذف.))⁽³⁾.

فما لجوء العرب إليه إلا لبلوغ أرقى غايات مرادهم في التعبير والفصاحة، بأقل كلام وأخصر خطاب.

2. الغرض من التضمين:

إن الغرض من التضمين وفائدته اللغوية هو الحصول على دلالة معنوية لا تتأتى بأحد اللفظين، بل تكون بتضمين أحدهما معنى الآخر؛ لإعطاء هذه الدلالة والوصول إلى المعنى المراد منها، من ذلك ما ذكره الزمخشري في بيان الغرض من التضمين وفائدته عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعُدَّ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾⁽⁴⁾ من أنه يُقال: «عَدَاه» إذا جَاوَزَهُ، وإنما عُدِّي في الآية بـ«عن»؛ لتضمين «عدا» معنى «نبا» و«علا»، كما في قولك: نَبَتْ عنه عَيْنُهُ، وَعَلَتْ عنه عَيْنُهُ؛ وذلك إذا اقتحمته ولم تعلق به. والغرض من هذا التضمين إعطاء الكلام مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذٍّ، وقد رجع المعنى بالتضمين إلى قولك: ولا تقتحمهم عينك مجاوزتين إلى غيرهم. ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾⁽⁵⁾؛ أي: ولا تضموها إليها آكلين لها⁽⁶⁾.

وفائدة التضمين عند ابن هشام ((أن يدل بكلمة واحدة على معنى كلمتين.))⁽⁷⁾.

- 1 . سورة البقرة الآية 23 .
- 2 . الدر المصون في علم الكتاب المكون 631/4، أحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم - دمشق، ط1، 1406هـ.
- 3 . التحرير والتوير 123/1 .
- 4 . سورة الكهف الآية 28 .
- 5 . سورة النساء الآية 2 .
- 6 . ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل 3/581، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان - الرياض، ط1، 1998م.
- 7 . مغني اللبيب ص687 .

وجاء عند بعض المعاصرين بعد دراسته لأسلوب التضمين أن ((الغرض من التضمين هو إفراغ اللفظين إفراغاً كأنَّ أحدهما سُبِكَ في الآخر، فالمعنى لا يأتيك مُصرِّحاً بذكره، مكشوفاً عن وجهه، بل مدلولاً عليه بغيره، يُشارفه من طريق يخفى، ومسلك يدق، يتلَّوَّح لك بعضه بالإيماء دون الإفصاح.))⁽¹⁾.

ومن فوائد معرفة التضمين واستعماله أيضاً ما ذكره بعض الدارسين⁽²⁾:

1. التوسع في المعنى: فاستعمال الكلمة الواحدة لتؤدي معنى أكثر مما وُضعت له في أصل دلالتها، إنما يكون ذلك من باب التوسع في المعنى مع إيجاز في اللفظ.
2. الإيجاز في اللفظ: فتأدية المعنى الواسع بأقل الألفاظ، إنما هو ضرب من ضروب البلاغة، ألا وهو الإيجاز، قال محمد الخضر الحسين: ((للتضمين غرض هو الإيجاز.))⁽³⁾.
3. الاختصار في الأساليب: العدول إلى طريقة مختصرة في التعبير ظاهرة بارزة في العربية، يقول فاضل السامرائي: ((فللتضمين غرض بلاغي لطيف، وهو الجمع بين معنيين بأخصر أسلوب؛ وذلك بذكر فعل، وذكر حرف جرٍّ يستعمل مع فعل آخر، فنكسب بذلك معنيين، معنى الفعل الأول، ومعنى الفعل الثاني.))⁽⁴⁾.
4. تفسير المعنى: للتضمين أثر مهم في تفسير بعض التراكيب اللغوية التي قد تبدو في ظاهرها ممتعة، وذلك من خلال بيان ما تتعلق به المعمولات في تلك التراكيب، من ذلك تضمين «أَمَاتُهُ» في قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾⁽⁵⁾، معنى الفعل «أَلْبَيْتُهُ»، فكأنه قيل: فَأَلْبَيْتُهُ اللَّهُ بِالموت مائة عام، فيتعلق الظرف «مائة» بـ«أَمَاتَهُ» بما فيه من المعنى العارض له بالتضمين.

1 . التضمين النحوي في القرآن الكريم 106/1 ، محمد نديم فاضل، مكتبة دار الزمان - المدينة المنورة، ط1 ، 2005م.
 2 . ينظر: التضمين النحوي وأثره في المعنى ص213، دراسة بحثية لهادي الشجيري منشورة بمجلة الأستاذ، مجلة علمية محكمة فصلية، تصدر عن كلية التربية - ابن رشد، جامعة بغداد، العدد 202 سنة 2012م.
 3 . النحو الواجب 584/2.
 4 . معاني النحو 14/3، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - عمان، ط1، 2000م.
 5 . سورة البقرة الآية 259.

5. **يعصم عن الخطأ:** إن الجهل بالتضمنين قد يؤدي إلى الوقوع في الخطأ أثناء الحكم على بعض التراكيب العربية الصحيحة، من ذلك ما ذكره ابن هشام في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾⁽¹⁾، فقال: ((ولمَّا خَفِيَ التَّضْمِينُ عَلَى بَعْضِهِمْ فِي الْآيَةِ، وَرَأَى أَنَّهُ لَا يُقَالُ: حَلَفْتُ مِنْ كَذَا، بَلْ: حَلَفْتُ عَلَيْهِ، قَالَ: «مِنْ» مُتَعَلِّقَةٌ بِمَعْنَى «الَّذِينَ»، كَمَا تَقُولُ: لِي مِنْكَ مَبْرَةٌ، وَقَالَ: وَأَمَّا قَوْلُ الْفُقَهَاءِ: آلَى مِنْ أَمْرَاتِهِ، فَغَلَطُوا وَقَعَمَهُ فِيهِ عَدَمُ فَهْمِ الْمُتَعَلِّقِ مِنَ الْآيَةِ))⁽²⁾.

6. **يدعو إلى الأُنس بالعربية، والفقهاء فيها، والبحث عن أسرارها:** يقول ابن جني بعد أن بيّن التضمنين: ((فَإِذَا مَرَّ بِكَ شَيْءٌ مِنْهُ فَتَقَبَّلْهُ، وَآنَسْ بِهِ، فَإِنَّهُ فَصَلُّ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ لَطِيفٌ حَسَنٌ، يَدْعُو إِلَى الْآنْسِ بِهَا وَالْفَقَاهَةِ فِيهَا))⁽³⁾.

والدارس لعلم العربية والمتمتع فيه، يتضح له جلياً الغرض والفائدة الملموسة من التضمنين، ولا أدل على ذلك من ذكره والاستعانة به في كتب التفسير بشتى أنواعها، قديمها وحديثها؛ لتوضيح معنى من معاني القرآن وأساليبه البليغة الراقية؛ فلا يكاد يخلو تفسير من ذكره، ولجأ إليه المفسرون في مواضع عديدة؛ لفهم النص وأحكامه.

ومن خلال ما عُرِضَ من أقوال يتضح أن الغرض من التضمنين وفائدته هو: دمج معنى كلمتين وسبكهما في كلمة واحدة، في إيجازٍ للفظ، واختصارٍ للكلام والأسلوب، وتفسيرٍ للمعنى في بعض التراكيب اللغوية؛ عاصماً عن الوقوع في خطأ الفهم لبعض التعابير، وإفادة معنى ودلالة واضحة، يعجز اللفظ الواحد عن الوصول إليها دون الآخر، وإفهام السامع والمتلقي المعنى المراد بكفاءة ودقة مُتَّاهِيَتَيْنِ في أسلوب بليغ ورفيع.

● المسألة الرابعة: التضمنين بين الحقيقة والمجاز والكناية.

إذا كان من أغراض التضمنين وفوائده الإيجاز، فهل هو من باب الحقيقة، أو المجاز، أو الكناية؟ أو يكون جامعاً للمجاز والكناية معاً؟

1 . سورة البقرة الآية 226 .

2 . مغني اللبيب ص 898 ، 899 .

3 . الخصائص 310/2 .

لقد انقسم اللغويون في حديثهم عن التضمين بين الحقيقة والمجاز والكناية إلى مذاهب شتى، فمنهم من رأى أنه استعمالٌ للفظ على حقيقته، ومنهم من رأى أنه مجاز، ومنهم من رأى أنه من باب الكناية، وذهب آخرون إلى أبعد من ذلك فقالوا: إنه جمع بين الحقيقة والمجاز، وقد نقل عباس حسن عن أحد الباحثين قوله: ((التضمين مبحث ذو شأن في العربية، وللعلماء في تخرجه طرق مختلفة، فقال بعضهم: إنه حقيقة. قال بعضهم: إنه مجاز، وقال آخرون: إنه كناية، وقال بعضهم: إنه جمع بين الحقيقة والمجاز على طريقة الأصوليين؛ لأن العلاقة عندهم لا يشترط فيها أن تمنع من إرادة المعنى الأصلي))⁽¹⁾.

ويرى الشريف الجرجاني أن اللفظ في التضمين استعمل على حقيقته، فقال عند تعريفه: ((أن يُقصد بلفظٍ معناه الحقيقي، ويُلاحظ معه معنى فعلٍ آخر يناسبه، ويدلُّ عليه بذكر شيء من متعلقاته، كقولك: «أحمدُ إليك فلاناً»، لاحظتَ فيه مع الحمد معنى الإنهاء ودلتَ عليه بذكر صلته، أعني «إلى»؛ أي: أنهى حمده إليك))⁽²⁾.

ثم ردّ على من جعل التضمين جمعاً بين الحقيقة والمجاز ببيان أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط، والمعنى الآخر مُراد بلفظٍ محذوف، يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته، فتارة يُجعل المذكور أصلاً في الكلام والمحذوف حالاً، كقوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾⁽³⁾، فكأنه قال: «لتكبروا الله حامدين على ما هداكم»، وتارة يُعكس فيُجعل المحذوف أصلاً، كقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾⁽⁴⁾؛ أي: يعترفون به مؤمنين، وإلا لم يكن تضميناً بل مجازاً عن الاعتراف⁽⁵⁾.

ونقل ياسين العليمي موافقة السعد التفتازاني لما ذهب إليه الشريف الجرجاني، من أن حقيقة التضمين أن يُقصدَ بالفعل معناه الحقيقي مع فعل آخر يناسبه، وإن الفعل

1 . النحو الوافي 2/583.

2 . حاشية الشريف الجرجاني على تفسير الكشاف ص126.

3 . سورة البقرة الآية 185.

4 . سورة البقرة الآية 3.

5 . ينظر: حاشية الشريف الجرجاني على تفسير الكشاف ص126.

المذكور مُستعمل في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذة من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية، نحو: أحمدُ إليك فلاناً، معناه: أحمدُهُ مِنْهياً إليك حمَدُهُ⁽¹⁾.

وقال أبو البقاء الكفوي: ((لا يكون التضمين من باب الكناية، ولا من باب الإضمار، بل من قبيل الحقيقة، التي قُصِدَ بمعناه الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الإرادة.))⁽²⁾ وذهب آخرون إلى أن التضمين هو نوع من المجاز؛ لأن التضمين إيقاع لفظٍ موقع غيره؛ لتضمّنه معناه⁽³⁾.

وخالف الزركشي القائلين إن التضمين جمع بين الحقيقة والمجاز، وذهب إلى أن التضمين مجاز، واللفظ فيه لم يوضع للحقيقة والمجاز معاً، إنما الجمع بينهما هو مجاز خاص يُسمّى التضمين، للتفريق بينه وبين المجاز المطلق⁽⁴⁾.

وعقّب ياسين العلمي على قول ابن جني: «إن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع الآخر، إيداناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر»، بأن التضمين على هذا القول مجاز مرسل؛ لأنه استعمل اللفظ في غير معناه؛ لعلاقة بينهما وقرينة⁽⁵⁾.

وذهب آخرون إلى أن التضمين جمع بين المجاز والحقيقة؛ لدلالة اللفظ المذكور على معناه بنفسه وعلى اللفظ المحذوف بالقرينة، وهو ظاهر كلام ابن هشام في المغني؛ لجعله الفائدة من التضمين ((أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين))⁽⁶⁾، وقد تنبه إلى ذلك الدسوقي عند وقوفه على هذا القول، فذكر أن قول ابن هشام ظاهرٌ في أن الكلمة تُستعمل في حقيقتها ومجازها؛ لأنه جعل الفعل "يؤلون" في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾⁽⁷⁾ تضمّن معنى: «يتمتعون من

1 . ينظر: حاشية ياسين بن زين الدين العلمي على شرح التصريح على التوضيح لألفية ابن مالك في النحو للشيخ خالد بن عبد الله الأزهرى 4/2، المطبعة الأزهرية المصرية، ط2، 1325هـ.
2 . الكليات ص266، أبو البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط2، 1998م.
3 . ينظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.
4 . ينظر: البرهان في علوم القرآن 440/2.
5 . ينظر: حاشية ياسين العلمي على شرح التصريح 4/2.
6 . مغني اللبيب ص897.
7 . سورة البقرة الآية 226.

وطء نسائهم بالحلف»، وليس حقيقة الإيلاء إلا الحلف، فاستعماله في الامتناع من وطء المرأة إنما هو بطريق المجاز، من باب إطلاق السبب على المسبب؛ فقد أطلق فعل الإيلاء مراداً به ذاك المعنيان جميعاً، وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز بلا شك⁽¹⁾.

وهو ظاهر نص العزّ بن عبد السلام أيضاً، حيث جاء عنده أن مجاز التضمين أن تُضمّن اسماً معنى اسم لإفادة معنى الاسمين؛ فَيُعَدُّ تَعْدِيَّتَهُ، كقولهِ: ﴿حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾⁽²⁾، فتضمّن: «حقيق» معنى «حريص»؛ ليفيد أنه محقوق بقول الحقّ وحريص عليه، وأن تضمّن فعلاً معنى فعل؛ لإفادة معنى الفعلين فيتعدّى تَعْدِيَّتَهُ، كقول الشاعر:

كَيْفَ تَرَانِي قَالِباً مَجْنِي ... قَدْ قَتَلَ اللَّهُ زِياداً عني⁽³⁾

فضمّن «قتل» معنى «صرف»؛ لإفادة أنه صرفه بالقتل دون ما عداه من الأسباب، فأفاد معنى القتل والصرف جميعاً⁽⁴⁾.

ومن الداهبين إلى أن التضمين جمع بين الحقيقة والمجاز الصبّان في شرحه على الأشموني، حيث رأى أن الأقرب عنده أن يكون التضمين مُستعملاً في كلٍّ من المعنيين على حدته، فتختلف العلاقة باختلاف المعنيين، فتكون تارة المشابهة بينهما، وتارة تكون غيرها، مؤيداً ما ذهب إليه بما نُقل عن ابن عبد السلام، وجزم به الدماميني وغيره، أنه مُستعملٌ في حقيقته ومجازه، وهذا عنده هو التضمين النحوي⁽⁵⁾.

أما جعل التضمين كنايةً، فقد ذكر العليمي: أن السُّعد وغيره جعلوا التضمين كناية؛ لأن الكلام قد يستفاد منه معنى غير معناه الحقيقي، كما يفيد قولك: «أذيتني فستعرف» التهديد،

1 . ينظر: النحو الواجِب 567/2.

2 . سورة الأعراف الآية 105 .

3 . البيت من بحر الرجز، وورد في الخصائص 310/2، ومغني اللبيب ص 899 منسوباً إلى الفرزدق، وليس في ديوانه.

4 . ينظر: مجاز القرآن ص 127، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، تحقيق: مصطفى محمد حسين

الذهبي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي - لندن، دط، 1999م.

5 . ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني 138/2، محمد بن علي الصبان، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1997م.

«وإن زيدا قائم» إنكار المخاطب⁽¹⁾، وهو مخالف لما نقله عنه قبل من موافقته للشريف الجرجاني. ومما نقله العليمي أيضاً من أقوال في التضمنين، أن القول الخامس فيه: ((إن المعنيين مرادان على طريق الكناية؛ فيراد المعنى الأصلي توصلاً إلى المقصود، ولا حاجة إلى التقدير إلا لتصوير المعنى.))، وقد ضعف الشريف الجرجاني هذا القول؛ لأن المكنى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته، وفي التضمنين يجب أن يقصد ثبوت كل واحد من المضمّن والمضمّن فيه⁽²⁾. وأجابه العليمي بأنه قد يجب في بعض الكناية شيء لا يجب في جنسها، ولذلك سُمّي باسم خاص⁽³⁾؛ أي: التضمنين.

هذه جُلُّ أقوال وآراء العلماء واختلافاتهم في انتماء أسلوب التضمنين إلى باب من أبواب البلاغة، فكما عرَضَ فقد ذهبوا فيه مذاهب شتى، وتعددت آراؤهم وتخريجاتهم له، وقد جمعها ياسين العليمي في ثمانية أقوال هي⁽⁴⁾:

الأول: أنه مجاز مرسل؛ لأن اللفظ استعمل في غير معناه لعلاقة وقرينة.

الثاني: أن فيه جمعاً بين الحقيقة والمجاز؛ بتأويل أن الفعل المذكور دل على معناه الحقيقي، وعلى الملحوظ بذكر القرينة.

الثالث: أن الفعل المذكور مُستعمل في حقيقته لم يُشرب معنى غيره، ولكن مع حذف حال مأخوذة من الفعل الآخر المناسب بمعونة القرينة اللفظية.

الرابع: أن اللفظ مُستعمل في معناه الحقيقي، مُستتبِع معنى آخر يناسبه؛ فيكون الكلام من باب الحقيقة مقصوداً منها معنى آخر يناسبها، وعليه فلا مجاز ولا كناية ولا حذف.

الخامس: أن المعنيين مرادان على طريقة الكناية، فيراد المعنى الأصلي توصلاً إلى المقصود، ولا حاجة إلى التقدير إلا لتصوير المعنى.

1. ينظر: حاشية ياسين العليمي على شرح التصريح 6/2.

2. ينظر: حاشية الشريف الجرجاني على تفسير الكشاف ص127.

3. ينظر: حاشية ياسين العليمي على شرح التصريح 6/2.

4. ينظر: حاشية ياسين العليمي على شرح التصريح 6/2 وما بعدها، ومجلة مجمع اللغة العربية الملكي - القاهرة

187/1 وما بعدها.

السادس: أن المعنيين مرادان على طريق عموم المجاز.

السابع: أنه مجاز عقلي في النسبة بين الفعل ومتعلقاته.

الثامن: أنه نوع مستقل من أركان الكلام بذاته. فيكون قسماً رابعاً للحقيقة والمجاز والكناية.

وبعد سرد أقوال الأولين واختلافهم في حقيقة التضمين، فهل التضمين حقيقة؟ أو مجاز؟ أو كناية؟ هذا ما سنقف عليه هنا لبيان.

إن القول بمجازية التضمين مخالف لحقيقة المجاز، فقد عرّف البلاغيون المجاز بقولهم: ((هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضِعَ له لعلاقة، مع قرينة دالة على عدم إرادة المعنى الأصلي، والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي قد تكون "المشابهة"، وقد تكون غيرها.))⁽¹⁾، والتضمين مخالف لذلك؛ فالمعنى الوضعي له مقصود ومراد بذكره.

وقال أبو بكر الجصاص الرازي: ((ومتى تناول اللفظ معنيين، هو في أحدهما مجاز وفي الآخر حقيقة، فالواجب حملُه على الحقيقة، ولا يُصْرَفُ إلى المجاز إلا بدلالة... والحقيقة: هي اللفظ المستعمل في موضعه الموضوع له في اللغة، والمجاز: هو المعدول به عن حقيقته، والمستعمل في غير موضعه الموضوع له في أصل اللغة، ولا يجوز أن يُعَدَّلَ به عن جهته وموضعه إلا بدلالة.))⁽²⁾، واللفظ المذكور في التضمين لا يكون معدولاً به عن حقيقته.

ثم أضاف: ((وكان شيخنا أبو الحسن الكرخي يقول: لا يُجَوِّزُ استعماله للمعنيين جميعاً في حال واحد؛ لأن هذا يوجب كون اللفظ حقيقةً مجازاً في حال واحدة، وهذا محال... ومحال أن يكون لفظ واحد مُستعملاً في موضعه ومعدولاً به عن موضعه في حال واحدة.))⁽³⁾، وقوله هذا يفارق بين التضمين والمجاز.

وقال الراغب الأصفهاني: ((وقالوا: القمران، للشمس والقمر، وذلك في «الشمس»

1 . جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ص251، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، ضبط وتدقيق وتوثيق يوسف الصميلي، المكتبة العصرية - صيدا ، بيروت، دط، دت.
2 . الفصول في الأصول 46/1، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1994م.
3 . المرجع السابق 46/1.

مجازاً لا محالة، فإن قيل: إن ذلك لا يصحّ، من حيث إن المتكلم به يكون مُريداً استعمال اللفظ فيما وضع له، والعدول به عن الموضوع له في حالة واحدة، وذانك أمران متنافيان في المراد، وهذه عُمدة مَنْ مَنَعَ مَنْ جَوَّازَ ذَلِكَ.

قيل: إن ذلك إنما يُتَنايَفُ إذا وُضِعَ لفظٌ فاستعمل في معنى واحد على أنه منقول إليه عن غيره، ومستعمل في موضعه، أما إذا استعمل في أحد مَعْنَيَيْهِ، لا على النقل، بل على الوضع له، وفي الآخر على النقل إليه، صحَّ إرادتهما معاً⁽¹⁾، فحكم بتنايف استعمال اللفظ مجازاً في معنى واحد، فيفيد معناه الوضعي؛ أي الحقيقي، إضافة إلى معنى آخر منقول إليه، وهذا ما يُفَيِّده التضمين عينه.

وقد نقل المفسرون إجماع العلماء على أن الأصل في الكلام حَمَلُهُ على حَقِيقَتِهِ، فإنَّ قَامَ دَلِيلٌ مُنْفَصِلٌ على تَعَدُّرِ حَمَلِهِ عليها، تَعَيَّنَ صَرَفُهُ إِلَى المِجَازِ⁽²⁾. واللفظ المذكور في التضمين لا يتعذر حَمَلُهُ على المعنى الحقيقي المراد منه، بل هو كما قالوا: ((أَنْ يَدُلَّ بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ على معنى كَلِمَتَيْنِ))⁽³⁾؛ فيفيد معناه الأصلي الموضوع له، ومعنى ما تَضَمَّنَهُ.

وليس اضطراب العلماء في مجازية التضمين، بين كونه مجازاً خالصاً، أو كونه يجمع بين الحقيقة والمجاز، إلا دليلاً واضحاً على مخالفة ومفارقة التضمين للمجاز، وقد مرَّ بنا مخالفة الزركشي للقائلين بالمجازية المطلقة للتضمين، فجعله مجازاً خاصاً يُسَمَّونه التضمين؛ للتفريق بينه وبين المجاز المطلق.

أما من ذهب إلى أن التضمين جمع بين الحقيقة والمجاز؛ فقد رده أبو البقاء بقوله:

1 . تفسير الراغب الأصفهاني 41/1، أبو القاسم الحسين بن محمد، حقق الجزء الأول منه محمد عبد العزيز بسيوني، منشورات كلية الآداب - جامعة طنطا، ط1، 1999م.
2 . ينظر: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) 111/20، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب - الرياض/المملكة العربية السعودية، دط، 2003م، ومفاتيح الغيب 94/30، الإمام محمد الرازي فخر الدين، دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، 1981م، والبحر المحيط 220/9، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، دط، 1420هـ. واللباب في علوم الكتاب 301/19، ابن عادل أبو حفص عمر بن علي الدمشقي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان، ط1، 1998م.
3 . مغني اللبيب ص687.

((وكلُّ من المعنيين مقصود لذاته في التضمين، إلا أن القصد إلى أحدهما وهو المذكور بذكر متعلقه، يكون تبعاً لآخر وهو المذكور بلفظه، وهذه التبعية في الإرادة من الكلام، فلا ينافي كونه مقصوداً لذاته في المقام، وبه يفارق التضمين الجمع بين الحقيقة والمجاز، فإن كلاً من المعنيين في صورة الجمع مراد من الكلام لذاته، مقصود في المقام أصالة؛ ولذلك اختلف في صحته مع الاتفاق في صحة التضمين.))⁽¹⁾.

أما جعلُ التضمين من باب الكناية فهو أبعد من جعله مجازاً؛ للفرق الواضح بين التضمين والكناية، فقد عرّف علماء البلاغة الكناية بأنها: ((لفظٌ أُطلق وأريدَ به لازم معناه، مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي.))⁽²⁾، وهي بذلك تخالف التضمين في أنه يؤدي معنيين معاً بلفظ واحد، وليس قول العرب للرجل: «كثير الرماد»، مقصوداً منه معناه الحقيقي، وهو كثرة رماده على رماد غيره، بل المقصود منه معنى آخر، هو المفاخرة على الآخرين بالجوّد والكرم، فعَدّلوا عن التصريح بهذه الصفة، إلى الإشارة إليها بشيء تترتب عليه وتلزمه، وليس للمعنى الحقيقي أي دور هنا في هذه المفاخرة، وهذا ما لا ينطبق على التضمين جملة وتفصيلاً. قال أبو البقاء الكفوي: ((والمعنى الحقيقي في الكناية مقصود بالإفادة؛ لكن لا لذاته، بل لتقدير المُكْنَى عنه، وبه تفارق الكناية التضمين.))⁽³⁾.

وقال ياسين العلمي مُبَيِّناً قصد الشريف الجرجاني من قوله: «إن اللفظ مستعمل في معناه الأصلي، فيكون هو المقصود أصالة، لكن قُصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ»: ((والمراد من التبعية في قوله: «لكن قصد بتبعيته» التبعية في اللفظ، كما يُصرّح به قوله في حواشي المطول في بحث الاستعارة عند الكلام في قوله:

أَسَدٌ عَلِيٌّ وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ⁽⁴⁾

1 . الكليات ص266.

2 . جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع ص287.

3 . الكليات ص762.

4 . صدر بيت من بحر الكامل منسوب إلى عمران بن حطان، وعجزه:

فَتَجَاءُ تَسْفِرُ مِنْ صَفِّ الصَّافِرِ

ينظر: الأغاني 122/18، أبو الفرج الأصبهاني، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر، دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان، دط، وشعر الخوارج ص166، إحسان عباس، دار الثقافة - بيروت/لبنان، ط3، 1974م.

لا يُنابئ في تعلق الجار به إذا لوحظ مع ذلك المعنى ما هو لازم له، ومفهوم منه، من الجراءة والصولة⁽¹⁾. ثم بين أن الفرق بين هذا الوجه والتضمين ((أن في التضمين لا بد أن يكون المعنى المقصود من اللفظ تبعاً مقصوداً في المقام أصالة، وبه يفارق التضمين الكناية، وفي هذا الوجه لا يكون المعنى الملحوظ تبعاً مقصوداً في المقام أصلاً، كيف والمقام مقام التشبيه بالأسد على وجه المبالغة، وذلك يُغني عن القصد إلى وصف الجراءة والصولة مرة أخرى))⁽²⁾.

وأخيراً يرد قول القائلين بمجازية التضمين أو كنيائته: ((أن قدماء النحاة البصريين القائلين بوجوب فرض التضمين في بعض الألفاظ، لم ينقل عنهم قول بات في أن هذا التوسع الذي فرضوه من باب المجاز أو الكناية))⁽³⁾، فإذا كان الأولون السابقون من العلماء - وهم المأخوذ عنهم أصل علم العربية وقواعدها - لم يقولوا بمجازية التضمين ولا بكنيائته، ولم يصرح أحد منهم بذلك، فهل غاب عنهم دلالة التضمين على المجاز أو الكناية؟ أو قَصَرَ فَهْمُهُم للتضمين فلم ينتبهوا لمجازيته أو كنيائته!!

وبعد هذا كله وما تمَّ عرضه من آراء وأقوال، فإن الصواب أن اللفظ في التضمين قد استعمل على معناه الحقيقي، وأن هذا المعنى مقصودٌ ومرادٌ في الكلام، إضافةً إلى المعنى الآخر الذي قَصِدَ منه هذا التضمين، وبذلك يكون التضمين أسلوباً مُفصلاً عن المجاز والكناية، يتفاضل به البلاغ والخطباء والشعراء فيما بينهم، كما يتفاضلون بالمجاز والكناية وغيرها من الأساليب البلاغية الرفيعة، والله أعلم بالصواب.

● المسألة الخامسة: التَّضْمِينُ بَيْنَ الْقِيَاسِ وَالسَّمَاعِ.

من أصول علم النحو وعلوم العربية أصلاً أن يقوم عليهما وضع القواعد وتخريج الأقوال هما: القياس والسماع، ولعلَّ من أحد أسباب وضع علماء العربية لهذين الأصلين هو تنقية اللغة من أساليب قد تكون ضعيفة، أو مخالفة للكثير المنقول عن العرب، أو دخيلة عليها

1 . حاشية ياسين العليمي على شرح التصريح 6/2 .

2 . المرجع السابق 6/2 .

3 . مجلة مجمع اللغة العربية الملكي - القاهرة 187/1 .

لا ترقى مستوى البراعة اللغوية والبلاغية للغة العربية؛ لذلك وقف العلماء من التضمين موقفين متغايرين، بين مؤيدٍ له، داعٍ إلى قياسيته، قائلًا بها؛ لوروده بكثرة في كلام العرب شعراً ونثراً، وبين رافضٍ لقياسه، وَعَدَّ ما جاء منه سماعياً لا يُقاس عليه.

فمن الذاهبين إلى أن التضمين سماعيٌّ غيرٌ مقيس في اللغة ابنُ السيد البَطْلَيْوسِي؛ إذ يقول: ((هذا الباب أجازه قوم من النحويين، أكثرهم الكوفيون، وَمَنَعَ منه قوم، أكثرهم البصريون، وفي القولين نظر.))⁽¹⁾، ثم انتهى في نهاية عرضه له إلى أن هذا الباب: ((مقصود على السماع، لا يجوز القياس عليه.))⁽²⁾.

وهذا ما ذهب إليه أبو حيان أيضاً في قوله: ((ومن كلام العرب: دعوتُ الله سميعاً، ولا تقول بهذا المعنى: دعوت إلى الله، بمعنى: دعوت الله، إلا أنه يمكن أن يُصَحَّح كلامه بدعوى التضمين، ضمَّن «يدعون» معنى «يلجؤون»، كأنه قيل: فيكشف ما يلجؤون فيه بالدعاء إلى الله، لكن التضمين ليس بقياس، ولا يُصار إليه إلا عند الضرورة، ولا ضرورة هنا تدعو إليه.))⁽³⁾.

وقال في موضع آخر: ((ولا يُفسَّر «عُفِي» بمعنى «تُرِكَ»؛ لأنه لم يثبت ذلك مُعدِّي إلا بالهمزة، ومنه: «أعفوا اللَّحَى»⁽⁴⁾، ولا يجوز أن تُضمَّن «عُفِي» معنى «تُرِكَ»، وإن كان العا في عن الذنب تاركاً له، لا يُؤاخذُ به؛ لأن التضمين لا ينقاس.))⁽⁵⁾.

وهو ما نقله السيوطي عنه أيضاً عند كلامه عن الفعل «دَرَى» وتعديته، فقال: ((وقال أبو حيان: لم يعدّها أصحابنا فيما يتعدى لاثنين، ولعل البيت⁽⁶⁾ من باب التضمين، ضمَّن

1 . الاقتضاب في شرح أدب الكتاب 2/262، أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي، تحقيق: مصطفى السقا، وحامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة، دط، 1996م.

2 . المرجع السابق 2/269.

3 . البحر المحيط 4/513.

4 . الحديث رواه البخاري في الجامع الصحيح 4/73 (كتاب اللباس - باب إعفاء اللحي، حديث رقم/5893).

5 . البحر المحيط 2/149.

6 . البيت المقصود هو قول الشاعر: دُرَيْتُ الوَيْءِ العَهْدِ يا عَرُو فَاغْتَبِطُ ... فَإِنَّ اغْتِبَاطاً بِالوَفَاءِ حَمِيدٌ .

وهو من البحر الطويل، وورد غير منسوب إلى أحد في: شرح التسهيل 2/79، ابن مالك أبو عبد الله محمد بن عبد الله الطائي الجبائي، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1990م.

«درية» بمعنى «علمت»، والتضمين لا ينقاس ولا ينبغي أن يُجعل أصلاً حتى يكثر، ولا يثبت ذلك بيت نادر محتمل للتضمين⁽¹⁾.

وذهب أبو البقاء الكفوي مذهب أبي حيان نفسه، فقال: ((التضمين سماعي لا قياسي، وإنما يُذهبُ إليه عند الضرورة، أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله فإنه يكون أولى))⁽²⁾.

أما القائلون بقياسية التضمين - وهم كثرٌ - فمنهم السمين الحلبي، الذي خالف شيخه أبا حيان - القائل بسماعية التضمين، ولا يُصار إليه إلا لضرورة - فجعل أحد أوجه نصب «خبالاً» في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَهُ مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْتُونَكُمْ خَبَالًا﴾⁽³⁾ التضمين، وردَّ القول القائل إنه منصوب على إسقاط حرف الجر بأن ((هذا غير مُنقاسٍ، بخلاف التضمين فإنه مُنقاسٌ، وإن كان فيه خلافٌ وإيهاماً))⁽⁴⁾.

ومن الذين ذكروا قياسية التضمين الأزهري في شرحه على أوضح المسالك لابن هشام، حيث قال: ((واختلفَ في التضمين أهو قياسي أم سماعي؟ والأكثر على أنه قياسي، وضابطه أن يكون الأول والثاني يجتمعان في معنى عام))⁽⁵⁾.

وقال الصبَّان: ((التضمين النحوي: وهو إشراب كلمة معنى أخرى، بحيث تؤدي المعنيين؛ فيكون مقابل الظاهر التضمين البياني، وهو تقدير حال تناسب الحرف؛ لأننا نمنع كون التضمين النحوي ظاهراً عن البياني؛ للخلاف في كون النحوي قياسياً))⁽⁶⁾.

وذهب آلوسى مذهب السمين في توجيه قوله تعالى: ﴿لَا يَأْتُونَكُمْ خَبَالًا﴾ فضمن

- 1 . همع الهوامع في شرح جمع الجوامع 480/1، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1998م.
- 2 . الكليات ص266 ، 267 .
- 3 . سورة آل عمران الآية 118 .
- 4 . الدر المصون في علوم الكتاب المكنون 3/363، أحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم - دمشق، ط1، 1406هـ.
- 5 . شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو 1/536، خالد بن عبد الله الأزهري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان، ط1، 2000م.
- 6 . حاشية الصبان 1/21.

”يألون“ معنى ”يمنعون“، المعنى: ((لا يمنعونكم خبالاً؛ أي: أنهم يفعلون معكم ما يقدرون عليه من الفساد، ولا يبقون عندهم شيئاً منه في حقكم. وهو وَجْهُ وَجْيه، والتضمين قياسي على الصحيح، والخلاف فيه وإِ لا يُلتفت إليه.))⁽¹⁾.

وفي العصر الحديث، سار بعض العلماء مع قياسية التضمين، فقال عباس حسن: ((والصحيح عندهم أن التضمين قياسي؛ والأخذ بهذا الرأي يُفيد اللغة تيسيراً واتساعاً.))⁽²⁾.

وقال بعض الباحثين في بحث مقدم لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ونقله عباس حسن: ((إذا قررنا: التضمين قياسي، فقد جرينا على قول له قوة، وإذا قلنا: إنه سماعي، فقد يَعْتَرِضُ علينا من يقول: إن من علماء اللغة من يرى أنه قياسي، فلماذا تُضَيِّقون على الناس، وما جئتم إلا لتسهلوا اللغة عليهم؟

فنحن نُثبت القولين بالقياس وبالسمع، ولكننا نرجح قياسيته، والقول بجواز استعماله للعارفين بدقائق العربية وأسرارها، ولا يصح أن نحظره عليهم؛ لأنه داخل في الحقيقة، أو المجاز، أو الكناية، والبُلغَاء يستعملونه في كلامهم بلا حرج.))⁽³⁾.

وقد تدارسَ مجمع اللغة العربية الملكي بالقاهرة في دورة انعقاد مجلسه الأول ظاهرة التضمين بالعرض والتحليل، ليخرج لنا في آخر المطاف بقرار أجاز فيه قياسية التضمين في العصر الحديث، مُقَيِّداً له بشروط في الاستعمال استخلصها من كلام علماء النحو والبلاغة، ضمَّنها الجزء الأول من مجلته، هي⁽⁴⁾:

- 1 . تحقُّق المناسبة بين الفعلين.
- 2 . وجود قرينة تدلُّ على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمِّن معها اللبس.
- 3 . ملاءمة التضمين للذوق العربي.

1 . روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني 4 / 37-38، الألويسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، دط، دت.

2 . النحو الوافي 2 / 171.

3 . المرجع السابق 2 / 583.

4 . ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية الملكي - القاهرة 1 / 180 ، 181 .

وقد رأى المجمع في هذه الشروط أنها ((ضمان كافٍ لاستعماله على مثال ما استعمله العرب، وكفالة ببقاء فائدته، وكونه نوعاً طريفاً من طرق الإيجاز، الذي هو ركنٌ من أركان البلاغة العربية، وأسلوباً من أساليب التوسع في الكلام، ورخصة عن التقيد بحرف للتعدية دون حرف))⁽¹⁾، وفي الختام أوصى المجمع ألا يُلجأ إلى التضمين إلا لغرض بلاغي.

وبعد عرض الآراء والأقوال في قياسية التضمين وسماعيته، فإن الأرجح منها هو القول القائل بقياسيته؛ لكثرة الداهيين من العلماء قديماً وحديثاً إلى ذلك؛ ولأنه نوع من أنواع الإيجاز اللغوي، وهو أحد الأساليب البلاغية الرفيعة للتعبير، فلا داعي لإهماله، والقول بتركه حديثاً، وردّه إلى السماع، فلا يتفاضل البليغ عن غيره في الخطاب والكتابة إلا بمثل هذا الأسلوب الفني البليغ الراقى.

● المسألة السادسة: أثر التضمين في توجيه بعض الأفعال.

للتضمين النحوي تأثير كبير في التخرّيج، فاستعان به علماء اللغة والتفسير في توجيه الكثير من الأفعال التي جاءت مخالفة للمشهور عن العرب في استعمالها اللغوية، كالتعدي واللزوم، ولم يتوقفوا عند ذلك، بل إنهم استعانوا به في تعليل الكثير من حالات الإعراب والبناء.

وقد تنبه حطّاب الماردي إلى هذا التأثير، فذهب إلى أنه قد يجوز تضمين الفعل المتعدي إلى واحد معنى «صير» المتعدي إلى مفعولين، مثل ذلك: حضرت وسط الدار بئراً، وبنيت الدار مسجداً، وقطعت الثوب قميصاً، والجلد نعلًا، وصنعت الثوب عماماً؛ لأن المعنى في كل هذه الأفعال «صيرت»⁽²⁾.

وقد عدّ النحاة التضمين من معدّيات الفعل اللازم، قال ابن هشام: ((الأُمور التي يَعدّي بها الفعل القاصر⁽³⁾)... السادس التضمين: فلذلك عدّي «رحب» و«طلع» إلى

1 . المرجع السابق 1/195.

2 . ينظر: همع الهوامع 1/485.

3 . الفعل القاصر: هو الفعل اللازم عند النحاة، وسُمّي قاصراً؛ لتقصوره عن المفعول به، واقتصراره على الفاعل. ينظر: جامع الدروس العربية 1/46، الشيخ مصطفى الغلاييني، راجعه ونقحه عبد المنعم خفاجة، المكتبة العصرية - صيدا، بيروت، ط28، 1993م.

مفعول لما تضمّنا معنى «وسع» و«بلغ»، وقالوا: فرقت زيدا وسفه نفسه؛ لتضمنها معنى «خَافَ»، و«امتَهَن» أو «أهلك»⁽¹⁾.

وعده السيوطي من الأمور التي تجعل الفعل المتعدي قاصراً، فقال: ((الأمور التي لا يكون الفعل معها إلا قاصراً عشرون: الرابع عشر: أو يتضمن معنى فعل قاصر))⁽²⁾.

وسنقف من خلال بعض الأمثلة على جانب من هذه التأثيرات في هذا الباب، أبرزها⁽³⁾:

1 . تعليل جمود بعض الأفعال:

من ذلك تعليلهم مجيء فعلي المدح والذم «نعم» و«بس» جامدين غير متصرفين، قال البهاء بن النحاس: ((كل ما تضمن ما ليس له في الأصل، مُنَع شيئاً مما له في الأصل؛ ليكون ذلك المنع دليلاً على ما تضمنه، وإذا كان كذلك، ف«نعم» و«بس»، إنما مُنَعَا التصرّف؛ لأن لفظهما ماضٍ، ومعناهما إنشاء المدح والذم في الحال، فلما تضمّن⁽⁴⁾ ما ليس لهما في الأصل - وهو الدلالة على الحال - مُنَعَا التصرّف لذلك))⁽⁵⁾.

2 . يجعلُ الفعل القاصر متعدياً:

قد مرّ بنا أن التضمين من معدّيات الفعل القاصر، كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾⁽⁶⁾، قال الآلوسي في توجيه تعدي الفعل: ((أصل السّفه الخفّة، ومنه زمامٌ سفیه؛ أي خفيف، ... وقيل: إنه لازم أيضاً وتعدي إلى المفعول؛ لتضمنه معنى ما يتعدى إليه؛ أي جهل نفسه؛ لخفة عقله وعدم تفكره، وهو قول الزجاج، أو أهلكها، وهو قول أبي عبيدة))⁽⁷⁾.

1 . مغني اللبيب ص 678 - 680 .

2 . الأشباه والنظائر في النحو 173/2 ، 174 ، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الإله نبهان، وغازي مختار طليعات، وإبراهيم محمد عبد الله، وأحمد مختار الشريف، مطبوعات مجّمع اللغة العربية بدمشق، دط، 1987م .

3 . ينظر: التضمين النحوي في القرآن الكريم 177/1 .

4 . هكذا جاء في المطبوع، وكان حقه أن يقال: "تضمناً" فيذكر الفاعل .

5 . التعليقة على المقرب (شرح ابن النحاس على مُقرب ابن عصفور في علم النحو) ص 116 ، ابن النحاس، تحقيق: جميل

عبد الله عويضة، منشورات وزارة الثقافة - عمّان/الأردن، ط 1 ، 2004م .

6 . سورة البقرة الآية 130 .

7 . روح المعاني 387/1 .

وجاء في اللسان: ((قال الزجاج: القول الجيد عندي في هذا أن «سَفِهَ» في موضع «جَهَلٌ»، والمعنى - والله أعلم - إلا مَنْ جَهَلَ نَفْسَهُ؛ أي: لم يُفَكِّرْ في نفسه، فَوُضِعَ «سَفِهَ» في مَوْضِعِ «جَهَلٌ»، وَعُدِّيَ كَمَا عُدِّيَ))⁽¹⁾، ثم قال: ((مما يقوِّي قولَ الزجاج الحديثُ الثابتُ المرفوع حين سئل النبي - ﷺ - عن الكِبَرِ فقال: «الكِبَرُ أَنْ تَسْفَهَ الحَقَّ، وَتَغْمِطَ⁽²⁾ النَّاسَ»⁽³⁾؛ فجعل «سَفِهَ» واقعاً معناه: أَنْ تَجْهَلَ الحَقَّ فلا تراه حقاً.))⁽⁴⁾.

3. يجعل الفعل المتعدي قاصراً:

التضمين من الأمور التي تجعل الفعل المتعدي قاصراً، ومثال ذلك قوله تعالى: (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ)⁽⁵⁾، تقول: خالف أمره، إلا أنه جعله قاصراً فعده بحرف الجر «عن»؛ لأنه تضمن معنى «يعدلون» أو «يخرجون»⁽⁶⁾.

4. يجعل الفعل المتعدي بحرف يتعدى بحرف آخر:

وهو تضمين ينقل الفعل من معنى إلى معنى آخر، مقصودة دلالته الجديدة مع معناه الأصلي، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾⁽⁷⁾؛ أي: على عبادته، قال الآلوسي: ((وتعدية الاصطبار باللام مع أن المعروف تعديته بـ«على» كما في قوله تعالى: ﴿وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾⁽⁸⁾؛ لتضمنه معنى الثبات للعبادة فيما تورد عليه من الشدائد والمشاق، كقولك للمبارز: اصطبر لقرنك؛ أي: اثبت له فيما يورد عليك من شدائته، وفيه إشارة إلى ما يكابد من المجاهدة، وأن المستقيم من ثبت لذلك ولم يتزلزل.))⁽⁹⁾، فتضمن الفعل معنى الاصطبار والثبات فتعدى بحرف غير المشهور.

1 . لسان العرب (سفه) 498/13.

2 . غَمَطُ النَّاسِ احْتِقَارُهُمْ وَالْإِزْرَاءُ بِهِمْ، وَغَمَطَ الحَقُّ: أَنْكَرَهُ وَهُوَ يَعْلَمُهُ، وَغَمَطَ حَصَمَهُ: احْتَقَرَهُ، وَاسْتَصْفَرَهُ، وَازْدَرَاهُ. ينظر مادة (غمط): لسان العرب 364/7، ومعجم اللغة العربية المعاصرة 1643/2.

3 . الحديث رواه أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني في المعجم الكبير 69/2، حديث رقم 1317، بلفظ (وغمص) بدل (وتغمط)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط2، دت.

4 . لسان العرب (سفه) 498/13.

5 . سورة النور الآية 63.

6 . مغني اللبيب ص382.

7 . سورة مريم الآية 65.

8 . سورة طه الآية 132.

9 . روح المعاني 115/16.

5. يجعل الفعل متعدياً تارةً وقاصراً تارةً أخرى:

من آثار التضمين أيضاً في توجيه وإعراب الأفعال تنوع دلالة الفعل بالتعدي واللزوم، فيكون لكل حالة معناها ودلالاتها اللغوية، من ذلك قوله تعالى: ﴿ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ﴾⁽¹⁾، فجاء «سَبِّح» الأول متعدياً بالباء؛ لأنه تضمّن معنى الفعل «صَلَّ»، فيكون أمراً بالصلاة، وإشارة إلى خير الأعمال، وفي الثاني تضمّن معنى الفعل «نَزّه»، فيكون أمراً بالترفيه، وإشارة إلى إعمال الفكر في تنزيهه - سبحانه وتعالى - في وقت هدوء الأصوات وصفاء الباطن⁽²⁾.

6. يجعل للفعل القاصر مع كل حرفٍ معنى:

قد يتعدى الفعل القاصر في الكلام بأكثر من حرف جر، إضافة إلى حرف الجر الأصلي الذي يتعدى به، فيتضمن معنى فعلٍ آخر يؤدي معناه، من ذلك تعدي الفعل «راغ» بحرفين مختلفين في قوله تعالى: ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهِتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴾⁽³⁾، فجاء في الموضع الأول متعدياً بـ«إلى» على أصله الذي وُضع له، مُفيداً معناه الحقيقي، وجاء في الموضع الثاني متعدياً بـ«على» فتضمّن معنى آخر مع معناه الأصلي، قال الزمخشري: ((فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهِتِهِمْ)): فذهب إليها في خفية، من روغة الثعلب، ... ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ﴾: فأقبل عليهم مُسْتَحْفِياً، كأنه قال: فضربهم ضَرْباً؛ لأن «راغ عليهم» بمعنى ضربهم، أو فراغ عليهم يضربهم ضَرْباً⁽⁴⁾.

7. يجعل الفعل المتعدي إلى مفعول متعدياً إلى مفعولين:

قال ابن هشام: ((ويختص التضمين عن غيره من المعديات بأنه قد ينقل الفعل إلى أكثر من دَرَجَةٍ.))⁽⁵⁾، ومن ذلك أنه ينقل الفعل من متعدٍ إلى مفعول إلى متعدٍ إلى مفعولين،

1 . سورة ق الآيات 39-40.

2 . ينظر: مفاتيح الغيب 186/28.

3 . سورة الصافات الآيات 91 ، 92 ، 93 .

4 . الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل 217/5، جار الله أبو القاسم محمود ابن عمر

الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان - الرياض، ط1، 1998م.

5 . مغني اللبيب ص680.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَتَحْتُونَ مِنَ الْجِبَالِ لِيُبُوأَ﴾⁽¹⁾، قال أبو حيان في توجيه نصب «بيوتاً»: ((وقيل: مفعول ثانٍ على تضمين «وتتحتون» معنى «وتتخذون»)).⁽²⁾

8. يجعلُ الفعل المتعدي إلى مفعولين متعدياً إلى مفعول:

ويكون بتضمين الفعل المتعدي إلى مفعولين معنى فعل معتدٍ إلى مفعول، وجعل النحاة منه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾⁽³⁾؛ أي: لا تعرفون شيئاً؛ فضمّن «علم» معنى «عرف»، قال ابن هشام: ((ترد «علم» بمعنى «عرف»، و«ظن» بمعنى «اتهم»، و«رأى» بمعنى «الرأى»؛ أي المذهب، و«حجا» بمعنى «قصد»، فيتعديان إلى واحد نحو: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾)).⁽⁴⁾

9. يجعل الفعل يتعدي إلى ثلاثة مفاعيل:

وهو ما انفرد به التضمين عن باقي معدّيات الفعل، وليس ذلك إلا للتضمين، قال ابن هشام: ((وعدي «أخبر» و«خبر» و«حدّث» و«أنبأ» و«نبأ» إلى ثلاثة لما ضمّنت معنى «أعلم» و«أرى»، بعد ما كانت متعدية إلى واحد بنفسها وإلى آخر بالجار)).⁽⁵⁾

وقال السمين الحلبي: ((الإنباء: الإخبار، ... وقد يتضمّن معنى «أعلم» اليقينية، فيتعدّى تعديتها إلى ثلاثة مفاعيل، ومثّل «أنبأ»: «نبأ»، و«أخبر»، و«خبر»، و«حدّث»)).⁽⁶⁾

10. يجعل الفعل يتضمن معنى آخر مع معناه الأصلي:

أن يأتي فعل مُتضمناً معنى فعل آخر مراداً بقريضة مع قصد المعنى الأصلي للفعل، وهو مدار التضمين في اللغة، مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِاسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمَرْسَاهَا﴾⁽⁷⁾،

1 . سورة الأعراف الآية 74 .

2 . البحر المحيط 5/94 .

3 . سورة النحل الآية 78 .

4 . أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك 48/2، ابن هشام عبد الله بن يوسف، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد،

دار الجيل - بيروت، دط، 1979م .

5 . مغني اللبيب ص681 .

6 . الدر المنصور في علوم الكتاب المكنون 1/264 .

7 . سورة هود الآية 41 .

فُعدي الفعل (اركبوا) بحرف الجر (في) لتضمنه معنى الفعل (ادخلوا)، فعبّر عن الدخول في السفينة والاستواء عليها بـ(اركبوا)، فأدى دلالة المعنيين بتضمين هذا معنى ذاك.

يتضح من كل ما مر أن التضمين في اللغة طريقة فريدة وبراعة يتفاوت بها البلغاء والفصحاء في كلامهم، حقيقي في الاستعمال، قياسي في الكلام.

ومن هنا أدعو الدارسين إلى مزيد العناية بهذه الظاهرة ودراستها في بحوث علمية تسهم في بيان مكانتها اللغوية وإبرازها، خاصة فيما يتعلق بفهم النصوص الشرعية، واستتباط أحكام معاصرة تخدم الأمة، وتفتح آفاقاً جديدة تعطي مساحة أوسع في المعاملات الشرعية بين الناس.

أسأل الله أن أكون قد وفقت في عرض الموضوع بأيسر عبارة وأسهلها، وأن ينفع به الدارسين والباحثين، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

■ المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
2. الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، تحقيق: علي مهنا، وسمير جابر، دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان، دط، دت.
3. الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي، تحقيق: مصطفى السقا، وحامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة، دط، 1996م.
4. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام عبد الله بن يوسف، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل - بيروت، دط، 1979م.
5. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، دط، 1420هـ.

6. البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث - القاهرة، ط1، 1957م.
7. البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَّكَة الميداني الدمشقي، دار القلم - دمشق، الدار الشامية - بيروت، ط1، 1996م.
8. التحرير والتوير، محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر - تونس، دط، 1984م.
9. التضمن النحوي في القرآن الكريم، محمد نديم فاضل، مكتبة دار الزمان - المدينة المنورة، ط1، 2005م.
10. ينظر: التضمن النحوي وأثره في المعنى، دراسة بحثية لهادي الشجيري منشورة بمجلة الأستاذ، مجلة علمية محكمة فصلية، تصدر عن كلية التربية - ابن رشد، جامعة بغداد، العدد 202 سنة 2012م.
11. التعليقة على المقرب (شرح ابن النحاس على مُقَرَّب ابن عصفور في علم النحو)، ابن النحاس، تحقيق: جميل عبد الله عويضة، منشورات وزارة الثقافة - عمان/الأردن، ط1، 2004م.
12. تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، حقق الجزء الأول منه محمد عبد العزيز بسيوني، منشورات كلية الآداب - جامعة طنطا، ط1، 1999م.
13. جامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى الغلاييني، راجعه ونقحه عبد المنعم خفاجة، المكتبة العصرية - صيدا، بيروت، ط28، 1993م.
14. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب - الرياض/المملكة العربية السعودية، دط، 2003م.


15. الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة. ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان، ط1، 1992م.
16. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، ضبط وتدقيق وتوثيق يوسف الصميلي، المكتبة العصرية - صيدا، بيروت، دط، دت.
17. حاشية الشريف الجرجاني على تفسير الكشاف، علي بن محمد الجرجاني، مطبعة مصطفى الحلبي، دط، 1392هـ.
18. حاشية الصبان على شرح الأشموني، محمد بن علي الصبان، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1997م.
19. الخصائص، أبو الفتح بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دط، دت.
20. الدر المصون في علم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم - دمشق، ط1، 1406هـ.
21. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، دط، دت.
22. شرح التسهيل، ابن مالك أبو عبد الله محمد بن عبد الله الطائي الجبلي، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1990م.
23. شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله الأزهري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان، ط1، 2000م.

24. شرح الرضي على الكافية، الرضي الاستراباذي، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس - بنغازي، ط2، 1996م.
25. شرح ألفية ابن مالك، محمد بن صالح العثيمين، مكتبة الرشد - الرياض، ط1، 1434هـ.
26. شعر الخوارج، إحسان عباس، دار الثقافة - بيروت/لبنان، ط3، 1974م.
27. الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1994م.
28. الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط3، 1988م.
29. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان - الرياض، ط1، 1998م.
30. الكليات، أبو البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط2، 1998م.
31. اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل أبو حفص عمر بن علي الدمشقي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان، ط1، 1998م.
32. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر - بيروت، ط3، 1414هـ.
33. مجلة مجمع اللغة العربية الملكي - القاهرة، طبعته المطبعة الأميرية ببولاق، 1935م.

34. معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - عمان، ط1، 2000م.
35. المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط2، دت.
36. معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب/القاهرة، ط1، 2008م.
37. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، بإشراف مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م.
38. مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد، تحقيق: مازن المبارك. محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، ط6، 1985م.
39. مفاتيح الغيب، الإمام محمد الرازي فخر الدين، دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، 1981م.
40. النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف - مصر، ط15، دت.
41. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1998م.



Address

- Correspondence in the name of the Editorial Board
 - Address: **AL -mieyar** , Acadmic Journal , Faculty of Sharia Sciences ,Tajoura, Tripoli- Libya.
 - Tel: +2189250269 11
+218910040246
+218914235705
 - <http://www.uot.edu.ly>
 - Email: dean.sharya@Uot.edu.ly
- 

*All Rights reserved for **Almieyar JOURNAL***

ISSN:





• December 2020

• first year

Volume

1

Almieyar

**A refereed academic journal, issued quarterly (semi-annual temporarily)
by the faculty of sharia sciences, university of tripoli**

Chairman of the Editorial Board

Dr.. Abdul Latif Abdul Salam Al-Alem

Secretary of the Editorial Board

Dr. Turkia Abd al Hafeed Al-War
