مركز جيل البحث العلمي



مجلة علمية دولية محكمة

تصدر دوريا عن

مركز جيل البحث العلمي

العام العاشر: العدد 31 – أكتوبر 2026

ISSN 2415-4946 DOI Prefix: 10.33685/1565


بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة جيل الدراسات المقارنة
JIL Journal of Comparatives Studies
ISSN 2415-4946

المشرفة العامة:
أ.د. سرور طالبي

مدير التحرير:
أ.د. ماهر خضير (رئيس المحكمة العليا الشرعية في فلسطين)

مجلة علمية دولية محكمة ومفهرسة عالميا تصدر دوريًا عن مركز جيل البحث العلمي تعني بالبحوث والدراسات المتخصصة والمقارنة في الفقه الإسلامي بإشراف هيئة تحرير مشكلة من أساتذة وباحثين وهيئة علمية تتألف من نخبة من الباحثين وهيئة تحكيم تتشكل دوريا في كل عدد.

أهداف المجلة:

تهدف مجلة جيل الدراسات المقارنة إلى نشر المعرفة الإسلامية الأصيلة في جميع اختصاصاتها، وتسعى إلى تشجيع البحوث العلمية الأكاديمية ذات القيمة العالية في مجال المقارنة بين الفقه الإسلامي والوضعي، مع مراعاة دقة الأسلوب وسلامة اللغة والالتزام بالموضوعية والمنهجية العلمية.

مجالات النشر بالمجلة:

تنشر المجلة البحوث والمقالات العلمية المتعلقة بالفقه الإسلامي المقارن بالوضعي في المجالات المختلفة: المعاملات (الإقتصاد والنظام المالي)، الأحوال الشخصية، الفقه الجنائي، القضاء، الفقه الدولي والعلاقات الدولية، مقاصد الشريعة، إسهامات فقهاء الشريعة والقانون في المنظومة القانونية المعاصرة، التأصيل الشرعي للقضايا الإنسانية المعاصرة.

هيئة التحرير:

أ.د. سر الختم إسماعيل محجوب عبد العزيز (جامعة ام درمان، السودان)
أ.د. نوارة حسين (جامعة مولود معمري / الجزائر)
د. اسماعيل صديق عثمان اسماعيل (جامعة بحري/ السودان)
د. العرفي بن الفقيه (جامعة إبن زهر، أكادير، المغرب)
د. براف دليلة (جامعة الشارقة/ الإمارات العربية المتحدة)
د. نوفل علي عبدالله الصفو (جامعة الموصل /العراق)

اللجنة العلمية التحكيمية للعدد:

أ.د. بومدين بلختير (جامعة تلمسان، الجزائر)
أ. د. محمد القايدي (جامعة الزيتونة، تونس)
د. حكيمة السباعي (جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المغرب)

قواعد النشر

تقبل المجلة الأبحاث والمقالات التي تلتزم الموضوعية والمنهجية، وتتوافر فيها الأصالة العلمية والدقة والجدية وتحترم قواعد النشر التالية:

- أن يكون البحث المقدم ضمن الموضوعات التي تعنى المجلة بنشرها.
- ألا يكون البحث قد نشر أو قدم للنشر لأي مجلة، أو مؤتمر في الوقت نفسه، ويتحمل الباحث كامل المسؤولية في حال اكتشاف بأن مساهمته منشورة أو معروضة للنشر.
- أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:

أ- عنوان البحث باللغة العربية والانجليزية.

ب – اسم الباحث ودرجته العلميَّة، والجامعة التي ينتمي إليها.

ت – البريد الإلكتروني للباحث.

ث – ملخَّص للدراسة باللغة العربية والانجليزية في حدود 150 كلمة وبحجم خط 16.

ج – الكلمات المفتاحية بعد الملخص باللغة العربية والانجليزية.

- أن تكون البحوث المقدمة بإحدى اللغات التالية: العربية ، الفرنسية والإنجليزية
- أن لا يزيدَ عدد صفحات البحث على (20) صفحة بما في ذلك الأشكال والرسومات والمراجع والجداول والملاحق.
- أن يكونَ البحثُ خاليًا مِنَ الأخطاءِ اللغوية والنحوية والإملائيَّة.
- أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامِها على النحو الآتي:
- اللغة العربية: نوع الخط (Traditional Arabic) وحجم الخط (16) في المتن ، وفي الهامش نفس الخط مع حجم (12).
- اللغة الأجنبية: نوع الخط (Times New Roman) وحجم الخط (14) في المتن، وفي الهامش نفس الخط مع حجم (10).
- تكتب العناوين الرئيسية والفرعية للفقرات بحجم 16 نقطة مثلها مثل النص الرئيسي لكن مع تضخيم الخط.
- أن تكتب الحواشي بشكل نظامي حسب شروط برنامج Microsoft Word في نهاية كل صفحة.
- أن يرفق صاحب البحث تعريفا مختصرا بنفسه ونشاطه العلمي.
- عند إرسال الباحث لمشاركته عبر البريد الالكتروني، سيستقبل مباشرة رسالة إشعار بذلك
- ترفض الأبحاث المطبوعة على برنامج Microsoft Word للوحات الذكية
- تخضع كل الأبحاث المقدمة للمجلة للقراءة والتحكيم من قبل لجنة مختصة ويلقى البحث القبول النهائي بعد أن يجري الباحث التعديلات التي يطلبها المحكمون .
- لا تلتزم المجلة بنشر كل ما يرسل إليها .

ترسل المساهمات بصيغة الكترونية حصراً على عنوان المجلة:

comparative@journals.jilrc.com

الفهرس

	الصفحة
• الافتتاحية	9
• الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية: دراسة تحليلية وصفية مقارنة في فلسفة القانون الدستوري وتاريخه؛ ماجد هاشم كيلاني (جمهورية مصر العربية)	11
• شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان دراسة وصفية تحليلية مقارنة في فلسفة القانون الدولي وتاريخه؛ ماجد هاشم كيلاني (جمهورية مصر العربية)	29
• قاعدة البقاء أسهل من الابتداء وتطبيقاتها الفقهية في مسائل الأحوال الشخصية- دراسة تأصيلية؛ فادي إبراهيم موسى زعاترة (ديوان قاضي القضاة، فلسطين)	47
• مباحث علوم القرآن في تفسير العربي بن عمارو أثرها في بيان المعنى؛ أحمد بن مولدي بن بلقاسم جميلي (جامعة الزيتونة، تونس)	75
• آليات تحقيق الأمن المجتمعي من خلال مقتضيات مدونة الأسرة المغربية؛ أكليد عبد المغيث (مختبر الدراسات القانونية المدنية والعقارية، جامعة القاضي عياض، المغرب)	101

تخلي أسرة تحرير المجلة مسؤوليتها عن أي انتهاك لحقوق الملكية الفكرية
لا تعبر الآراء الواردة في هذا العدد بالضرورة عن رأي إدارة المركز
© جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي

الافتتاحية

في العدد الحادي والثلاثين من مجلة جيل الدراسات المقارنة، قدمنا مجموعة متنوعة من المقالات التي تتناول موضوعات نادراً ما يكتب عنها؛ فلقد تناول المقال الأول بالدراسة والتحليل المقارن منصب الإمبراطور الصيني ومنصب حاكم الدولة الإسلامية، وذلك في إطار فلسفة وتاريخ القانون الدستوري، بحيث هدف المقال إلى الكشف عن الأسس الفكرية والقانونية التي قامت عليها السلطة السياسية في كل من الحضارتين الصينية والإسلامية، مع تسليط الضوء على أوجه التشابه والاختلاف بينهما.

لينتقل المقال الثاني لدراسة منصبي شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان، مستعرضةً التطور التاريخي والمكانة الدينية والقانونية لكل منهما، مع تحديد أوجه التشابه والاختلاف بينهما.

أما المقال الثالث فقد تناول قاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء؛ حيث يقدم دراسةً تأصيليةً لهذا المفهوم وتطبيقاته الفقهية في مجال الأحوال الشخصية، بينما يستعرض المقال الرابع آراء الشيخ العربي بن عمار في قضايا علوم القرآن، كما وردت في تفسيره الموسوم بـ«الرَّوح والريحان من رياض تفسير القرآن».

لنختتم هذا العدد بدراسة حول آليات تحقيق الأمن المجتمعي من خلال مقتضيات مدونة الأسرة المغربية.

نتمنى أن ينال العدد اهتمام الباحثين وأن يستفيدوا منه لتناول هذه المواضيع بمزيد من التفصيل والدراسة في أبحاثهم المستقبلية، كما وترحب إدارة المجلة وأسرة تحريرها بالأبحاث الجادة والأصيلة في مجال الدراسات المقارنة.

نأمل أن يحظى هذا العدد باهتمام الباحثين، وأن يمثل لهم مرجعاً مفيداً للبحث في هذه الموضوعات بمزيد من التفصيل والعمق في أعمالهم المستقبلية. كما ترحب إدارة المجلة وفريق تحريرها بالأبحاث الجادة والأصيلة في مجال الدراسات المقارنة.

والله ولي التوفيق

المشرفة العامة: أ.د. سرور طالبي

الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية:

دراسة تحليلية وصفية مقارنة في فلسفة القانون الدستوري وتاريخه

The Chinese Emperor and the Ruler of the Islamic State: A Comparative, Descriptive, and Analytical Study of Constitutional Law Philosophy and History

د. ماجد هاشم كيلاني - Maged hashem kelany (جمهورية مصر العربية، Egypt)

Abstract:

This research presents a descriptive, analytical, and comparative study of the Chinese Emperor and the Ruler of the Islamic State within the framework of constitutional legal philosophy and constitutional history. It aims to examine the intellectual, philosophical, and legal foundations upon which political authority was established in both Chinese and Islamic civilizations and to identify the major similarities and differences between the two systems of governance. The study begins by analyzing the emergence of the Chinese imperial institution following the unification of China, focusing on the doctrine of the Mandate of Heaven as the principal source of imperial legitimacy. It further examines the emperor's political, administrative, military, legislative, judicial, and symbolic religious powers, as well as the significant role of the bureaucratic system in maintaining centralized authority. The research then explores the institution of the ruler in the Islamic State from its establishment in Madinah, emphasizing the principle of stewardship (Khilafah), the supremacy of Islamic law, and the ruler's responsibility for protecting religion, administering justice, and preserving public welfare. It also discusses the development of governmental institutions and the distribution of administrative and judicial responsibilities throughout different Islamic periods. The comparative analysis demonstrates that both rulers occupied the highest political position, exercised broad executive authority, relied upon organized administrative institutions, and derived legitimacy from maintaining justice and social stability. Nevertheless, substantial differences appear regarding the source of legitimacy, the limits of political authority, legislative competence, the relationship between religion and governance, judicial independence, and administrative organization. The study concludes that while both systems shared similar governmental functions, they reflected fundamentally different constitutional philosophies shaped by their respective cultural, religious, and historical contexts. These findings contribute to a deeper understanding of comparative constitutional history and illustrate how differing philosophical foundations influence the evolution of political institutions and constitutional thought.

Keywords: Chinese Emperor, Islamic State, Constitutional Philosophy, Comparative Constitutional Law, Political Authority, Constitutional History, Comparative Political Systems.

مستخلص:

يتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل المقارن منصب الإمبراطور الصيني ومنصب حاكم الدولة الإسلامية في إطار فلسفة القانون الدستوري وتاريخه بهدف الكشف عن الأسس الفكرية والقانونية التي قامت عليها السلطة السياسية في كل من الحضارتين الصينية والإسلامية، وبيان أوجه التشابه والاختلاف بينهما.

ويبدأ البحث بدراسة نشأة منصب الإمبراطور الصيني وتطوره التاريخي، والأساس الفلسفي الذي استند إليه، والمتمثل في نظرية "تفويض السماء"، مع بيان اختصاصاته السياسية والإدارية والعسكرية والتشريعية والقضائية والدينية، ودور الجهاز البيروقراطي في ترسيخ مركزية الدولة الصينية، ثم ينتقل إلى دراسة منصب حاكم الدولة الإسلامية منذ قيام الدولة في المدينة المنورة، والأساس الشرعي الذي يقوم على مبدأ الاستخلاف والشريعة الإسلامية، مع تحليل اختصاصات الحاكم وحدود سلطاته، ودور المؤسسات الإدارية والقضائية والعسكرية في إدارة الدولة الإسلامية عبر مراحلها التاريخية المختلفة.

كما يعقد البحث مقارنة تحليلية بين النظامين، فيوضح أوجه الاتفاق المتمثلة في مركزية منصب الحاكم، واتساع اختصاصاته، واعتماده على جهاز إداري منظم، وارتباط شرعيته بتحقيق العدل والاستقرار، كما يبين أوجه الاختلاف المتعلقة بمصدر الشرعية، وطبيعة السلطة، وحدود الاختصاص التشريعي، والمكانة الدينية للحاكم، والعلاقة بين السلطة والقضاء، والتنظيم الإداري. وينتهي البحث إلى أن التشابه بين النظامين انصرف إلى الوظائف العامة للسلطة، بينما اختلفت الفلسفة الدستورية التي قامت عليها شرعية الحكم وحدود ممارسته، وهذا ما يعكس خصوصية كل حضارة في بناء نظامها السياسي والقانوني، ويؤكد أهمية الدراسات المقارنة في فهم تطور النظم الدستورية وإبراز أثر المرجعيات الفكرية والدينية في تشكيل مؤسسات الدولة عبر التاريخ.

الكلمات المفتاحية: الإمبراطور الصيني، حاكم الدولة الإسلامية، فلسفة القانون الدستوري، النظم السياسية المقارنة، تاريخ الفكر الدستوري.

مقدمة:

يُعد موضوع السلطة السياسية من أبرز الموضوعات التي شغلت الفكر القانوني والدستوري عبر التاريخ، إذ ارتبطت شرعية الحاكم وحدود سلطاته بطبيعة الفلسفة السياسية والقانونية التي قامت عليها كل حضارة، وقد شهدت الحضارتان الصينية والإسلامية ظهور نموذجين بارزين للحكم، تمثل أولهما في الإمبراطور الصيني الذي استندت شرعيته إلى فكرة تفويض السماء، بينما تمثل ثانيهما في حاكم الدولة الإسلامية الذي استمد مشروعية سلطته من أحكام الشريعة الإسلامية ومبدأ الاستخلاف، ورغم اشتراك النظامين في وجود سلطة مركزية تتولى إدارة الدولة، فإنهما اختلفا في الأسس الفكرية والقانونية التي نظمت ممارسة السلطة وحدودها.

وتبرز أهمية دراسة هذا الموضوع في إطار فلسفة القانون الدستوري وتاريخه؛ لما توفره من فهم أعمق لتطور النظم السياسية و أثر المرجعيات الفكرية والدينية في تشكيل مؤسسات الدولة، ومن هذا المنطلق يسعى هذا البحث إلى دراسة الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية دراسة وصفية تحليلية مقارنة، من خلال بيان نشأة كل منهما، وتحليل اختصاصاته، ثم إجراء مقارنة بين النظامين لاستخلاص أوجه التشابه والاختلاف بينهما، وصولًا إلى نتائج تسهم في إثراء الدراسات المقارنة في القانون الدستوري

إشكالية البحث:

تتمحور إشكالية البحث حول التساؤل الرئيس الآتي :**إلى أي مدى اختلفت الأسس الفكرية والقانونية التي قامت عليها شرعية منصب الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية؟، وكيف انعكس اختلاف هذه الأسس على طبيعة السلطة واختصاصات كل منهما، في ضوء تطور النظم السياسية والدستورية؟**

أهم تساؤلات البحث:

يسعى البحث للإجابة عن مجموعة من التساؤلات، من أهمها ما يلي:

* ما الأساس الفلسفي والقانوني الذي قامت عليه سلطة الإمبراطور الصيني؟ .

* ما الأساس الشرعي الذي استند إليه حاكم الدولة الإسلامية؟ .

* ما طبيعة اختصاصات كل من الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية؟ .

* ما أوجه التشابه والاختلاف بين المنصبين محل الدراسة من منظور فلسفة القانون الدستوري وتاريخه؟ .

* كيف أثرت المرجعية الفكرية لكل منصب منهما في تشكيل مؤسساته السياسية؟.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في إلقاء الضوء على أحد موضوعات القانون الدستوري المقارن التي تجمع بين التاريخ والفلسفة القانونية، وإبراز تطور مفهوم السلطة السياسية في حضارتين من أهم الحضارات الإنسانية، كما يسهم في توسيع الدراسات المقارنة في الفكر الدستوري، ويدعم فهم أثر المرجعية الدينية والفلسفية في بناء النظم السياسية ومؤسسات الحكم، وبخاصة في ظل غياب دراسة قانونية دستورية مقارنة تتناول منصب الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية من منظور فلسفة القانون الدستوري وتاريخه بما يبرز الأسس الفكرية والقانونية التي قامت عليها شرعية السلطة في كلا النظامين، ويحدد أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما في ضوء تطور النظم السياسية والدستورية.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- بيان نشأة وتطور منصب الإمبراطور الصيني
- تحليل طبيعة منصب حاكم الدولة الإسلامية
- بيان الأسس الفلسفية والقانونية التي تستند إليها شرعية كل منصب منهما، وتحليل اختصاصاتهما

- إجراء مقارنة علمية بين النظامين، وصولًا إلى تحديد أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما في ضوء فلسفة القانون الدستوري وتاريخه.

فرضيات البحث:

يفترض البحث أن هناك تشابهًا بين الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية من حيث الموقع الدستوري والاختصاصات العامة ووظائف السلطة، مع وجود اختلافات جوهرية في مصدر الشرعية، وحدود السلطة، وطبيعة التشريع، والعلاقة بين الدين والقانون، وأن هذه الاختلافات تعود إلى اختلاف المرجعيات الفكرية والدينية التي قام عليها كل نظام.

الدراسات السابقة:

1- أحمد شلبي، موسوعة النظم والحضارة الإسلامية: (3) السياسة في الفكر الإسلامي، الطبعة السابعة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1992م، وقد تناول المؤلف تطور الفكر السياسي الإسلامي ومفهوم الحكم والخلافة والإمامة، وما ارتبط بها من سلطات واختصاصات، وهو ما يفيد الدراسة الحالية في تأصيل الجانب التاريخي والفكري لمنصب حاكم الدولة الإسلامية، مع اختلافه عن الدراسة الحالية في عدم تناوله منصب الإمبراطور الصيني في إطار دراسة دستورية مقارنة.

2- عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1974م، وقد عرضت هذه الدراسة الأسس التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام، وطبيعة السلطة واختصاصات الحاكم، مع عقد مقارنات بالمبادئ الدستورية الحديثة، وهذا ما يتصل مباشرة بالجانب الدستوري والقانوني في الدراسة الحالية، وإن كانت الدراسة الحالية تتوسع في المقارنة بإدخال النظام الإمبراطوري الصيني.

3- عبد الوهاب خلاف، السلطات الثلاثة في الإسلام: التشريع، القضاء، التنفيذ، الطبعة الثانية، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 1405هـ/1985م، وقد تناولت هذه الدراسة طبيعة السلطات العامة في النظام الإسلامي، وبيّنت اختصاصات الحاكم في مجالات التشريع والتنفيذ والقضاء، بما يمثل أساسًا مهمًا لدراسة اختصاصات حاكم الدولة الإسلامية في البحث الحالي، مع اختلاف الدراسة الحالية في جمعها بين هذا النموذج والنظام الإمبراطوري الصيني ضمن إطار مقارن.

4- فؤاد محمد شبل، حكمة الصين: دراسة تحليلية لعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور، المجلد الأول، دار المعارف للنشر والتوزيع، القاهرة، 1968م، وقد عرض هذا المرجع جوانب من الفكر الصيني القديم وتطوره، وما ارتبط به من تصورات فلسفية وسياسية حول الحكم والسلطة والمجتمع، وهو ما يفيد الدراسة الحالية في تأصيل الخلفية الفكرية والفلسفية لمنصب الإمبراطور الصيني، إلا أنه لا يقدم دراسة قانونية دستورية مقارنة بين الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية.

5- محمد نعمان جلال، الثقافة والسياسة في الصين، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، 1979م، وقد تناول هذا المرجع العلاقة بين الثقافة والفكر السياسي في الصين، وتطور التصورات السياسية التي شكلت النظام السياسي الصيني، بما يساعد في فهم البيئة الفكرية والتاريخية التي نشأ وتطور فيها منصب الإمبراطور الصيني، بينما تتميز الدراسة الحالية بمحاولة الربط بين هذه الخلفية وبين طبيعة المنصب واختصاصاته ومقارنتها بمنصب حاكم الدولة الإسلامية من منظور فلسفة القانون الدستوري وتاريخه.

وتختلف هذه الدراسة عن الدراسات السابقة في أنها تتناول **منصب الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية** في إطار دراسة واحدة تجمع بين التحليل التاريخي والوصف والمقارنة، من منظور **فلسفة القانون الدستوري وتاريخه**، وذلك من خلال

بحث الخلفيات التاريخية والسياسية والفلسفية لكل من المنصبين، والأسس الفكرية والقانونية لشرعية السلطة، وطبيعة المنصب وشروط توليه وأهم اختصاصاته، ثم إجراء مقارنة بين النظامين للكشف عن أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما، بما يسهم في إبراز الخصائص المميزة لكل نظام وتطور مفهوم السلطة فيه في سياقه التاريخي والسياسي.

مناهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الوصفي من خلال عرض نشأة الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية وتطور كل منهما واختصاصاتهما، كما اعتمد على المنهج التحليلي في تحليل الأسس الفلسفية والقانونية التي تستند إليها شرعية السلطة في كلا النظامين، وبيان طبيعة الاختصاصات والقيود القانونية التي تحكم ممارستها، كذلك استخدم المنهج التاريخي لتتبع التطور التاريخي لمنصب الإمبراطور الصيني عبر السلالات المختلفة، وتطور منصب حاكم الدولة الإسلامية منذ عصر النبوة والخلافة الراشدة حتى الدول الإسلامية اللاحقة. وأخيرًا اعتمد البحث على المنهج المقارن من خلال المقابلة بين النظامين واستخلاص أوجه الشبه والاختلاف بينهما من منظور فلسفة القانون الدستوري.

خطة البحث:

المبحث الأول: الإمبراطور الصيني.

المطلب الأول :الخلفية التاريخية والسياسية والفلسفية لمنصب الإمبراطور الصيني.

المطلب الثاني : أهم اختصاصات الإمبراطور الصيني.

المبحث الثاني: حاكم الدولة الإسلامية .

المطلب الأول :الخلفية التاريخية والسياسية والفلسفية لمنصب حاكم الدولة الإسلامية.

المطلب الثاني : أهم اختصاصات حاكم الدولة الإسلامية.

المبحث الثالث: أبرز أوجه الشبه والاختلاف بين الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية .

المطلب الأول: أبرز أوجه الشبه بين الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية .

المطلب الثاني: أبرز أوجه الاختلاف بين الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية.

المبحث الأول: الإمبراطور الصيني

يُعد منصب الإمبراطور في الصين القديمة من أبرز المناصب السياسية التي ارتبطت بتطور الدولة الصينية ونظمها الإدارية والفكرية، إذ مثّل الإمبراطور محور النظام السياسي والقانوني، وتجسدت فيه أعلى سلطة في إدارة شؤون الدولة والمجتمع. ولم يكن تطور هذا المنصب منفصلًا عن التحولات التاريخية والسياسية التي شهدتها الصين، بل تأثر بصورة واضحة بالفلسفات والمعتقدات التي شكلت تصور الصينيين لطبيعة السلطة ومصدر شرعيتها، ولاسيما مفهوم «تفويض السماء» الذي أسهم في إضفاء طابع أخلاقي وديني على الحكم، إلى جانب المبادئ الكونفوشية التي أكدت مسؤولية الحاكم عن تحقيق النظام والاستقرار ورعاية المجتمع. ومن ثم، فإن دراسة منصب الإمبراطور الصيني تقتضي الوقوف على السياق التاريخي والسياسي والفلسفي الذي نشأ وتطور في إطاره، ثم بيان أبرز الاختصاصات التي اضطلع بها في إدارة الدولة وممارسة السلطة، وذلك من خلال هذين المطلبين:

المطلب الأول :الخلفية التاريخية والسياسية والفلسفية لمنصب الإمبراطور الصيني.

المطلب الثاني: أهم اختصاصات الإمبراطور الصيني.

وفيما يلي شرح لكل مطلب مما سبق

المطلب الأول :الخلفية التاريخية والسياسية والفلسفية لمنصب الإمبراطور الصيني:[1]

ظهر منصب الإمبراطور الصيني مع توحيد الصين على يد "تشين شي هوانغ" سنة 221 ق.م، الذي أنهى مرحلة الممالك المتحاربة وأسس أول دولة صينية موحدة، وقد اختار لقب "الإمبراطور" بدلًا من لقب الملك، في محاولة لإظهار مكانته باعتباره حاكمًا أعلى يتجاوز الحكام السابقين، ويجسد وحدة البلاد تحت سلطة مركزية واحدة. كما عمل على توحيد القوانين والعملة والكتابة والمقاييس، وعزز سلطة الدولة المركزية، مما جعل منصب الإمبراطور رمزًا للوحدة والسيادة، واستمر هذا النظام السياسي في الصين لأكثر من ألفي عام مع تعاقب السلالات الحاكمة [2].

وقد استندت فكرة الإمبراطور الصيني إلى مفهوم سياسي وفلسفي خاص يعرف بـ"**تفويض السماء**"، حيث اعتُبر الإمبراطور صاحب سلطة مشروعة ما دام يحكم بالعدل ويحافظ على النظام والاستقرار، ولم تكن شرعية الإمبراطور قائمة فقط على القوة؛ بل ارتبطت أيضًا بقدرته على **تحقيق الانسجام بين الدولة والمجتمع والكون**، ومع تطور السلالات الصينية، أصبح منصب الإمبراطور مركز النظام السياسي والإداري، خاصة مع اعتماد الدولة على جهاز بيروقراطي واسع يقوم على اختيار كبار شاغلي المناصب العامة من خلال المعرفة والتعليم، مع الاعتماد كبير على البيروقراطية في إدارة الدولة، وقد جمع الإمبراطور الصيني بين السلطات السياسية والإدارية والعسكرية والتشريعية والدينية.

ويرى الباحث أن هذا التطور التاريخي يكشف عن أن نشأة منصب الإمبراطور الصيني لم تكن مجرد تغيير في لقب الحاكم، وإنما مثلت تحولًا جوهريًا في طبيعة السلطة السياسية وانتقالًا من نظام يقوم على تعدد الممالك إلى نظام مركزي يقوم على وحدة الدولة وتركيز السلطة في قمة هرمها السياسي. كما أن ارتباط شرعية الحكم بمفهوم «تفويض السماء» أضفى على سلطة الإمبراطور بُعدًا أخلاقيًا وسياسيًا، فلم تعد شرعية الحاكم مستمدة من الغلبة والقوة وحدهما، وإنما أصبحت مرتبطة بمدى قدرته على تحقيق النظام والعدل والاستقرار. وفي المقابل، أسهم اتساع الجهاز الإداري والاعتماد على البيروقراطية في تحويل السلطة الإمبراطورية من سلطة شخصية إلى نظام مؤسسي أكثر تنظيمًا، يقوم على إدارة إقليم واسع من خلال جهاز

---

[1] فؤاد محمد شبل - حكمة الصين - دراسة تحليلية لعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور - المجلّد 1- دار المعارف للنشر والتوزيع - القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1968 م – ص 31 وما بعدها، وعبد الكريم أحمد - القومية والمذاهب السياسية – الطبعة الأولى – الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1970م – ص335 ، وشريف سامي – مختصر تاريخ الصين: منذ عصر الأساطير القديمة وحتى عهد الهيمنة على العالم – دار دون للنشر والتوزيع - القاهرة / جمهورية مصر العربية- 2024- ص 65 وما بعدها و74 وما بعدها و79 وما بعدها، ومحمد نعمان جلال – الثقافة والسياسة في الصين – مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام – القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1979 م – ص 21 وما بعدها، وثروت بدوي – أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى – دار النهضة العربية – القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1976 – ص 37 وما بعدها.

[2] قبل عام 221 ق.م كانت الصين مقسمة إلى عدة ممالك مستقلة تتنافس فيما بينها في فترة عُرفت بـ"عصر الممالك المتحاربة". تمكن ملك دولة تشين، **تشين شي هوانغ**، من هزيمة جميع الممالك المنافسة وتوحيدها تحت حكمه. وبعد هذا الإنجاز، أعلن نفسه أول إمبراطور للصين، وأطلق على نفسه لقب **"هوانغدي" (الإمبراطور)** بدلًا من "الملك"، للدلالة على أن سلطته أعلى من سلطة أي حاكم سابق. كما شرع في توحيد القوانين والعملة والمقاييس والكتابة، وبدأ مشاريع ضخمة مثل ربط أجزاء من سور الصين مما أسس لدولة مركزية قوية استمر تأثيرها في التاريخ الصيني لقرون.

إداري يخضع للسلطة المركزية. ومن ثم، يمكن القول إن تطور منصب الإمبراطور الصيني جمع بين مركزية السلطة السياسية ووجود جهاز إداري منظم، مع بقاء الإمبراطور في قمة البناء السياسي بوصفه مصدرًا أعلى للسلطة وممثلًا لوحدة الدولة واستقرارها.

المطلب الثاني: أهم اختصاصات الإمبراطور الصيني

اتسمت سلطة الإمبراطور الصيني باتساع نطاقها وتعدد مجالاتها، إذ لم تقتصر على جانب معين من جوانب الحكم، وإنما امتدت لتشمل مختلف شؤون الدولة السياسية والإدارية والعسكرية والقضائية، فضلًا عن دوره في المحافظة على النظام العام وتحقيق الاستقرار داخل البلاد. وقد اختلف نطاق هذه الاختصاصات وتطور باختلاف العصور والسلالات الحاكمة، إلا أن الإمبراطور ظل يمثل رأس السلطة السياسية ومركزها الأعلى، وتداخلت في شخصه العديد من مظاهر السيادة ومهام إدارة الدولة، بما يعكس المكانة المحورية التي احتلها في النظام السياسي الصيني. وفي ضوء ذلك، يمكن بيان أبرز اختصاصات الإمبراطور الصيني على النحو الآتي:[1]

* **الاختصاص السياسي**، كان الإمبراطور الصيني يمثل رأس الإمبراطورية الصينية القديمة، ومركز السلطة السياسية العليا فيها ،فكان صاحب القرار النهائي في جميع القضايا السياسية، حيث أشرف على إدارة الإمبراطورية الصينية، وإصدار الأوامر الملكية التي كانت تلزم وتنظم جميع مؤسسات الدولة.

* **الاختصاص العسكري**، مثل الإمبراطور الصيني السلطة العسكرية في الإمبراطورية الصينية ككل، فكان القائد الأعلى للجيش الذي كلط سلطات إعلان الحرب، وعقد المعاهدات والهدن، وتعيين القادة العسكريين، كما كان مسؤولًا عن حماية حدود الإمبراطورية من الأخطار الخارجية.

* **الاختصاص الإداري**، حيث اعتمد الإمبراطور الصيني على جهاز إداري ضخم يتكون من كبار شاغلي المناصب العامة والعلماء الإداريين، وكان مسئولًا عن تعيين كبار شاغلي المناصب العامة، ومراقبة أداء الإدارة في مختلف الأقاليم.

* **الاختصاص التشريعي**، كان الإمبراطور الصيني المصدر الأعلى للقوانين، وله سلطة إصدار الأوامر والمراسيم التي تُعد ملزمة في جميع أنحاء الدولة، كما أشرف على تعديل القوانين وإقرار التشريعات بما يحقق استقرار الحكم وتنظيم شؤون الإمبراطورية، مما جعله صاحب السلطة التشريعية العليا.

* **الاختصاص القضائي**، اعتُبر الإمبراطور الصيني المرجع النهائي في القضايا القضائية الكبرى، حيث امتلك سلطة الفصل في النزاعات وإصدار الأحكام النهائية، كما كان يحق له مراجعة قرارات المحاكم العليا والعفو عن المحكوم عليهم أو تخفيف العقوبات، مما جعله أعلى سلطة قضائية في الدولة.

---

[1] فؤاد محمد شبل - حكمة الصين - دراسة تحليلية لعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور - المجلّد 1- دار المعارف للنشر والتوزيع - القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1968 م – ص 31 وما بعدها، ود.عبد الكريم أحمد - القومية والمذاهب السياسية – الطبعة الأولى – الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1970م – ص335 ، وشريف سامي – مختصر تاريخ الصين: منذ عصر الأساطير القديمة وحتى عهد الهيمنة على العالم – دار دون للنشر والتوزيع - القاهرة / جمهورية مصر العربية- 2024- ص 65 وما بعدها و74 وما بعدها و79 وما بعدها، ومحمد نعمان جلال – الثقافة والسياسة في الصين – مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام – القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1979 م – ص 21 وما بعدها، وثروت بدوي – أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى – دار النهضة العربية – القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1976 – ص 37 وما بعدها.

* **الاختصاص الديني**، لم يكن الإمبراطور الصيني إلهًا بالمعنى المباشر، لكنه كان يتمتع بمكانة رمزية عالية باعتباره "ابن السماء"، أي الوسيط بين النظام الأرضي والنظام الكوني، وهذا ما منح سلطته بعدًا أخلاقيًا وروحيًا.

ويكشف تطور منصب الإمبراطور الصيني أن السلطة الإمبراطورية لم تقم على القوة العسكرية وحدها، وإنما استندت إلى تصور فكري وأخلاقي يربط بين شرعية الحاكم وقدرته على تحقيق الاستقرار والانسجام داخل المجتمع. فمفهوم "تفويض السماء" لم يكن مجرد أساس ديني للسلطة؛ بل مثّل آلية سياسية تسمح بتقييم أداء الإمبراطور، إذ إن فقدانه للعدل وانتشار الفوضى والفساد كان يُفسَّر باعتباره فقدانًا لهذا التفويض، وهو ما منح فكرة الثورة أو تغيير السلالة أساسًا شرعيًا في الفكر السياسي الصيني.

كما يتضح أن قوة الإمبراطور الصيني ارتبطت بدرجة كبيرة بفاعلية الجهاز البيروقراطي الذي مثّل أداة تنفيذية لسلطته على امتداد أراضي الإمبراطورية الواسعة. فبينما كان الإمبراطور يحتفظ بجميع الاختصاصات العليا، اعتمد في ممارسة الحكم على طبقة الموظفين والعلماء الإداريين الذين ساهموا في تطبيق القوانين وإدارة الأقاليم. وقد أدى هذا التنظيم الإداري إلى تعزيز مركزية الدولة الصينية واستمرارها عبر سلالات متعددة، إلا أنه جعل استقرار النظام مرتبطًا بقدرة الإمبراطور على ضبط الجهاز الإداري والحفاظ على التوازن بين السلطة المركزية والمؤسسات التابعة لها.

المبحث الثاني: حاكم الدولة الإسلامية

يُعد منصب حاكم الدولة الإسلامية من أبرز المناصب السياسية التي نشأت في إطار تطور الدولة الإسلامية، وقد ارتبط منذ نشأته بتنظيم شؤون الجماعة وإدارة الدولة وحماية مصالحها وتحقيق الاستقرار فيها. وقد تطور مفهوم هذا المنصب ومجال اختصاصاته عبر المراحل التاريخية المختلفة، متأثرًا بالظروف السياسية والاجتماعية والفكرية التي أحاطت بالدولة الإسلامية، وبالأسس الشرعية والفلسفية التي قامت عليها نظرية الحكم في الإسلام. ومن ثم، فإن دراسة منصب حاكم الدولة الإسلامية تقتضي التعرف على الخلفية التاريخية والسياسية والفلسفية التي أسهمت في تشكيله وتحديد مكانته، ثم الوقوف على أبرز الاختصاصات التي ارتبطت به في إدارة شؤون الدولة والمجتمع، وذلك من خلال هذين المطلبين:

المطلب الأول: الخلفية التاريخية والسياسية والفلسفية لمنصب حاكم الدولة الإسلامية

المطلب الثاني: أهم اختصاصات حاكم الدولة الإسلامية.

وفيما يلي شرح لكل مطلب مما سبق

المطلب الأول: الخلفية التاريخية والسياسية والفلسفية لمنصب حاكم الدولة الإسلامية[1]

ظهر منصب حاكم الدولة الإسلامية مع قيام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة بعد الهجرة النبوية سنة 622م، حيث تولى النبي محمد ﷺ قيادة الدولة بوصفه رسولًا وقائدًا سياسيًا وعسكريًا، فجمع بين تبليغ الرسالة وإدارة شؤون المجتمع

[1] حسن إبراهيم حسن ود. على إبراهيم حسن – النظم الإسلامية – مكتبة النهضة المصرية – القاهرة - بدون عام نشر - ص 4 , وإبراهيم أحمد العدوي – تاريخ العالم الإسلامي - دار الهنا للطباعة - الإسكندرية – 1988م – ص 103و 104 , و طه عبد الباقي سرور – دولة القرآن- دار الفكر العربي – القاهرة -1997م – ص 105 و169, و أحمد إبراهيم حسن – تاريخ القانون المصري (مع دراسة في نظرية الالتزامات في القانون الروماني) - دار الجامعة الجديدة – الإسكندرية – 2004 م- ص435 و436 و 443 و563 وما بعدها، و أحمد إبراهيم أبو الحسن ود. فايز محمد حسين – أصول تاريخ القانون في مصر في العصرين الإسلامي والحديث – دار المطبوعات الجامعية – الإسكندرية – 2010 م - ص10 , ومحمد الصادق عفيفي – المجتمع الإسلامي وأصول الحكم- الطبعة الأولى – دار الاعتصام – القاهرة – 1400 هـ / 1980م - ص123 , و عبد العزيز غورو – إمارة المؤمنين: التاريخ السياسي والثقافة الدستورية - دار ناشري للنشر والتوزيع - المغرب– 2016م – ص 11.

والدولة. وبعد وفاته سنة 632م، انتقلت قيادة الدولة إلى الخلفاء الراشدين الذين تولوا إدارة شؤون المسلمين وفق مبادئ الشريعة الإسلامية، مع المحافظة على وحدة الدولة واستمرار مؤسساتها. ومع اتساع الفتوحات الإسلامية وامتداد الدولة إلى أقاليم واسعة، تطور منصب الحاكم وأصبح يمثل السلطة العليا في الدولة الإسلامية، مع اختلاف طرق توليه للسلطة وصلاحياته العملية باختلاف العصور السياسية، مع بقاء الأساس العام المتمثل في حماية الدين، وإقامة العدل، وإدارة شؤون الرعية، والمحافظة على وحدة الدولة.

وقد استندت فكرة حاكم الدولة الإسلامية إلى **مبدأ الاستخلاف**، الذي يقوم على أن السلطة ليست حقًا شخصيًا للحاكم، وإنما هي أمانة ومسؤولية يؤديها لتحقيق مقاصد الشريعة ورعاية مصالح الأمة، ولذلك ارتبطت شرعية الحاكم بقدرته على إقامة العدل، وتنفيذ أحكام الشريعة، وحفظ الأمن، وصيانة وحدة المجتمع، ولم تكن سلطته مطلقة من الناحية النظرية، بل كانت مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية، وبمبدأ الشورى، وبمسؤوليته أمام الله عن رعاية مصالح المسلمين. ومع تطور الدولة الإسلامية، ظهرت أجهزة إدارية ومالية وعسكرية وقضائية ساعدت الحاكم في إدارة الدولة، وأصبحت السلطة تمارس من خلال مؤسسات متنوعة، مع احتفاظ الحاكم بالمكانة العليا في النظام السياسي والإداري. وقد جمع حاكم الدولة الإسلامية بين الاختصاصات السياسية والإدارية والعسكرية والقضائية، مع ارتباط سلطاته بأحكام الشريعة الإسلامية.

ويستخلص الباحث من ذلك أن تطور منصب حاكم الدولة الإسلامية يُظهر قيام السلطة السياسية في النظام الإسلامي - من الناحية النظرية - على الجمع بين قوة الدولة ومرجعية الشريعة، بحيث لم يكن الحاكم مصدرًا مطلقًا للسلطة، وإنما كان يمارسها في إطار من القيود الشرعية والمسؤولية العامة. وقد أسهم هذا التصور في إضفاء طابع مؤسسي على ممارسة الحكم، إذ لم تقتصر إدارة الدولة على شخص الحاكم، وإنما شاركته أجهزة ومؤسسات متعددة في ممارسة الوظائف الإدارية والمالية والقضائية والعسكرية. ومن ثم، فإن تطور منصب الحاكم لم يكن مجرد انتقال للسلطة من شخص إلى آخر، بل كان تطورًا في تنظيم ممارسة السلطة ذاتها بما يعكس محاولة التوفيق بين وحدة القيادة السياسية من جهة، وخضوع ممارسة الحكم للقواعد الشرعية ومقتضيات المصلحة العامة من جهة أخرى.

ويكشف ذلك عن خصوصية النظام السياسي الإسلامي في تحديد مركز الحاكم، إذ جمع بين علو مكانته في البناء السياسي للدولة وبين خضوعه، من حيث الأصل، لمقتضيات الشريعة ومبادئ العدل ورعاية مصالح الرعية.

المطلب الثاني : أهم اختصاصات حاكم الدولة الإسلامية [1]

تعددت اختصاصات حاكم الدولة الإسلامية وتنوعت بحسب طبيعة الوظائف التي اضطلع بها في إدارة شؤون الدولة ورعاية مصالح المجتمع، إذ شملت مجالات سياسية وإدارية وقضائية وعسكرية ومالية، فضلًا عن اختصاصاته المتصلة

[1] مصطفى سيد أحمد صقر – نظرية الحقوق والحريات العامة في الفكر الفلسفي الإسلامي - مجلة البحوث القانونية والاقتصادية – كلية الحقوق جامعة المنصورة – المنصورة – ع 6 – إبريل – 1990 م– ص171, و عبد الحميد فودة – فلسفة نظم القانون المصري – الجزء الثالث : العصر الإسلامي – الجزء الثالث – الطبعة الأولى – بدون دار نشر – 2002 م - ص 39 وما بعدها , و حامد عبد الماجد قويسي – الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية: دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية (رسالة ماجستير) – كلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة – القاهرة – 1413 هـ / 1993 م - ص352 وما بعدها , و عمر حافظ شريف – نظم الحكم والإدارة في الإسلام- معهد الدراسات الإسلامية – القاهرة – 1416 هـ / 1996 م - ص 45 وما بعدها، و أحمد شلبي – موسوعة النظم والحضارة الإسلامية : (3) السياسة في الفكر الإسلامي-ط7 – مكتبة النهضة المصرية – القاهرة – 1992م - ص 59 وما بعدها و62 , و منير حميد البياتي – النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية : دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة - ط4- دار النفائس للنشر والتوزيع – عمان - 1434 هـ / 2013م – ص180 وما بعدها, وإيمان السيد عرفة - النظام الإداري في الدولة الإسلامية بين الفكر والتطبيق - مجلة البحوث القانونية والاقتصادية – كلية الحقوق – جامعة المنوفية- شبين الكوم / المنوفية – مج 13 - ع 25- إبريل – 2004 م– ص335 وما بعدها.

بحماية الدولة والمحافظة على أمنها واستقرارها، وتنفيذ الأحكام الشرعية، ورعاية مصالح الرعية. وقد شكلت هذه الاختصاصات في مجموعها الإطار العام لممارسة الحاكم لسلطاته، بما يكفل انتظام شؤون الدولة وتحقيق مقاصدها العامة في حدود الأحكام والمبادئ التي قام عليها نظام الحكم في الإسلام. ويمكن بيان أهم هذه الاختصاصات على النحو الآتي:

- **الاختصاص السياسي:** حيث كان حاكم الدولة الإسلامية يمثل رأس الدولة وصاحب السلطة العليا فيها، فتولى إدارة شؤون الدولة، ورسم السياسة العامة، والإشراف على العلاقات مع الدول الأخرى، وإبرام المعاهدات، واتخاذ القرارات المتعلقة بإدارة الدولة والمحافظة على وحدتها واستقرارها.

- **الاختصاص العسكري:** كان الحاكم القائد الأعلى للقوات المسلحة، فتولى تنظيم الجيوش، وتعيين القادة العسكريين، والإشراف على حماية حدود الدولة، وإعلان الجهاد الدفاعي عند الحاجة، وإدارة الشؤون العسكرية بما يكفل أمن الدولة الإسلامية والدفاع عنها.

- **الاختصاص الإداري:** اعتمد حاكم الدولة الإسلامية على جهاز إداري ضم الوزراء، والولاة، والكتاب، وأصحاب الدواوين، فكان مسئولًا عن تعيين كبار شاغلي المناصب العامة، ومتابعة أعمالهم، والإشراف على إدارة الأقاليم، وتنظيم الشؤون المالية والإدارية، بما يحقق حسن سير المرافق العامة.

- **الاختصاص التشريعي:** لم يكن حاكم الدولة الإسلامية مشرِّعًا بالمعنى الذي عرفته النظم القانونية الحديثة، بحيث ينشئ الأحكام الشرعية من تلقاء نفسه؛ ذلك أن مصدر التشريع في المسائل التي ورد فيها نص ملزم هو القرآن الكريم والسنة النبوية، وما تفرع عنهما من مصادر وأصول معتبرة في الفقه الإسلامي. غير أن ذلك لا يعني خلو الحاكم من سلطة تنظيمية في مجال التشريع، وإنما كان يمارس جانبًا من هذه السلطة في إطار ما يُعرف **بالسياسة الشرعية**، وهي ما يتخذه ولي الأمر من تدابير وقرارات وإجراءات يقصد بها تحقيق مصالح الرعية وتنظيم شؤون الدولة، في حدود أحكام الشريعة ومقاصدها. وتستند هذه السلطة إلى ما خُوِّل للحاكم من ولاية تدبير شؤون الجماعة وحفظ النظام العام وتحقيق المصالح العامة، ولذلك جاز له إصدار الأوامر واللوائح والتنظيمات اللازمة لإدارة شؤون الدولة، وتقييد بعض المباحات أو تنظيم ممارستها متى اقتضت ذلك مصلحة عامة معتبرة، بشرط ألا يترتب على هذه التدابير مخالفة لنص شرعي أو حكم قطعي أو مقصد من مقاصد الشريعة. ومن ثم، فإن السياسة الشرعية لا تمثل مصدرًا مستقلاً لإنشاء أحكام شرعية تخالف الكتاب والسنة، وإنما تعد مجالًا لممارسة السلطة التقديرية للحاكم في المسائل التي تتطلب تنظيمًا أو تدبيرًا بحسب تغير الظروف والأحوال، بما يحقق المصلحة العامة ويدرأ المفسدة، مع الالتزام بأحكام الشريعة ومبادئ العدل. وعلى هذا الأساس، يدخل في اختصاص الحاكم إصدار اللوائح والأوامر الإدارية والتنظيمية، وتنفيذ الأحكام الشرعية، واتخاذ الإجراءات اللازمة لتنظيم شؤون الدولة والمحافظة على أمنها واستقرارها، متى كانت هذه الإجراءات محققة للمصلحة العامة وغير متعارضة مع أحكام الشريعة الإسلامية[1].

---

[1] الإمام/ تقى الدين أبو العباس ابن تيمية – السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية - وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية – 1419 هـ / 1998 م – ص119 وما بعدها , والإمام / زين الدين الحنفي – غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر – شرح الشيخ / أحمد بن محمد الحموي – الجزء الرابع – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – بدون عام نشر – ص 423 ، ومحمد مهدي يوسف – نظم الحكم والإدارة – المؤسسة الدولية للدراسات والنشر - بيروت/ لبنان – بدون عام نشر – ص 169 وما بعدها , و كامل على الرباع – نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي – دار الكتب العلمية – بيروت – 2004- ص 107 وما بعدها , وأماني صالح – الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها – الجزء الثاني – المعهد العالي للفكر الإسلامي – القاهرة – 1427 هـ / 2006 م – ص 517 , وأحمد شلبي – موسوعة النظم والحضارة الإسلامية : (7) تاريخ التشريع الإسلامي و تاريخ النظم القضائية في الإسلام (مع بحوث إضافية عن القرآن الكريم المصدر الأول للتشريع)

- **الاختصاص القضائي:** كان الحاكم يمثل أعلى سلطة في حماية العدالة، فيقوم بتعيين القضاة، والإشراف على حسن سير القضاء، والنظر في بعض المظالم والقضايا الكبرى، مع احترام استقلال القاضي في الفصل بين الخصوم وفق أحكام الشريعة الإسلامية، كما كان يملك سلطة العفو في بعض الحالات التي يجيزها الشرع.
- **الاختصاص الديني:** تمثلت مسؤولية الحاكم في حماية الدين، وإقامة الشعائر العامة، والمحافظة على تطبيق أحكام الشريعة، ورعاية المؤسسات الدينية، ودعم العلماء، والعمل على نشر قيم العدل والأخلاق الإسلامية، دون أن يكتسب صفة دينية تجعله معصومًا أو صاحب سلطة روحية مستقلة عن أحكام الإسلام.

ويكشف تطور منصب حاكم الدولة الإسلامية أن السلطة السياسية في النظام الإسلامي لم تقم على القوة العسكرية وحدها، وإنما استندت إلى أساس ديني وقانوني يجعل الحاكم مسئولًا عن تحقيق العدل، ورعاية مصالح الأمة، وتنفيذ أحكام الشريعة. ولذلك ارتبطت شرعية الحاكم بقدرته على الوفاء بهذه الواجبات، كما خضعت سلطاته في الأصل لقيود الشريعة الإسلامية، وهو ما ميّز الفكر السياسي الإسلامي عن كثير من النظم القديمة التي قامت على فكرة السلطة المطلقة أو الحق الإلهي للحاكم.

كما يتضح أن استقرار الدولة الإسلامية ارتبط بفاعلية مؤسساتها الإدارية والمالية والقضائية، إذ اعتمد الحاكم على الوزراء، والولاة، والقضاة، وأصحاب الدواوين في إدارة الدولة وتنفيذ السياسات العامة على امتداد أقاليمها الواسعة، وقد أسهم هذا التنظيم الإداري في استمرار الدولة الإسلامية عبر عصور متعددة، إلا أن درجة قوة السلطة المركزية كانت تختلف باختلاف شخصية الحاكم، ومدى كفاءة الجهاز الإداري، وقدرته على تحقيق التوازن بين السلطة المركزية وإدارة الولايات والأقاليم.

ويُلاحظ اختلاف تسمية حاكم الدولة الإسلامية باختلاف المراحل التاريخية للدولة مع بقاء جوهر المنصب السياسي قائمًا في إدارة شؤون الدولة ورعاية مصالح الأمة، **ففي عصر الخلافة الراشدة** كان الحاكم يُعرف بلقب **الخليفة**، ومن أشهرهم: "**أبو بكر الصديق**"، و"**عمر بن الخطاب**"، و"**عثمان بن عفان**"، و"**علي بن أبي طالب**" - رضي الله عنهم –، ثم تطور استعمال الألقاب الدالة على حاكم الدولة الإسلامية باختلاف المراحل التاريخية وتغير طبيعة النظم السياسية؛ فظل لقب **الخليفة** ولقب **أمير المؤمنين** من أبرز الألقاب التي أطلقت على حكام الدولة الأموية، واستمر استعمالهما لدى خلفاء بني العباس، مع ظهور ألقاب أخرى ارتبطت بأسماء الخلفاء أو بصفاتهم. ولم يكن استعمال مصطلح **الملك** في هذا السياق مقصورًا بالضرورة

– دار النهضة العربية – القاهرة – بدون عام نشر – ص 24 وما بعدها، وعبد الوهاب خلاف – السلطات الثلاثة في الإسلام : التشريع , القضاء , التنفيذ– الطبعة الثانية – دار القلم للنشر والتوزيع – الكويت – 1405 هـ/ 1985 م – ص34 وما بعدها، ود. محمد عبد الهادي الشقنقيري – التشريع الإلهي والتشريع الإنساني والقانون في التاريخ القانوني للإسلام– ترجمة د/ محمد على الصافوري – مجلة البحوث القانونية والاقتصادية – كلية الحقوق – جامعة المنوفية – المنوفية – مج 11- ع 22- أكتوبر – 2002– ص193 وما بعدها , ود. أحلام محسن حسين – العقوبة وأبعادها الاجتماعية في عصر صدر الإسلام والخلافة الراشدة (رسالة دكتوراه) – كلية الآداب –قسم علم الاجتماع - جامعة بغداد - العراق – 1427 هـ / 2006 م- ص 113ومابعدها , ومحمد الجوهري حمد الجوهري – النظام السياسي الإسلامي والفكر الليبرالي– دار الفكر العربي – القاهرة – 1993- ص 110, ومفرح بن سليمان بن عبد الله القوسي – مدخل لدراسة النظم الإسلامية- الطبعة الأولى –مؤسسة الجريسي للنشر والتوزيع- الرياض - 1426هـ / 2005 م - ص26 وما بعدها, ورمضان بطيخ – أصول التنظيم الإداري في النظم الوضعية والإسلامية – دار النهضة العربية – القاهرة – 1996 – ص 199، وحامد عبد الماجد قويسي – الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية : دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية- ص51 وما بعدها, وعمر حافظ شريف – نظم الحكم والإدارة في الإسلام- ص77، و منير حميد البياتي – النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية : دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة – ص45 وما بعدها و49 وما بعدها.

على كونه لقبًا رسميًا للحاكم، وإنما استُخدم كذلك في الكتابات التاريخية والسياسية والفقهية للتعبير عن طبيعة السلطة والحكم، ولاسيما عند التمييز بين نظام الخلافة ونظام الملك.

وقد برز هذا التمييز بصورة واضحة في كتابات عدد من علماء السياسة الشرعية والمؤرخين، ومنهم "السيوطي" و"ابن خلدون"، عند بحثهم في طبيعة الإمامة والخلافة والملك وأحوال الدولة وتحولاتها. **أما في المراحل اللاحقة**، فقد شاع لقب **السلطان** بين عدد من حكام الدول الإسلامية، ولاسيما في الدولة الأيوبية ثم المملوكية، واستمر استعماله في الدولة العثمانية، إلى جانب ألقاب أخرى ارتبطت بطبيعة النظام السياسي ومكانة الحاكم. ومن ثم، فإن اختلاف الألقاب لم يكن مجرد اختلاف لفظي، وإنما عكس في بعض مراحله تطورًا في طبيعة السلطة السياسية وأشكال تنظيم الدولة الإسلامية[1].

المبحث الثالث: أبرز أوجه الشبه والاختلاف بين الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية

بعد استعراض طبيعة منصب الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية، وأساس نشأة كل منهما، واختصاصاتهما المختلفة، يتضح أن كلا النظامين يجسد نموذجًا للسلطة العليا في الدولة، إلا أن كلاً منهما قام على أسس فكرية وقانونية متميزة انعكست على طبيعة الحكم واختصاصات الحاكم وحدود سلطته، ومن ثم فإن المقارنة بينهما تبرز جوانب التقارب في المهام والاختصاصات العامة، كما تكشف في الوقت ذاته عن اختلافات جوهرية في مصدر الشرعية، وطبيعة السلطة، والعلاقة بين الحاكم والقانون والدين، وهو ما يمكن بيانه من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: أبرز أوجه الشبه بين الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية .

المطلب الثاني: أبرز أوجه الاختلاف بين الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية.

وفيما يلي شرح لكل مطلب مما سبق

المطلب الأول: أبرز أوجه الشبه بين الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية

يبين من دراسة المنصبين السياسيين في الصين القديمة والدولة الإسلامية وجود عدد من أوجه التشابه في طبيعة منصب الحاكم ومهامه رغم اختلاف الأسس الفكرية والدينية التي قام عليها كل نظام، ويمكن إبراز أهم هذه الأوجه فيما يأتي:

* **من حيث مركز الحكم في النظام السياسي:-** يتفق الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية في أن كليهما يمثل رأس الدولة وصاحب السلطة العليا فيها، إذ ارتبطت بكليهما إدارة شؤون الدولة وتوجيه السياسة العامة والإشراف على مختلف مؤسسات الحكم، فقد كان الإمبراطور يمثل قمة الهرم السياسي في الإمبراطورية الصينية، كما كان الخليفة أو السلطان أو غيره من حكام الدولة الإسلامية يتولى القيادة العليا للدولة ويباشر مسؤولية الحفاظ على وحدتها واستقرارها، الأمر الذي جعل كلًا منهما محورًا لعمل السلطة العامة في كلا النظامين.

---

[1] عبد الرحمن بن خلدون - العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر – الجزء الأول- ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: أ. خليل شحادة- مراجعة: سهيل زكار- دار الفكر، بيروت/ لبنان - ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م- ص283، وشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري- نهاية الأرب في فنون الأدب- الجزءان 26و 27 – تحقيق/ نجيب مصطفى فواز وحكمت كشلي فواز- دار الكتب العلمية – بيروت/ لبنان -2005م- ص144و167و173و188، وأبو العباس القَلْقَشَنْدِيّ، شهاب الدين أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي - صبح الأعشى في صناعة الإنشاء- الجزء العاشر- المطبعة الأميرية – القاهرة – 1913م – ص46 و47 و75و135و152و177و188و308، وعبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بكر بن عثمان بن محمد بن خضر بن أيوب بن محمد ابن الشيخ همام الدين الخضيري السُّيُوطي-حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة - المجلّد الأول – المطبعة الشرفية - القاهرة – 1909 – ص19و26و58و81و123و166و168

* **من حيث الاختصاصات العامة:** تشابه المنصبان في أن كليهما جمع بين اختصاصات سياسية وإدارية وعسكرية وقضائية، فلم يقتصر دور أيّ منهما على إدارة الشؤون السياسية فحسب؛ بل امتد إلى قيادة الجيوش، والإشراف على الإدارة العامة، وتعيين كبار شاغلي المناصب العامة، ومتابعة تنفيذ القوانين أو الأحكام، وهذا ما يعكس اتساع نطاق السلطة التنفيذية في كلا النظامين، وإن اختلفت حدود هذه السلطات وأساسها القانوني.

***من حيث القيادة العسكرية:** كان كل من الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية القائد الأعلى للقوات المسلحة، حيث تولى كل منصب منهما تعيين القادة العسكريين، والإشراف على تنظيم الجيش، واتخاذ القرارات المتعلقة بالحرب والسلم، وحماية حدود الدولة من الأخطار الخارجية، مما يعكس ارتباط السلطة السياسية بالقيادة العسكرية في كلتا الدولتين باعتبارها أحد أهم وسائل المحافظة على الأمن والاستقرار.

* **من حيث الاعتماد على الجهاز الإداري:** اعتمد كل من الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية على جهاز إداري واسع لممارسة اختصاصاته، فلم تكن إدارة الدولة تتم بصورة شخصية، وإنما من خلال مؤسسات وموظفين يتولون تنفيذ السياسات العامة، ففي الصين برزت البيروقراطية القائمة على كبار العلماء والموظفين، بينما اعتمدت الدولة الإسلامية على الوزراء والولاة والكتاب وأصحاب الدواوين، وهذا ما يدل على أهمية التنظيم الإداري في استقرار الدولتين واستمرار مؤسساتهما.

* **من حيث الغاية من السلطة :** رغم اختلاف المرجعية الفكرية، فإن النظامين اشتركا في اعتبار أن الغاية الأساسية من السلطة تتمثل في تحقيق الاستقرار، وحفظ النظام، ورعاية مصالح المجتمع، وإقامة العدل بين الناس، فقد ارتبطت شرعية الحاكم في كلا النظامين بقدرته على تحقيق هذه المقاصد، وهذا ما جعل العدالة وحسن الإدارة من أهم معايير نجاح السلطة السياسية.

المطلب الثاني: أبرز أوجه الاختلاف بين الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية

على الرغم من وجود جوانب متعددة من التشابه، فإن المنصبين يختلفان اختلافًا جوهريًا في الأساس الذي قامت عليه السلطة، وفي طبيعة اختصاصات الحاكم وحدودها، ويمكن بيان أبرز هذه الاختلافات فيما يأتي:

* **من حيث أساس الشرعية السياسية :** قام منصب الإمبراطور الصيني على فكرة **تفويض السماء** التي تجعل شرعية الإمبراطور مرتبطة بحفاظه على النظام والانسجام وتحقيق العدالة، فإذا عجز عن ذلك عُدَّ فاقدًا لهذا التفويض، أما في الدولة الإسلامية، فإن شرعية الحاكم تستند إلى مبدأ **الاستخلاف** الذي يجعل السلطة أمانة ومسؤولية لتحقيق مقاصد الشريعة ورعاية مصالح الأمة، ولذلك فإن مصدر الشرعية في النظام الإسلامي يرتبط بأحكام الشريعة الإسلامية وليس بمفهوم فلسفي أو كوني كما هي الحال في الحضارة الصينية القديمة.

* **من حيث طبيعة السلطة وحدودها:**- اتسمت سلطة الإمبراطور الصيني بدرجة كبيرة من الشمول، إذ جمع بين السلطات السياسية والتشريعية والقضائية والإدارية والعسكرية، وكانت أوامره تمثل المصدر الأعلى للقانون داخل الإمبراطورية. أما حاكم الدولة الإسلامية، فعلى الرغم من تمتعه بسلطات واسعة، فإنها كانت مقيدة من الناحية النظرية بأحكام الشريعة الإسلامية، ولم يكن يملك إنشاء التشريع الأصلي، وإنما اقتصر دوره على تنفيذ الأحكام الشرعية وإصدار اللوائح والتنظيمات التي لا تخالفها.

* **من حيث الاختصاص التشريعي:**- يمثل الاختصاص التشريعي أحد أبرز الفروق بين النظامين؛ ففي الصين كان الإمبراطور هو المصدر الأعلى للتشريع، وله سلطة إصدار القوانين وتعديلها وإلغائها بحسب ما يحقق مصلحة الدولة، أما في

الدولة الإسلامية، فإن **التشريع في أصله يستند إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، وما يتفرع عنهما من الأدلة الشرعية المعتبرة** كالإجماع والقياس وغيرها، ولذلك يقتصر دور الحاكم على إصدار اللوائح والأوامر التنظيمية التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية، وتنظيم المسائل الإدارية والتنفيذية في إطار الشريعة الإسلامية دون أن يملك سلطة التشريع المستقلة [1].

* **من حيث المكانة الدينية للحاكم:**- تمتع الإمبراطور الصيني بمكانة رمزية دينية بوصفه "ابن السماء"، وهذا ما أضفى على سلطته بعدًا أخلاقيًا وروحيًا يربطه بالنظام الكوني. أما حاكم الدولة الإسلامية، فلا يكتسب أي صفة دينية استثنائية، ولا يعد معصومًا أو وسيطًا بين الله والناس، وإنما هو فرد من الأمة يتولى مسؤولية الحكم وفق أحكام الإسلام ويخضع لها كسائر المسلمين.

* **من حيث العلاقة بالقضاء:** كان الإمبراطور الصيني يمثل المرجع القضائي الأعلى، ويباشر الفصل في القضايا الكبرى، ويملك مراجعة الأحكام النهائية والعفو عنها بما يعكس وحدة السلطة القضائية والسياسية في شخصه، أما في الدولة الإسلامية، فقد عُرف القضاء باستقلاله النسبي، إذ كان القاضي يفصل في الخصومات وفق أحكام الشريعة، بينما اقتصر دور الحاكم على تعيين القضاة والإشراف على حسن سير القضاء والنظر في بعض المظالم دون التدخل في الأحكام القضائية التي تصدر وفق الضوابط الشرعية.

* **من حيث التنظيم الإداري:** اعتمدت الإمبراطورية الصينية على نظام بيروقراطي احترافي يقوم على اختيار كبار شاغلي المناصب العامة وفق الكفاءة العلمية والاختبارات، مما منح الجهاز الإداري درجة عالية من التنظيم والاستمرارية، أما الدولة الإسلامية، فقد اعتمدت على نظام الدواوين والولاة والوزراء والكتاب، وقامت آليات اختيار المسؤولين على الكفاءة والأمانة والخبرة مع مراعاة الظروف السياسية والإدارية لكل عصر، الأمر الذي جعل التنظيم الإداري أكثر تنوعًا وتطورًا بحسب المراحل التاريخية المختلفة.

***من حيث طبيعة تطور المنصب السياسي:** ظل منصب الإمبراطور في الصين محتفظًا بتسميته وطبيعته العامة عبر تعاقب السلالات، مع استمرار فكرة الإمبراطور باعتباره رأس الدولة، أما في الدولة الإسلامية، فقد تطورت تسمية الحاكم تبعًا لتطور النظم السياسية، فظهر لقب الخليفة ثم السلطان، كما استُخدم لقب الملك في بعض الفترات، مع بقاء جوهر المنصب قائمًا على قيادة الدولة وإدارة شؤون الأمة، وهذا ما يعكس مرونة النظام السياسي الإسلامي مقارنًة باستقرار النموذج الإمبراطوري الصيني من حيث الشكل المؤسسي.

خاتمة:

أظهرت الدراسة أن السلطة السياسية في كل من الصين القديمة والدولة الإسلامية قامت على أسس فكرية وقانونية مختلفة، رغم وجود تقارب في عدد من المهام الدستورية التي مارسها الحاكم في كلا النظامين، فقد جمع كل من الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية بين القيادة السياسية والإدارية والعسكرية، واعتمد كل منهما على مؤسسات إدارية متخصصة لإدارة الدولة، غير أن مصدر الشرعية وحدود السلطة وطبيعة التشريع والعلاقة بين الدين والحكم مثلت أبرز أوجه الاختلاف بين النظامين.

وقد بينت الدراسة أن المرجعية الفكرية لكل حضارة كان لها أثر حاسم في تشكيل مؤسساتها السياسية، وهذا ما يؤكد أهمية الدراسات المقارنة في فهم تطور الفكر الدستوري عبر الحضارات المختلفة.

---

[1] عبد الحميد متولي – مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة – منشأة المعارف – الإسكندرية / جمهورية مصر العربية – 1974م – ص 61 وما بعدها .

أهم نتائج البحث:

انتهى البحث إلى عدة نتائج من أهمها ما يلي:

* أن الإمبراطور الصيني وحاكم الدولة الإسلامية يشتركان في تمثيل السلطة العليا في الدولة، وفي اتساع اختصاصاتهما السياسية والإدارية والعسكرية، كما يشتركان في الاعتماد على جهاز إداري منظم لإدارة شؤون الدولة.

* أثبت البحث أن مصدر الشرعية يمثل أهم نقطة اختلاف بين النظامين؛ إذ استند الإمبراطور الصيني إلى نظرية تفويض السماء، بينما استند حاكم الدولة الإسلامية إلى مبدأ الاستخلاف وأحكام الشريعة الإسلامية.

* تبين أن الإمبراطور الصيني كان يتمتع بسلطة تشريعية أصلية، في حين بقيت سلطة الحاكم الإسلامي مقيدة بالشريعة الإسلامية.

* أظهر البحث أن استقلال القضاء كان أوضح في الدولة الإسلامية مقارنًة بالنظام الإمبراطوري الصيني، وأن اختلاف المرجعية الفكرية لكل نظام انعكس بصورة مباشرة على طبيعة السلطة وحدودها ومؤسساتها.

توصيات البحث:

يوصي البحث بالآتي:

* توسيع الدراسات المقارنة في فلسفة القانون الدستوري لتشمل النظم السياسية في الحضارات غير الغربية

* تعزيز الدراسات التاريخية التي تربط بين تطور السلطة السياسية والفكر القانوني

* إجراء بحوث مقارنة بين الدولة الإسلامية وغيرها من النظم الإمبراطورية القديمة

* الاهتمام بإبراز أثر المرجعيات الدينية والفلسفية في بناء المؤسسات الدستورية

* تشجيع الدراسات متعددة التخصصات التي تجمع بين القانون والتاريخ والفلسفة والعلوم السياسية بما يسهم في تطوير المعرفة القانونية المقارنة.

قائمة المصادروالمراجع

أولا: المصادر

* المعجم الثقافي الصيني الموسوعي – تحرير أ.د حسن رجب ود. محمد الشيخ – ترجمة د. أمير عبد الرحمن الهلف ود. دينا تهامي ود. علاء عاكف ود. بسمة مصطفى وأ. يوسف فرغلي وأ. محمود جمعة وأ. إيمان مجدي – الطبعة الأولى – دار العربي للنشر والتوزيع – القاهرة / جمهورية مصر العربية – 2022م

ثانيا: المراجع

- إبراهيم أحمد العدوي – تاريخ العالم الإسلامي - دار الهنا للطباعة - الإسكندرية – 1988م.
- أبو العباس القَلْقَشَنْدِيّ، شهاب الدين أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي - صبح الأعشى في صناعة الإنشا - الجزء العاشر- المطبعة الأميرية – القاهرة – 1913م.

- أحلام محسن حسين – العقوبة وأبعادها الاجتماعية في عصر صدر الإسلام والخلافة الراشدة (رسالة دكتوراه) – كلية الآداب –قسم علم الاجتماع - جامعة بغداد - العراق – 1427هـ / 2006م.
- أحمد إبراهيم أبو الحسن ود. فايز محمد حسين – أصول تاريخ القانون في مصر في العصرين الإسلامي والحديث – دار المطبوعات الجامعية – الإسكندرية – 2010 م .
- أحمد إبراهيم حسن – تاريخ القانون المصري (مع دراسة في نظرية الالتزامات في القانون الروماني) - دار الجامعة الجديدة – الإسكندرية – 2004 م.
- أحمد شلبي – موسوعة النظم والحضارة الإسلامية : (3) السياسة في الفكر الإسلامي-ط7 – مكتبة النهضة المصرية – القاهرة – 1992م.
- أحمد شلبي – موسوعة النظم والحضارة الإسلامية: (7) تاريخ التشريع الإسلامي و تاريخ النظم القضائية في الإسلام (مع بحوث إضافية عن القرآن الكريم المصدر الأول للتشريع) – دار النهضة العربية – القاهرة – بدون عام نشر .
- أماني صالح – الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها – الجزء الثاني – المعهد العالي للفكر الإسلامي – القاهرة – 1427 هـ / 2006 م
- إيمان السيد عرفة - النظام الإداري في الدولة الإسلامية بين الفكر والتطبيق - مجلة البحوث القانونية والاقتصادية – كلية الحقوق – جامعة المنوفية- شبين الكوم/ المنوفية – مج 13 - ع 25- إبريل – 2004 م.
- تقى الدين أبو العباس ابن تيمية – السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية - وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية – 1419 هـ / 1998م.
- ثروت بدوي – أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى – دار النهضة العربية – القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1976م.
- حامد عبد الماجد قويسي – الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية: دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية (رسالة ماجستير) – كلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة – القاهرة – 1413 هـ / 1993م .
- حسن إبراهيم حسن و على إبراهيم حسن – النظم الإسلامية – مكتبة النهضة المصرية – القاهرة - بدون عام نشر .
- رمضان بطيخ – أصول التنظيم الإداري في النظم الوضعية والإسلامية – دار النهضة العربية – القاهرة – 1996م.
- زين الدين الحنفي – غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر – شرح الشيخ / أحمد بن محمد الحموي – الجزء الرابع – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – بدون عام نشر.
- شريف سامي – مختصر تاريخ الصين : منذ عصر الأساطير القديمة وحتى عهد الهيمنة على العالم – دار دون للنشر والتوزيع - القاهرة / جمهورية مصر العربية- 2024م.
- شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري- نهاية الأرب في فنون الأدب- الجزءان 26و 27 – تحقيق/ نجيب مصطفى فواز و حكمت كشلي فواز- دار الكتب العلمية – بيروت/ لبنان -2005م.
- طه عبد الباقي سرور – دولة القرآن- دار الفكر العربي – القاهرة -1997م .

- عبد الحميد فودة – فلسفة نظم القانون المصري – الجزء الثالث : العصر الإسلامي – الجزء الثالث – الطبعة الأولى – بدون دار نشر – 2002م.
- عبد الحميد متولي – مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة – منشأة المعارف – الإسكندرية / جمهورية مصر العربية – 1974م.
- عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بكر بن عثمان بن محمد بن خضر بن أيوب بن محمد ابن الشيخ همام الدين الخضيري السُّيُوطي-حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة - المجلّد الأول – المطبعة الشرفية - القاهرة – 1909م.
- عبد الرحمن بن خلدون - العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر – الجزء الأول- ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: أ. خليل شحادة- مراجعة سهيل زكار- دار الفكر، بيروت/ لبنان - ١٤٠١ هـ / ١٩٨١م.
- عبد العزيز غورو – إمارة المؤمنين: التاريخ السياسي والثقافة الدستورية - دار ناشري للنشر والتوزيع - المغرب– 2016م مصطفى سيد أحمد صقر – نظرية الحقوق والحريات العامة في الفكر الفلسفي الإسلامي - مجلة البحوث القانونية والاقتصادية – كلية الحقوق جامعة المنصورة – المنصورة – ع 6 – إبريل – 1990م.
- عبد الكريم أحمد - القومية والمذاهب السياسية – الطبعة الأولى – الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1970م.
- عبد الوهاب خلاف – السلطات الثلاثة في الإسلام : التشريع , القضاء , التنفيذ– الطبعة الثانية – دار القلم للنشر والتوزيع – الكويت – 1405هـ/ 1985م.
- عمر حافظ شريف – نظم الحكم والإدارة في الإسلام- معهد الدراسات الإسلامية – القاهرة – 1416 هـ / 1996م .
- فؤاد محمد شبل - حكمة الصين - دراسة تحليلية لعالم الفكر الصيني منذ أقدم العصور - المجلّد 1- دار المعارف للنشر والتوزيع - القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1968م .
- كامل على الرباع – نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي – دار الكتب العلمية – بيروت – 2004م.
- محمد الجوهري حمد الجوهري – النظام السياسي الإسلامي والفكر الليبرالي– دار الفكر العربي – القاهرة – 1993م.
- محمد الصادق عفيفي – المجتمع الإسلامي وأصول الحكم- الطبعة الأولى – دار الاعتصام – القاهرة – 1400 هـ / 1980م.
- محمد عبد الهادي الشقنقيري – التشريع الإلهي والتشريع الإنساني والقانون في التاريخ القانوني للإسلام– ترجمة د/ محمد على الصافوري – مجلة البحوث القانونية والاقتصادية – كلية الحقوق – جامعة المنوفية – المنوفية – مج 11- ع 22- أكتوبر – 2002م.
- محمد مهدي يوسف – نظم الحكم والإدارة – المؤسسة الدولية للدراسات والنشر- بيروت/ لبنان – بدون عام نشر.
- محمد نعمان جلال – الثقافة والسياسة في الصين – مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام – القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1979 م.
- مفرح بن سليمان بن عبد الله القوسي – مدخل لدراسة النظم الإسلامية- الطبعة الأولى –مؤسسة الجريسي للنشر والتوزيع- الرياض - 1426هـ / 2005م.

- منير حميد البياتي – النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية: دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة - ط4- دار النفائس للنشر والتوزيع – عمان - 1434 هـ / 2013م.
- هنري كيسنجر – النظام العالمي: أفكار حول طبيعة الأمم ومسار التاريخ – ترجمة وعرض وتحليل/ أشرف راضي – الطبعة الأولى – دار كنوز للنشر والتوزيع – القاهرة / جمهورية مصر العربية – 2015م.

شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان دراسة وصفية تحليلية مقارنة في فلسفة القانون الدولي وتاريخه

The Grand Imam of Al-Azhar and the Pope of the Vatican: A Comparative, Descriptive-Analytical Study of the Philosophy and History of International Law

د. ماجد هاشم كيلاني - Maged hashem kelany (جمهورية مصر العربية، Egypt)

Abstract:

This research presents a historical, descriptive, analytical, and comparative study of the positions of the **Grand Imam of Al-Azhar and the Pope of the Vatican**, with particular emphasis on their legal, religious, institutional, and international dimensions within the philosophy and history of international law. The study examines the historical development of the position of the Grand Imam of Al-Azhar, its institutional structure, legal status, and religious and administrative functions, tracing its transformation from the traditional leadership of Al-Azhar Mosque into a modern institutional position governed by Egyptian legal and constitutional frameworks. It also examines the position of the Pope, focusing on its historical evolution from the Bishop of Rome to the supreme leader of the Catholic Church and, subsequently, to the sovereign authority of Vatican City, while distinguishing between the Pope's religious role, the legal status of the Holy See, and the sovereignty of Vatican City. The research then compares the two positions in terms of religious authority, institutional leadership, supervision of religious bodies, international influence, methods of appointment or election, relationship with the state, scope of authority, sovereignty, diplomatic representation, and international legal personality. The study concludes that significant similarities exist between the two positions with regard to their religious prestige, institutional leadership, educational and religious functions, and international influence. However, these similarities do not establish an identical legal status. The Grand Imam of Al-Azhar holds a religious, scholarly, and institutional position within the Egyptian state, whereas the Pope combines supreme religious leadership of the Catholic Church with sovereignty over Vatican City and a distinctive connection to the Holy See as an entity possessing a special position in international law.

Accordingly, the comparison demonstrates the different ways in which religious authority, state sovereignty, and international law have historically interacted.

Keywords: Grand Imam of Al-Azhar – Pope – Al-Azhar – Holy See – International Law.

مستخلص:

يتناول هذا البحث دراسة مقارنة لمنصبي **شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان** من خلال الجمع بين المنهج التاريخي والوصفي والتحليلي والمقارن، بهدف بيان التطور التاريخي والمركز الديني والقانوني لكل منهما، والكشف عن أوجه التشابه والاختلاف بين المنصبين في ضوء فلسفة القانون الدولي وتاريخه، وقد تناول البحث في مبحثه الأول نشأة منصب شيخ الأزهر وتطوره، وأهم اختصاصاته، موضحًا التحولات التي طرأت على مركزه منذ العصر العلوي وحتى التنظيم القانوني الحديث للأزهر الشريف، وما أصبح يتمتع به من مكانة دينية وعلمية ومؤسسية، كما تناول المبحث الثاني منصب بابا الفاتيكان، من حيث نشأته وتطوره، وأهم اختصاصاته، وعلاقته بالكرسي الرسولي ودولة مدينة الفاتيكان، وصولًا إلى طبيعته المركبة التي تجمع بين القيادة الدينية والسلطة السيادية والمركز الدولي، أما المبحث الثالث فقد خُصص للمقارنة بين المنصبين محل الدراسة من خلال بيان أوجه الشبه في المكانة الدينية والقيادة المؤسسية والإشراف على المؤسسات والتأثير الدولي، وأوجه الاختلاف في طريقة تولي المنصب، وطبيعته القانونية، وعلاقته بالدولة، ونطاق السلطة، والمركز الدولي والسيادة.

وقد خلص البحث إلى أن التشابه بين المنصبين لا يعني تماثل مركزيهما القانونيين، إذ يظل شيخ الأزهر صاحب مركز ديني وعلمي ومؤسسي داخل الدولة المصرية، بينما يجمع بابا الفاتيكان بين رئاسة الكنيسة الكاثوليكية ورئاسة دولة مدينة الفاتيكان، فضلًا عن ارتباطه بالكرسي الرسولي ذي المركز المتميز في القانون الدولي.

الكلمات المفتاحية: شيخ الأزهر – بابا الفاتيكان – الأزهر الشريف – الكرسي الرسولي – القانون الدولي.

أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث من أهمية الموضوع ذاته؛ إذ يتناول منصبين دينيين من أبرز المناصب المؤثرة في التاريخ الإسلامي والمسيحي، ويجمع بين الدراسة التاريخية والوصف القانوني والمقارنة بين نظامين دينيين ومؤسستين مختلفتين.

وتتمثل **الأهمية العلمية** للبحث في إلقاء الضوء على التطور التاريخي والقانوني لمنصب شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان، وبيان كيفية تشكل الاختصاصات والمراكز القانونية لكل منهما بما يساعد على فهم العلاقة بين المؤسسة الدينية والسلطة السياسية والقانون، كما تتمثل **الأهمية القانونية** في بيان المركز المختلف لكل من شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان، ولاسيما فيما يتعلق بمفهوم السيادة والشخصية القانونية الدولية والتمثيل الخارجي، أما **الأهمية التاريخية** فتتمثل في تتبع تطور المنصبين عبر مراحل زمنية مختلفة، وبيان أثر التحولات السياسية والدستورية والدينية في تشكيلهما.

وتبرز أهمية البحث كذلك في أنه يقدم مقارنة بين نموذجين مختلفين للقيادة الدينية، أحدهما يرتبط بمؤسسة دينية علمية داخل دولة، والآخر يجمع بين القيادة الدينية والسيادة على دولة ذات كيان دولي خاص.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، تتمثل في:

- التعرف على النشأة التاريخية لمنصب شيخ الأزهر ومراحل تطوره .
- بيان المركز القانوني والديني لشيخ الأزهر، وأهم اختصاصاته .
- التعرف على نشأة منصب بابا الفاتيكان وتطوره التاريخي .

- بيان الطبيعة القانونية والدينية والسيادية لمنصب بابا الفاتيكان .
- توضيح أثر التطورات السياسية والدستورية في تشكيل المنصبين محل الدراسة .
- تحديد أبرز أوجه الشبه بين شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان .
- تحديد أبرز أوجه الاختلاف بين المنصبين من الناحية الدينية والقانونية والدولية .
- بيان مدى ارتباط كل منصب بمفهوم السيادة والقانون الدولي .
- الوصول إلى رؤية مقارنة توضح الطبيعة المتميزة لكل من المنصبين محل الدراسة .
- الإسهام في دراسة العلاقة بين المؤسسات الدينية والقانون الدولي من منظور تاريخي مقارن .

إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية البحث في محاولة تحديد **الطبيعة القانونية والدينية والتاريخية لمنصبي شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان، ومدى إمكانية المقارنة بينهما في ضوء اختلاف النظام القانوني الذي نشأ وتطور في ظله كل منصب**، وبخاصة أن كليهما يمثل قيادة دينية ذات تأثير واسع مع اختلاف المركز القانوني لكل منهما.

وتثور المشكلة بصورة أكثر تحديدًا حول مدى تماثل الاختصاصات والسلطات الممنوحة لكل من شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان، ومدى تأثير علاقة كل منهما بالدولة والسلطة السياسية في تحديد مركزه القانوني، وما إذا كان التشابه في المكانة الدينية يسمح بالقول بوجود تماثل في المركز القانوني، أم أن الاختلاف في طبيعة الدولة والمؤسسة الدينية يؤدي إلى اختلاف جوهري بين المنصبين؟

فرضيات البحث:

ينطلق البحث من عدة فرضيات رئيسية، أهمها أن **التشابه في المكانة الدينية بين شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان لا يؤدي بالضرورة إلى تماثل المركز القانوني لكل منهما**، وأن الطبيعة القانونية لكل منصب تأثرت بصورة مباشرة بالتطور التاريخي للمؤسسة الدينية التي يمثلها.

كما يفترض البحث أن **منصب شيخ الأزهر يتمتع بطبيعة دينية وعلمية ومؤسسية داخل الدولة المصرية، بينما يجمع منصب بابا الفاتيكان بين الطبيعة الدينية والسيادية والدولية** نتيجة ارتباطه بالكرسي الرسولي ودولة مدينة الفاتيكان.

ويفترض البحث كذلك أن تطور العلاقة بين المؤسسات الدينية والسلطة السياسية كان له دور أساسي في تشكيل المركز القانوني لكل من المنصبين، وأن المقارنة بينهما يمكن أن تسهم في فهم جانب من تطور العلاقة بين الدين والقانون والسيادة في التاريخ الدولي.

تساؤلات البحث:

يسعى البحث إلى الإجابة عن مجموعة من التساؤلات، أهمها:

1. ما المقصود بمنصب شيخ الأزهر؟، وكيف نشأ وتطور تاريخيًا وقانونيًا؟
2. ما المقصود بمنصب بابا الفاتيكان؟، وكيف تطور مركزه الديني والقانوني عبر التاريخ؟
3. ما أبرز الاختصاصات التي يباشرها شيخ الأزهر؟

4. ما أبرز السلطات والاختصاصات التي يباشرها بابا الفاتيكان؟

5. ما أبرز أوجه الشبه بين المركز الديني والمؤسسي لكل من شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان؟

6. ما أبرز أوجه الاختلاف بين المركز القانوني لكل منهما؟

7. كيف أثرت علاقة كل منصب بالسلطة السياسية والدولة في تحديد طبيعته القانونية؟

8. ما مدى ارتباط منصب بابا الفاتيكان بالقانون الدولي مقارنة بالمركز القانوني لشيخ الأزهر؟

9. هل يمكن اعتبار المنصبين متماثلين من الناحية القانونية؟، أم أن التشابه بينهما يقتصر على الجانب الديني والمؤسسي؟

10. ما الذي تكشفه المقارنة بين المنصبين عن تطور العلاقة بين الدين والقانون الدولي والسيادة؟

مناهج البحث:

اعتمد البحث على المناهج الآتية:

* **المنهج التاريخي**، وذلك من خلال تتبع نشأة منصب شيخ الأزهر وتطور اختصاصاته ومركزه القانوني عبر المراحل التاريخية المختلفة، وكذلك تتبع تطور منصب بابا الفاتيكان وعلاقته بالكرسي الرسولي ودولة مدينة الفاتيكان، وصولًا إلى صورتهما المعاصرة.

* **المنهج الوصفي**، وذلك من خلال وصف البناء المؤسسي والقانوني لكل من الأزهر الشريف والكنيسة الكاثوليكية، وبيان اختصاصات شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان، وطبيعة السلطات التي يمارسها كل منهما.

* **المنهج المقارن** بصورة أساسية في المبحث الثالث، وذلك من خلال وضع منصب شيخ الأزهر في مقابل منصب بابا الفاتيكان، ومقارنة كل منهما من حيث النشأة، وطريقة اختيار شاغل المنصب، والمكانة الدينية، وطبيعة الاختصاصات، والعلاقة بالدولة، والسلطة السياسية، والمركز الدولي، والتمثيل الخارجي.

* .**المنهج التحليلي** وذلك من أجل تحليل القواعد المنظمة لكل من الأزهر والكرسي الرسولي ودولة مدينة الفاتيكان، واستخلاص النتائج المتعلقة بالطبيعة القانونية لكل منصب ومدى اختلافها أو تشابهها.

وبذلك تتكامل هذه المناهج في خدمة موضوع البحث؛ فالمنهج التاريخي يفسر النشأة والتطور، والمنهج الوصفي يبين الواقع المؤسسي، والمنهج المقارن يكشف أوجه التشابه والاختلاف، بينما يساعد المنهج التحليلي في تفسير الآثار القانونية المترتبة على ذلك.

المقدمة:

تحتل المؤسسات الدينية الكبرى مكانة بارزة في تاريخ المجتمعات الإنسانية لما تؤديه من أدوار تتجاوز المجال الديني البحت إلى المجالات العلمية والثقافية والاجتماعية، وقد يمتد أثرها في بعض الأحيان إلى المجال السياسي والدولي، ويأتي **الأزهر الشريف والكنيسة الكاثوليكية** في مقدمة المؤسسات الدينية التي كان لها تأثير ممتد في تاريخ العالم، كما يمثل **شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان** قمة الهرم القيادي في كل من المؤسستين، وإن اختلفت الطبيعة القانونية والدستورية لكل منهما.

ويُعد منصب شيخ الأزهر من أقدم المناصب الدينية والعلمية في العالم الإسلامي، وقد مر هذا المنصب بمراحل تاريخية متعددة تطورت خلالها اختصاصاته ومكانته وعلاقته بالسلطة السياسية، حتى استقر في صورته القانونية الحديثة باعتباره

رأسًا للمؤسسة الأزهرية ومرجعية دينية وعلمية بارزة، وفي المقابل، تطور منصب بابا الفاتيكان من رئاسة أسقف روما للكنيسة إلى مركز ديني عالمي ارتبط كذلك بالكرسي الرسولي وبسيادة دولة مدينة الفاتيكان، الأمر الذي منح البابا مركزًا يجمع بين السلطة الدينية والسيادة الدولية.

وتكتسب المقارنة بين المنصبين أهمية خاصة في إطار **فلسفة القانون الدولي وتاريخه**؛ إذ تكشف عن مدى تأثير الدين والمؤسسات الدينية في نشأة بعض المراكز القانونية الدولية وتطورها، كما توضح الفروق بين القيادة الدينية داخل دولة قومية، والقيادة الدينية التي ارتبطت تاريخيًا بشخص من أشخاص القانون الدولي وبرئاسة دولة ذات سيادة.

ومن ثم، يتناول هذا البحث نشأة وتطور منصب شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان، وبيان اختصاصات كل منهما، ثم الوقوف على أبرز أوجه الشبه والاختلاف بينهما، وصولًا إلى تحديد الطبيعة القانونية والدينية والدولية لكل منصب، وذلك من خلال الأفكار الآتية:

المبحث الأول: شيخ الأزهر.

المبحث الثاني: بابا الفاتيكان.

المبحث الثالث: أبرز أوجه الشبه والاختلاف بين شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان.

المطلب الأول: أبرز أوجه الشبه بين شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان.

المطلب الثاني: أبرز أوجه الاختلاف بين شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان.

المبحث الأول: شيخ الأزهر

يُعرف هذا المنصب أيضًا باسم **الإمام الأكبر، أو ناظر الجامع الأزهر، أو إمام الجامع الأزهر، أو شيخ الجامع الأزهر، وفي العصر العلوي** كان شيخ الأزهر يُختار من بين كبار العلماء الشرعيين المنتمين إلى الجامع الأزهر، وذلك من خلال اتفاق كتابي بينهم، ثم يُرفع هذا الاتفاق إلى رئيس الدولة للتصديق عليه واعتماده، وبمجرد اعتماد رئيس الدولة للاختيار، يصبح العالم المتفق عليه شاغلًا لمنصب إمامة الجامع الأزهر، ويتمتع بجميع المستحقات المالية والعينية والشرفية المقررة لهذا المنصب، كما ارتبط بالمنصب عدد من المهام والاختصاصات الإدارية من أهمها ما يلي:[1]

- **الإشراف على أراضي الأوقاف المصرية .**
- **الإشراف على شؤون المساجد والزوايا والتكايا .**
- **العمل على نشر تعاليم الإسلام السني الوسطي المعتدل إلى العالم .**
- **الإشراف فنيًا وعلميًا على أنشطة وفتاوى وكتب العلماء الخاضعين لرئاسته ,**
- **الإشراف الإداري على الموظفين العموميين الخاضعين لرئاسته، وتولى مهام نقلهم وندبهم وتأديبهم وإعارتهم وترقياتهم وعزلهم .**

[1] عبد الجواد صابر إسماعيل – دور الأزهر السياسي في مصر إبان الحكم العثماني – ط1– مكتبة وهبة – القاهرة – 1416 هـ/ 1996 م – ص20 وما بعدها، و محمد عبد الفتاح أبو الفضل – الصحوة المصرية في عهد محمد علي – المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة – 1999م – ص42ومابعدها.

– **مراجعة القوانين واللوائح والقرارات، ومدى تطابقها مع الشريعة الإسلامية، وقد صدر الأمر العالي في 9 رجب عام 1297 م / 17 يونيو 1880 م بالتصديق على لائحة المحاكم الشرعية بعد** عرضها على شيخ الأزهر وإبداء رأيه بشأنها، وفقًا لما ورد في الأمر المشار إليه. وفي حال اعتراضه على أي نص من نصوصها، كان يقوم بتحرير مذكرة تتضمن أوجه اعتراضه، ثم يرفعها إلى رئيس مجلس النظار للنظر فيها[1].

وفي العصر الجمهوري اتسعت مهام شيخ الأزهر وتنوعت في ظل إعادة تنظيم الأزهر الشريف وتحديد اختصاصاته، إذ أصبح الأزهر هيئة علمية إسلامية مستقلة ذات طابع جامع، تختص بحفظ التراث الإسلامي والعربي والفكري ودراسته ونشره، وإعداد العلماء المتخصصين وتأهيل أصحاب الرأي في المجالات المتعلقة بالشريعة الإسلامية والثقافة الدينية والعربية. كما مُنح الأزهر شخصية معنوية عربية الجنس، وأُقرت له الأهلية الكاملة للتقاضي وقبول التبرعات، مع استمرار وجوده في القاهرة وتبعيته لرئاسة الجمهورية، والتزام الدولة بتوفير الاعتمادات المالية اللازمة لتحقيق أغراضه[2].

وفي هذا الإطار، أصبح **شيخ الأزهر منصبًا عامًا مستقلًا**، يُعيَّن بقرار من رئيس الجمهورية بصفته وزيرًا لشؤون الأزهر، بعد اختياره من بين أعضاء هيئة مجمع البحوث الإسلامية، وقد استمر شيخ الأزهر في ممارسة اختصاصاته بوصفه الممثل القانوني للأزهر، والإمام الأكبر، وصاحب الرأي فيما يتعلق بالشؤون الدينية وبالمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام، كما يتولى شيخ الأزهر الرياسة والتوجيه فيما يتصل بالدراسات الإسلامية في الأزهر وهيئاته المختلفة، ويرأس المجلس الأعلى للأزهر[3] بما يعكس اتساع نطاق اختصاصاته العلمية والإدارية والدينية، وقد أضيف لمهامه أيضًا عدة مهام أخرى من أهمها ما يلي:

* **الإشراف على هيئات الأزهر**، حيث شمل الأزهر مجموعة مؤسسات دينية من أهمها: **المجلس الأعلى للأزهر، و مجمع البحوث الإسلامية، و إدارة الثقافة والبعوث الإسلامية، والمدارس والمعاهد والجامعات الأزهرية**، وعاونه في تلك المهام مجموعة موظفين من أهمهم: **وكيل الأزهر ورئيس جامعة الأزهر والأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية و المستشار القانوني لشيخ الأزهر والأمين العام للمجلس الأعلى للأزهر**[4].

* **رسم السياسات التعليمية والدعوية العامة للأزهر والإشراف على حسن وسرعة تنفيذ تلك السياسات**، حيث أنيط بشيخ الأزهر **اقتراح إنشاء الكليات والمعاهد الأزهرية والأقسام التعليمية، و اقتراح المواد والمقررات التي تدرس لتحقيق أغراض الأزهر**، والنظر في كل **مشروع قانون أو قرار جمهوري يتعلق بأي شأن من شؤون الأزهر، و النظر في مشروع ميزانية هيئات الأزهر وإعداد الحساب الختامي بما يضمن حسن تدبير وإدارة واستثمار أموال الأزهر**[(5)] .

المبحث الثاني: بابا الفاتيكان:

يُعرف هذا المنصب أيضًا بعدة أسماء من أهمها: **الحبر الأعظم، بابا الكنيسة الكاثوليكية، رأس الكنيسة الكاثوليكية، بابا الكاثوليك، بابا الكنيسة الغربية، ممثل السلطة البابوية، بابا روما، أسقف روما، بطريرك الغرب، بطرك الغرب**، كما

---

(1) يواقيم ميخائيل – تاريخ القانون في مصر - مطبعة مصر – القاهرة – 1899م – ص82 و87

(2) **المادتان رقما 2و6 من القانون رقم 103 لسنة 1961 بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها**، و المادة رقم 4 من دستور مصر الصادر في عام 2012 م، والمادة 7 من دستور مصر الصادر في عام 2014 م

(3) المواد 2و 4 و5و6 **من القانون رقم 103 لسنة 1961 بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها**، ودستور مصر الصادر في عام 2012 م، والمادة رقم 7 من دستور مصر الصادر في عام 2014 م

(4) **المواد أرقام 7و8و9 و18و33 و34 من قانون رقم 103 لسنة 1961 بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها**

(5) المادة 10 **من قانون رقم 103 لسنة 1961 بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها**

يُلقب أحيانًا بلقب "**راعي خراف المسيح**"[1]، ويُعد بابا الفاتيكان **الرئيس الروحي للكنيسة الكاثوليكية وأعلى سلطة دينية فيها**، كما يجمع بين صفته الدينية وصفته كرئيس لدولة مدينة الفاتيكان، ويقع المقر الرسمي للكرسي الرسولي في مدينة الفاتيكان، حيث يقيم البابا وتوجد معظم مؤسسات الإدارة المركزية للكنيسة الكاثوليكية.

ويُقصد بالكرسي الرسولي السلطة المركزية للكنيسة الكاثوليكية التي يرأسها البابا، ويُميَّز قانونيًا عن دولة مدينة الفاتيكان، وهي الدولة ذات السيادة التي أُنشئت بموجب معاهدة لاتران عام 1929 لضمان استقلال الكرسي الرسولي وممارسته لمهامه على المستوى الدولي[2].

وعادة ما يتم اختيار بابا الفاتيكان وفق نظام كنسي خاص يختلف في طبيعته وأهدافه عن النظم الانتخابية المدنية، إذ يستند إلى مجموعة من القواعد القانونية والتقاليد الكنسية التي تطورت تاريخيًا لتنظيم انتقال السلطة العليا في الكنيسة. ولا يُنظر إلى هذا الاختيار باعتباره مجرد عملية تصويت لاختيار شخص يتولى منصبًا دينيًا، وإنما يمثل آلية مؤسسية لانتقال السلطة البابوية وضمان استمرار القيادة المركزية للكنيسة في إطار منظم ومحدد. وتُسند مهمة انتخاب البابا إلى الكرادلة الذين لم يبلغوا سن الثمانين، حيث يجتمعون في ما يُعرف بـ«الكونكلاف» أو المجمع الانتخابي للكرادلة، بعد شغور الكرسي الرسولي، لمباشرة عملية انتخاب البابا الجديد، وتكتسب هذه العملية طابعًا خاصًا من السرية والانضباط، إذ تُجرى جلسات الاقتراع في إطار مغلق، ويُحظر على المشاركين الكشف عن تفاصيل المداولات أو نتائج التصويت بما يهدف إلى حماية استقلال إرادة الناخبين والحد من التأثيرات الخارجية في عملية الاختيار[3].

---

[1] أساس ذلك اللقب النصوص التي وردت في إنجيل يوحنا ، والتي دلت على طلب السيد المسيح من تلميذه بطرس أن يرعى شعبه أو خرافه وفقا لما جاء في تلك النصوص الإنجيلية : (فَبَعْدَ مَا تَغَدَّوْا قَالَ يَسُوعُ لِسِمْعَانَ بُطْرُسَ: «يَا سِمْعَانُ بْنَ يُونَا، أَتُحِبُّنِي أَكْثَرَ مِنْ هَؤُلاَءِ؟» قَالَ لَهُ: «نَعَمْ يَا رَبُّ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي أُحِبُّكَ». قَالَ لَهُ: «ارْعَ خِرَافِي». قَالَ لَهُ أَيْضًا ثَانِيَةً: «يَا سِمْعَانُ بْنَ يُونَا، أَتُحِبُّنِي؟» قَالَ لَهُ: «نَعَمْ يَا رَبُّ، أَنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي أُحِبُّكَ». قَالَ لَهُ: «ارْعَ غَنَمِي». قَالَ لَهُ ثَالِثَةً: «يَا سِمْعَانُ بْنَ يُونَا، أَتُحِبُّنِي؟» فَحَزِنَ بُطْرُسُ لأَنَّهُ قَالَ لَهُ ثَالِثَةً: أَتُحِبُّنِي؟ فَقَالَ لَهُ: «يَا رَبُّ، أَنْتَ تَعْلَمُ كُلَّ شَيْءٍ. أَنْتَ تَعْرِفُ أَنِّي أُحِبُّكَ». قَالَ لَهُ يَسُوعُ: «ارْعَ غَنَمِي») إنجيل يوحنا 21 : 15- 17

[2] داود الجلبي الموصلي – مخطوطات الموصل : وفيه بحث عن مدارسها الدينية ومدارس ملحقاتها – مطبعة الفرات – بغداد / العراق – 1346هـ / 1927م – ص 249 وما بعدها ، ومكسيموس مظلوم – الكنز الثمين في أخبار القديسين – المجلد الثاني – مطبعة حنا النجار – بيروت / لبنان – 1868 م – ص 26 وما بعدها ، الرهبان الفرنسيسكانيين - مباحث دينية في بيان المعتقدات النصرانية عن وحدة الذات الإلهية وتثليث الأقانيم العلوية ودحض آراء الشيع الأراتيكية – دير الرهبان الفرنسيسكانيين – أورشليم – 1867 م - ص 111و 140 و 213 و243و 310 ، موريس معلوف – الآباء اليسوعيون من الإيمان إلى المعرفة – ط1 – دار الفارابي – بيروت / لبنان – كانون الثاني – 2013 م- ص 153، ولويس شيخو – مجاني الأدب في حدائق العرب – القسم الأول من الجزء السابع – مطبعة الآباء اليسوعيين – بيروت / لبنان – 1886 م – ص 186 و313 و358

[3] المعجم العلمي للمعتقدات الدينية – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة / جمهورية مصر العربية – 2007م – ص 492 م، ومسعود الخوند - الموسوعة التاريخية الجغرافية: القارات، المناطق، الدول، البلدان، المدن، معالم، وثائق، موضوعات، زعماء - المجلّد 13 - ص 13و200 و201، وسعيد عبد الفتاح عاشور – أوروبا : العصور الوسطى – الجزء الأول – التاريخ السياسي – الطبعة التاسعة – مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة – 2007 م - ص330 وما بعدها ، وسليمان شفيق – الأقباط من لاهوت التحرير إلى ميدان التحرير – ط1– مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات - القاهرة – 2014 م– ص 143 وما بعدها

وقد تطور هذا منصب بابا الفاتيكان تاريخيًا من رئاسة أسقف روما للكنيسة في روما إلى رئاسة عامة للكنيسة الكاثوليكية، وأصبح البابا يتمتع بمكانة دينية وقانونية وسياسية متميزة، ويباشر عددًا من الاختصاصات المتعلقة بالشؤون الدينية والإدارية والدبلوماسية للدولة والكنيسة[1]، ومن أهمها ما يلي: [2]

- **رئاسة الكنيسة الكاثوليكية والإشراف على شؤونها الدينية والعقائدية** باعتباره الرئيس الأعلى للكنيسة، حيث يتولى بابا الفاتيكان توجيه الكنيسة، والمحافظة على وحدتها، والإشراف على ما يتصل بالتعليم والعقيدة والعبادة والشؤون الروحية للمؤمنين.

- **الإشراف على رجال الدين والهيئات والمؤسسات الكنسية**، حيث يتولى البابا سلطة عليا على الأساقفة والكهنة وسائر الهيئات التابعة للكنيسة الكاثوليكية، وله سلطة إصدار القرارات المتعلقة بتنظيم شؤونها واختيار كبار رجالها الدينيين وفقًا للقواعد الكنسية المقررة.

- **إصدار التشريعات والقرارات الكنسية**، إذ يملك البابا سلطة تشريعية عليا داخل الكنيسة الكاثوليكية، وله إصدار القوانين والقرارات والتعليمات التي تنظم شؤون الكنيسة وأجهزتها ومؤسساتها وأعمال رجال الدين فيها.

- **تعيين الأساقفة وكبار المسؤولين في الكنيسة**، ويُعد من أبرز اختصاصاته اختيار وتعيين الأساقفة، وتولي المناصب الكنسية العليا، والإشراف على أداء شاغلي تلك المناصب، بما يضمن وحدة التنظيم الكنسي وانتظام العمل داخل مؤسسات الكنيسة.

- **تمثيل الكنيسة الكاثوليكية في علاقاتها الخارجية**، حيث يمثل بابا الفاتيكان الكنيسة الكاثوليكية أمام الدول والمنظمات الدولية والهيئات الدينية، ويباشر من خلال الكرسي الرسولي العلاقات الدبلوماسية مع الدول، كما يملك سلطة إبرام الاتفاقيات والمعاهدات التي تتصل بالمصالح الكنسية والدينية.

- **حكم دولة مدينة الفاتيكان داخليًا وتمثيلها خارجيًا**، إذ يجمع البابا بين رئاسته الروحية للكنيسة الكاثوليكية ورئاسته لدولة مدينة الفاتيكان، ويتمتع فيها بالسيادة والسلطة العليا، وتصدر باسمه التشريعات والقرارات المتعلقة بإدارة الدولة وشؤونها المختلفة.

- **الإشراف على أجهزة دولة الفاتيكان ومؤسساتها**، ويتولى البابا السلطة العليا على مؤسسات الدولة وأجهزتها المختلفة، ويعاونه في مباشرة اختصاصاته عدد من الهيئات والأجهزة التي تتولى إدارة الشؤون الدينية والإدارية والمالية والدبلوماسية، ومن أبرزها **الكوريا الرومانية، وأمانة سر الدولة، والمحاكم الكنسية، والمجالس والمجامع البابوية**.

---

[1] محمد بو سلطان – مبادئ القانون الدولي العام – الجزء الأول – ديوان المطبوعات الجامعية – الجزائر – 1994 – ص 131 وما بعدها ، وعمر أحمد قدور – شكل الدولة وأثره في تنظيم مرفق الأمن – مكتبة مدبولي – القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1994 م – ص 127 ، وعصام عطية – القانون الدولي العام – مكتبة دار السلام – الإسكندرية / جمهورية مصر العربية – 1978 م – ص 386 وما بعدها ، ومفيد الزيدي – موسوعة تاريخ أوروبا : الحديث والمعاصر – الجزء الأول – ص 196 وما بعدها

[2] مفيد الزيدي – موسوعة تاريخ أوروبا : الحديث والمعاصر – الجزء الأول – دار أسامة للنشر والتوزيع – عمان / المملكة الأردنية – 2003 م – ص 196 وما بعدها ، و عبد العزيز محمد سرحان – القانون الدولي العام – دار النهضة العربية – القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1969م – ص 247 وما بعدها ، ومحمد بو سلطان – مبادئ القانون الدولي العام – الجزء الأول – ص 131 وما بعدها

- **المحافظة على وحدة الكنيسة وتعاليمها**، حيث يضطلع البابا بدور أساسي في المحافظة على وحدة الكنيسة الكاثوليكية وسلامة تعاليمها، وله سلطة إصدار التوجيهات والوثائق الدينية التي تتعلق بالعقيدة والأخلاق والشؤون الروحية، كما يمثل المرجع الأعلى في تفسير وتطبيق القواعد الكنسية.

وقد تطور المركز القانوني لبابا الفاتيكان بصورة واضحة مع تطور المركز القانوني للكرسي الرسولي وقيام دولة مدينة الفاتيكان، ولاسيما بعد إبرام **معاهدة لاتران سنة 1929م** بين الكرسي الرسولي ومملكة إيطاليا، والتي ترتب عليها الاعتراف بدولة مدينة الفاتيكان كدولة مستقلة ذات سيادة، وأصبح البابا صاحب السلطة السيادية عليها، مع استمرار تمتعه بمكانته بوصفه الرئيس الأعلى للكنيسة الكاثوليكية[1].

وفي العصر الحديث، أصبح **بابا الفاتيكان يجمع بين مركزين متداخلين**؛ أولهما مركزه الديني بوصفه الرئيس الأعلى للكنيسة الكاثوليكية وأسقف روما، وثانيهما مركزه القانوني والسياسي بوصفه رئيس دولة مدينة الفاتيكان، وبناءً على ذلك، اتسعت اختصاصاته لتشمل الجوانب الدينية والتشريعية والإدارية والدبلوماسية، وأصبح يمارس سلطاته من خلال مجموعة من الأجهزة والهيئات التي تعمل تحت سلطته وتعاونه في إدارة شؤون الكنيسة والدولة.

كما أن البابا **لا يتولى منصبه بطريق التعيين من سلطة أخرى**، وإنما يتم اختياره عن طريق **مجمع الكرادلة** من خلال المجمع الانتخابي البابوي، ويشترط لصحة انتخابه حصول المرشح على أغلبية الثلثين من أصوات الكرادلة المشاركين في الانتخاب. وبمجرد قبول المرشح المنتخب للمنصب، يصبح بابا للكنيسة الكاثوليكية وأسقفًا لروما ورئيسًا لدولة مدينة الفاتيكان، وتنتقل إليه السلطات والاختصاصات المقررة لهذا المنصب.

وقد ساهم هذا التطور في إضفاء طبيعة خاصة على منصب بابا الفاتيكان، إذ لم يعد مقتصرًا على كونه منصبًا دينيًا داخل الكنيسة الكاثوليكية، وإنما أصبح منصبًا يجمع بين **السلطة الدينية والسلطة القانونية والسيادية والتمثيل الدبلوماسي**، وهو ما يجعل مركزه من المراكز المتميزة في القانون الدولي والأنظمة الدينية المعاصرة.

المبحث الثالث: أبرز أوجه الشبه والاختلاف بين شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان:

بعد بيان المركز الديني والقانوني لكل من شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان، يتضح أن كلا المنصبين يمثل قمة هرم ديني له تأثير واسع في أتباعه ومؤسساته، غير أن الطبيعة القانونية والسياسية لكل منهما تختلف باختلاف النظام الذي ينتمي إليه كل منصب، ومن ثم، فإن المقارنة بينهما تكشف عن عدد من أوجه الشبه المتعلقة بالمكانة الدينية والقيادة والإشراف على المؤسسات والتمثيل الخارجي، كما تكشف في الوقت ذاته عن اختلافات جوهرية تتعلق بطريقة تولي المنصب، وطبيعته القانونية، ومدى استقلاله، وصلته بسلطة الدولة، ونطاق الاختصاصات التي يباشرها كل منهما.

---

[1] معاهدة لاتران الإيطالية *Patti Lateranensi* هي واحدة من ثلاث اتفاقيات أبرمت في عام 1929 بين مملكة إيطاليا والكرسي الرسولي في قصر لاتيرانو بهدف إنهاء ما عُرف بـ"المسألة الرومانية"، وصدّقت المعاهدة على إنشاء **دولة الفاتيكان ككيان مستقل ذو سيادة خاضع للكرسي الرسولي**، واعترفت إيطاليا بالسلطة الروحية والسياسية للبابا ، كما منحت الكنيسة تعويضًا ماليًا عن فقدان الولايات البابوية السابقة , وعلى الرغم من تعديل المعاهدة عام 1984، ما أدى إلى **إلغاء اعتبار الكاثوليكية دين الدولة الرسمي في إيطاليا**، إلا أن الفاتيكان ما زال كيانًا سياسيًا ودينيًا مستقلًا، ويُعد مركز القيادة الروحية للكنيسة الكاثوليكية، حيث يجمع البابا بين السلطة الدينية والصفة السيادية كرئيس لدولة الفاتيكان ، وذلك بحسب المراجع (صادق عفيف نابلسي – الصراع على القدس : الفاتيكان في اللعبة الدولية – دار الهادي – بيروت / لبنان - 2005– ص 211 وما بعدها ، وناصر بن محمد الزمل – موسوعة أحداث القرن الواحد والعشرين – الجزء الثالث – مكتبة العبيكان – الرياض / المملكة العربية السعودية - 2005– ص 117 ، ومسعود الخوند – الموسوعة التاريخية الجغرافية : القارات، المناطق، الدول، البلدان، المدن، معالم، وثائق، موضوعات، زعماء - المجلد 13 – دار رواد النهضة للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق / سوريا - 1984 – ص 218 و221 و228)

المطلب الأول: أبرز أوجه الشبه بين شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان

تتعدد أوجه الشبه بين منصب شيخ الأزهر ومنصب بابا الفاتيكان، وذلك على الرغم من اختلاف المرجعية الدينية والنظام القانوني لكل منهما، ويمكن بيان أبرز هذه الأوجه على النحو الآتي:

***من حيث المكانة الدينية، يُلاحظ أن** كلا المنصبين يحتل مكانة دينية رفيعة داخل المؤسسة التي يرأسها، فشيخ الأزهر هو **الإمام الأكبر** وصاحب الرأي في الشؤون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام، وله الرياسة والتوجيه فيما يتعلق بالدراسات الإسلامية في الأزهر وهيئاته، بينما يُعد البابا الرئيس الأعلى للكنيسة الكاثوليكية وأسقف روما، ويتمتع في الكنيسة بسلطة عليا وكاملة ومباشرة وعالمية.

***من حيث القيادة الدينية، يُلاحظ أن** كلا المنصبين يضطلع بمهمة قيادة المؤسسة الدينية التي ينتمي إليها، وتوجيهها والمحافظة على وحدتها، والإشراف على ما يتصل بالعلوم والتعاليم الدينية، بما يجعل شاغل كل منصب يمثل المرجعية العليا في عدد كبير من المسائل الدينية التي تدخل في نطاق اختصاص مؤسسته.

***من حيث الإشراف على المؤسسات الدينية، يُلاحظ أن** شيخ الأزهر يشرف على هيئات الأزهر المختلفة، ويرأس المجلس الأعلى للأزهر، كما يرأس هيئة كبار العلماء ومجمع البحوث الإسلامية وفقًا للتنظيم القائم، في حين يمارس البابا سلطته العليا على أجهزة الكنيسة الكاثوليكية ومؤسساتها، ويباشر اختصاصاته من خلال الكوريا الرومانية وسائر الهيئات والأجهزة التابعة للكرسي الرسولي. ويؤدي ذلك في الحالتين إلى وجود مجموعة من المؤسسات والأجهزة التي تعمل تحت القيادة العليا لكل منهما.

***من حيث الاختصاص العلمي والديني، يُلاحظ أن** كلا المنصبين يرتبط بالإشراف على الدراسات والعلوم الدينية والمحافظة على أصول وتعاليم الدين، فشيخ الأزهر يختص بتوجيه الدراسات الإسلامية والإشراف على ما يتصل بعلوم الإسلام، بينما يضطلع البابا بالمحافظة على تعليم الكنيسة وعقيدتها وتوجيه شؤونها الروحية والتعليمية، وهذا ما يجعل الاختصاص العلمي والديني يمثل عنصرًا أساسيًا في طبيعة المنصبين.

***من حيث إصدار التوجيهات والقرارات الدينية، يُلاحظ أن** كلا المنصبين يملك سلطة مؤثرة في توجيه أتباعه ومؤسساته، وإصدار التوجيهات والوثائق والقرارات التي تتصل بالشؤون الدينية، وإن كانت طبيعة هذه السلطة ومداها تختلف من نظام ديني وقانوني إلى آخر.

***من حيث المحافظة على وحدة المؤسسة الدينية، يُلاحظ أن** شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان يضطلعان بدور أساسي في المحافظة على وحدة المؤسسة الدينية التي يرأسها كل منهما، والعمل على توحيد التوجهات العامة داخلها، ومواجهة ما قد يؤدي إلى اضطراب بنيتها أو اختلاف مواقف مؤسساتها الدينية.

***من حيث الإشراف على رجال الدين، يُلاحظ أن** كلا المنصبين يرتبط بالإشراف على رجال الدين العاملين داخل المؤسسة الدينية، وإن اختلفت طبيعة السلطة التي يمارسها كل منهما؛ فيتصل اختصاص شيخ الأزهر بالمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام وبالمؤسسات والعلماء التابعين للأزهر، بينما يمتد اختصاص البابا إلى الأساقفة وسائر رجال الدين في الكنيسة الكاثوليكية وفقًا للنظام الكنسي.

***من حيث التمثيل الديني الخارجي، يُلاحظ أن** كلا المنصبين يؤدي دورًا في تمثيل المؤسسة الدينية أمام العالم الخارجي، وإقامة علاقات مع المؤسسات والقيادات الدينية في الدول المختلفة، والمشاركة في اللقاءات والمؤتمرات والحوارات الدينية الدولية بما يعكس المكانة العالمية التي اكتسبها كل من الأزهر والكنيسة الكاثوليكية.

*من حيث **الطابع الدولي للمؤسسة**، **يُلاحظ أن** كلا المنصبين لا يقتصر تأثيره على الإقليم أو الدولة التي يوجد بها مقر المؤسسة، وإنما يمتد إلى نطاق دولي؛ فالأزهر يضطلع برسالة إسلامية تتجاوز حدود الدولة المصرية، كما أن الكنيسة الكاثوليكية ذات انتشار عالمي، ويمثل البابا مركز القيادة الدينية العليا لها، ويظهر هذا البعد الدولي بصورة أكثر وضوحًا في حالة البابا من خلال الكرسي الرسولي الذي يتمتع بشخصية قانونية دولية وله علاقات دبلوماسية مع الدول.

*من حيث **وجود جهاز مؤسسي معاون**، **يُلاحظ أن** كلا المنصبين لا يباشر اختصاصاته بصورة فردية، وإنما يستعين بمجموعة من المؤسسات والهيئات والأجهزة التي تساعده في أداء مهامه؛ فشيخ الأزهر يعاونه وكيل الأزهر ورئيس جامعة الأزهر والأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية وغيرهم، بينما يعاون البابا عدد من الأجهزة والهيئات التابعة للكرسي الرسولي والكوريا الرومانية.

*من حيث **المرجعية الدينية**، **يُلاحظ أن** كلا المنصبين يمثل مرجعية دينية عليا لأتباع المؤسسة التي يرأسها، ويكون لرأيه وتوجيهاته وزن كبير في المسائل الدينية والفكرية التي تدخل في نطاق اختصاصه، وإن اختلفت الآثار القانونية المترتبة على هذه المرجعية بين النظامين.

*من حيث **التأثير المجتمعي**، **يُلاحظ أن** كلا المنصبين يتجاوز أثره المجال الديني الضيق إلى المجال المجتمعي والثقافي، نظرًا لما تضطلع به المؤسستان من أدوار في التعليم ونشر القيم الدينية والأخلاقية والمشاركة في معالجة القضايا الفكرية والاجتماعية المعاصرة.

*من حيث **الاستمرارية المؤسسية**، **يُلاحظ أن** كلا المنصبين يتسم بالاستمرارية، فلا يرتبط وجود المؤسسة الدينية بشخص شاغل المنصب، وإنما تنتقل القيادة إلى من يخلفه وفقًا للقواعد المنظمة لذلك، بما يضمن استمرار المؤسسة وأداء رسالتها الدينية عبر الأجيال.

المطلب الثاني: أبرز أوجه الاختلاف بين شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان:

على الرغم من تعدد أوجه الشبه السابقة، فإن هناك اختلافات جوهرية بين المنصبين ترجع بصورة أساسية إلى اختلاف طبيعة النظام الدستوري والقانوني في مصر عن النظام الخاص بالكرسي الرسولي ودولة مدينة الفاتيكان، ويمكن بيان أهمها على النحو الآتي:

*من حيث **الطبيعة القانونية للمنصب**، **يُلاحظ أن** شيخ الأزهر يشغل منصبًا دينيًا عامًا داخل الدولة المصرية، وتحدد القوانين المصرية مركزه واختصاصاته، بينما يجمع بابا الفاتيكان بين صفته الدينية بوصفه الرئيس الأعلى للكنيسة الكاثوليكية وصفته السيادية بوصفه رئيس دولة مدينة الفاتيكان، ويقرر النظام الأساسي للفاتيكان للبابا السلطة العليا في الدولة، بما يشمل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية.

*من حيث **العلاقة بالدولة**، **يُلاحظ أن** شيخ الأزهر يعمل داخل الإطار الدستوري والقانوني لجمهورية مصر العربية، وتصدر القرارات المتعلقة بمركزه وفق القواعد القانونية المصرية، بينما يتمتع البابا بسلطة سيادية على دولة مدينة الفاتيكان، وهي دولة مستقلة ذات سيادة، كما أن الكرسي الرسولي يتمتع بشخصية قانونية دولية وله علاقات دبلوماسية مع الدول.

*من حيث **الجمع بين السلطات الدينية والسيادية**، **يُلاحظ أن** شيخ الأزهر يمارس سلطة دينية وعلمية وإدارية في نطاق الأزهر وهيئاته، ولا يجمع منصبه في ذاته بين رئاسة مؤسسة دينية ورئاسة دولة، بينما يجمع البابا بين رئاسة الكنيسة الكاثوليكية ورئاسة دولة مدينة الفاتيكان، وهذا ما يضفي على منصبه طبيعة دينية وسيادية في الوقت ذاته.

*من حيث طريقة اختيار شاغل المنصب، يُلاحظ أن شيخ الأزهر يتم اختياره وفق نظام قانوني تشارك فيه هيئة كبار العلماء، ثم يعتمد اختياره بقرار من رئيس الجمهورية، في حين يتم انتخاب البابا من خلال مجمع الكرادلة وفق الإجراءات المقررة لانتخاب الحبر الروماني، ويستلزم الانتخاب الصحيح حصول المرشح على أغلبية الثلثين من أصوات الكرادلة الناخبين.

*من حيث الجهة التي تنتخب أو تعتمد شاغل المنصب، يُلاحظ أن اختيار شيخ الأزهر يرتبط بهيئة دينية علمية داخل النظام المصري مع اعتماد رئيس الجمهورية، بينما يتم انتخاب بابا الفاتيكان داخل النظام الكنسي بواسطة الكرادلة الناخبين، ولا يحتاج توليه لمنصبه الديني إلى اعتماد من رئيس دولة أخرى؛ إذ تترتب له سلطاته الكنسية بمجرد قبول الانتخاب وفق القواعد الكنسية.

*من حيث نطاق السلطة، يُلاحظ أن سلطات شيخ الأزهر تتركز بصورة أساسية في المجالات الدينية والعلمية والإدارية المتصلة بالأزهر وهيئاته، بينما يمتلك بابا الفاتيكان - إلى جانب سلطته الدينية العالمية - سلطات سيادية داخل دولة مدينة الفاتيكان تشمل التشريع والتنفيذ والقضاء، وإن كانت بعض هذه الاختصاصات تمارس من خلال هيئات وأجهزة تعمل باسمه أو تحت سلطته.

*من حيث السلطة التشريعية، يُلاحظ أن شيخ الأزهر لا يملك سلطة تشريعية عامة في الدولة المصرية، وإنما يشارك في إبداء الرأي في المسائل والمشروعات المتعلقة بالأزهر والشؤون الإسلامية في الحدود التي يقررها القانون، بينما يحتفظ البابا في دولة مدينة الفاتيكان بسلطة تشريعية عليا، وتُمارس الوظيفة التشريعية في بعض الحالات بواسطة اللجنة البابوية مع خضوع القوانين لمراجعة البابا قبل إصدارها.

* من حيث السلطة التنفيذية، يُلاحظ أن شيخ الأزهر لا يرأس الجهاز التنفيذي للدولة المصرية، ولا يملك سلطة تنفيذية عامة على أجهزة الدولة، وإنما يمارس اختصاصات إدارية داخل نطاق الأزهر وهيئاته، في حين أن بابا الفاتيكان هو صاحب السلطة السيادية العليا في دولة مدينة الفاتيكان، وتُمارس الوظيفة التنفيذية من خلال حاكمية الدولة ورئيسها والهيئات التابعة لها تحت سلطته.

* من حيث السلطة القضائية، يُلاحظ أن شيخ الأزهر لا يتمتع بسلطة قضائية في الدولة المصرية، ولا يرأس جهازًا قضائيًا عامًا، بينما تُمارس السلطة القضائية في دولة مدينة الفاتيكان باسم البابا، وله كذلك اختصاصات سيادية محددة في المجال القضائي، ومنها سلطات العفو والصفح وتخفيف العقوبات وفق النظام القانوني للدولة مثلما أصدر البابا بندكت السادس عشر عفوًا عن خادمه الشخصي "باولو غابريلي" في عام 2012 بعد أن أُدين قضائيًا بسرقة وثائق ومستندات سرية[1].

* من حيث نطاق الاختصاص الجغرافي، يُلاحظ أن اختصاص شيخ الأزهر المؤسسي يرتبط أساسًا بجمهورية مصر العربية وبهيئات الأزهر، مع امتداد رسالته العلمية والدينية إلى العالم الإسلامي، بينما يمتد اختصاص بابا الفاتيكان الديني إلى الكنيسة الكاثوليكية في مختلف أنحاء العالم، فضلًا عن اختصاصه السيادي المباشر داخل دولة مدينة الفاتيكان.

---

[1] https://www.bbc.com/arabic/worldnews/2012/10/121006_vatican_court_gabriele
https://www.ajnet.me/news/2012/12/22/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%A7%D8%A8%D8%A7-%D9%8A%D8%B9%D9%81%D9%88-%D8%B9%D9%86-%D9%83%D8%A8%D9%8A%D8%B1-%D8%AE%D8%AF%D9%85%D9%87 تم الاقتباس من الموقعين في 2026/8/18

* **من حيث طبيعة المرجعية الدينية، يُلاحظ أن** شيخ الأزهر يمثل مرجعية سنية إسلامية، ويستند الأزهر في رسالته إلى منهج أهل السنة والجماعة ومذاهب الفقه الإسلامي، بينما يمثل البابا المرجعية العليا للكنيسة الكاثوليكية، ويستند في سلطته الدينية إلى النظام الكنسي وتعاليم الكنيسة الكاثوليكية.

* **من حيث مدى السلطة على أتباع الدين، يُلاحظ أن** سلطة شيخ الأزهر لا تعني سلطة دينية مباشرة على جميع المسلمين في العالم من الناحية القانونية، وإنما يمثل الأزهر مرجعية علمية ودينية ذات تأثير واسع، بينما يقرر القانون الكنسي للبابا سلطة عليا وشاملة ومباشرة على الكنيسة الكاثوليكية في مختلف أنحاء العالم، وذلك باعتباره الرئيس الأعلى لها.

* **من حيث العلاقة بالقانون الداخلي للمؤسسة، يُلاحظ أن** اختصاصات شيخ الأزهر تحددها القوانين المصرية المنظمة للأزهر، وعلى رأسها القانون رقم 103 لسنة 1961 وتعديلاته، بينما يستند البابا في ممارسة سلطاته الكنسية إلى القانون الكنسي والنظام القانوني للكنيسة، كما يستند في ممارسته للسلطة داخل دولة مدينة الفاتيكان إلى قوانين الدولة ونظامها الأساسي.

* **من حيث المركز الدولي، يُلاحظ أن** شيخ الأزهر لا يمثل دولة مستقلة في القانون الدولي، ولا يتمتع بسبب منصبه بشخصية دولية مستقلة عن الدولة المصرية، بينما يرتبط البابا بالكرسي الرسولي الذي يتمتع بشخصية قانونية دولية، كما يمثل رأس دولة مدينة الفاتيكان، الأمر الذي يمنحه مركزًا دوليًا متميزًا في العلاقات الدولية.

* **من حيث التمثيل الدبلوماسي، يُلاحظ أن** شيخ الأزهر قد يشارك في العلاقات والحوارات والاتصالات الدينية الدولية، إلا أنه لا يباشر اختصاصًا دبلوماسيًا سياديًا باسم الدولة المصرية، بينما يملك الكرسي الرسولي جهازًا دبلوماسيًا وعلاقات رسمية مع الدول، ويمثل البابا رأس السلطة العليا للكرسي الرسولي.

* **من حيث مقر المنصب، يُلاحظ أن** مقر شيخ الأزهر يوجد في **مدينة القاهرة بجمهورية مصر العربية**، حيث يقع الأزهر الشريف ومؤسساته، بينما يوجد المقر الرسمي للبابا في **مدينة الفاتيكان داخل مدينة روما بالجمهورية الإيطالية**، وذلك باعتبار البابا رئيسًا لدولة مدينة الفاتيكان ورئيسًا للكنيسة الكاثوليكية وأسقفية روما، وهذا ما يعكس اختلاف المركز الإقليمي والقانوني لكل من المنصبين.

* **من حيث انتهاء المنصب، يُلاحظ أن** كلا المنصبين لا ينتقلان بالوراثة، وإنما يخضع شغل كل منهما لقواعد مؤسسية ودينية محددة، إلا أن النظام الكنسي يقرر للبابا إمكانية الاستقالة وفق شروط محددة، في حين يخضع انتهاء ولاية شيخ الأزهر وتركه للمنصب للقواعد القانونية المصرية المنظمة له.

* **من حيث طبيعة النظام المؤسسي، يُلاحظ أن** الأزهر يمثل مؤسسة دينية علمية مستقلة داخل الدولة المصرية، بينما يرتبط البابا بمنظومة مزدوجة تتمثل في الكنيسة الكاثوليكية من جهة، والكرسي الرسولي ودولة مدينة الفاتيكان من جهة أخرى، وهو ما يجعل البنية المؤسسية المحيطة بالبابا أكثر اتصالًا بالوظائف السيادية والدولية.

* **من حيث ممارسة السلطة داخل الدولة، يُلاحظ أن** شيخ الأزهر لا يملك سلطة عامة على المواطنين أو مؤسسات الدولة خارج نطاق الاختصاصات التي يقررها القانون للأزهر، بينما يمتلك البابا بوصفه صاحب السيادة على دولة مدينة الفاتيكان سلطات عامة على إقليم الدولة ومؤسساتها بما في ذلك السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية.

وبناءً على ما سبق، يتضح أن المقارنة بين شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان تكشف عن **تشابه واضح في المكانة الدينية والقيادة الروحية والإشراف على المؤسسات الدينية والعلوم والتعاليم الدينية والتمثيل الخارجي**، إلا أن هذا التشابه لا يعني تماثل المركز القانوني لكل منهما؛ إذ يظل شيخ الأزهر صاحب مركز ديني وعلمي ومؤسسي داخل الدولة المصرية، في حين يجمع البابا

بين القيادة الدينية للكنيسة الكاثوليكية والسلطة السيادية على دولة مدينة الفاتيكان، فضلًا عن ارتباطه بالكرسي الرسولي بوصفه شخصًا من أشخاص القانون الدولي، ومن ثم، فإن أهم فارق بين المنصبين يتمثل في أن **منصب شيخ الأزهر ذو طبيعة دينية وعلمية ومؤسسية، بينما يتسم منصب البابا بطبيعة دينية وسيادية ودولية في آن واحد.**

خاتمة:

تناول هذا البحث بالدراسة المقارنة **منصبي شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان** من منظور تاريخي وصفي مقارن مع التركيز على علاقتهما بفلسفة القانون الدولي وتاريخه، وقد تبين من خلال الدراسة أن كلا المنصبين يمثل قمة هرم ديني داخل مؤسسة ذات تأثير واسع، وأن لكل منهما دورًا بارزًا في قيادة المؤسسة الدينية والإشراف على شؤونها والمحافظة على وحدتها وتوجيه نشاطها العلمي والديني.

وقد أظهر البحث أن منصب شيخ الأزهر مر بمراحل تاريخية متعددة، انتقل خلالها من صورة مرتبطة بقيادة الجامع الأزهر إلى مركز قانوني ومؤسسي أكثر اتساعًا في ظل التنظيمات الحديثة للأزهر، فأصبح شيخ الأزهر الإمام الأكبر ورئيسًا ومرجعًا دينيًا وعلميًا داخل المؤسسة الأزهرية، مع اختصاصات تتعلق بالتوجيه والإشراف على الدراسات والهيئات والشؤون الدينية.

وفي المقابل، تبين أن منصب بابا الفاتيكان اتخذ مسارًا تاريخيًا مختلفًا؛ إذ تطور من القيادة الدينية لأسقف روما إلى القيادة العليا للكنيسة الكاثوليكية، ثم ارتبط بالمركز الدولي للكرسي الرسولي وبالسيادة على دولة مدينة الفاتيكان، ومن هنا اكتسب البابا طبيعة قانونية مركبة تجمع بين **القيادة الدينية والسلطة السيادية والمركز الدولي.**

وبالتالي، فإن أهم ما تكشف عنه الدراسة هو أن التشابه بين المنصبين ينصرف أساسًا إلى **المكانة الدينية والقيادة المؤسسية والإشراف على الشؤون الدينية والامتداد الدولي للتأثير**، بينما يختلفان بصورة جوهرية من حيث الطبيعة القانونية والسيادية والدولية. فشيخ الأزهر يمثل قيادة دينية وعلمية لمؤسسة إسلامية داخل الدولة المصرية، في حين يجمع بابا الفاتيكان بين قيادة الكنيسة الكاثوليكية ورئاسة دولة مدينة الفاتيكان.

ومن ثم، فإن المقارنة بين المنصبين لا تكشف فقط عن الفروق بين مؤسستين دينيتين، وإنما توضح أيضًا كيف أسهم التاريخ في تشكيل العلاقة بين **الدين والدولة والسيادة والقانون الدولي**، وكيف يمكن لمؤسسة دينية أن تتخذ طبيعة مؤسسية وطنية، بينما ترتبط مؤسسة أخرى بمركز دولي وسيادي متميز.

نتائج البحث

توصل البحث إلى مجموعة من النتائج، من أبرزها ما يلي:

1. نشأ منصب شيخ الأزهر وتطور في إطار مؤسسة دينية وعلمية ذات جذور تاريخية عميقة، وتطورت اختصاصاته تبعًا للتغيرات السياسية والقانونية التي مرت بها الدولة المصرية .
2. يمثل شيخ الأزهر قمة القيادة الدينية والعلمية داخل الأزهر الشريف، ويتمتع باختصاصات تتعلق بالتوجيه والإشراف على الدراسات والهيئات والمؤسسات الأزهرية .
3. تطور منصب بابا الفاتيكان من منصب ديني مرتبط بأسقف روما إلى قيادة دينية عالمية للكنيسة الكاثوليكية، ثم ارتبط كذلك بالسيادة على دولة مدينة الفاتيكان .
4. يتمتع كلا المنصبين بمكانة دينية رفيعة، وله تأثير واسع في المجال الديني والثقافي والفكري، ويتولى كل منهما قيادة مؤسسة دينية ذات امتداد يتجاوز الحدود الإقليمية .

5. يرتبط كلا المنصبين بالإشراف على المؤسسات والهيئات الدينية والعلمية، وله دور في المحافظة على وحدة المؤسسة الدينية وتوجيهها .

6. يتمثل الاختلاف الجوهري بين المنصبين في **الطبيعة القانونية والسيادية**؛ فشيخ الأزهر لا يمثل دولة مستقلة ولا يمارس سيادة إقليمية، بينما يجمع بابا الفاتيكان بين القيادة الدينية ورئاسة دولة مدينة الفاتيكان .

7. يتمتع الكرسي الرسولي بمركز متميز في القانون الدولي، وله علاقات دبلوماسية دولية، وهو ما لا يتوافر لمنصب شيخ الأزهر بذاته .

8. لا يعني التشابه في المكانة الدينية التماثل في المركز القانوني؛ فالمنصبان ينتميان إلى نظامين تاريخيين وقانونيين مختلفين .

9. كان لعلاقة المنصب الديني بالسلطة السياسية أثر كبير في تحديد طبيعته القانونية واختصاصاته .

10. تؤكد المقارنة بين المنصبين أن الدين كان ولا يزال عنصرًا مؤثرًا في تطور بعض المفاهيم والمؤسسات ذات الصلة بالقانون الدولي .

توصيات البحث:

يوصي البحث بما يلي:

1. ضرورة التوسع في الدراسات القانونية المقارنة التي تتناول المراكز الدينية ذات التأثير الدولي، وعدم الاقتصار على دراسة المؤسسات الدينية من زاوية دينية بحتة .

2. الاهتمام بالدراسات التاريخية التي تتناول تطور العلاقة بين الأزهر والدولة المصرية، لما لذلك من أثر في فهم المركز القانوني المعاصر لشيخ الأزهر .

3. إجراء دراسات متخصصة حول المركز القانوني للكرسي الرسولي في القانون الدولي، وعلاقته بدولة مدينة الفاتيكان، للتمييز بين المركز الديني للبابا ومركزه السيادي والدولي .

4. تعزيز الدراسات المقارنة بين المؤسسات الدينية الكبرى في العالم، بما يساعد على فهم اختلاف النظم القانونية التي تحكمها .

5. ضرورة التمييز في الدراسات القانونية بين **المكانة الدينية** و**المركز القانوني الدولي**، إذ لا يلزم من ارتفاع المكانة الدينية ثبوت شخصية دولية أو سيادة إقليمية .

6. تشجيع الدراسات التي تبحث في دور المؤسسات الدينية في العلاقات الدولية والحوار بين الحضارات .

7. الاهتمام بتوثيق التطور التاريخي للتشريعات المنظمة للأزهر والكنيسة والمؤسسات الدينية المختلفة، وربطها بالتطورات الدستورية والسياسية التي صاحبتها .

قائمة المصادروالمراجع

أولا: المصادر:

- العهد الجديد.
- دستور مصر الصادر في عام 2012م.
- دستور مصر الصادر في عام 2014م .
- القانون رقم 103 لسنة 1961م بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها.
- الرهبان الفرنسيسكانيين - مباحث دينية في بيان المعتقدات النصرانية عن وحدة الذات الإلهية وتثليث الأقانيم العلوية ودحض آراء الشيع الأراتيكية – دير الرهبان الفرنسيسكانيين – أورشليم – 1867م .
- المعجم العلمي للمعتقدات الدينية – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة / جمهورية مصر العربية – 2007م.

ثانيا: المراجع:

- داود الجلبي الموصلي – مخطوطات الموصل : وفيه بحث عن مدارسها الدينية ومدارس ملحقاتها – مطبعة الفرات – بغداد / العراق – 1346هـ / 1927م.
- سعيد عبد الفتاح عاشور – أوروبا : العصور الوسطى – الجزء الأول – التاريخ السياسي – الطبعة التاسعة – مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة – 2007 .
- سليمان شفيق – الأقباط من لاهوت التحرير إلى ميدان التحرير – ط1– مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات - القاهرة – 2014م.
- صادق عفيف نابلسي – الصراع على القدس: الفاتيكان في اللعبة الدولية – دار الهادي – بيروت / لبنان – 2005م
- عبد الجواد صابر إسماعيل – دور الأزهر السياسي في مصر إبان الحكم العثماني – ط1– مكتبة وهبة – القاهرة – 1416 هـ / 1996 م
- عبد العزيز محمد سرحان – القانون الدولي العام – دار النهضة العربية – القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1969م.
- عصام عطية – القانون الدولي العام – مكتبة دار السلام – الإسكندرية / جمهورية مصر العربية – 1978 م
- عمر أحمد قدور – شكل الدولة وأثره في تنظيم مرفق الأمن – مكتبة مدبولي – القاهرة / جمهورية مصر العربية – 1994م
- لويس شيخو – مجاني الأدب في حدائق العرب – القسم الأول من الجزء السابع – مطبعة الآباء اليسوعيين – بيروت / لبنان – 1886 م
- محمد بو سلطان – مبادئ القانون الدولي العام – الجزء الأول – ديوان المطبوعات الجامعية – الجزائر – 1994م
- محمد عبد الفتاح أبو الفضل – الصحوة المصرية في عهد محمد علي – المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة – 1999م
- مسعود الخوند – الموسوعة التاريخية الجغرافية : القارات، المناطق، الدول، البلدان، المدن، معالم، وثائق، موضوعات، زعماء - المجلد 13 – دار رواد النهضة للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق / سوريا - 1984 م

- مفيد الزيدي – موسوعة تاريخ أوروبا : الحديث والمعاصر – الجزء الأول – دار أسامة للنشر والتوزيع – عمان / المملكة الأردنية – 2003 م
- مكسيموس مظلوم – الكنز الثمين في أخبار القديسين – المجلد الثاني – مطبعة حنا النجار – بيروت / لبنان – 1868 م
- موريس معلوف – الآباء اليسوعيون من الإيمان إلى المعرفة – ط1 – دار الفارابي – بيروت / لبنان – كانون الثاني – 2013م
- ناصر بن محمد الزمل – موسوعة أحداث القرن الواحد والعشرين – الجزء الثالث – مكتبة العبيكان – الرياض / المملكة العربية السعودية – 2005م
- يواقيم ميخائيل – تاريخ القانون في مصر – مطبعة مصر – القاهرة – 1899م.

ثالثا: المو اقع الإلكترونية الواردة بالبحث

- https://www.bbc.com/arabic/worldnews/2012/10/121006_vatican_court_gabriele
- https://www.ajnet.me/news/2012/12/22/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%A7%D8%A8%D8%A7-%D9%8A%D8%B9%D9%81%D9%88-%D8%B9%D9%86-%D9%83%D8%A8%D9%8A%D8%B1-%D8%AE%D8%AF%D9%85%D9%87

قاعدة البقاء أسهل من الابتداء وتطبيقاتها الفقهية في مسائل الأحوال الشخصية- دراسة تأصيلية

The Rule of "Continuity is Easier than Initiation" and Its Jurisprudential Applications in Personal Status Issues: A Foundational Study

فادي إبراهيم موسى زعاترة (ديوان قاضي القضاة/ المحاكم الشرعية- فلسطين)

Fadi Ibrahim Mousa Za'atra (Supreme Judge Department / Sharia Courts, Palestine)

مستخلص:

تناول هذا البحث قاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء"، دراسة تأصيلية، وتطبيقاتها الفقهية في الأحوال الشخصية. وقسمت البحث إلى مبحثين رئيسيين؛ المبحث الأول، قاعدة البقاء أسهل من الابتداء، دراسة تأصيلية، حيث جاء في خمسة مطالب؛ المطلب الأول، تعريف القاعدة الفقهية، والألفاظ ذات الصلة. أما المطلب الثاني، فتحدثتُ فيه عن نشأة قاعدة البقاء أسهل من الابتداء. وفي المطلب الثالث ذكرت ماهية قاعدة البقاء أسهل من الابتداء، أما في المطلب الرابع، فأحصيتُ ألفاظ القاعدة في المذاهب الفقهية الأربعة، أما في المطلب الخامس، فتحدثتُ عن حجية القاعدة.

أما المبحث الثاني، فتركز حول تطبيقات القاعدة في مسائل الأحوال الشخصية، وجاء في أربعة مطالب؛ المطلب الأول حول حكم فقد الكفاءة في النكاح. والمطلب الثاني عن حكم توقيت النكاح، وتركز المطلب الثالث حول حكم منع المرأة نفسها من زوجها حتى تقبض مهرها المعجل، أما المطلب الرابع، فكان عن حكم إنكاح المرأة نفسها من غير وليها.

الكلمات المفتاحية: القواعد الفقهية، البقاء، الابتداء، الأحوال الشخصية.

Abstract:

This research examines the jurisprudential maxim: "Continuity is easier than initiation," providing a foundational study of the maxim along with its practical applications in personal status issues. The study is divided into two main sections: The First Section covers the foundational study of the maxim across five demands: the first defines the maxim and related terms; the second explores its origins and emergence; the third examines its nature and essence; the fourth enumerates its formulations across the four schools of Islamic jurisprudence (Madhhabs); and the fifth addresses its legal authority (Hujjiyyah). The Second Section focuses on the applications of the maxim in personal status issues across four demands: the first addresses the ruling on the loss of compatibility (Kafa'ah) in marriage; the second discusses temporal restriction (time-limiting) in marriage; the third examines a wife withholding herself from her husband until she receives her prompt dower (Mahr); and the fourth explores a woman solemnizing her marriage without a legal guardian (Wali).

Keywords: Jurisprudential Maxims, Continuity, Initiation, Personal Status

مقدمة:

إن للقواعد الفقهية مكانتها العريقة في الفقه الإسلامي، فقد صيغت بعبارات وجيزة بليغة، إلا أن مدلولاتها من حيث المعنى عظيمة، فحظيت باهتمام المذاهب الفقهية، والفقهاء، والباحثين على مرّ العصور.

تعتبر قاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء" من القواعد الفقهية الهامة التي تمتاز بغزارة ألفاظها وتنوعها، فقد وردت بأكثر من لفظ، وبُنيت الكثير من الفروع الفقهية عليها، لكنّ تعدد ألفاظها، مع الاتفاق في المعنى والمدلول، يؤكد على أن الألفاظ المتنوعة هي لقاعدة واحدة.

يلاحظ أن قاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء" عالجت الأحكام الفقهية المتعلقة بحال الدوام والاستمرار؛ من حيث إنه يتسامح مع المكلف فيها بقاءً واستمرارا، لا انتهاءً.

مشكلة البحث:

تتمثل المشكلة في مدى اعتبار الشريعة الإسلامية للفرق القائم بين حالتَي: "الابتداء" (إنشاء الفعل أو العقد أول مرة) و"البقاء/ الدوام" (استدامة الفعل/ العقد) وبقاؤه بعد وقوعه، وكيف أن هذا التفريق أسس لقاعدة فقهية كبرى هامة وهي: "البقاء أسهل من الابتداء". وتتبلور المشكلة أيضا في محاولة الإجابة عن التساؤلات الآتية: ما هي الحجية التأصيلية لقاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء" في الفقه الإسلامي؟ وما هي أبرز تطبيقات القاعدة العملية في مسائل الأحوال الشخصية (المهر، طلاق المُحرم، الكفاءة، توقيت النكاح، وحقوق الزوجة، والولاية في الزواج)؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في جانبين رئيسيين:

1. التأصيلي النظري: إبراز التأصيل العلمي لقاعدة البقاء أسهل من الابتداء، واستقصاء ألفاظها، وتوضيح صلتها بتقسيمات الموانع الشرعية عند الأصوليين والفقهاء، والربط بينها وبين أدلتها.

2. التطبيقي العملي: تطبيق هذه القاعدة على قضايا الأحوال الشخصية.

أسباب اختيار الموضوع:

1. بيان ارتباط القواعد الفقهية النظرية بالواقع العملي والتشريعي، من خلال دراسة تطبيقية في مسائل الأحوال الشخصية التي تمس حياة الأسرة.

2. إبراز مرونة القواعد الفقهية عبر تقرير قواعد التيسير ورفع الحرج، حيث تتسامح الشريعة في حالة الاستدامة والبقاء بما لا تتسامح فيه ابتداءً.

3. وجود تنوع وتعدد في الألفاظ والصياغة في المذاهب الفقهية الأربعة حول هذه القاعدة، مما يستدعي جمعها، ومقارنتها.

أسباب اختيار عنوان البحث:

1. حتى يكون شاملا لمكونات الموضوع النظرية والتطبيقية، والمنهجية التي راعاها.

2. لأن لفظ: "البقاء أسهل من الابتداء"، انفرد به الحنفية، وهو من أكثر الألفاظ استعمالا عندهم.

أهداف البحث: يسعى البحث إلى تحقيق الآتي:

1. البيان المنهجي: توضيح مفهوم قاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء"، وصلتها بالألفاظ والمصطلحات الفقهية والأصولية المتقاربة (كالقواعد الأصولية، الضوابط، الفروق، الأشباه والنظائر، النظريات الفقهية، والكليات).

2. التتبع التاريخي والمنهجي: استقراء نشأة القاعدة في المذاهب الفقهية الأربعة، وارتباطها الوثيق بالموانع الشرعية (ما يمنع الابتداء دون الدوام).

3. بيان الحجية والأدلة: ذكر أدلة القائلين بأن الدوام ليس كالابتداء.

4. التطبيق الفقهي: استثمار القاعدة كدليل في التطبيقات العملية في مسائل الأحوال الشخصية.

الدراسات السابقة:

1. بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة للدكتور: عبد العزيز المشعل بعنوان: "قاعدة البقاء أسهل من الابتداء، وتطبيقاتها الفقهية"، حيث تناول الباحث هذه القاعدة بتمهيد، وأربعة مباحث، وعدد من المطالب.

2. رسالة ماجستير بعنوان: "قاعدة البقاء أسهل من الابتداء- دراسة تطبيقية"، وهي الرسالة الخاصة بالباحث، حيث قمت باجتزاء هذا البحث من رسالة الماجستير، وقد استوفيت البحث في القاعدة نظريا وتطبيقيا من خلال دراسة موسعة في رسالتي تلك[1].

تميز البحث الذي أعددته بالإيجاز، والتركيز على الجانب التطبيقي في الأحوال الشخصية وفق المعمول به في محاكمنا الشرعية الفلسطينية.

منهج البحث:

اعتمد الباحث في هذا البحث المنهج الوصفي، الذي يقوم على الاستقراء والاستنباط.

محتويات البحث:

قاعدة البقاء أسهل من الابتداء، دراسة تأصيلية

وتطبيقاتها الفقهية في مسائل الأحوال الشخصية

المبحث الأول: قاعدة البقاء أسهل من الابتداء، دراسة تأصيلية

المطلب الأول: تعريف القاعدة الفقهية، والألفاظ ذات الصلة (القاعدة الأصولية، الكليات، الأشباه والنظائر، الفروق، الضو ابط الفقهية، النظرية الفقهية)

المطلب الثاني: نشأة قاعدة البقاء أسهل من الابتداء

المطلب الثالث: ماهية قاعدة البقاء أسهل من الابتداء

المطلب الر ابع: ألفاظ قاعدة البقاء أسهل من الابتداء في المذاهب الفقهية

[1] يمكن الاطلاع على الرسالة كاملة من خلال الرابط: https://dspace.alquds.edu/handle/20.500.12213/1914

المطلب الخامس: حجية قاعدة البقاء أسهل من الابتداء

المبحث الثاني: تطبيقات قاعدة البقاء أسهل من الابتداء الفقهية في مسائل الأحوال الشخصية

المطلب الأول: حكم فقد الكفاءة في النكاح

المطلب الثاني: حكم توقيت النكاح

المطلب الثالث: حكم منع المرأة نفسها من زوجها حتى تقبض مهرها المعجل

المطلب الرابع: حكم إنكاح المرأة نفسها من غيروليها

المبحث الأول: قاعدة البقاء أسهل من الابتداء، دراسة تأصيلية

المطلب الأول: تعريف القاعدة الفقهية، والألفاظ ذات الصلة (القاعدة الأصولية، الكليات، الأشباه والنظائر، الفروق، الضوابط الفقهية، النظرية الفقهية)

أولا: تعريف القاعدة الفقهية لغة واصطلاحا

لغةً: من الفعل "قعد"، وجمعها قواعد، ومفردها: قاعد، والقياس: قاعدة، والقواعد أسس البيت، وما ارتكن من البناء بعضه فوق بعض[1]، وأعمدة البناء[2]، وتطلق على الأمور الحسية، كقوله تعالى: {**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ**}[3]، والأمور المعنوية كقواعد الدين[4].

اصطلاحا:

1- تعريف القاعدة الفقهية باعتبار الإضافة: هي مركب إضافي، يتكون من مضاف، ومضاف إليه؛ أما المضاف، وهو "القاعدة"، فقد سبق تعريفها لغة.

([1]) **الفراهيدي**، الخليل بن أحمد بن عمرو (ت 170هـ)، العين، المحقق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ط، د. ت، مادة "قعد"، 143/1؛ **الهروي**، محمد بن أحمد الأزهري (ت 370هـ)، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2001م، مادة "قعد"، 137/1.

([2]) **ابن منظور**، جمال الدين بن محمد (ت 711هـ)، لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، ط 3، 1414هـ، مادة "قعد"، 361/3.

([3]) سورة البقرة، الآية: 127.

([4]) **الحصني**، تقي الدين محمد بن عبد المؤمن (ت 829هـ)، كتاب القواعد، دراسة وتحقيق: عبد الله الشعلان، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1418هـ، 1997م، 21/1

أما اصطلاحا، فالقاعدة هي: "القضايا الكلية"[1]، المنطبقة على جميع جزئياتها[2]، وسبب كليتها راجع إلى اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها[3]، أي تنطبق كل واحدة على الجزئيات المندرجة تحتها[4].

أما المضاف إليه "الفقهية"، فهي منسوبة إلى الفقه.

الفقه لغة: الفهم، ثم خُصَّ به عِلْمُ الشريعة[5]، ويطلق على إدراك الشيء، والعلم به[6].

الفقه اصطلاحا: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية" [7].

2- تعريف القاعدة الفقهية باعتبار العلمية:

هناك مذهبان للعلماء في تعريف القواعد الفقهية باعتبار العلمية وفق الآتي:

المذهب الأول: عرفها بأنها: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"[8].

المذهب الثاني: عرفها بأنها: " الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها"[9].

يمكن تعريفها جمعا بين المذهبين بأنها: "حكم كلي ينطبق على جميع جزئياتها أو أكثرها، لتعرف أحكامها منه"[10]، فقد توجد قاعدة تنطبق على جميع الجزئيات، وقد توجد أخرى تنطبق على الأكثر، ولها مستثنيات.

ثانيا: تعريف الألفاظ ذات الصلة

1) تعريف القواعد الأصولية لغة واصطلاحا:

القاعدة لغة: عرّفت سابقا.

---

(1) **التفتازاني**، مسعود بن عمر (ت: 793ه)، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر، د. ط، د. ت، 36/1.

(2) **الجرجاني**، علي بن محمد بن علي (ت 816ه)، التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1403ه، 1983م، ص171

(3) **الكفوي**، أيوب بن موسى الحسيني الحنفي (ت 1094ه)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت، ص728

(4) **ابن النجار**، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي (ت 972ه)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، المحقق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط 2، 1418ه، 1997م، 1/44-45

(5) **الجوهري**، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت 393ه)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1407 ه، 1987م، 6/ 2243.

(6) **ابن فارس**، أحمد بن فارس (ت 395ه)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399ه، 1979م، 4/ 442

(7) **السبكي وولده**، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي (ت 756ه)، وتاج الدين أبو نصر عبد الوهاب (ت 771ه)، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ط، 1416ه، 1995م، 1/28

(8) **التفتازاني**، شرح التلويح على التوضيح، 1/36؛ **الكفوي**، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص728.

(9) **ابن السبكي**، تاج الدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط 1، 1411ه، 1991م، 1/11؛ **الحموي**، أحمد بن محمد (ت 1098ه)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط 1، 1405ه، 1985م، 1/51

(10) **الحموي**، المصدر نفسه، 1/51، **زيدان**، عبد الكريم (ت 1435ه)، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط 15، 1419ه، ص76

الأصولية لغةً: نسبة إلى أصول الفقه، والأصل هو: قاعدة الشيء، وقد تَأَصَّلَ كذا، أي ثبت واستقر[1].

الأصل اصطلاحا: يطلق الأصل في الاصطلاح على عدة أمور هي:

الأول: الصورة المقيس عليها. الثاني: الرجحان، كالأصل في الكلام الحقيقة، أي: الراجح. الثالث: الدليل، مثل: أصل هذه المسألة من الكتاب والسنة؛ أي دليلها، ومنه أصول الفقه أي: أدلته. الرابع: القاعدة المستمرة، مثل: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل[2].

القاعدة الأصولية باعتبار العلمية: هي "الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع بالاستنباط، يضعها ليشيد عليها صرح مذهبه، ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها"[3].

2) تعريف الكليات لغة واصطلاحا:

لغة: لفظُ جمعٍ مفرده كلمة "كل"، وهو اسمٌ مجموعٌ المعنى، ولفظه واحد، أو اسم لجميع أجزاء الشيء، للمذكر والمؤنث، وتفيد الإحاطة[4].

اصطلاحا: اسم لجملة مركبة من أجزاء[5]، وتطلق على القضايا المصدرة بكلمة "كل"[6].

في الاصطلاح الفقهي: "قواعد وضوابط اشتملت على فروع من أبواب، وهي ضوابط إذا دارت المسائل المنطوية تحتها على باب واحد"[7].

3) تعريف الأشباه والنظائر لغة واصطلاحا:

الأشباه لغة: جمع شبه، وهو المثل، وتشابها واشتبها: أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا[8].

النظائر لغة: جمع نظير، ونظير الشيء مثله[9]، أو المثل المساوي[10].

---

(1) **الأصفهاني**، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب (ت 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم- دمشق، الدار الشامية- بيروت، ط 1، 1412هـ، ص79

(2) **الزركشي**، محمد بن عبد الله بن بهادر (ت 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1994م، 26/1؛ **اللكنوي**، عبد العليّ محمد بن نظام الدين محمد (ت 1225هـ)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضبطه وصححه: عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ، 2002م، 1/9-10

(3) **الخن**، مصطفى سعيد (1428هـ)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 5، 1414هـ، ص117

(4) **الكفوي**، المصدر السابق، ص742.

(5) **الجرجاني**، التعريفات، ص 186.

(6) **ابن غازي**، محمد بن علي المكناسي (ت 919هـ)، الكليات الفقهية على مذهب الإمام مالك بن أنس، اعتنى بها: جلال علي الجهاني، د. ط، د. ت، ص8

(7) **الندوي**، علي بن أحمد، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، سوريا، ط 4، 1418هـ، 1998م، ص53.

(8) **الفيروزآبادى**، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 8، 1426 هـ، 2005م، ص1247

(9) **الرازي**، زين الدين محمد بن أبي بكر الحنفي (ت 666هـ)، مختار الصحاح، المحقق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط 5، 1420هـ، 1999م، مادة "نظر"، ص313

(10) **الفيومي**، أحمد بن محمد بن علي الحموي (ت 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت، 612/2

اصطلاحا: علم الأشباه والنظائر يعني: "المسائل التي تشبه بعضها بعضا، مع اختلافها في الحكم، لأمور خفية أدركها الفقهاء بدقة أنظارهم" [1].

4) تعريف الفروق لغة واصطلاحا:

لغة: الفروق جمع، ومفرده "فرق"، فيقال: فرقت بين الشيئين[2]، والافتراق يكون بالكلام، والتفرق بالأجسام، والمعنى يدل على التمييز والفصل بين الأشياء[3].

اصطلاحا: "معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين، بحيث لا يسوىّ بينهما في الحكم"[4].

5) تعريف الضوابط الفقهية لغة واصطلاحا:

لغة: من الفعل ضبط، والضبط: لزوم شيء لا يفارقه في كل شيء، ورجل ضابط، قوي على عمله[5].

اصطلاحا: إن المعنى الاصطلاحي للضابط قريب من المعنى اللغوي، وقد استخدم في كثير من المعاني[6]، فقد أطلق بعض العلماء الضابط على المقياس الذي يكون علامة على تحقق معنى من المعاني، وعلى تقاسيم الشيء، وعلى أحكام فقهية عادية، لذلك رأى بعض الباحثين أن يطلق على الضابط معنى أوسع من الذي ذُكر، بأن يحمل معناه على المعنى اللغوي، فالضابط هو: كل ما يحصر ويحبس، سواء كان بالقضية الكلية، أو بالتعريف، أو بذكر مقياس الشيء، أو بيان أقسامه[7]، ويمكن تعريفه أيضا: بأنه القواعد الخاصة، أو المخصوصة بأبواب فقهية معينة[8]، أو ما يحصر ويحبس المسائل في أبواب فقهية مخصوصة، فهو يختص بباب دون باب، أو هو: " حكم كلي فقهي ينطبق على فروع متعددة من باب واحد" [9]، وإن هذه التعريفات المختلفة، مؤداها واحد، فالضابط مخصوص بباب فقهي معين، والاختصاص يفيد الحصر.

6) تعريف النظريات الفقهية لغة واصطلاحا:

لغة: مشتقة من الفعل "نظر"، والنظر: تأمل الشيء بالعين[10].

اصطلاحا: النظرية الفقهية مصطلح مستحدث، استخلصه العلماء المعاصرون الذين جمعوا بين دراسة الفقه والقانون الوضعي، فعقدوا موازنة بينهما، وعرفوها بأنها: "موضوعات فقهية، أو موضوع يشتمل على مسائل فقهية، أو قضايا فقهية،

---

(1) **الحموي**، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، 38/1.

(2) **الجوهري**، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة "فرق"، 4 / 1540.

(3) **المُطَرِّزِيّ**، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم (ت 610هـ)، المغرب في ترتيب المعرب، مادة "فرق"، دار الكتاب العربي، د. ط، د. ت، ص359

(4) **الفاداني**، محمد ياسين بن عيسى (ت 1410هـ)، الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية، اعتنى بطبعه وقدم له: رمزي دمشقية، دار البشائر الإسلامية، ط2، 1996م، 87/1

(5) **الهروي**، تهذيب اللغة، مادة "ضبط"، 339/11؛ **ابن منظور**، لسان العرب، مادة "ضبط"، 340/7.

(6) **الهاشمي**، محمد بن عبد الله بن الحاج، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، المكتبة المكية، مكة، ط1، 2006م، ص178 بتصرف يسير.

(7) **الباحسين**، يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1418هـ، 1998م، ص66

(8) **ابن السبكي**، الأشباه والنظائر، 93/1.

(9) **الميمان**، ناصر بن عبد الله بن عبد العزيز، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة، جامعة أم القرى، مكة، د. ط، 1413هـ، ص118

(10) **الجوهري**، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 2 / 830.

حقيقتها: أركان، وشروط، وأحكام، تقوم بين كل منها صلة فقهية، تجمعها وحدة موضوعية تحكم هذه العناصر جميعا"[1]، ومن أمثلتها: نظرية الملكية، ونظرية العقد...[2].

المطلب الثاني: نشأة قاعدة البقاء أسهل من الابتداء

ارتبطت هذه القاعدة منذ نشأتها بالموانع الشرعية، فعندما تكلم الفقهاء والأصوليون عن أقسام الموانع، أشاروا إلى المبدأ الأساس الذي بنيت عليه القاعدة، وهي التفرقة بين حال الابتداء، وحال البقاء، مما يشعر بأن تقسيم الموانع الشرعية ساهم في نشوء وصياغة هذه القاعدة بهذا الشكل، وشيء آخر أيضا ساهم في نشأتها، وهو تعليل الفقهاء للأحكام الفقهية، ومن ذلك تعليلهم صحة الرجعة للمحرم[3]، يضاف إلى ذلك أنهم ذكروا هذه الموانع المتعلقة بحال الابتداء والدوام في الوصف المجعول علة في باب القياس، فجعلوه ثلاثة أقسام؛ الأول: أن يكون دافعا للحكم فقط...، وهذا النوع ينطبق على قاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء". الثاني: أن يكون رافعا للحكم فقط، كالطلاق، فإنه يرفع حل الاستمتاع، ولكن لا يدفعه، فهو لا يمنع وقوع نكاح جديد ابتداء. الثالث: أن يكون دافعا ورافعا...[4].

ذكر الدبوسي ثلاثة أصول عند الحنفية، منها ما له ارتباط بقاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء"، وهو[5]: الأصل[6] عند علماء الحنفية الثلاثة أن العارض في الأحكام انتهاءً، له حكم يخالف الموجود ابتداء، وهذا يشير إلى قاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء"، فالأمر العارض الطارئ يعامل بحكم يختلف عن حكمه في الابتداء، وعند زفر حكمه حكم الموجود ابتداء. كما ذكر الشيرازي من الشافعية في باب الكلام على معنى الخطاب وهو القياس[7]جملة من الاعتراضات، منها فساد الوضع وهو: أن يعلق على العلة ضد ما تقتضيه، ويعرف ذلك من وجهين؛ أحدهما من جهة الأصول، وجعل هذا القسم من وجوه منها:

أن يعتبر[8]الابتداء بالاستدامة، كاعتبار ابتداء النكاح باستدامته في الإحرام، فيقال الاستدامة أقوى، والابتداء أضعف، فلا يعتبر أحدهما بالآخر[9]؛ أي لا يقاس الابتداء على البقاء؛ لأنه قياس مع الفارق؛ فالبقاء أقوى.

نص السرخسي على أن اعتبار البقاء بالابتداء في أصول الشرع ضعيف جدا؛ فإن قيام العدة وعدم الشهود يمنع ابتداء النكاح، ولا يمنع البقاء[10]، أي لا يستقيم قياس البقاء دائما على الابتداء في الأحكام، حيث بُني أحدهما على الضعف، والآخر على القوة، فلا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر"[11].

---

(1) **الندوي**، القواعد الفقهية، ص63.

(2) **الندوي**، المصدر نفسه، ص63.

(3) **الندوي**، المصدر نفسه، ص396.

(4) **السبكي وولده**، الإبهاج في شرح المنهاج، 3 / 153- 154

(5) **الدبوسي**، عبيد الله بن عمر بن عيسى (ت 432هـ)، تأسيس النظر، تحقيق: مصطفى محمد القباني، دار ابن زيدون، بيروت، لبنان، د ط، د. ت، ص74، 76، 91

(6) أي القاعدة الكلية.

(7) **الشيرازي**، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، المعونة في الجدل، المحقق: علي عبد العزيز العميريني، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط 1، 1407هـ، ص90

(8) "هو النظر في الحكم الثابت أنه لأي معنى ثبت، وإلحاق نظيره به، وهذا عين القياس". **الجرجاني**، التعريفات، ص30.

(9) **الشيرازي**، المصدر السابق، ص111-114

(10) **السرخسي**، محمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت، 2 / 256.

(11) **ابن عقيل**، علي بن عقيل بن محمد (ت 513هـ)، الواضح في أصول الفقه، المحقق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1420هـ، 1999م، 286/2

وأشار العز بن عبد السلام إلى القاعدة في أقسام الموانع الشرعية، فذكر أن موانع صحة العبادات والمعاملات قسمان...؛ الثاني: فهو ما يمنع الابتداء، ولا يمنع الدوام، ومن أمثلته الإحرام، فإنه يمنع ابتداء النكاح، ولا يمنع الدوام، والعدة أيضا تمنع ابتداء النكاح، ولا تمنع الدوام[1].

ثم جاء القرافي فقسم الموانع الشرعية ثلاثة أقسام[2]:

الأول: ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره، ومثَّل له بالرضاع، فيمنع ابتداء الحكم واستمراره إذا طرأ عليه.

الثاني: ما يمنع ابتداءه فقط، ومثَّل له بالاستبراء[3]، فهو يمنع ابتداء النكاح، ولا يبطل استمراره إذا طرأ عليه.

الثالث: ما اختلف فيه، هل يلحق بالأول أو بالثاني، كالإحرام بالنسبة إلى وضع اليد على الصيد، فإنه يمنع من وضع اليد على الصيد ابتداءً، فإن طرأ على الصيد، فهل تجب إزالة اليد عنه؟

وجاء في كتاب قواعد الفقه عند المالكية، وبالتحديد في القاعدة رقم (131): "قاعدة: الموانع منها ما يعتبر في الابتداء والدوام.....، وفي الابتداء فقط" [4]. وهذا أول تصريح بقاعدة الموانع الشرعية، حيث يلحظ الربط بين صياغة قاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء" بألفاظها المتنوعة، ومسألة الموانع الشرعية؛ حيث بنيت هذه القاعدة وعكسها على تقسيم الموانع الشرعية أصلا[5].

المطلب الثالث: ماهيّة قاعدة البقاء أسهل من الابتداء

أولا: مفردات ألفاظ القاعدة

معنى البقاء: يقصد به بقاء الحكم بعد الإنشاء من خلال تنفيذه[6].

معنى الابتداء: ما كان عند إنشاء الحكم وإيجاده أول الأمر، وبقاء الحكم هو استصحاب لوجوده وإنشائه، فيكون الأمر فيه أسهل من إيجاده أول مرة[7].

---

(1) **العز**، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، طبعة جديدة مضبوطة منقحة، 1414 هـ ،1991م، 103/2-104

(2) **القرافي**، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي (ت 684هـ)، شرح تنقيح الفصول، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط 1، 1393 هـ، 1973م، 84/1-85

(3) الاستبراء هو: الامتناع عن وطء الأمة عند شرائها حتى تحيض وتطهر، أو حتى ينقضي شهر. **البلخي**، محمد بن أحمد (ت 387هـ)، مفاتيح العلوم، المحقق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط 2، د. ت، ص35؛ **ابن فارس**، معجم مقاييس اللغة، مادة "برأ"، 237/1.

(4) **المقري**، محمد بن أحمد (ت 759هـ)، تحقيق: محمد الدرديابي، مكتبة دار الأمان، الرباط، المغرب، 2012م، د. ط، د. ت، ص106؛ **العلائي**، صلاح الدين خليل بن كيكلدي (ت 761هـ)، المجموع المذهب في قواعد المذهب، رسالة دكتوراه، إعداد: محمد بن عبد الغفار، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، 1405هـ، 705/2

(5) **المشعل**، عبد العزيز بن عبد الرحمن، بحث بعنوان: "قاعدة البقاء أسهل من الابتداء، وتطبيقاتها الفقهية"، موقع الملتقى الفقهي: 9070 http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=9069/

(6) **الزحيلي**، محمد، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1427 هـ، 2006م، 516/1

(7) **الزحيلي**، المصدر نفسه، 516/1.

ثانيا: المعنى الإجمالي للقاعدة: تفيد القاعدة بألفاظها المتنوعة أن بعض الأفعال يمتنع على المكلف عملها ابتداءً، إما بشكل مطلق، أو مقيدٍ بحال معينة، فلذلك لا يتسامح بإيقاع هذه الأفعال ابتداء، إلا أن الشرع يتسامح في هذا الفعل في حالة كونه امتدادا لوجوده السابق على وجه صحيح، وسبب هذا التسامح؛ لأن رفع الشيء بعد وقوعه أكثر مشقة وعسرا من منعه ابتداءً قبل الوقوع[1]، والتسامح قد يقع ضمن شيء مباح مقصود تبعا، بحيث لو كان مقصودا أصالة لم يتسامح فيه، فقد يبيح الشرع ما الأصل فيه عدم الإباحة لوقوعه ضمن أمر مباح؛ بحيث يكون كالتبع له، كالتسامح في بعض الشروط، فلا يشترط في التابع ما يشترط في المقصود الأصلي، وإن كانت صورتهما واحدة؛ بسبب الحاجة إليه؛ ولأنه يحصل ضرورة لثبوت متبوعه، أو ما هو في ضمنه، فلو منع لأدى إلى منع أصله المباح[2].

أمثلة تطبيقية:

المهر في عقد الزواج: حَطُّ المهر عن الزوج في ابتداء العقد لا يجوز، فلو أُبرم العقد على أن لا مهر للزوجة، لم يصح، ولها مهر المثل، لكن لو حطت المهر عن الزوج بعد تمام العقد واستمراره، وبعد قبض المهر، صح حطها، وبرئ الزوج عن المهر[3].

طلاق المُحرم: إذا طلق الرجل المحرم زوجته، فأراد مراجعتها، فإن رجعته صحيحة، وتعليل ذلك: بأن رجعته دوام واستمرار على النكاح، وإصلاح له[4].

المطلب الرابع: ألفاظ قاعدة البقاء أسهل من الابتداء في المذاهب الفقهية

وردت هذه القاعدة بألفاظ متنوعة في الكثير من أبواب الفقه، في المذاهب الفقهية الأربعة على النحو الآتي:

ألفاظها عند الحنفية: "البقاء أسهل من الابتداء"[5]، "البقاء على الشيء أيسر من الابتداء"[6]، "حالة البقاء أسهل من حالة الابتداء"[7]، "بقاء الشيء أهون من ابتدائه"[8]، "حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء"[9]. "بقاء الشيء لا يستدعي دليلا

---

(1) **العبد اللطيف**، عبد الرحمن بن صالح، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1423هـ، 2003م؛ 612/2؛ **مجموعة من العلماء**، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، المجموعة الطباعية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1434هـ، وفق 2013م، 505/8.

(2) **الزحيلي**، محمد، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 447/1، 468.

(3) **الكاساني**، علاء الدين بن مسعود بن أحمد (ت587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1982م، 274/2؛ **ابن قدامة**، عبد الله بن أحمد، المغني، تحقيق محمد شرف الدين خطاب ومحمد السيد، دار الحديث القاهرة، د. ط، 1425هـ، 2004م، 255/7، 260.

(4) **الباجي**، سليمان بن خلف بن سعد (ت 474هـ)، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، ط 1، 1332 هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط 2، د. ت)، 239/2؛ **الزيلعي**، عثمان بن علي بن محجن البارعي (ت 743هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط 1، 1313هـ، 110/2

(5) **ابن نجيم**، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، د. ت، 3/ 233؛ **الحَلَبي**، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحنفي (ت 956هـ)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط 1، 1998م، 592/2؛ **الطحطاوي**، أحمد بن محمد (ت 1231هـ)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، المحقق: محمد الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1418هـ، 1997م، ص404

(6) **السرخسي**، المبسوط، 2/ 117.

(7) **السرخسي**، شرح السير الكبير، الشركة الشرقية للإعلانات، د. ط، 1971، ص 930.

(8) **السرخسي**، المصدر السابق، 30/ 197.

(9) **المرغيناني**، علي بن أبي بكر الفرغاني (ت 593هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، المحقق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت، 4/ 417؛ **خسرو**، محمد بن فرامرز (ت 885هـ)، درر الحكام شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية، د. ط، د. ت، 130/1

مبقيا"[1] ، "منع المضي لا يستدل به على منع الاستدامة"[2]. "لا يعتبر في حالة البقاء ما يعتبر في حالة الابتداء"[3]. "حال البقاء لا يقاس على حال الابتداء"[4]، "الابتداء أضعف، والبقاء أقوى"[5]. "يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء"[6]، "يتسامح في البقاء ما لا يتسامح في الابتداء"[7]. "الطارئ من الشيوع ليس نظير المقارن"[8]. "يجوز أن يمنع الابتداء ما لا يمنع البقاء"[9]، "قد يمنع الابتداء ما لا يمنع البقاء"[10].

ألفاظها عند المالكية: تميزت أغلب ألفاظها بمجيئها على طريقة الاستفهام، من أجل لفت الانتباه إلى أنها من القواعد الخلافية، وأن هذا الخلاف متكافئة أطرافه من حيث الحجة والترجيح[11]، وهي:

"التمادي على الشيء هل يكون كابتدائه في الحكم؟"[12]، "التمادي على الفعل هل يجعل كابتدائه؟"[13]. "الدوام كالابتداء أو لا؟"[14]، "الدوام على الشيء هل هو كابتدائه أم لا؟"[15]، "هل الدوام كالابتداء؟"[16]، "هل الدوام على الشيء كالابتداء؟"[17]. "الدوام ليس كالابتداء"[18]. "هل يعتبر حال الابتداء عملا بالاستصحاب أو الانتهاء؟"[19]. "افتقار حال بقاء الحادث إلى السبب كحال حدوثه"، و"إلحاق الطارئ بالأصلي"[20].

---

(1) **السرخسي**، شرح السير الكبير، ص 1877.

(2) **القدوري**، أحمد بن محمد بن أحمد (ت 428)، التجريد، المحقق: محمد أحمد سراج علي جمعة محمد، مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام، القاهرة، ط 2، 1427هـ، 2006م، 621/2.

(3) **السرخسي**، أصول السرخسي، 2/ 256.

(4) **الكاساني**، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 6/ 138

(5) **القدوري**، المصدر السابق، 622/2.

(6) **ابن عابدين**، محمد أمين بن عمر، العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت، 2/ 192

(7) **ابن نجيم**، المصدر السابق، 3/ 176.

(8) **السرخسي**، المبسوط، 15/ 146.

(9) **القدوري**، التجريد، 622/2.

(10) **الجصاص**، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي (ت 370هـ)، أحكام القرآن، المحقق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د. ط، 1405هـ، 83/3

(11) **المدوَّر**، رشيد بن محمد، معلمة القواعد الفقهية عند المالكية، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، ط 1، 1432هـ، 2011م، ص 308- 309.

(12) **المقري**، قواعد الفقه، ص105-106؛ **الونشريسي**، أحمد بن يحيى (ت 914هـ)، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، تحقيق: أحمد الخطابي، د. ط، د. ت، 1400هـ، 1980م، ص163.

(13) **القرافي**، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1994م. 4/53-54.

(14) **الدِّمْيَاطِيّ**، بهرام بن عبد الله الدَّمِيرِيّ المالكي (ت 805هـ)، الشامل في فقه الإمام مالك، ضبطه وصححه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط 1، 1429هـ، 2008م، 57/1

(15) **المنجور**، أحمد بن علي (ت 995هـ)، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ الأمين إشراف: حمد الحماد، دار عبد الله الشنقيطي، د. ط، د. ت، 2015/1.

(16) **الشاطبي**، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت: 790هـ)، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ، 1997م، 429/3

(17) **الشنقيطي**، أحمد بن أحمد، إعداد المهج، عني بمراجعته: إبراهيم الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، قطر، 1403هـ، ص63- 64

(18) **الدسوقي**، محمد بن أحمد (ت 1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت، 200/2.

(19) **العدوي**، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي (ت 1189هـ)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، المحقق: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، د. ط، 1414هـ، 1994م، 194/1

(20) **المقري**، المصدر السابق، ص92 -93.

ألفاظها عند الشافعية: "الاستدامة أقوى والابتداء أضعف"[1]، "الاستدامة أقوى من الابتداء"، "استدامة الشيء آكد من ابتدائه"[2]، "الدوام أقوى من الابتداء"[3]، "ليس الدوام كالابتداء"[4]، "ما يحتمل في الدوام إذا طرأ بالضرورة لا يحتمل ابتداء"[5]، "المانع الطارئ هل هو كالمقارن"؟[6]، "الطارئ هل ينزل منزلة المقارن؟"[7]، "كل ما لو قارن لمنع، فإذا طرأ، فعلى قولين"[8]، "يغتفر أو قد يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء"[9]، "يغتفر دواما لقوته ما لا يغتفر ابتداء"[10]، "يحتمل في الدوام ما لا يحتمل في الابتداء" [11]، "قد يغتفر في الاستدامة ما لا يغتفر في الابتداء"[12]، و"يغتفر في الأثناء ما لا يغتفر في الابتداء"[13]، وهو من أكثر الألفاظ استعمالا عندهم. و"التحريم المتوقع لا يؤثر في الحال عدم الحل، كما أن المتوقع لا يؤثر في منع الحل في الحال"، أو: "يغتفر في الفسوخ ما لا يغتفر في العقود، أو في ابتداء العقود"[14].

---

(1) **الشيرازي**، المعونة في الجدل، ص114.

(2) **العمراني**، يحيى بن أبي الخير بن سالم (ت 558هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط 1، 2000م، 550/8.

(3) **الرافعي**، العزيز شرح الوجيز، تحقيق: علي محمد، وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1417هـ، 1997م، 475/4؛ **الرملي**، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، غاية البيان شرد زُبد ابن رسلان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت، 229/7؛ **القليوبي وعميرة**، أحمد سلامة (ت 1069هـ)، أحمد البرلسي (ت 957هـ)، حاشيتا قليوبي وعميرة، دار الفكر، بيروت، د. ط، 1415هـ، 1995م، 335/2

(4) **الأنصاري**، زكريا بن محمد بن زكريا، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية، د ط، د. ت، 1/ 315.

(5) **الغزالي**، محمد بن محمد، الوسيط، المحقق: أحمد إبراهيم، محمد تامر، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 1417هـ، 3/ 465.

(6) **السيوطي**، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ، 1991م، ص185.

(7) **الزركشي**، المنثور في القواعد الفقهية، 2/ 347- 351.

(8) **ابن السبكي**، المصدر السابق، 312/1.

(9) **الهيتمي**، أحمد بن محمد بن علي، الفتاوى الفقهية الكبرى، جمعها: تلميذه عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي (ت 982هـ)، المكتبة الإسلامية، دون معلومات نشر، 132/2؛ **المليباري**، أحمد بن عبد العزيز (ت 987هـ)، فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين، دار ابن حزم، ط 1، د. ت، ص182؛ **الجمل**، سليمان بن عمر العجيلي الأزهري (ت 1204هـ)، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، دار الفكر، دمشق، د ط، د. ت، 284/1؛ **البُجَيْرَمِيّ**، سليمان بن محمد بن عمر الشافعي (ت 1221هـ)، حاشية البجيرمي "التجريد لنفع العبيد"، مطبعة الحلبي، د ط، 1369هـ، 1950م، 327/1

(10) **الهيتمي**، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د. ط، 1357هـ، 1983م، 367/7.

(11) **البجيرمي**، تحفة الحبيب، دار الفكر، دمشق، د ط، 1415هـ، 1995م، 2/ 294

(12) **الأنصاري**، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، 401/2

(13) **السيوطي**، الحاوي للفتاوى، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2004م، 247/1

(14) **الزركشي**، المنثور في القواعد الفقهية، 1/ 248؛ **السيوطي**، الأشباه والنظائر، ص138.

ألفاظها عند الحنابلة: "الاستدامة أقوى من الابتداء"[1]، "الإبقاء والاستدامة أقوى من الابتداء"[2]، "الدوام أقوى من الابتداء"[3]، "البقاء أيسر من الحدوث"[4]، "الاستدامة أقوى والابتداء أضعف"[5]. "الدوام يغتفر فيه ما لا يغتفر في الابتداء"[6]، "يغتفر في الاستدامة ما لا يغتفر في الابتداء"[7]، "يثبت في الاستدامة ما لا يثبت في الابتداء"[8]، "المِلك القاصر من ابتداء لا يستباح فيه الوطء، بخلاف ما كان القصور طارئا عليه"[9].

يلاحظ أن الشافعية ثم الحنفية هم أكثر المذاهب استدلالا بالقاعدة، ويأتي المالكية والحنابلة في مرتبة تالية، ولفظ: "البقاء أسهل من الابتداء" عنوان "البحث" انفرد به الحنفية، وهو من أكثر الألفاظ استعمالا عندهم.

المطلب الخامس: حجية قاعدة البقاء أسهل من الابتداء

أولا: القائلون بأن الدوام على الشيء ليس كابتدائه، وأدلتهم:

ذكر الدبوسي ثلاثة أصول عند الحنفية لها ارتباط بقاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء"، كما يأتي:

الأصل عند أبي حنيفة ومحمد: أن العارض في العقد الموقوف قبل تمامه كالموجود لدى العقد، وعند أبي يوسف لا يجعل العارض في العقد الموقوف كالموجود لدى العقد[10]. والأصل عند محمد: أن البقاء على الشيء يجوز أن يعطى له حكم الابتداء، وعند أبي يوسف: لا يعطى له حكم الابتداء في بعض المواضع[11]. والأصل عند علماء الحنفية الثلاثة[12]: أن العارض في الأحكام انتهاء، له حكم يخالف الموجود ابتداء، وعند زفر حكمه حكم الموجود ابتداء. وهذا الأصل قريب من لفظ القاعدة عند الشافعية: "كل ما لو قارن لمنع، فإذا طرأ، فعلى قولين"[13]، وعند الشافعية في هذه المسألة قولان[14].

---

(1) **ابن قدامة**، المغني، 4/ 279؛ **ابن قدامة**، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد (ت 682هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، د ط، د. ت، 41/4؛ **الرحيباني**، مصطفى بن سعد الدمشقي الحنبلي (ت 1243هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، ط 2، 1415هـ، 1994م، 288/3

(2) **ابن تيمية**، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، د. ط، 1416هـ، 1995م، 313/21.

(3) **ابن تيمية**، المصدر نفسه، 148/32؛ الصارم المسلول على شاتم الرسول، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية، د ط، د. ت، ص277؛ **ابن مفلح**، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ، 1997م، 128/7

(4) **ابن تيمية**، شرح عمدة الفقه من كتاب الطهارة والحج، المحقق: سعود صالح العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، 1413هـ، 83/1

(5) **ابن عقيل**، علي بين عقيل، الواضح في أصول الفقه، 279/2، 284، 285-286.

(6) **الزركشي**، محمد بن عبد الله الحنبلي (ت 772هـ)، شرح مختصر الخرقي، دار العبيكان، ط 1، 1413هـ، 1993م، 409/4-410

(7) **ابن رجب**، عبد الرحمن بن أحمد، فتح الباري، تحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين، القاهرة، ط 1، 1417 هـ، 1996م، 160/6

(8) **ابن قدامة**، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1414هـ، 1994م، 290/2

(9) **الزركشي**، المنثور في القواعد الفقهية، 177/1.

(10) **الدبوسي**، تأسيس النظر، ص74، 76.

(11) **الدبوسي**، المصدر نفسه، ص76.

(12) **الدبوسي**، المصدر نفسه، ص91-92.

(13) **البورنو**، محمد صدقي بن أحمد، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، د. ط، د.س، 1/ 2/ 36.

(14) **ابن السبكي**، الأشباه والنظائر، 1/ 312؛ **البورنو**، المصدر نفسه، 1/ 2/ 36.

مذهب الجمهور أنّ الدوام ليس كالابتداء، واعتبروا أنه: يغتفر في البقاء من الأحكام ما لا يغتفر في الابتداء، لكن قال أبو حنيفة ومحمد: بالتسوية بين البقاء والابتداء، أو الطارئ والمقارن في العقد الموقوف خاصة، ويرى محمدٌ أن البقاء على الشيء يجوز أن يعطى له حكم الابتداء، ووضع ضابطا وهو: أن الشيء إذا بقي من حال إلى حال، فالأصل أن يعطى البقاء حكم الابتداء؛ أي التسوية بين البقاء والابتداء [1].

الدليل: استدل هذا الفريق بعدة أدلة، أكتفي باثنين منها وفق الآتي

1. قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-[2]: **(إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر، قبل أن تغرب الشمس، فليتم صلاته، وإذا أدرك سجدة من صلاة الصبح، قبل أن تطلع الشمس، فليتم صلاته)**[3]. وجه الدلالة: فرق الحديث بين الابتداء والدوام؛ فالأمر بإتمام الصلاة بعد طلوع الشمس، فيه أمر بالبقاء، لا بالابتداء، والنهي عنها في ذلك الوقت نهي عن ابتدائها، لا عن استدامتها[4].

2. عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: **(كنت أطيب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لإحرامه حين يحرم...، ولقد رأيت وبيص[5]الطيب في مفارق رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعد إحرامه)**[6]. وجه الدلالة[7]: وضعُ المحرِم الطيبَ على بدنه بعد عقد نية الإحرام منهي عنه، أما وضعه قبل الإحرام وبقاء أثره بعده، فلا يضر، حتى لو سال على الملابس؛ ولأنه معنى يراد للبقاء والاستدامة.

---

(1) **الدبوسي**، المصدر السابق، ص76؛ **الونشريسي**، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، ص163؛ **المنجور**، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، 215/1؛ **التُّسُولي**، علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة "شرح تحفة الحكام"، 362/2، ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1418هـ، 1998م؛ **الزركشي**، المنثور في القواعد الفقهية، 26/3، 374؛ **ابن رجب**، القواعد، ص300-301؛ **الزحيلي**، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 425/1.

(2) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب، ح ر (556)، **البخاري**، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الفكر، ط 1، 1414هـ، 1994م، 1/ 116.

(3) **ابن هبيرة**، يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد الذهلي (ت 560هـ)، الإفصاح عن معاني الصحاح، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، د. ط، 1417هـ، 6/ 158

(4) **ابن القيم**، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 2/ 246.

(5) البريق واللمعان. **الزبيدي**، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة "وبص"، 18/ 197.

(6) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام، ح ر (1189)، **مسلم**، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت، 846/2.

(7) **الماوردي**، علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1419هـ، 1999م، 4/ 79؛ **مجموعة من العلماء**، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 498/8.

ثانيا: القائلون بأن الدوام على الشيء كابتدائه، وأدلتهم

ذهب زفر، وبعض المالكية، وأحد قولي الشافعي إلى أن الدوام كالابتداء بشكل عام[1]. جاء في فتح القدير: "الأصل أن كل صفة منافية الحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء، إلا أن يخرج شيء بنص..."[2]. أما المالكية، فقد جرى الخلاف بينهم داخل المذهب، فوردت بصيغة الاستفهام عندهم[3]:

1) فمنهم من رأى أن الدوام كالابتداء، إذا كان ممنوعا، أو مفسدا للعمل، كابتداء الصلاة بالنجاسة، وطروئها أثناء الصلاة كذلك، فلا يمكن أن يمضي المصلي في صلاته، والحالة هذه.

2) ومنهم من رأى أنه ليس كذلك، بل البقاء أسهل من الابتداء، لكن يختلف الترجيح من مسألة لأخرى.

الدليل: أبرز دليل استدل به هذا الفريق هو الآتي: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-صلّى، فخلع نعليه، فخلع الناس نعالهم، فلما انصرف قال: (لم خلعتم نعالكم؟) فقالوا: يا رسول الله، رأيناك خلعت، فخلعنا، قال: **(إن جبريل أتاني، فأخبرني أن بهما خبثا، فإذا جاء أحدكم المسجد، فليقلب نعله، فلينظر فيها، فإن رأى بها خبثا، فليمسحه بالأرض، ثم ليصل فيهما)** [4]. وجه الدلالة[5]: إن الصلاة بالنجاسة ممنوعة ابتداء، فلما علم النبي -صلى الله عليه وسلم- أثناء صلاته أن نعله أصابتها نجاسة خلعها، ولم يداوم على لبسها.

يمكن الجمع بين أدلة الفريقين بحمل كل دليل على حال مختلف، والتفريق في الأحكام بين مسألة وأخرى، فأكثر المسائل البقاء فيها أسهل من الابتداء وفق هذه القاعدة، وبعض المسائل يراعى فيها الابتداء لا الدوام، وبعضها يستوي البقاء فيها مع الابتداء، والله أعلم.

---

(1) **الدبوسي**، تأسيس النظر، ص74، 76-78،91-92؛ **التُّسُولي**، البهجة في شرح التحفة "شرح تحفة الحكام"، 362/2؛ **الزحيلي**، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 425/1، 1126/2.

(2) **ابن الهمام**، محمد بن عبد الواحد (ت 861هـ)، فتح القدير للعاجز الفقير، دار الفكر، بيروت، د. ط، د. ت.132/1.

(3) **المقري**، قواعد الفقه، ص105؛ **المنجور**، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، 215/1؛ **الزحيلي**، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 425/1، 1126/2.

(4) أخرجه أحمد، في مسند أبي سعيد الخدري، ح ر (11153)، **ابن حنبل**، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت 241هـ)، مسند الإمام أحمد، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون إشراف: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ، 2001م، 242/17-243، والحديث إسناده صحيح على شرط مسلم، كما قال محققه.

(5) **مجموعة من العلماء**، معلمة القواعد الفقهية والأصولية، 500/8.

المبحث الثاني: تطبيقات قاعدة البقاء أسهل من الابتداء الفقهية في مسائل الأحوال الشخصية

المطلب الأول: حكم فقد الكفاءة في النكاح

أولا: تعريف الكفاءة

لغة: من المكافأة، وهي المقاومة والموازنة، والمساواة بين الشيئين، والكفء هو النظير والمساوي[1].

اصطلاحا: "المماثلة بين الزوجين في خصوص أمور"[2] وهي: الدين والحال، أي السلامة من العيوب التي توجب لها الخيار في الزوج،[3]والنسب، والحرية، والصناعة، واليسار[4]. أو عبارة عن مساواة الزوج زوجته في المنزلة، بحيث لا تكون الزوجة، ولا أولياؤها عُرضة للتعيير بهذه المصاهرة حسب العرف[5].

ثانيا: الخصال المعتبرة في الكفاءة

الخصال المعتبرة عند الفقهاء هي[6]: الدين، والحال عند المالكية، أو الدين، والنسب، والحرية، والحرفة، أي أن يكون صاحب صنعة، واليسار، أو المال عند جمهور الفقهاء.

ثالثا: حكم الكفاءة، والأثر المترتب على فقدها

الكفاءة تعتبر شرطا للزوم النكاح لا لصحته في أغلب الأحوال عند جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة، فيصح العقد مع فقدها؛ لأنها حق مشترك للمرأة وللأولياء، فإن رضوا بإسقاطها، فلا اعتراض عليهم[7].

رابعا: علاقة الكفاءة بقاعدة "البقاء أسهل من الابتداء": الكفاءة كشرط من شروط اللزوم يجب اعتبارها في بداية العقد فقط، أما لو زالت بعده، فلا يعتبر زوالها؛ لأن البقاء أسهل من الابتداء؛ لأن الشروط تعتبر في ابتداء العقود لا في انتهائها؛ حيث إنه إذا قيل باشتراطها كشرط من شروط اللزوم، فإنما يعتبر وجودها حال العقد، فإن عدمت بعده، لم يبطل النكاح؛ لأن شروط النكاح إنما تعتبر في الابتداء[8]، ومعنى أنها تعتبر في ابتداء العقد على معنى أنه متى كانت أمور الكفاءة محققة وقت العقد، فلا يضر فقد شيء منها بعده، فلو كان الزوج قادرا ماليا ثم أعسر، فلا أثر لهذا في صحة العقد؛ لأنه لو شرط بقاء الحال على ما كانت عليه وقت العقد لنال الناسَ الحرج؛ لأن دوام الحال من المحال[9]. لذلك، نصت المادة (20) من قانون

---

(1) **الزبيدي**، تاج العروس، مادة "كفأ"، 389/1.

(2) **شيخي زاده**، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي (ت 1078هـ)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت، 1/ 339.

(3) **الدسوقي**، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 2/ 249.

(4) **البهوتي**، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، د. ت، 5/ 67-68.

(5) **خلاف**، عبد الوهاب، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 1، 1357هـ، ص70

(6) **الحدادي**، علي بن محمد العبادي الزَّبِيدِيّ (ت 800هـ)، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، المطبعة الخيرية، ط 1، 1322هـ، 2/ 11؛ **خليل**، خليل بن إسحاق، مختصر خليل، المحقق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط 1، 1426هـ، 2005م، ص99؛ **الشربيني**، محمد بن أحمد الخطيب (ت 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1415هـ، 1994م، 4/ 272؛ **ابن هبيرة**، اختلاف الأئمة العلماء، المحقق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط1، 1423هـ، 2002م، 2/134

(7) **ابن الهمام**، فتح القدير، 291/3؛ **المواق**، محمد بن يوسف الغرناطي (ت 897هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1416هـ، 1994م، 5/ 106؛ **الأنصاري**، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، 3/ 139؛ **ابن قدامة**، المغني، 7/ 33.

(8) **ابن قدامة**، المصدر نفسه، 34/7.

(9) **خلاف**، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، ص74.

الأحوال الشخصية الأردني المعمول به في الأراضي الفلسطينية[1]: [**إن الكفاءة تراعى عند العقد، فإذا زالت بعده، فلا يؤثر ذلك في الزواج**[2]]. كما نصت المادة (23) من ذات القانون على: [**للقاضي عند الطلب فسخ الزواج بسبب عدم كفاءة الزوج، ما لم تحمل الزوجة من فراشه، أما بعد الحمل، فلا يفسخ الزواج**][3].

إن النصين القانونيين يتناسبان تماما مع فلسفة قاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء"، في اعتبار الدوام والبقاء، والحكم باستمرار العقد بناء على هذه القاعدة، فلو فقدت الكفاءة بعد إجراء العقد وحصول الدخول والحمل، فلا يؤثر، فعدم مراعاة الكفاءة بقاءً أسهل من عدم مراعاته ابتداءً؛ حيث يغتفر دواما ما لا يغتفر ابتداءً، وعدم فسخ النكاح بعد حصول الحمل، أو إنجاب الأطفال فيه صيانة للزوجية، وحفظ حقوق الأطفال.

المطلب الثاني: حكم توقيت النكاح

أولا: معنى توقيت النكاح

التوقيت هو: "أن يتزوج امرأة بشهادة شاهدين إلى عشرة أيام"[4]، والغاية من هذا النكاح المؤقت هي التمتع بالمرأة في أيام معدودة، من غير طلب تواصل وأمدٍ، يعتاد إدامته[5].

ثانيا: حكم توقيت النكاح

قال جمهور الفقهاء: إن النكاح المؤقت باطل من أساسه، سواء كانت المدة معلومة، بأن نكحها إلى شهر، أو مجهولة، بأن نكحها إلى قدوم فلان[6].

قال زفر من الحنفية: إن العقد في هذه الحالة صحيح لازم مؤبد، ويبطل شرط التأقيت[7].

أخذ قانون الأحوال الشخصية بمذهب الحنفية والجمهور، فنصت المادة (34) على حالات الزواج الفاسد، فجاء فيها: [**يكون الزواج فاسداً في الحالات التالية منها: 6- زواج المتعة، أو الزواج المؤقت...**]. كما نصت المادة (42) منه على حكم الزواج الفاسد: [**الزواج الفاسد الذي لم يقع به دخول لا يفيد حكماً أصلاً، أما إذا وقع به دخول، فيلزم به المهر، والعدة، ويثبت النسب، وحرمة المصاهرة، ولا تلزم بقية الأحكام كالإرث...**]، وبالتالي، النص على التأقيت في العقد يفسده ابتداءً وانتهاءً بموجب نص القانون.

---

(1) القانون رقم: 1976/61م الساري المفعول في الأراضي الفلسطينية/ المحافظات الشمالية، نشر هذا القانون على الصفحة 2756 في العدد رقم: (2668) من الجريدة الرسمية، الصادر بتاريخ: 1976/12/1م، وأصبح قانونا دائما بموجب الإعلان المنشور على الصفحة: 3158 من عدد الجريدة الرسمية رقم 4149، تاريخ 16/ 9/ 1996.

(2) **الظاهر**، راتب عطا الله، مجموعة التشريعات الخاصة بالمحاكم الشرعية، دون ناشر، د. ط، 1409هـ، 1989م، ص106

(3) **الظاهر**، المصدر نفسه، ص107.

(4) **ابن الهمام**، فتح القدير، 3/ 248.

(5) **الجويني**، عبد الملك بن عبد الله، نهاية المطلب في دراية المذهب، حققه وصنع فهارسه: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط 1، 1428هـ،2007م، 12/ 400.

(6) **ابن الهمام**، المصدر السابق، 3/291؛ **الحطاب**، محمد بن محمد الطرابلسي الرُّعيني المالكي (ت 954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط 3، 1412هـ، 1992م، 3/ 446؛ **الرافعي**، فتح العزيز بشرح الوجيز، 7/ 505؛ **البهوتي**، الروض المربع شرح زاد المستقنع، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة، د. ط، د. ت، ص525

(7) **الكاساني**، البدائع، 2/273؛ **ابن الهمام**، فتح القدير، 3/ 248.

ثالثا: علاقة توقيت النكاح بقاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء." من ناحية فقهية إن النص عند إجراء العقد على التأقيت يعتبر أحد الموانع الشرعية التي تمنع ابتداءه، وقد بين العلماء أن الموانع أقسام منها: ما يمنع الابتداء دون الدوام، ومثلوا عليه بعقد النكاح المؤقت، فالتأقيت يمنع ابتداء العقد، ولكن لو أجري هذا العقد، فلا يمنع ذلك من دوامه واستمراره أبداً من ناحية شرعية، وإن كان النص عليه ابتداءً منهي عنه، ويخالف قصد الشارع الحكيم، وهذا يتفق ما القاعدة، فالحكم ببقاء العقد واستمراره أسهل من ابتدائه بشرط التأقيت.

إن الزواج بشرط التأقيت لا يجوز ابتداء، وهو مانع يمنع الابتداء، ولكن يجوز أن يمنع الابتداء ما لا يمنع البقاء، فالبقاء أقوى، فلا يقاس الابتداء على البقاء، ولقد قال زفر بصحة العقد على أن يكون الشرط باطلا، ويتأبد النكاح، وهذا مراعاة لحال البقاء والاستمرار، ويتأكد هذا إذا حصل دخول بين الزوجين، ثم حملٌ.

المطلب الثالث: حكم منع المرأة نفسها من زوجها حتى تقبض مهرها المعجل

إن منعت المرأة نفسها حتى تتسلم المهر، وكان حالّاً، فلها ذلك، حيث اتفق العلماء أن للمرأة أن تمتنع من دخول الزوج عليها، حتى يعطيها مهرها[1]، أما إن سلمت نفسها قبل قبض مهرها برضاها[2]، ثم أرادت منع نفسها بعد ذلك حتى تقبضه، بعد حصول الوطء[3]، فقال جمهور الفقهاء: ليس لها أن تمتنع عن تسليم نفسها[4]، وهذا ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية المعمول به في محاكمنا الشرعية؛ فنصت المادة (47) على: [**إذا تسلمت الزوجة المهر المعجل وتوابعه، أورضيت بتأجيل المهر، أو التوابع كله، أو بعضه إلى أجل معين، فليس لها حق الامتناع عن الطاعة، ولا يمنعها ذلك من المطالبة بحقها**][5] ، فقد أوجب القانون عليها الطاعة، وجعل لها الحق في المطالبة فقط.

علاقة منع المرأة نفسها حتى تقبض مهرها بقاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء".

بناء على القاعدة ليس لها الامتناع بعد تسليم نفسها، ولها المطالبة بالمهر؛ لأنها ابتداءً تملك الامتناع عن تسليم نفسها، أما بعد تسليم نفسها انتهاء، فلا تملك ذلك؛ لأن البقاء أسهل من الابتداء، فحكم البقاء يخالف حكم الابتداء، فبتسليم نفسها استقر حكم الدوام في حقها.

إن الأصل أن تمتنع المرأة عن تسليم نفسها ابتداء حتى تتسلم صداقها، ولكن بمجرد أن سلمت نفسها مرة برضاها، وحصل الوطء، فهذا الحق المنعيّ أصبح مستهلكا بعد رضاها بالتسليم، فلذلك كان البقاء والدوام على هذا التسليم هو المستحق عليها؛ لأن التسليم مع وجود الرضا، استقر به العوض، فوجب أن يسقط به حق الإمساك، كما أنّ تمنّعها مختص بما قبل الوطء،

---

(1) **ابن قدامة**، المغني، 7/ 260.

(2) قيد برضاها؛ لأنها لو كانت مكرهة، فلها الامتناع اتفاقا، والمراد بالرضى، الرضى المعتبر شرعا. **شيخي زاده**، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 1/ 358.

(3) **قال الماوردي**:" فإذا تطوعت بتسليم نفسها قبل قبض الصداق، ثم أرادت بعد التسليم أن تمتنع عليه لقبض الصداق، فهذا على ضربين؛ الضرب الأول: أن لا يكون قد وطئها، فلها أن تمتنع عليه، وإن سلمت نفسها إليه، إذا لم يكن قد وطئها؛ لأن القبض في النكاح يكون بالوطء الذي يستقر به كمال المهر، دون التسليم، وهذا متفق عليه...". الحاوي الكبير، 9/ 530.

(4) **ابن نجيم**، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، 3/ 189؛ **البغدادي**، القاضي عبد الوهاب بن علي المالكي (ت 422هـ)، التلقين في الفقه المالكي، المحقق: محمد بو خبزة، دار الكتب العلمية، ط 1، 1425هـ، 2004م، 1/ 116؛ **الماوردي**، المصدر السابق، 9/ 530-531؛ **ابن قدامة**، المصدر السابق، 7/ 261.

(5) **الظاهر**، مجموعة التشريعات الخاصة بالمحاكم الشرعية، ص 113.

وبمجرد حصول الوطء كانت أحكام العقد مختصة بالوطء الأول، وكان ما بعده تبعا، فلذلك، كان البقاء على التسليم هنا أسهل من الابتداء.

جاء في كتاب القواعد: "إن المرأة تملك منع نفسها حتى تقبض صداقها، فإن سلمت نفسها ابتداء قبل قبض الصداق، فهل تملك الامتناع بعد ذلك حتى تقبضه؟ فمن يرى أنها لا تملك ذلك، فإنه يعلل بهذه القاعدة"[1].

المطلب الرابع: حكم إنكاح المرأة نفسها من غير وليها

أولا: تعريف الولاية لغة واصطلاحا

لغة: الولاية من الفعل وَلِيَ، بمعنى قرب، ووليت الأمر أليهِ وِلاية؛ أي توليته، ووليت على الصبي والمرأة، وكل من ولي أمر أحد، فهو وليه[2]، ويقال: وليَ الأمرَ، وتولاه إذا فعله بنفسه[3].

اصطلاحا: "القدرة على مباشرة التصرف، أو إنشاء العقد نافذا من غير توقف على إجازة أحد"[4].

ثانيا: تعريف الولي في النكاح

ولي المرأة هو: البالغ العاقل الوارث[5]، وله على المرأة أبوة، أو تعصيب...[6]، ونصت المادة (9) من قانون الأحوال الشخصية على أنّ: **[الولي في الزواج هو العصبة بنفسه، على الترتيب المنصوص عليه في القول الراجح من مذهب أبي حنيفة]**.

ثالثا: حكم الولاية في عقد نكاح المرأة: اختلف الفقهاء في اشتراط الولي في عقد نكاح المرأة على مذاهب:

المذهب الأول: الجمهور، قالوا: إن الولي شرط لصحة النكاح، فلا يصح العقد دونه، ولا يجوز للمرأة أن تباشر عقدها بنفسها، ولا ينعقد النكاح بعبارة النساء[7].

المذهب الثاني: الحنفية، قالوا: ينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها، وإن لم يعقد عليها ولي، بكرا كانت، أو ثيبا عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية[8].

المذهب الثالث: محمد بن الحسن، رأى أنه ينعقد عقد النكاح موقوفا، ويرتفع الخلل بإجازة الولي[9].

---

(1) **ابن رجب**، 1 / 301.

(2) **الفيومي**، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 2/ 672.

(3) **المطرزي**، المغرب في ترتيب المعرب، 496.

(4) **أبو زهرة**، محمد، الأحوال الشخصية، دار الفكر العربي، ط 3، 1957، ص107؛ **الزحيلي**، الفقه الإسلامي وأدلته، 9/6690-6691.

(5) **ابن نجيم**، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، 3/ 117.

(6) **الرصاع**، محمد بن قاسم الأنصاري التونسي المالكي (ت 894هـ)، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية (شرح حدود ابن عرفة)، المكتبة العلمية، ط 1، 1350هـ، ص158.

(7) **البغدادي**، التلقين في الفقه المالكي،1/ 112؛ **المواق**، التاج والإكليل لمختصر خليل، 5/62-63؛ **الحطاب**، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 3/509-510؛ **الماوردي**، الحاوي الكبير، 9/ 530-531؛ **ابن قدامة**، المغني، 7/ 261-262؛ **المقدسي**، عبد الرحمن ابن إبراهيم بن أحمد (ت624هـ)، العدة شرح العمدة، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1424هـ، 2003م، ص390-391

(8) **السرخسي**، المبسوط، 5/ 11-14؛ **ابن الهمام**، فتح القدير، 3/ 256-260

(9) **السرخسي**، المصدر نفسه، 5/ 11-14؛ **ابن الهمام**، المصدر نفسه، 3/ 256-260

المذهب الرابع: رواية عن مالك[1] وهي: إن عقد النكاح يصح بلا ولي إذا كانت المرأة شريفة، أما إذا كانت دنيئة، فيصح إن جعلت أمرها إلى رجل صالح من المسلمين، لكن بشرط ألا يوجد لها ولي خاص مُجبِر، وألا تتولى النكاح بنفسها، بل يتولاه رجل من المسلمين.

أخذ قانون الأحوال الشخصية بمذهب الحنفية، فلم يشترط الولي لصحة عقد النكاح، بل جعل العقد بعبارة النساء صحيحا، فنصت المادة (14) منه على: [**ينعقد الزواج بإيجاب وقبول من الخاطبين...**]، ونصت المادة (22) على: [**إذا نفت البكر أو الثيب التي بلغت الثامنة عشرة من عمرها وجود ولي لها، وزوجت نفسها من آخر، ثم ظهر لها ولي ينظر، فإذا زوجت نفسها من كفء لزم العقد، ولو كان دون مهر المثل، وإن زوجت نفسها من غير كفء، فللولي مراجعة القاضي بطلب فسخ النكاح**]، فجعلت المادة عقد النكاح صحيحا من حيث الانعقاد، وقصرت حق الولي في الاعتراض إذا زوجت نفسها من غير كفء[2].

علاقة إنكاح المرأة نفسها من غير وليها بقاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء".

إن عقد النكاح بلا ولي تتجاذبه مجموعة من الآراء الفقهية، فهو عند الجمهور باطل، وبالتالي لا يمكن تصحيحه بحال، وهو عند الحنفية جائز في ظاهر الرواية، وعند محمد بن الحسن ينعقد موقوفا على موافقة الولي، فقد اعتبر عقدها النكاح بلا ولي فيه خلل لا يجبر إلا بموافقة الولي، ويظهر تعلق هذه القاعدة بهذا العقد عند محمد في الحكم على حالة دوامه، فالعقد ابتداء دون ولي لا يجوز عند الجمهور بحال، وينعقد موقوفا عند محمد ويرتفع الخلل بقاءً ودواما بموافقة الولي، فَجَبْرُ الخللِ بموافقة الولي في عقد فيه خلل ابتداءً ما هو إلا تطبيق عملي لكون البقاء أسهل من الابتداء، فقد تم اعتبار العقد قائما موقوفا، ولو لم يراعَ الدوام والاستمرار هنا لنُقض العقد من أساسه، ولما توقف على إجازة أحد، فالبقاء أيسر من الحدوث، والبقاء يتسامح فيه ما لا يتسامح في الابتداء، والحكم ببقاء هذا العقد فيه تحقيق بعض المصالح من استمرار الزوجية والمحافظة على الذرية، وتتأكد الحاجة إلى تصحيح هذا العقد في حالة حصول دخول وحصول حمل، فالأولى الحكم ببقائه.

(1) **ابن رشد الجد**، المقدمات الممهدات، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1408هـ، 1988م، 1/472- 475

(2) **السرطاوي**، محمود علي، شرح قانون الأحوال الشخصية، دار الفكر، عمان، ط 4، 1434هـ، 2013م، ص49

خاتمة:

بعد إنهاء هذا البحث بحمده تعالى، فقد توصلت إلى مجموعة من النتائج، والتوصيات أثبتها وفق ما هو آتٍ:

أهم النتائج:

1. يفترق حكم البقاء عن حكم الابتداء في الكثير من الفروع الفقهية.
2. قاعدة "البقاء أسهل من الابتداء" تتصل اتصالا مباشرا بالموانع الشرعية، حيث انبثقت عما يمنع الابتداء دون الدوام، أو البقاء.
3. القاعدة مستوحاة من استقراء النصوص الفقهية، بناء على تعليل الفقهاء للأحكام الشرعية.
4. القاعدة متفق عليها بين الفقهاء في الجملة، والخلاف حاصل فيما يندرج تحتها، أو لا يندرج.
5. ميزت القاعدة بين حال الدوام والاستمرار في الأمر الممنوع، بين حظر إيقاعه ابتداءً، وبين البقاء عليه بعد وقوعه انتهاءً بناء على سماحة الشريعة.
6. هناك الكثير من الألفاظ للقاعدة في المذاهب الفقهية الأربعة.
7. أكثر المذاهب استدلالا بالقاعدة هم: الشافعية، الحنفية، المالكية، ثم الحنابلة.
8. لفظ القاعدة: "البقاء أسهل من الابتداء"، أكثر لفظ مستعمل لدى الحنفية.
9. جاءت أكثر ألفاظ القاعدة في المذهب المالكي بصيغة الاستفهام.
10. هناك تطبيقات فقهية متنوعة للقاعدة في الأحوال الشخصية.

أهم التوصيات:

1. الاعتناء بعلم القواعد الفقهية، وتوجيه الباحثين لإجراء بحوث تطبيقية بناء على قواعد الفقه.
2. إجراء دراسات تأصيلية للنصوص القانونية انطلاقا من قواعد الفقه.
3. يمكن تخريج الكثير من المسائل الفقهية المعاصرة على قاعدة البقاء أسهل من الابتداء.
4. توجيه الباحثين لدراسة ألفاظ القاعدة في كل مذهب فقهي على حدة، وجمع تطبيقاتها كاملة.

مصادر البحث:

- الأصفهاني، الحسين بن محمد الراغب (ت 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم- دمشق، الدار الشامية- بيروت، ط 1، 1412هـ
- الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية، د ط، د. ت.
- الباجي، سليمان بن خلف بن سعد (ت 474هـ)، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، ط 1، 1332 هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط 2، د. ت).
- الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1418هـ، 1998م.
- البُجَيْرَمِيّ، سليمان بن محمد بن عمر الشافعي (ت 1221هـ)، حاشية البجيرمي "التجريد لنفع العبيد"، مطبعة الحلبي، د ط، 1369هـ، 1950م.

- البخاري، محمد ابن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الفكر، ط 1، 1414هـ، 1994م.
- البغدادي، القاضي عبد الوهاب ابن علي بن نصر المالكي (ت 422هـ)، التلقين في الفقه المالكي، المحقق: محمد بو خبزة، دار الكتب العلمية، ط 1، 1425هـ، 2004م
- البلخي، محمد بن أحمد (ت 387هـ)، مفاتيح العلوم، المحقق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط 2، د. ت.
- البورنو، محمد صدقي بن أحمد، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، د. ط، د.س.
- البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، د. ت.
- البهوتي، الروض المربع شرح زاد المستقنع، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة، د. ط، د. ت.
- التُّسُولي، علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة "شرح تحفة الحكام"، ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1418هـ، 1998م.
- التفتازاني، مسعود بن عمر (ت: 793هـ)، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر، د. ط، د. ت.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، د. ط، 1416هـ، 1995م.
- ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية، د ط، د. ت.
- ابن تيمية، شرح عمدة الفقه من كتاب الطهارة والحج، المحقق: سعود صالح العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، 1413هـ.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت 816هـ)، التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1403هـ، 1983م.
- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي (ت 370هـ)، أحكام القرآن، المحقق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د. ط، 1405هـ.
- الجمل، سليمان بن عمر العجيلي الأزهري (ت 1204هـ)، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، دار الفكر، دمشق، د ط، د. ت.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1407 هـ، 1987م.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله، نهاية المطلب في دراية المذهب، حققه وصنع فهارسه: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط 1، 1428هـ،2007م.
- الحدادي، علي بن محمد العبادي الزَّبِيدِيّ (ت 800هـ)، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، المطبعة الخيرية، ط 1، 1322هـ.
- الحصني، تقي الدين محمد بن عبد المؤمن تقي الدين (ت 829هـ)، كتاب القواعد، دراسة وتحقيق: عبد الله الشعلان، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1418هـ، 1997م.
- الحطاب، محمد بن محمد الطرابلسي الرُّعيني المالكي (ت 954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط 3، 1412هـ، 1992م

- الحَلَبي، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحنفي (ت 956هـ)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط 1، 1998م.
- الحموي، أحمد بن محمد (ت 1098هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط 1، 1405هـ، 1985م.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت 241هـ)، مسند الإمام أحمد، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون إشراف: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ، 2001م، 17/242-243.
- خلاف، عبد الوهاب، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 1، 1357هـ.
- خليل، خليل بن إسحاق، مختصر خليل، المحقق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط 1، 1426هـ، 2005م.
- الخن، مصطفى سعيد (1428هـ)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 5، 1414هـ.
- الدبوسي، عبيد الله بن عمر بن عيسى (ت 432هـ)، تأسيس النظر، تحقيق: مصطفى محمد القباني، دار ابن زيدون، بيروت، لبنان، د ط، د. ت.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت 1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت.
- الدِّمْيَاطِيّ، بهرام بن عبد الله الدَّمِيرِيّ المالكي (ت 805هـ)، الشامل في فقه الإمام مالك، ضبطه وصححه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط 1، 1429هـ، 2008م.
- الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر الحنفي (ت 666هـ)، مختار الصحاح، المحقق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط 5، 1420هـ، 1999م.
- الرافعي، العزيز شرح الوجيز، تحقيق: علي محمد، وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1417هـ، 1997م.
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، فتح الباري، تحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين، القاهرة، ط 1، 1417 هـ، 1996م.
- الرحيباني، مصطفى ابن سعد الدمشقي الحنبلي (ت 1243هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، ط 2، 1415هـ.
- ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1408هـ، 1988م
- الرصاع، محمد بن قاسم التونسي المالكي (ت 894هـ)، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية (شرح حدود ابن عرفة)، المكتبة العلمية، ط 1، 1350هـ.
- الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد، غاية البيان شرد زُبد ابن رسلان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت.
- الزحيلي، محمد، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1427 هـ، 2006م.
- الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر (ت 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1994م.
- الزركشي، محمد بن عبد الله الحنبلي (ت 772هـ)، شرح مختصر الخرقي، دار العبيكان، ط 1، 1413هـ، 1993م.
- أبو زهرة، الإمام محمد، الأحوال الشخصية، دار الفكر العربي، ط 3، 1957.
- زيدان، عبد الكريم (ت 1435هـ)، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط 15، 1419هـ.
- الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي (ت 743هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط 1، 1313هـ.

- ابن السبكي، تاج الدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط 1، 1411هـ، 1991م.
- السبكي وولده، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي (ت 756هـ)، وتاج الدين أبو نصر عبد الوهاب (ت 771هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ط، 1416هـ.
- السرخسي، محمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت.
- السرخسي، شرح السير الكبير، الشركة الشرقية للإعلانات، د. ط، 1971.
- السرطاوي، محمود علي، شرح قانون الأحوال الشخصية، دار الفكر، عمان، ط 4، 1434هـ، 2013م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ، 1991م.
- السيوطي، الحاوي للفتاوى، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2004م.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت: 790هـ)، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ، 1997م.
- الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1415هـ، 1994م.
- الشنقيطي، أحمد بن أحمد المختار، إعداد المهج، عني بمراجعته: إبراهيم الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، قطر، 1403هـ.
- شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي (ت 1078هـ)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، المعونة في الجدل، المحقق: علي عبد العزيز، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط 1، 1407هـ.
- الطحطاوي، أحمد بن محمد (ت 1231هـ)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، المحقق: محمد الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1418هـ، 1997م.
- الظاهر، راتب عطا الله، مجموعة التشريعات الخاصة بالمحاكم الشرعية، دون ناشر، د. ط، 1409هـ، 1989م.
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، دار المعرفة، بيرون، لبنان، د. ط، د. ت.
- العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1423هـ، 2003م
- العدوي، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي (ت 1189هـ)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، المحقق: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، د. ط، 1414هـ، 1994م.
- العز، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، طبعة جديدة مضبوطة منقحة، 1414 هـ،1991م.
- ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمد (ت 513هـ)، الواضح في أصول الفقه، المحقق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1420هـ، 1999م.
- العلائي، صلاح الدين خليل بن كيكلدي (ت 761هـ)، المجموع المذهب في قواعد المذهب، رسالة دكتوراة، إعداد: محمد بن عبد الغفار، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، 1405هـ.
- أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني الشافعي (ت 558هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط 1، 1421هـ، 2000م.

- ابن غازي، محمد بن علي المكناسي (ت 919هـ)، الكليات الفقهية على مذهب الإمام مالك بن أنس، اعتنى بها: جلال علي الجهاني، د. ط، د. ت.
- الغزالي، محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، المحقق: أحمد محمود إبراهيم، محمد تامر، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 1417هـ
- الفاداني، محمد ياسين بن عيسى (ت 1410هـ)، الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية، اعتنى بطبعه وقدم له: رمزي دمشقية، دار البشائر الإسلامية، ط2، 1996م.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ، 1979م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (ت 170هـ)، العين، المحقق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ط، د. ت.
- الفيروزآبادى، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 8، 1426 هـ، 2005م.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الحموي (ت 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت.
- القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد (ت 428)، التجريد، المحقق: محمد أحمد سراج علي جمعة محمد، مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام، القاهرة، ط 2، 1427هـ، 2006م.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي (ت 684هـ)، شرح تنقيح الفصول، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط 1، 1393 هـ، 1973م.
- القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1994م.
- ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الجماعيلي (ت 682هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، د ط، د. ت.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، تحقيق محمد خطاب ومحمد السيد، دار الحديث القاهرة، د. ط، 1425هـ، 2004م.
- ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1414هـ، 1994م.
- القليوبي وعميرة، أحمد سلامة (ت 1069هـ)، أحمد البرلسي (ت 957هـ)، حاشيتا قليوبي وعميرة، دار الفكر، بيروت، د. ط، 1415هـ، 1995م.
- الكاساني، علاء الدين بن مسعود بن أحمد (ت587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1982م
- الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني الحنفي (ت 1094هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت.
- اللكنوي، عبد العليّ محمد بن نظام الدين محمد (ت 1225هـ)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضبطه وصححه: عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ، 2002م.
- الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1419هـ، 1999م.

- مجموعة من العلماء، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، المجموعة الطباعية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1434هـ، وفق 2013م.
- المدوَّر، رشيد بن محمد، معلمة القواعد الفقهية عند المالكية، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، ط 1، 1432هـ، 2011م.
- مسلم، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت.
- المشعل، عبد العزيز بن عبد الرحمن، بحث بعنوان: "قاعدة البقاء أسهل من الابتداء، وتطبيقاتها الفقهية"، موقع الملتقى الفقهي: http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=9069/ 9070
- المُطَرِّزِيّ، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم (ت 610هـ)، المغرب في ترتيب المعرب، مادة "فرق"، دار الكتاب العربي، د. ط، د. ت.
- ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ، 1997م.
- المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد (ت624هـ)، العدة شرح العمدة، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1424هـ، 2003م.
- المقري، محمد بن أحمد (ت 759هـ)، تحقيق: محمد الدردابي، مكتبة دار الأمان، الرباط، المغرب، 2012م، د. ط، د. ت.
- المليباري، أحمد بن عبد العزيز (ت 987هـ)، فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين، دار ابن حزم، ط 1، د. ت.
- المنجور، أحمد بن علي (ت 995هـ)، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ الأمين إشراف: حمد الحماد، دار عبد الله الشنقيطي، د. ط، د. ت.
- ابن منظور، جمال الدين بن محمد (ت 711هـ)، لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، ط 3، 1414هـ
- المواق، محمد بن يوسف الغرناطي (ت 897هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1416هـ، 1994م.
- الميمان، ناصر بن عبد الله بن عبد العزيز، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة، جامعة أم القرى، مكة، د. ط، 1413هـ
- ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي (ت 972هـ)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، المحقق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط 2، 1418هـ، 1997م.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، د. ت.
- الندوي، علي بن أحمد، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، سوريا، ط 4، 1418هـ، 1998م.
- الهاشمي، محمد بن عبد الله بن الحاج، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، المكتبة المكية، مكة، ط1، 2006م.
- ابن هبيرة، يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد الذهلي (ت 560هـ)، الإفصاح عن معاني الصحاح، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، د. ط، 1417هـ
- ابن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، المحقق: يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط1، 2002م.
- الهروي، محمد بن أحمد الأزهري (ت 370هـ)، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2001م.
- الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، الفتاوى الفقهية الكبرى، جمعها: تلميذه عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي (ت 982هـ)، المكتبة الإسلامية، دون معلومات نشر.

- الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د. ط، 1357هـ، 1983م.
- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد (ت 861هـ)، فتح القدير للعاجز الفقير، دار الفكر، بيروت، د. ط، د. ت.
- الونشريسي، أحمد بن يحيى (ت 914هـ)، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، تحقيق: أحمد الخطابي، د. ط، د. ت، 1400هـ، 1980م.

مباحث علوم القرآن في تفسير العربي بن عمار و أثرها في بيان المعنى

Topics in the Sciences of the Qur'an in the Exegesis of al-'Arabi ibn 'Ammar and Their Role in Clarifying Meaning

د. أحمد بن مولدي بن بلقاسم جميلي (جامعة الزيتونة، تونس)

Dr. Ahmed ibn Mawlidi ibn Belqasim Jmili (Zaytouna University)

مستخلص:

تناولت في هذا البحث دراسة آراء الشيخ العربي بن عمّار في مسائل علوم القرآن، وذلك من خلال تفسيره "**الرَّوْحُ والرّيحانُ من رياض تفسير القرآن**". وقد تطرّقت في بداية بحثي للتعريف بشخصية المفسّر وبيان أهمّ مميّزات منهجه في تفسيره، ثمّ بيّنت جهودَهِ في مسائل علوم القرآنِ. فقمت بجمعها وتبويبها وبيان ما يستفاد منها وأثرها في معنى الآية القرآنية.

ومن أهمّ النتائج التي خلصت إليها في ختام بحثي هي:

- اعتبار الشيخ العربي محقّقا للأقوال والمسائل فلم يكن يكتفي بالجمع والنقل فقط.
- تعرّض الشيخ إلى أغلب مسائل علوم القرآن، ومخالفته لبعض الآراء المشهورة من ذلك مسألة النسخ.
- واجب العناية بهذا التفسير وتخصيص بحوث حوله نظرا لغياب دراسات حوله على حدّ علمي.

الكلمات المفتاحية: **مباحث، علوم القرآن، العربي بن عمّار، معنى الآية، التفسير.**

Abstract:

This research examines the views of Sheikh Al-Arabi bin Ammar regarding the sciences of the Quran, specifically as presented in his exegesis, *Al-Rawh wa al-Rayhan min Riyad Tafsir al-Quran*. The study begins by introducing the exegete and outlining the key characteristics of his interpretive methodology, followed by an analysis of his contributions to the sciences of the Quran. These contributions have been collected, categorized, and examined to highlight their significance and their impact on the interpretation of Quranic verses.

Among the most important conclusions I reached at the end of my research are:

- That Sheikh al-Arabi was a meticulous researcher of statements and issues, not merely a compiler and transmitter of knowledge.
- That the Sheikh addressed most issues in Quranic sciences, and disagreed with some well-known opinions, including the issue of abrogation.
- That this commentary deserves attention and dedicated research, given the lack of studies on it, to the best of my knowledge.

Keywords: topics, Quranic sciences, al-Arabi ibn Ammar, meaning of the verse, exegesis.

المقدمة:

تُعدّ علوم القرآن من أهمّ الآليات المعرفية التي تضبط فهم النص القرآني وتُعين على استجلاء مراد الله من خطابه، إذ لا غنى للمفسّر عن الإلمام بمسائله كالنزول، والمكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، وغيرها. وتتنوّع مناهج المفسّرين في توظيفيف هذه المباحث؛ فمنهم من يكتفي بعرضها عرضاً تقليدياً، ومنهم من يُخضِعها للتحقيق والتمحيص، ويُسقطها على الواقع التفسيري بما يُحدث أثراً بالغاً في دلالة الآيات. ويأتي تفسير "الرَّوْحُ والرّيحانُ من رياض تفسير القرآن" للشيخ العربي بن عمّار -رحمه الله- كأحد التفاسير المغاربية المعاصرة التي تزخر بثروة علمية في هذا المضمار، غير أنّه لم ينل حظّه الكافي من الدرس والتحليل في الأوساط الأكاديمية، مما يجعل الوقوف على معالم منهجه في علوم القرآن ضرورة بحثية ملحّة.

1. أهداف البحث:

نسعى من خلال هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف، أبرزها

1. استقراء مواضع حديث الشيخ العربي بن عمّار عن مسائل علوم القرآن في تفسيره المذكور، وجمعها وتصنيفها وفق أبوابها المعروفة.
2. بيان منهج الشيخ في التعامل مع هذه المباحث، ورصد درجة تحقيقه للأقوال، وموقفه من الآراء الراسخة في التراث التفسيري، خاصة فيما خالف فيه المشهور كمسألة النسخ.
3. الكشف عن الأثر الدلالي الذي تتركه هذه المباحث في توجيه معنى الآية القرآنية، وكيف يسهم توظيفها في بناء فهم أعمق للنص.
4. لفت انتباه الباحثين إلى قيمة هذا التفسير، وحثّهم على تخصيص دراسات موسّعة حوله، سدّاً لفجوة ندرة البحوث الأكاديمية المتعلقة به.

2. **الإشكالية.**

تتمحور إشكالية البحث حول السؤال الرئيس الآتي:

كيف وظّف الشيخ العربي بن عمّار مباحث علوم القرآن في تفسيره، وما الأثر الذي أحدثه هذا التوظيف في دقة فهم الآيات وبيان معناها، خاصة في المواضع التي خالف فيها بعض الآراء التفسيرية المشهورة؟ وينبثق عن هذا السؤال إشكالات فرعية، منها: ماهي أبرز مسائل علوم القرآن التي تعرّض لها الشيخ؟ وما ضوابطه المنهجية في قبولها أو ردّها؟ وكيف ساهم تحقيقه للأقوال في ترجيح بعض المعاني على بعض؟

3. **منهج الدراسة.**

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث قمت باستقراء تفسير "الروح والريحان" واستخلاص جميع المواضع التي تعرّض فيها المؤلف لمسائل علوم القرآن، ثم بوّبتها وصفّفتها حسب الموضوع. كما استخدمت المنهج الوصفي في عرض آراء الشيخ وأقواله، والمنهج التحليلي النقدي في بيان أثر تلك الآراء على المعنى التفسيري، مع مقارنتها بأقوال كبار المفسّرين عند الحاجة، للوقوف على وجوه الاتفاق والاختلاف.

4- **خطّة البحث:** اشتمل هذا البحث على تمهيد عرّفت فيه بالشيخ ومنهجه في تفسيره تلاه مطلب أوّل بينت فيه طريقته في عرض مسائل علوم القرآن واستفادته منها في تفسيره للسور أمّا المطلب الثالث فعنونته ب" مباحث قرآنية هامة في تفسير

الشيخ العربي بن عمّار" وهي ثلاث مسائل أفردها الشيخ بالتأليف في جميع مؤلفاته (مثل كتابه بلّ الصدى و كتاب تراجم المبدعين من علماء المسلمين" نشر الدار العربية للموسوعات بيروت لبنان سنة2007م. وكتابه السراج الوهّاج وتشطير البردة والمنهاج وملحقات أخرى" (نشر الشركة التونسية للنشر وفنون الرّسم سنة2004م)مثل المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والقراءات القرآنية.

تمهيد: تعريف بتفسير الروح والريحان من رياض القرآن وبمنهج مؤلّفِه فيه.[1]

هو العربي بن أحمد بن العربي بن صالح بن عمّار من فرقة أولاد عبيد نزح جدّه الأوّل العربي من مدينة توزر إلى قرية سيدي عون الشرقية بوادي سوف (جنوب شرق الجزائر على الحدود مع تونس قرب نفطة)، في القرن الثامن عشر. ولد بتوزر يوم 22 جويلية 1926م وانتقل أواخر سنة1931م إلى تونس العاصمة بعد وفاة والده، بدأ حفظ القرآن سنة 1931م بزاوية سيدي المولدي بتوزر قبل التحاقه بكتّاب زاوية سيدي أبي العظام بباب الجديد تونس العاصمة أين ختم القرآن وحفظه كاملا سنة 1941م ، انخرط سنة 1939م في سلك تلاميذ جامع الزيتونة ودرس على يد نخبة من مشائخه تجاوز عددهم كما دوّن ذلك في مذكراته الشخصية الأربع والخمسين أستاذا نذكر منهم خاصة الشيخ محمد الفاضل بن عاشور وآل النيفر(أحمد المهدي والشاذلي وإبراهيم وعلي ومحمد الصالح) والشيخ محمد الزغواني ومحمّد الهادي العلاّني القيرواني وغيرهم، ليتحصّل منه على شهادة العالمية سنة 1952م.

بعد حصوله على شهادة العالمية تولّى تدريس بعض أبناء البايات لمدّة أربع سنوات، انخرط سنة 1955م في سلك أساتذة جامع الزيتونة، وفي نفس السنة انظمّ للحزب الدستوري الحرّ التونسي شعبة الدويرات باب سويقة. عمل بعد الاستقلال مدرّسا بالمدارس الابتدائية إلى غاية سنة 1987م تاريخ إحالته على شرف المهنة (أي بعد 22 سنة من مباشرته للمهنة بمدرسة الحلفاوين تونس العاصمة)، ليتفرّغ للكتابة والتأليف، كذلك له كتب أخرى مخطوطة لم تطبع بعد مثل كتاب القول الملهم في توضيح ما في القرآن من المبهم، والقول السديد في التعليق على جوهرة التوحيد. تميّز الشيخ العربي برؤاه الإصلاحية في مجال التربية والتعليم خاصة، وكان من المناهضين للاستعمار الفرنسي وللطرق الصوفية المتعاونة معه ممّا جعله محلّ مضايقات من قبل سلطات الاحتلال.[2]

ويعدّ تفسير القرآن المسمّى **"الرَّوْحُ والرَّيحان من رِياضِ تفسير القرآن "** من أهمّ مؤلّفات الشيخ العربي بن عمّار ويمتدّ على ثماني مجلّدات (حرّره بين سنة 1982 و1997م) ، وقد اطّلعت على المخطوط بالمكتبة الوطنية بتونس وهو مكتوب باليد، وقارنته بتفسير التحرير والتنوير فوجدته مشابها له، وتتميّز النسخة الموجودة بالمكتبة الوطنية بوضوح الخطّ، وكذلك

---

[1] ينظر بحثي: تفاسير أهل تونس **أهل تونس خلال القرن العشرين والواحد والعشرين: عرض وتعريف: مجلة جيل للدراسات المقارنة**: https://journals.jilrc.com/archives/2409 .وبحثي المنشور في مركز تفسير للدراسات القرآنية وعنوانه: تفسير (الرّوح والريحان من رياض تفسير القرآن)، للشيخ العربي بن عمّار؛ تعريف بمؤلّفه، وبيان أبرز ملامحه وهذا رابطه على صفحة المركز: https://tafsir.net/articles/24716

[2] شكيمة(بشيرة)، الإسهامات الإصلاحية والفكرية للمهاجرين السوافة بتونس (الشيخ العربي بن عمّار-أنموذجا-)، (1947-2015م)، (ص22-60)، (بتصرّف) .

تفسير الشيخ العربي بن عمّار الروح والريحان من رياض تفسير القرآن(مج1/د.ص). ووثائق الأرشيف الوطني التونسي: أوراق امتحان شهادة التحصيل في العلوم لتلامذة الجامع الاعظم وفروعه لسنة 1945: FPC-L-0008-0002-0055.وأوراق امتحان التلاميذ الناجحين والراسبين في شهادة التحصيل في العلوم بالجامع الأعظم وفروعه (الدورة الأولى والثانية) سنة 1945: FPC-L-0008-0002-0050.

بهوامش وضعها الشيخ أثناء كتابته لتفسيره وقد أسند الأقوال وأحالها لأصحابها كالأحاديث وآثار الصحابة وأقوال التابعين والأئمة المجتهدين مع ذكر مصادر النقول الجزء والصفحة، وهو ما يسهّل عمل الباحثين المشتغلين على مدوّنته التفسيرية. ويتميّز كذلك هذا المؤلّف بانتقائه للأحاديث الصحيحة وترك الاستشهاد بسقيمها(ضعيفها)، ويبدو في هذا الجانب متأثّرا بدعاة الإصلاح في عصره مثل حسين الذهبي والمراغي ومحمّد رشيد رضا وغيرهم، حيث يقول في هذا السّياق مبيّنا منهجهُ في التفسير وطريقتَهُ في فهْم الآيات وبيان معانيها:" **شرعتُ في كتابة التّفسير المسمّى (الرَّوحُ والرّيحان من رياضِ تفسير القرآنِ) وذلك في أوائلِ شهر أوت من سنة 1982م، إلى أن أتممتُهُ في يوم 20من شهرِ جويلية سنة 1997م، وهو يشتملُ على 4250 صفحة في ثمانية مجلّدات من القطع الكبير، وشِعارُهُ التفتُّح والتَّسامح والاعتدال والتّضامُن، وقد خالفتُ فيه الجُمهورَ في بعض المَسائِلِ الفقهيةِ لِضُعْفِ أدلَتِهِم فيها وعدمِ تمشّيهِم مع العصْرِ.**"[1]

كما لاحظت تمكّن صاحب التفسير من المدوّنة الشعرية العربية وعلوم اللّغة والبيان، حيث استهلّ تفسيره بمقدّمة شعرية ذكر فيها سبب تأليفه لتفسيره[2] وهذا أمر فطري عنده فهو شاعر مخضرم فله ديوان اسمه "السراج الوهّاج على تشطيرة البردة والمنهاج" وهو مطبوع يشتمل على 340 بيتا.[3] توفي الشيخ العربي -رحمه الله-بتونس العاصمة سنة 2019م [4]، عن سنّ واحد وتسعين سنة .

المطلب الأول: خطّته في تفسير السوروعرض مباحث علوم القرآن.

اتّبع الشيخ العربي بن عمّار في تفسيره للسور خطّة منهجية عرض فيها مباحث علوم القرآن مرتبة وهو يشبه في هذا الجانب شيخه ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير،[5] وتتمثّل أولى الخطوات في تفسير السورة بيان اسمها وسبب تسميتها وعدد

---

[1] تفسير الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مجلّد 1/دون صفحة).

[2]حيث قال الشيخ العربي بن عمّار:

ومضى العُمر بي لسادِس عقْد وتخلّصتُ من وظيفي الدؤُوبِ.
فتبدَّت هِوايةُ العُمْرِ نَشْوى بانعِتاقٍ لِكيْ ترى مرْغُوبي.
كيْ ترى ما بِه حلَمتُ زَمانًا خُطَّ سِفْرًا يهدِي بدونِ لُغُوبِ.
صُغتُ تفسيري الوسيط مُصفًّى من هُراءَاتِ آفِنٍ وكَذُوبِ.
ما بِهِ مِنْ تعصُّبٍ لِفريقٍ أو به من تزمُّتٍ ونُكُوبِ.
ضمَّ مِن أَعْظمِ التفاسير شأْنًا وبِما جدَّ حاز كُلَّ نَجِيبِ.

تفسير الرَّوْحُ والرَّيْحان من رِياضِ تفسير القرآنِ(مجلّد1/ص4).

[3] يقول الشيخ العربي بن عمّار في هذا السّياق: "وقد قرظت الشعر منذ العشرين من عمري، ولي ديوان مخطوط يشتمل على نحو ستّة آلاف بيت سمّيتُه (بلُّ الصَّدى)، وقد اختصرته إلى نحو النِّصف لأتمكّن من طبعِه، وهو يتضمّن جميع الأغراض الشعرية من وطنية واجتماعية وعلمية ودينية وغَزَلِيةٍ وإخوانية وغيرها. تفسير الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مجلّد 1/دون صفحة).

[4] **مقال: إسهامات المهاجرين السو افة في الحياة العلمية والفكرية التونسية؛ الشيخ العربي بن عمار (أنموذجا) لبريك الإمام، نشر مجلّة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية التي تصدرعن جامعة ابن خلدون تيارت وهران الجز ائر، العدد الثالث، المجلد السابع، 2022/02/05م، ص98.**

[5] ينظر كتاب منهج الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في التفسير لنبيل أحمد صقر، الدار المصرية، ط1، (1422هـ/2001م)، (ص41-51).

آياتها، ثمّ بيان مكيّها ومدنيها وترتيب نزولها وفضائها، فسبب نزولها، والمناسبة بينها وبين السورة السابقة، ليبيّن في النهاية أغراضها (موضوع السورة وأحكامها).

أولا: ذكر أسماء السور وسبب تسميتها وترتيب نزولها وعدد آياتها.

والأمثلة على ذلك كثيره في تفسيره ومنها:

- سورة الفاتحة: قال: **"سورة الفاتحة، مكيّة، ترتيب نزولها (5)، آياتها (7)، كلماتها (27)، حروفها (140)."**[1] ثمّ بيّن سبب تسميتها حيث قال: **"تسمّى الفاتحة لافتتاح القرآن بها. وسورة الحمد وسورة الكنز، والو اقية، والو افية، والكافية، والشافية، والسبع المثاني،**[2] **لأنّها تثنّى في الصلاة، أو لأنّها أثنيته على الله ومدائح له. وأمّ القرآن لأنّها متضمّنة له كما سترى."**[3]

- سورة النساء حيث قال: **"سورة النساء مدنية، و آياتها 175 "** [4] ثمّ يستشهد بقول ابن عبّاس: **"أوّل ما نزل بالمدينة سورة البقرة، ثمّ آل عمران، ثمّ سورة الأحزاب ثمّ الممتحنة، ثمّ النساء. ونزولها كان في حدود سنة سبع للهجرة، وطالت مدّة نزولها ".**[5]

ثانيا: اهتمامه البالغ ببيان المكّي والمدني من السور.

التعريف المعتمد للمكّي والمدني هو ما نزل قبل الهجرة فهو مكي و ما نزل بعد الهجرة فهو مدني ولو نزل بمكة (أي باعتبار زمان النزول)، وهذا التّعريف عليه علماء السّلف وهو الرّاجح، قال السّيوطي:" **اعلم أن للناس في المكي والمدني اصطلاحات ثلاثة أشهرها أن المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة أم بالمدينة عام الفتح أو عام حجة الوداع أم بسفر من الأسفار".**[6] وهو من العلوم المهمّة ضمن مباحث علوم القرآن التي يجب على المفسّر معرفتها حيث قال ابن النحّاس عند بيانه لفوائد معرفة المكّي و المدني: **"إنّما نذكر ما أنزل بمكة لأنّ فيه أعظم الفائدة في النّاسخ والمنسوخ لأنّ الآية إذا كانت مكية، وكان فيها حكم، وكان في غيرها حكم غيره نزل بالمدينة علم أنّ المدنيّة نسخت المكيّة".**[7] ولذلك اهتمّ العلماء بالتصنيف في هذا العلم مثل مكّي والعز ّالديريني وغيرهم"[8]وقد نظم بعض أهل العلم منظومات شعرية في هذا الشأن

---

[1] تفسير الروح والريحان من رياض تفسير القرآن(مج1/ج1/ص1).

[2] علّق في الهامش قائلا: " قال تعالى في أواخر سورة الحجر: ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم.

[3] تفسير الروح والريحان من رياض تفسير القرآن(مج1/ج1/ص1).

[4] (م.ن)، (مج1/ ج4/ص 125).

[5] (م.ن)، (مج1/ ج4/ص 125) وهذا نقله من تفسير التحرير والتنوير (ج4/ص211 و212) ونقله ابن الضريس في كتابه فضائل القرآن(ص34)، وأورده الطبرسي في تفسيره مجمع البيان(ج10/ص212).

[6] الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، (ج1/ص45).

[7] **النّاسخ والمنسوخ لابن النحّاس (أبو جعفر محمد بن اسماعيل)، (ص 214). وينظر أيضا: العقل وفهم القرآن للمحاسبي (الحارث بن أسد)، ص 394.**

[8] **الإتقان في علوم القرآن (ج1/ ص 43).**

مثل منظومة ابن الحصّار الأندلسي[1] والتي أوردها السيوطي في كتابه[2] وكذلك نظم إبراهيم بن عمر النائلي الليبي في بيان المكّي والمدني من السور، ونظم السور المدنية للشيخ أحمد باب أحمد الشنقيطي. وقد اهتمّ الشيخ العربي في تفسيره بتحديد المكّي والمدني فنجده قبل الخوض في تفسير السورة يضع مقدّمة لها، يذكر فيها إن كانت السورة مكية أو مدنية ووقت نزولها وسأقوم هنا ببيان بعض أسماء السّور التي عدّها المفسّر مكية والسّور التي عدّها مدنية وكذلك السّور المختلف فيها، وسأقوم بذكر نماذج من هذه الأقسام الثلاثة. فمن السور التّي عدّها المفسّر مكيّة سورة الفاتحة[3]وسورة قريش[4]. كما قام عند تفسيره لسورة طه بترجيح كونها مكية حيث قال: **"سورة طه مكيّة إلاّ الآيتين 131 و132 فمدنيتان نزلت بعد سورة مريم."**[5] ومن السور التي عدّها المفسّر مدنية سورة النور وسورة آل عمران[6]. وسورة النساء[7] ثمّ استشهد بقول ابن عبّاس: **"أوّل ما نزل بالمدينة سورة البقرة، ثمّ آل عمران، ثمّ سورة الأحزاب ثمّ الممتحنة، ثمّ النساء. ونزولها كان في حدود سنة سبع للهجرة، وطالت مدّة نزولها "**.[8] وفي هذا السياق ذكر ابن الحصّار الأندلسي ترتيب السور المدنية في منظومة شعرية قال فيها:"

وبعد هجرة خير الناس قد نزلت ... عشرون من سور القرآن في عشر

فأربع من طوال السبع أولها ... وخامس الخمس في الأنفال ذي العبر

وتوبة الله إن عدّت فسادسة ... وسورة النّور والأحزاب ذي الذكر

وسورة لنبي الله محكمة ... والفتح والحجرات الغّر في غرر

ثمّ الحديد ويتلوها مجادلة ... والحشر ثمّ امتحان الله للبشر

وسورة فضح الله النفاق بها ... وسورة الجمع تذكاراً لمدكر

وللطلاق وللتحريم حكمهما ... والنصر والفتح تنبيها على العمر

هذا الذي اتفقت فيه الرواة له.....[9]

---

[1] **أبو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم بن موسى الخزرجي الإشبيلي الفقيه المالكي المتوفى سنة 611 له أرجوزة في أصول الدين. البيان في تنقيح البرهان. تقريب المدارك اختصر فيه بعض كتاب التمهيد لابن عبد البر. شرح الأرجوزة في أربع مجلدات. الناسخ والمنسوخ من القرآن وغيرذلك. البغدادي (إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني)، هداية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، (ج1/ص705). والذهبي (شمس الدين)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، (ج44/ص78).**

[2] **الاتقان في علوم القرآن (ج1/ص60 و61)**

[3] **الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مج1/ج1/ ص 1).**

[4] **(م.ن)، (مج8/ ج30/ ص 358).**

[5] **(م.ن)، (مج4/ ج 16/ ص 59).**

[6] **تفسير الرّوح والرّيحان للعربي ب عمّار، (مج1/ ج3/ ص 53).**

[7] **(م.ن)، (مج1/ ج4/ص 125).**

[8] تفسير الروح والريحان، (مج1/ ج4/ص 125) وهذا نقله من تفسير التحرير والتنوير (ج4/ص211 و212). ونقله ابن الضريس في كتابه فضائل القرآن(ص34)، وأورده الطبرسي في تفسيره مجمع البيان(ج10/ص212).

[9] الاتقان في علوم القرآن(ج1/ص60).

أمّا السور التّي عدّها المفسّر مختلفا فيها فنذكر منها وسورة الأنعام التي قال فيها: **"سورة الأنعام مكية إلاّ الآيات 20-91-93-114-141-151-152-153 فمدنية."**[1] ثم تدارك في الصفحة التالية فقال:" **تظافرت الروايات أنّ سورة الأنعام نزلت جملة واحدة فقد روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال الرسول ﷺ:" نزلت عليّ سورة الأنعام جملة واحدة شيّعها سبعون ألفا من الملائكة لهم زجل بالتّسبيح والتّحميد".**[2] وبهذا الاستدلال يكون القول الراجح عنده هو مكيّة السورة.

سورة الرعد حيث قال المفسّر:" **سورة الرّعد مكية أو مدنية، عدد آياتها 43 آية، عدد كلماتها، 855 كلمة، عدد حروفها 3506 حرفا، نزلت بعد سورة يوسف."**[3] ثمّ علّق في الهامش بقوله:" **أو نزلت بعد القتال إن قلنا بأنّها مدنية."** وسورة الحجّ حيث قال المفسّر "**سورة الحجّ مدنية إلاّ الآيات 52-53-54- 55 نزلت بعد سورة النّور...وقال الجمهور هذه السورة بعضها مكي وبعضها مدني، وهي مختلطة، فلا يعرف المكّي بعينه، والمدنيّ بعينه"**[4]. وفي هذا السياق قال الغزنوي[5]:"**هي من أعاجيب السور نزلت ليلا ونهارا سفرا وحضرا مكيا ومدنيا سلميا وحربيا ناسخا ومنسوخا محكما ومتشابها وعدد آياتها عند أهل مكة والمدينة سبع وسبعون."**[6]

ثالثا: ذكره لأحكام السورة ومضمونها.

التزم الشيخ العربي بهذا العنصر في كامل تفسيره حيث ذكره في مقدّمة تفسيره للسور القرآنية ومثال ذلك سورة الفاتحة حيث بيّن مضمون السورة وأحكامها فقال:" **مضمونها: إثبات وجود الصانع وحدوث العالم والمعاد والجزاء والتوحيد والتكاليف والنبوّة، والإشارة إلى فساد الأديان غير دين الإسلام".**[7] كذلك نجده يذكر ما احتوته سورة البقرة من أحكام بقوله: **" تناولت في البدء الحديث عن صفات المؤمنين والكافرين والمنافقين ثمّ تحدّثت عن بدء الخليقة وتكريم النوع الإنساني ثمّ الحديث عن بني إسرائيل بالمدينة وتحذير المسلمين من خبثهم وتناولت بقية السورة جوانب من التشريع الإلهي**

---

[1] تفسير الروح والريحان من رياض تفسير القرآن، (مج2/ ج 7/ص55).

[2] الرّوح والرّيحان من رياض تفسير القرآن، (مجلد2/ج7/ص56) وقد نقل هذا الأثر كما قال من المعجم الكبير للطبراني برقم 12930، (ج12/ ص 215) وقد ذكره أيضا فضائل القرآن لابن الضريس (أبو عبد الله محمد بن أيوب البجلي) ص 94. الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبراني، (ج1/ص145)، باب الألف، ح ر220. والشيخ العربي في هذا السياق يشبه تفسير شيخه محمد الطاهر بن عاشور الذي رجّح القول بمكيّة السورة وذكر هذا الأثر في التحرير والتنوير (ج7/ ص 121). كما أن السيوطي ذكره في كتابه الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، (ج6/ ص 5). وحلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني، (ج3/ص44)، حديث عبد الله بن عون برقم204.

[3] تفسير الروح والريحان، (مج3/ ج 13/ ص 26).

[4] (م. ن)، (مج4/ ج 17/ص64). ويمكن ملاحظة كونه متأثر بما ذهب إليه شيخه ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير(ج18/ص180-183).

[5] هو علي بن الحسين بن عبد الله بن محمد أبو الحسن الغزنوي الواعظ سمع بغزنة ومصر ومرو والعراق وكان يتكلّم بالعربي والعجمي، حدّث عنه أبو الفضل محمد بن يوسف الغزنوي، توفي في المحرّم 551هـ/ مارس1156م. للتوسّع راجع النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي، (ج5/ ص 323). وطبقات المفسّرين للداودي، (ج1/ ص 404).

[6] تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، (ج14/ ص 306).

[7] الروح والريحان من رياض تفسير القرآن، (مج1/ج1/ ص1).

الحكيم، وتحدّثت عن الربا و آثاره السيئة، والتحذير من يوم الحساب الرهيب وختمت بتوجيه المسلمين إلى التوبة والدعاء برفع الأغلال والآصار".[1]

رابعا: اهتمامه البالغ بفضائل السور

يعتبر علم فضائل القرآن من أهمّ العلوم المرتبطة بالقرآن وأشرفها، لما فيها من حثٍّ على تلاوة آياته وتدبّر معانيها. ونظرا لأهميته فقد صنّف عدّة علماء في هذا الفنّ عدّة مصنّفات أهمّها فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلاّم، وفضائل القرآن للفريابي وللنسائي وابن الضريس مصنّفات بنفس العنوان، وقد نقل هؤلاء الآثار والمرويات في خصائص الآيات والسور القرآنية وثواب قراءتها والمداومة عليها، وهذه المرويات منها المقبول (الصحيح والحسن) والمردود (الضعيف والموضوع والمكذوب).[2] اهتمّ الشيخ العربي في تفسيره بذكر فضائل السور والآيات القرآنية فنجده قبل الخوض في تفسير السورة يضع مقدّمة لها فيذكر تسميتها ويذكر رواية أو عدّة روايات في بيان فضائلها، وسأقوم في هذا السياق بذكر عدّة نماذج:

المثال الأول: عند تفسيره لسورة الفاتحة قال: **"وفي فضلها روى البخاري**[3] **أنّ النبي ﷺ قال لابن المعلّى: لأعلّمنّك سورة هي أعظم السور في القرآن (الحمد لله ربّ العالمين) هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته.** ثمّ يُعلِّقُ بقوله:**" أي ثوابها أعظم من ثواب غيرها، لاشتمالها على جميع مقاصد القرآن.**[4] ثمّ نجده في موضع آخر يثني عليها وينشد في مدحها قائلا:

أمان الله تسلك كلّ عبد بسورتها عداد الآمنينا.

وأحرفها ستدفع عنك يوما زبانية العذاب ولن تلينا.

وخُطّت في جوازك بعد عرض تجوزبها الصراط لعليّينا.

وباسم الله تفتح كلّ باب تروم وراءه دنيا ودينا.

فواظب ما استطعت أخي عليها ترى بالعين سرّ الذاكرينا.[5]

المثال الثاني: عند تفسيره لسورة الكهف يذكر تسميتها وفضلها حيث قال:**" سمّاها النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم سورة الكهف، وسورة أصحاب الكهف لورود قصّتهم فيها، وهم سبعة من شباب الرّومان آمنوا بعد الوثنية بعيسى بن مريم، فاضطهدهم الرُّومانُ وهمُّوا بقتلهم فهربوا ومعهم كلبهم. ولجأوا إلى كهف.**[6] **وستأتي قصّتهم إن شاء الله. وقد ورد في فضلها**

---

[1] **(م.ن)، (مج1/ج1/ص9).**

[2] المحرّر في علوم القرآن، الطيّار (مساعد بن سليمان بن ناصر)، (ص189. ومقال بعنوان: مصطلح فضائل القرآن وتطوّره الزمني لعبد العالي عبد القادر وبلعلياء محمد، مجلة المصطلح، (جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان الجزائر)، العدد13، السداسي الثاني، 2017م. https://www.asjp.cerist.dz/en/article/230004

ومقال بعنوان: مباحث علوم القرآن في تفسير المراغي وأثرها في بيان معنى الآية (دراسة تحليلية) لماهر بن غزالي. نشر بتاريخ 2023/11/30م. https://ejournals.kias.edu.my/index.php/rabbanica/article/view/295.

[3] صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب فضل فاتحة الكتاب، ح ر 6.

[4] تفسير الرّوح والرّيحان (مج/ج1/ص1).

[5] (م.ن)، (مج1/ج1/ص15)

[6] والشيخ العربي ينقل في هذا الموضع من تفسير شيخه ابن عاشور التحرير والتنوير(ج16/ص241).

ما في صحيح مسلم عن أبي الدرداء أنّ نبي الله ﷺ قال: من حفظ عشر آيات من أوّل الكهف عُصِم من الدجّالِ.[1] وفي رو اية "من آخر الكهف"[2] في مسلم أيضا من حديث النوّاس بن سمعان: فمن أدركه -يعني الدجّال – فليقرأ عليه فو اتح سورة الكهف."[3] وفي مسند الدارمي[4] عن أبي سعيد الخدري قال: من قرأ سورة الكهف ليلة الجمعة أضاء له من النّورفيما بينه وبين البيت العتيق."[5]

المثال الثالث: سورة المُلك يُكثر من ذكر فضائل السورة ويربط ذلك بأسمائها حيث قال: "سمّاها النبي ﷺسورة "تبارك الذي بيده الملك" تسمية لها بأوّل جملة منها، وتسمّى الو اقية والمانعة والمجادلة. واشتهرت عند المفسّرين وأهل الحديث وفي أغلب المصاحف باسم "سورة المُلْكِ"، وفي فضلها ورد حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إنّ سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتّى غُفِرلهُ وهي سورة تبارك الذي بيده المُلكُ. رواه الترمذي وقال: حديث حسن.[6] وروى الترمذي[7] أيضا عن ابن عبّاس" أنّ رجلا من أصحاب النبي ﷺ قال: ضربت خبائي على قبر. و أنا لا أحسبه قبرا، فإذا فيه إنسان (أي دفين فيه) يقرأ سورة تبارك المُلكُ حتى ختمها. فقال رسول الله ﷺهي المانعة هي المنجية تُنْجيه من عذاب القبر." وذكر الفخر

---

[1] صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي، ح ر809

[2] مسند أحمد بن حنبل، مسند القبائل، بقية حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، ح ر27516، (ج45/ص508 و509). وقال شعيب الأرناؤوط في تعليقه على الحديث:" إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير معدان -وهو ابن أبي طلحة اليعمري- فمن رجال مسلم، لكن شذ فيه شعبة، فقال: "من أواخر سورة الكهف"، فخالف همام بن يحيى في الرواية السالفة برقم (21712). سنن النسائي الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر ثوبان فيما يجير من الدجّال، ح ر10718.

[3] صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط السّاعة، باب ذكر الدجّال وصفته وما معه، ح ر2937.

[4] سنن الدارمي، كتاب فضائل القرآن، باب في فضل سورة الكهف، ح ر3450. وصحّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3،(1408ه/1988م) ، برقم3471، (ج2/ص104).

[5] الروح والريحان من رياض تفسير القرآن(مج4/ج15/ص73).

[6] سنن الترمذي، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل سورة الملك، ح ر2891. شعب الإيمان للبيهقي(ج4/ص124)، ح ر2276. وحسّنه الألباني (حسن لغيرِه) في كتابه صحيح الترغيب والترهيب برقم1474، (ج2/ص192).

[7] سنن الترمذي، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل سورة الملك، ح ر2890. وقال هذا حديث غريب لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه. وذكره أبو نعيم الأصفهاني في حلية الأولياء (ج3/ص81) وقال:" غريب من حديث أبي الجوزاء لم نكتبه مرفوعا مجودا إلا من حديث يحيى بن عمرو، عن أبيه. الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، (1418ه/1997م)، (ج9/ص37). المعجم الكبير للطبراني(ج12/ص174)، ح ر12801. دلائل النبوة للبيهقي(ج7/ص41). شعب الإيمان للبيهقي، ح ر2281، (ج4/ص126) وقال:" تَفَرَّدَ بِهِ يَحْيَى بْنُ عَمْرٍو، وَلَيْسَ بِالْقَوِيِّ ". ويحيى بن عمرو هذا ضعّفه أهل الحديث كابن معين والنسائي وأبي زرعة الرازي وأحمد بن حنبل الذي قال فيه " ليس هذا بشيء". ينظر تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزّي(ج31/ص478). وتحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي للمباركفوري، (ج8/ص161) قوله: أخبرنا يحيى بن عمرو بن مالك النكري بضم النون البصري ضعيف- ويقال إن حماد بن زيد كذبه- من السابعة (عن أبيه) هو عمرو بن مالك النكري أبو يحيى أو أبو مالك البصري صدوق له أوهام من السابعة عن أبي الجوزاء بالجيم والزاي اسمه أوس بن عبد الله الربعي بفتح الموحدة بصري يرسل كثيرا ثقة من الثالثة .ضعيف سنن الترمذي للألباني، (ج1/ص345) وقال معلّقا: "ضعيف وإنّما يصحّ منه قوله هي المانعة.... ".

عن ابن عبّاس كان يُسمّيها المجادلة لأنّها تجادل عن قارئها عند سؤال الملكين في القبر.[1] وأخرج الحاكم عن ابن عبّاس قال: قال رسول الله ﷺ"ودِدْتُ أنّها في قلب كلّ مؤمنٍ." [2]وفي سنن النسائي عن ابن مسعود مرفوعا: من قرأ تبارك الذي بيده المُلك كلّ ليلة منعه الله عزّوجلّ بها من عذاب القبر، قال وكنّا في عهد رسول الله ﷺنسمّيها المانعة[3].[4]

والشيخ العربي بن عمّار مع ذكره لهذه الروايات فإنّه كان محقّقا للآثار الواردة في فضائل السور ناقدا لها حيث قال في هذا السياق في عنصر عنونه ب"**الفوائد**" في مقدّمة تفسيره لسورة الفاتحة: **" 1- التزم صاحب الكشّاف وتبعه البيضاوي أن يذكر في آخر كلّ سورة حديثا نبويا في فضلها. قال السيوطي: ولم يصحّ شيء من هذه الأحاديث، ماعدا الأحاديث الواردة في فضل الفاتحة والزهراوين[5] ، والسبع الطوال[6]، والكهف، ويس، والدخان، والملك والزلزلة والنصر والكافرون، والإخلاص والمعوذتين [7]".[8]**

وهو محقّ في قوله هذا فقد اشتغل بعض الدارسين لعلوم القرآن والتفسير في هذا السياق على بيان المقبول والمردود من هذه الأخبار، ومن أهمّ المصنّفات أذكر الصحيح والسقيم في فضائل القرآن الكريم(جمعية الحديث النبوي)، والصحيح المسند من فضائل السور لحسّان بن عبد الرحيم، وصحيح فضائل القرآن لمؤيد عبد الفتّاح حمدان، بالإضافة إلى تحقيقات المحدّثين مثل الألباني وابن حجر العسقلاني والهيثمي والمناوي والسخاوي وشعيب الأرناؤوط ومحمد محمود شاكر ومحمد صديق الغماري ومحسن التركي وعبد الرحمان الدمشقية لهذه الأخبار التي تحتويها بطون كتب الحديث والتفسير.[9]

---

[1] تفسير الرازي المسمّى مفاتيح الغيب(ج30/ص46).

[2]مستدرك الحاكم، كتاب فضائل القرآن، ذكر فضائل سور وآي متفرّقة، ح ر2030. وقال: هَذَا إِسْنَادٌ عِنْدَ الْيَمَانِيَيْنِ صَحِيحٌ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. وشعب الإيمان للبيهقي، ح ر2277(ج4/ص124). والطبراني في المعجم الكبير(ج11/ص242)، ح ر11616. ذكره الألباني في كتابه ضعيف الترغيب والترهيب، برقم888، (ج1/ص443). وقال تعقّبه الذهبي بأنّ فيه حفص بن عمر العدني وهو واه.

[3]سنن النسائي الكبرى، ح ر10547، (ج6/ص179) وذكره كذلك في كتابه عمل اليوم والليلة، ح ر711، (ص432)، وحسّنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب برقم1475، (ج2/ص192).

[4]الروح والريحان من رياض تفسير القرآن(مج7/ج29/ص3). ويمكن ملاحظة تأثّره الواضح بشيخه ابن عاشور فهو ينقل ما أوده في تفسير التحرير والتنوير(ج30/ص5-7).

[5] البقرة وآل عمران.

[6] البقرة، آل عمران، المائدة، النساء، الأنعام والأعراف، والأنفال والتوبة باعتبارها سورة واحدة.

[7]يعلّق في الهامش: " ذكره الأجهوري في شرحه على البيقونية في مصطلح الحديث ". وكلام السيوطي ذكره في كتابه تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ص445. وكان الأحرى بالشيخ العربي الإحالة للمصدر الأصلي الذي نقل منه الأجهوري في حاشيته على شرح الزرقاني للبيقونية، ص83.

[8] الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مج1/ج1/ص14).

[9] مستفاد من مقال بعنوان: التحذير من الأحاديث الضعيفة في فضائل السور القرآن المجيد موقع الإسلام سؤال وجواب: تاريخ النشر: 2014/12/16. https://islamqa.info/ar/answers/222887

ومقال بعنوان: مصطلح فضائل القرآن وتطوّره الزمني لعبد العالي عبد القادر وبلعلياء محمد (مصدر سابق).

خامسا: اهتمامه البالغ بعلم المناسبة بين الآيات السور.

علم المناسبة هو:" **الر ابطة بين شيئين بأي وجه من الوجوه. وفي كتاب الله تعني ارتباط السورة بما قبلها وما بعدها. وفي الآيات تعني وجه الارتباط في كل آية بما قبلها وما بعدها."** [1] وهو علم مهمّ للمفسّر كما قال البقاعي:" **وعلم المناسبات -الأهم من مناسبات القرآن وغيره- علم تعرف منه علل الترتيب، وموضوعه أجزاء الشيء المطلوب علم مناسبته من حيث الترتيب، وثمرته الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ما له بما وراءه، وما أمامه من الارتباط والتعلق الذي هو كلحمة النسب، فعلم مناسبات القرآن علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال، وتتوقف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها؛ فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة، وكانت نسبته من علم التفسير نسبة علم البيان من النحو".** [2] فهذا العلم يرسّخ إيمان الفرد ويظهر إعجاز القرآن وسلامته من التحريف والتغيير، وكذلك تناسق معانيه ومبانيه وهو ما يدلّ على صحّة القول بأنّ ترتيب القرآن توقيفي وليس اجتهادي.[3]

ونظرا لأهمية هذا العلم فقد صنّفت فيه عدّة مصنّفات أهمّها: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي وكتاب البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن لأبي جعفر بن الزبير الأندلسي(ت807ه) وكتاب مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع للسور للسيوطي والذي استفاد منه الشيخ العربي بن عمّار في تفسيره، وعبد الله الغماري في كتابه جواهر البيان في تناسب الآيات و سور القرآن،[4] كما أنّ هذا العلم مبثوث في بطون كتب التفسير كتفسير الكشّاف للزمخشري ومفاتيح الغيب للرازي[5]، ومن المعاصرين المراغي[6] وسيد قطب ومحمد عبد الله درّاز والشيخ محمد الطاهر بن عاشور[7]، ويعدّ أبو بكر النيسابوري المشهور بابن المنذر (ت318ه/931م)أوّل من تكلّم وأظهر هذا العلم ببغداد على حدّ عبارة الزركشي[8]، ولذلك أعلى (أقصد

---

[1] مباحث في التفسير الموضوعي لمصطفى مسلّم، ص58.

[2] البقاعي (برهان الدين إبراهيم بن عمر)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (ج1/ص6 و7).

[3] (م.ن)، (ج1/ص10-12). صالح (صبحي)، مباحث في علوم القرآن، (ص151 و152).

[4] مقال بعنوان: علم المناسبات في القرآن لمحمد بن عبد العزيز الخضيري، نشره على موقعه الالكتروني بتاريخ 25 أغسطس 2014م. واطّلعت عليه بتاريخ 02 سبتمبر 2024م. https://alkhaderi.com/

[5] البرهان في علوم القرآن (ج1/ص36).

[6] مقال بعنوان: مباحث علوم القرآن في تفسير المراغي وأثرها في بيان معنى الآية (دراسة تحليلية) لماهر بن غزالي. https://ejournals.kias.edu.my/index.php/rabbanica/article/view/295.

[7] مقال بعنوان: علم المناسبات في القرآن لمحمد بن عبد العزيز الخضيري، نشره على موقعه الالكتروني بتاريخ 25 أغسطس 2014م. واطّلعت عليه بتاريخ 02 سبتمبر 2024م. https://alkhaderi.com/

ومقال بعنوان: آراء العلماء في تطلب المناسبات بين السور والآيات، لطارق يوسف إسماعيل سليمان، نشر المجلة العربية للنشر العلمي، العدد الثاني عشر، بتاريخ 2019/10/02م، ص363 و364 https://www.ajsp.net/research .

وكتاب المناسبات وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور لمجموعة من الباحثين.

[8] البرهان في علوم القرآن(ج1/ص36) حيث نقل قول أبو الحسن الشهراباني:" **أَوَّلُ مَنْ أَظْهَرَ بِبَغْدَادَ عِلْمَ الْمُنَاسَبَةِ وَلَمْ نَكُنْ سَمِعْنَاهُ مَنْ غَيْرِهِ هُوَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ النَّيْسَابُورِيُّ وَكَانَ غَزِيرَ الْعِلْمِ فِي الشَّرِيعَةِ وَالْأَدَبِ وَكَانَ يَقُولُ عَلَى الْكُرْسِيِّ إِذَا قرئ عليه الآية لِمَ جُعِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ إِلَى جَنْبِ هَذِهِ؟ وَمَا الْحِكْمَةُ فِي جَعْلِ هَذِهِ السُّورَةِ إِلَى جَنْبِ هَذِهِ السُّورَةِ؟ وَكَانَ يُزْرِي عَلَى عُلَمَاءِ بَغْدَادَ لِعَدَمِ عِلْمِهِمْ بِالْمُنَاسَبَةِ.**

الزركشي) من قيمة وأهمية هذا العلم وجعله في المرتبة الثانية في علوم القرآن بعد علم أسباب النزول ضمن كتابه البرهان في علوم القرآن[1]، وتبعه بقية الذين صنّفوا في علوم القرآن كالسيوطي في كتابه الاتقان في علوم القرآن[2].

اهتمّ الشيخ في مقدّمة السورة القرآنية ببيان ارتباطها بالسورة التي سبقتها (وضع عنوان مناسبتها لم قبلها) وسأذكر في هذا السياق ثلاثة نماذج:

- **المثال الأول:** عند بيان الشيخ العربي بن عمّار مناسبة سورة آل عمران للسورة التي قبلها (أي سورة البقرة)، يستشهد بقول السيوطي في كتابه أسرار ترتيب السور[3]حيث قال: **" قال الإمام السيوطي رحمه الله: إنّ القاعدة التي استقرّبها القرآن أنّ كلّ سورة هي في الغالب تفصيل لإجمال ما قبلها وإطناب لإيجازه، فسورة البقرة قد اشتملت على تفصيل ما أجمل في سورة الفاتحة، وسورة آل عمران تفصيل لما أجملته سورة البقرة وشرح له.**[4]

- **المثال الثاني:** مناسبة سورة المائدة للسورة التي قبلها وهي سورة النساء يستطرد المفسّر في بيان أوجه التناسب بين السورتين مقارنا بين المضامين التي احتوتها السورتين حيث قال: **"وجه التناسب بين هذه السورة وسورة النساء:**

1) **أن سورة النساء اشتملت على عدّة عقود كالأنكحة والصداق والحلف والمعاهدة والأمان والوصية والوديعة والوكالة والإجارة.**

2) **وأنّ سورة النساء مهّدت لتحريم الخمر وسورة المائدة حرّمتها نهائيا. فكانت متمّمة لشيء ممّا قبلها.**

3) **وأنّ معظم سورة المائدة في محاجة لليهود والنصارى مع ذكر شيء عن المنافقين والمشركين. وقد تكرّرذلك في سورة النساء وأطيل به في آخرها.**[5]

- **المثال الثالث:** يقول عند بيان مناسبة سورة يس للسورة التي قبلها (فاطر): **"وجه اتّصالها بسورة فاطر أنّ فيها ﴿وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾ فاطر﴿37﴾ وقوله ﴿و أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جاءَهم نَذِيرٌ﴾ فاطر﴿42﴾، فلمّا جاءهم النذير كذّبوه وأعرضوا عنه، و افتتحت السورة بالقسم على صدقه، و أنّه على صراط مستقيم.**[6]

سادسا: اهتمامه بإيراد أسباب نزول الآيات والسور

علم أسباب النزول كما عرّفه الزّرقاني: **"هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبيّنة لحكمه أيام وقوعه".**[7] ويعتبر من أهمّ الآليات التي يحتاجها المفسّر ولقد أشار السيوطي إلى أهميّة هذا العلم ومن أفرده بالتصنيف جماعة فذكر أقدمهم علي ابن المديني شيخ البخاري، والواحدي، وابن حجر العسقلاني[8] ، الذي وقال واصفا كتابه: **"قد ألّفت فيه كتابا حافلا موجزا**

---

[1](م.ن)، (ج 1/ص35).

[2] الإتقان في علوم القرآن(ج3/ص369). وضع له عنوانا: النوع الثاني والستّون: في مناسبات الآيات والسور.

[3] أسرار ترتيب السور (أو كما سمّاه السيوطي: تَناسُق الدرر في تَناسُب السوَر، ص56 و63. (الشيخ العربي تصرّف في اللفظ بشكل يسير).

[4] الروح والريحان من رياض تفسير القرآن(مج1/ج3/ص53).

[5] الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مج2/ج6/ص28 و29).

[6] الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مج6/ج22/ص121). وهو ما أورده السيوطي في كتابه أسرار ترتيب السور(ص126).

[7]مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (ج1/ ص 89)، وكتاب علوم القرآن الكريم لنور الدين عتر، (ص 46).

[8] اسم هذا الكتاب العجاب في بيان الأسباب حققه عبد الحكيم محمد الأنيس طبعته دار ابن الجوزي في شهر شعبان (1418 هـ/ 1997 م)، ط1، الرياض، المملكة العربية السعودية.

محرّرا، لم يؤلّف مثله في هذا النوع سميته "لباب النقول في أسباب النزول."[1] ولأسباب النزول منافع عدة فهو طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز. وهو أمر تحصل للصحابة، بقرائن تحتف بالقضايا"[2]. فهو كما قال ابن تيميّة:**" يعين على فهم الآية، فإنّ العلم بالسبب يورث العلم بالمسبّب"**[3]وقال الواحدي:"**لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على مقصدها وبيان نزولها."**[4] ولا يمكن القول في أسباب النزول بالرأي بل هي محصورة في السّماع لمن واكب نزول الوحي من الصحابة مع النبي صلّى الله عليه وسلّم[5] ونظرا لأهمية هذا العلم فقد أفرده العلماء والباحثين القدامى والمعاصرين بالتأليف.

ويعدُّ علي بن المديني شيخ البخاري أوّل من أفرده بالتصنيف ثمّ تتالت المصنّفات أهمّها نذكر كتاب أسباب النزول لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت468ه)، وأسباب النزول على مذهب آل الرسول لأبي جعفر محمد بن علي الطبرسي (ت 588 ه)، التبيان في نزول القرآن لابن تيمية، ومدد الرحمن في أسباب نزول القرآن لزين الدين عبد الرحمن التميمي الداري، لباب النقول في أسباب النزول لجلال الدين السيوطي، أسباب النزول لعبد الفتاح القاضي.....[6] و بعد قراءة تفسير الشيخ العربي وجدته قد تعرّض لعلم أسباب النزول عند بيانه لمعنى الآيات ويُذكِّر دائما بقاعدة العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب خاصة عند بيانه لآيات الأحكام مثال ذلك ما ذكره عند تفسيره سبب نزول سورة الهمزة قال: **"رُوي عن ابن حاتم، والسُدّي و ابن جرير و ابن المُنذر أنّ السورة نزلت في جماعة من المشركين كانوا أقاموا أنفسهم للمز المسلمين وسبّهم واختلاق الأكاذيب عليهم، منهم الوليد بن المغيرة، وأمية بن خلف، و أُبيْ بن خلف، وجميل بن معمر**[7]**، والعاص بن و ائل، والأخنس بن شريق، والأسود بن عبد يغوث. وكلُّ هؤلاء من أهل الثراء في الجاهلية والازدهاء بثرائهم وسؤددهم، والسّورة وإن نزلت في هؤلاء، إلاّ أنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب فيشمل مضمون السورة كلّ من كان على شاكلتهم وأخلاقهم "**[8] ومعنى كلامه أنّ سبب النزول مفيد لكن معنى الآية ليس محصورا فيه، بل يتعدّاه ليشمل حالات شبيهة لما ورد فيه وهذا لاعتماده على قاعدة " **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"** وهو ما اعترض عليه بعض الباحثين المعاصرين في الدراسات القرآنية والطاعنين في صلاحية أحكام القرآن القائلين بتاريخيته الداعين لإعادة قراءته من خلال آليات جديدة تقطع مع الآليات المعتمدة سابقا للوصول إلى معاني جديدة هي تمثّل المقصد الحقيقي للقرآن والتي تخرج عن التفسير الحرفي للنصّ.[9]

---

[1] الإتقان في علوم القرآن (ج1/ص189).

[2] البرهان في علوم القرآن (ج1/ ص 28) وهو قول أبو الفتح القرشي (المعروف بابن دقيق العيد).

[3] مقدمة في أصول التفسير (ص 47).

[4] وقال الواحدي أيضا في مقدمته "إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصّتها وبيان نزولها". أسباب نزول القرآن للواحدي، ص 10.

[5] قال الواحدي: "ولا يحلّ القول في أسباب نزول الكتاب، إلاّ بالرّواية والسّماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدّوا في الطّلاب." أسباب نزول القرآن للواحدي، (ص 10).

[6] معجم علوم القرآن لإبراهيم محمد الجرمي، دار القلم، دمشق سوريا، ط1، (1422ه/2001م)، ص36.

[7] علّق في هامش التفسير(رقم5) بقوله "أسلم يوم الفتح".

[8] ذكره في تفسيره (مج8/ج30/ ص 348و349) وهذا الأثر ذكره الطبري في تفسيره(ج24/ص597) وابن أبي حاتم(ج10/ص4363).

[9] مثل عبد المجيد الشرفي الذي قال: العبرة ليست بخصوص السبب ولا بعموم اللفظ معًا، بل فيما وراء السبب الخاص واللفظ المستعمل له يتعيّن البحث عن الغاية والقصد. وفي هذا البحث مجال لاختلاف التأويل بحسب احتياجات الناس واختلاف بيئاتهم وأزمنتهم وثقافاتهم. ينظر كتابه الإسلام بين الرسالة والتاريخ، (ص38). وينظر للتوسّع: مقال بعنوان: مناهج الحداثيين

المطلب الثاني: مباحث قرآنية هامة في تفسير الشيخ العربي بن عمّار.

أولا: المحكم والمتشابه:

لقد بين العلماء معنى المحكم والمتشابه في كتب التفسير وعلوم القرآن وأصول الفقه فقد ذهب علماء اللغة إلى اعتبار المحكم بمعنى المنع والإصلاح والإتقان وهو ما لا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ، ولا من حيث المنع.[1] وأمّا المتشابه فهو "**ما أشكل تفسيره لمشابهته لغيره، إمّا من حيث اللفظ، أومن حيث المعنى**".[2] وقد اختلف العلماء في القرآن على ثلاثة أقوال كما نقل ذلك الزّركشي عن الحسين بن محمد بن حبيب[3] **قوله: "أحدها: أنّ القرآن كلّه محكم لقوله تعالى﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾هود﴿1﴾ والثاني كله متشابه بقوله تعالى﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾الزمر﴿23﴾والثالث: وهو الصحيح أنّ منه محكما، ومنه متشابها لقوله تعالى﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ آل عمران﴿7﴾.**[4] وقد أكّد السيوطي أنّ المحكم لا تتوقف معرفته على البيان، والمتشابه لا يُرجى بيانه."[5] وقد حذّر رسول اللهﷺ من الذين يتّبعون المتشابه حيث قال: **" فإذا رأيتم الذين يتّبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمّاهم الله فاحذروهم.**[6] وقد اهتمّ الشيخ بالمحكم والمتشابه فعند تفسيره لقوله تعالى﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ﴾آل عمران﴿7﴾ يبدأ ببيان معنى المحكم ومواضعه في القرآن بقوله : "**المحكم من الإحكام وهو في الأصل المنع، قال جرير:**

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إنّي أخاف عليكمُوا أن أغضبا.

في قراءة النصّ القرآني نظرات تحليلية نقدية لإبراهيم بنيحيى، نشر موقع تفسير للدراسات القرآنية: اطّلعت عليه بتاريخ: 2025/06/07م.

https://tafsir.net/article/5340/mnahj-al-hdathyyn-fy-qra-at-an-ns-al-qr-aany-nzrat-thlylyt-nqdyh

وكذلك ينظر مقال بعنوان: أسباب النزول وإشكالية تاريخية النصّ القرآني عند الحداثيين للدكتور نشوان عبده خالد والباحث بونس جعفر البقالي: اطّلعت عليه بتاريخ:2025/06/06.

https://journals.iium.edu.my/al-burhan/index.php/al-burhan/article/download/257/154/997

[1] مفردات ألفاظ القرآن (ص 251)، وكتاب البرهان في علوم القرآن (ص 370).

[2] البرهان في علوم القرآن، (ص 443).

[3] هو العلامة أبو القاسم الحسين بن محمد بن حبيب بن أيوب، النيسابوري، المفسّر الواعظ صاحب كتاب "عقلاء المجانين" سمع أبا العباس الأصم وأبا حاتم بن حبان وغيرهم، صنف في التفسير والآداب، توفي في ذي الحجة سنة 406هـ/ماي 1016 م. ينظر سير أعلام النبلاء (ج17/ ص 237 و238)

[4] البرهان في علوم القرآن (ص 370) وينظر الإتقان في علوم القرآن (ج4/ ص 1335)

[5] الإتقان في علوم القرآن (ج4/ ص 1335).

[6] صحيح مسلم، كتاب العلم، باب النهي عن إتباع متشابه القرآن والتحذير من متبعيه والنهي عن الاختلاف في القرآن، ح ر 2665، (ج2/ ص 1229). صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب "منه آيات محكمات"، ح ر 4547، ص 1114. سنن الترمذي، كتاب التفسير، باب ومن سورة آل عمران، ح ر 2994، ص 478 وقال هذا حديث حسن صحيح وروي عن أيوب ابن أبي مليكة عن عائشة...". واللّفظ للترمذي. سنن أبي داود، كتاب السنة، باب النهي عن الجدال وإتباع المتشابه من القرآن، ح ر 4598.سنن ابن ماجه، المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل، ح ر 47، (ج1/ص 18 و19) بلفظ قريب.

واستعمل في الاتقان والتوثيق ومنه الحِكمة لأنّها تمنع من العبث، والمحكم هنا دلّ على معنى واحد دلالة واضحة قطعية لا تحتمل تأويلا ولا تخصيصا، كقوله تعالى﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَ أَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٦ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾الحج﴿6-7﴾ .وكآيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... [1] ثمّ يبيّن بعد ذلك المتشابه مستعرضا أمثلة آيات في هذا السياق حيث قال: "وأمّا المتشابه فهو في الأصل أن يكون أحد الشيئين مشابها للآخر، بحيث يعجز الذهن عن التمييز بينهما[2]، وقد سميَ كلّ ما لا يهتدى إليه بالمتشابه تسمية للمسبّب باسم السبب، وله عدّة صور، منها أن يتردّد اللّفظ بين معنيين فأكثر كالقرء في قوله تعالى﴿ وَٱلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾البقرة﴿228﴾ فإنّه يطلق على الطهر والحيض معا، ومنها ما يوهم التعارض كقوله تعالى﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ٢١ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾القيامة﴿21 و22﴾ مع قوله﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ الأنعام﴿103﴾ فالأوّل يثبت الرؤية والثاني ينفيها. ومنها ما يوهم الجسمية كقوله تعالى﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح ﴿10﴾، وقوله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ طه ﴿4﴾. ومنها ما استأثر الله بعلمه كالحروف المقطّعة في أوائل السور مثل ألم، وألر، ونحوهما وقد ادّعى بعض الصوفية العلم بتأويلها كصاحب تاج التفاسير[3]. [4] ثمّ يبيّن الشيخ العربي القادرين على تأويل المتشابه من الآيات وفهم مقاصدها وأحكامها حيث قال: "التأويل هو القدرة على تفسير ما هو شديد الغموض كالمتشابه ولذا قال العبد الصالح لموسى عليه السّلام﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ الكهف﴿77﴾، وقد دعا النبي صلّى الله عليه وسلّم لابن عبّاس حيث قال: اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ.[5] وهو في الأصل من قولهم: آل الأمر إلى كذا إذا صار إليه ورجع."[6] ثمّ أشار إلى محاولة البعض تفسير المتشابه على خلاف مقصود الشارع لخلفيتهم الفكرية القائمة على تشويه الشرع وإبطال أحكامه حيث قال: "(مُتَشَٰبِهَٰتٌ) أي لا يتّضح المقصود منها لكثير من النّاس لاحتمالها أكثر من معنى (فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ) ميل إلى الأهواء(فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ) أي الوجه الذي تشابه فيه الحقّ والباطل ليمكّنهم أن يحرّفوه إلى مقاصدهم الخبيثة ويتركون المحكم الذي لا يمكنهم تحريفه لوضوحه، وإنّما يفعلون هذا(ٱبْتِغَآءَ) أي طلبا لنشر (ٱلْفِتْنَةِ) بين النّاس وهي تضليلهم ودفعهم إلى التخاصُم والجدال مع مخالفيهم في الآراء والعقائد (وَ ٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِ) أي رجاء صرفه عن المحكم،

---

[1] الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مج1/ج3/ص57 و58).

[2] كتب في الهامش رقم2: كقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ علينا ﴾البقرة ﴿70﴾.

[3] اسم التفسير هو "تاج التفاسير لكلام الملك الكبير" وهو تفسير يشبه تفسير الجلالين يقع في جزئين ألّفه محمد عثمان الميرغني (ت1286هـ/ 1852م بالطائف) وهو من آل البيت (ذرية الحسين بن علي بن أبي طالب) ومؤسّس الطريقة الختمية الصوفية المنتشرة خاصة في السودان ولهذه الطريقة عقائد خاصة تميّزها عن بقية الطرق الصوفية الأخرى. "محمود (منيع عبد الحليم)، مناهج المفسّرين، ص355-357.وموقع المستودع الدعوي الرقمي مقال بعنوان الطريقة الختمية وقت الظهور القرن الثالث عشر الهجري: https://dawa.center/religion/62. اطّلعت عليه بتاريخ2025/05/06م.

[4] الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مج1/ج3/ص58).

[5] مسند أحمد بن حنبل، ومن مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس عن النبي صلّى الله عليه وسلّم، ح ر2397، (ج4/ص225). والإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان، كتاب إخباره صلّى الله عليه وسلّم عن مناقب الصحابة، ذكر الفقه والحكمة اللذين دعا المصطفى لابن عبّاس بهما، ح ر7015، ص1223 و1224.والمستدرك للحاكم النيسابوري، كتاب معرفة الصحابة، ح ر 1878، (ج3/ص615) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وله شاهد في صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، ح ر143 بلفظ" اللهمّ فقّهه في الدين".

[6] الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مج1/ج3/ص58).

وتطويعه لما يناسب أغراضهم." [1] ثمّ عرض جملة من الآيات المتشابهة مع بيان اختلاف العلماء حيث قال: **"قد وردت بعض آيات وأحاديث عدّت من المتشابه مثل قوله تعالى (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ) (طه:4) وقوله (يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ)الفتح(10)وفي الحديث ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا...** [2] **أمّا السّلف من الأمّة فيتركون ذلك على ظاهره دون تأويل، مفوّضين الأمر فيه إلى الله تعالى مع التنزيه الكامل، و أنّه ليس كمثله شيء ويقولون: لله استواء لا يعرفه إلاّ هو، وله يد لا يعرفها إلاّ هو، وله يد لا يعرفها إلاّ هو وله وجه كذلك، ويرون الوقف على قوله تعالى (وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ)،** [3] **. وأمّا الخلف فقد أوّلوا هذه الآيات فقد أوّلوا الاستواء بالاستيلاء،** [4] **واليد بالقدرة والوجه بالذات،** [5] **والنزول بنزول الملائكة بأمره،** [6] **ولا مانع عندهم من عطف (الراسخون) على لفظ الجلالة.** [7] ولكنّه يشير في نهاية كلامه حول المسألة إلى قول مالك بن أنس حيث قال: **"فائدة: سُئِل مالك رحمه الله وهو من السلف عن قوله تعالى (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ) (طه:4)، كيف استوى؟**

---

[1] الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مج1/ج3/ص59).

[2] صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، ح ر 1145. وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها: باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة ح ر758، ص 307. والحديث هو: ينزل ربّنا تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول:" من يدعوني فاستجيب له، من يسألني فأعطيه من يستغفرني فاغفر له..."

[3] قال القرطبي: " والذي عليه أهل السنّة وأئمة الفقه والأثر في هذه المسألة، هو الإيمان بما جاء عن النبي صلّى الله عليه وسلّم فيها والتصديق بذلك وترك تحديد الكيفية في شيء منه". التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (ج7/ ص 148).

[4] يقصد الأشاعرة حيث درس الشيخ بجامع الزيتونة متن جوهرة التوحيد بشرح برهان الدين اللقّاني(ت1041ه) والكتاب يسمّى "بغية المريد لجوهرة التوحيد، ص140. وفي هذا السياق قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: "قال جمهور الأشاعرة وفي مقدمتهم إمام الحرمين إنّ معنى الاستواء القهر والغلبة والإستيلاء وفي مقدمتهم إمام الحرمين: *إن معنى الاستواء القهر والغلبة والاستيلاء*، كما في قول الأخطل: قد استوى بِشْرٌ على العراق ... من غير سيف ودم مهراق)."ينظر تحقيقات وأنظار في القرآن والسنّة لمحمد الطاهر بن عاشور، (ص13). وجمهرة مقالات ورسائل الشيخ محمد الطاهر بن عاشور لمحمد الطاهر الميساوي، (ج1/ص46). وهو كذلك قول القاضي عبد الجبّار المعتزلي (ينظر كتابه شرح الأصول الخمسة، ص151).

[5] قال القاضي عبد الجبّار:" إلا وجهه، إلا إياه. والوجه يعبر به عن الذات." شرح الأصول الخمسة، ص 151. وقال الزمخشري:" إلا وجهه، إلا إياه. والوجه يعبر به عن الذات". الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، (ج3/ ص 437). وهو القول المعتمد عند الأشاعرة وفي مقرّرات جامع الزيتونة التي درسها الشيخ العربي بن عمّار حيث قال اللقاني: " المراد بالصورة الصفة، والوجه بالذات أو بالوجود، والعين بالحفظ والكلاءة، واليد بالقدرة وكذا الإصبع وبه تعرف كون طريقة الخلف أعلم ". بغية المريد لجوهرة التوحيد(ص141)

[6] قال النووي:" هذا الحديث من أحاديث الصفات، وفيه مذهبان مشهوران للعلماء: أحدهما وهو مذهب السلف وبعض المتكلمين أنه يؤمن بأنها حق على ما يليق بالله تعالى وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق، والثاني مذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف وهو محكي هنا عن مالك والأوزاعي على أنها تتأول على ما يليق بها بحسب مواطنها، فعلى هذا تأولوا هذا الحديث تأويلين أحدهما: تأويل مالك بن أنس وغيره، معناه تنزل رحمته وأمره وملائكته، كما يقال فعل السلطان كذا إذا فعله أتباعه بأمره، والثاني: أنه على الاستعارة ومعناه الإقبال على الداعين بالإجابة واللطف. شرح صحيح مسلم(ج6/ص376).

[7] الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مج1/ج3/ص60 و61).

فقال: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلاّ ضالاً، فأخرجوه عنّي".[1] [2]
وهذا ما يبيّن تبنّيه لقول السّلف في هذه المسألة وغيرها من آيات الصفات[3] وهذا ليس موقف مالك وحده بل هو رأي جملة من الصحابة والتابعين والعلماء.[4]

ثانيا: قضية النسخ

النّسخ في اللغة بمعنى إبطال الشيء وإزالته "[5] وفي هذا السياق قال الشريف الجرجاني: **"النّسخ في اللغة الإزالة والنقل، وفي الشرع: هو أن يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه، فهو تبديل بالنّظر إلى علمنا وبيان لمدة الحكم بالنظر إلى علم الله تعالى".**[6] وقال ابن الحاجب: **"النسخ هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه."**[7] وقد اهتمّ الشيخ بهده القضية المركزية منذ الخمسينات من القرن الماضي حيث نشر قصيدة في مجلة الهداية[8] بيّن رأيه في المسألة قال: **"لا نسخ في القرآن قلت في قصيد لي نشر مجلة الهداية تحت عنوان (القرآن)":**

محكم لا ترى جورا بساحته * أو سوء حكم وخيم العبّ من حكم**

ومحكم فصّلت آياته حكما * لا نسخ فيه فدع مشهور إفكهم**

فما رأيت سُموّا في مشرعة * كآية نسخت –حاشا-بزعمهم**

لو كان يحتاج نسخا في تيسير مدى * فكيف ما جدّ هذا اليوم من نُظم**

وهل من المُمكن.. القطعي ينسخُهُ * ظنيّ تاريخه من غير مُدّعم؟**

و آية النسخ تنبينا لو أنتهوا * عن نسخ شرع لشرع قبلهُ هرم**

---

[1] الرّسالة الوافية لمذهب أهل السّنّة في الاعتقاد وأصول الدّيانات لأبي عمر الدّاني، ص 130. وعقيدة السلف أصحاب الحديث لأبي عثمان بن إسماعيل الصابوني، (ص 73). والعلو للعلي الغفّار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها لشمس الدين الذهبي، (ص 169) ونسبه لابن عبد البر في كتابه التمهيد (ج7/ ص 151). الأسماء والصفات للبيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين)، ، باب ما جاء في قول الله عز وجلّ ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، ح ر 867 (ج2/ص 305 و306).

[2] الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مج1/ج3/ص61).

[3] الأسماء والصفات لابن تيمية (تقي الدين عبد السلام)، (ص 72)، والرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقاد وأصول الديانات لأبي عمرو الداني، (ص 152 و153).

[4] وقد سبق الإمام مالك عدّة صحابة ومنهم أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها فقد قالت:" الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر." شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (أبو القاسم هبة الله)، (ج3/ص440-446).

[5] لسان العرب (ج6/ ص 4407).

[6] وقال أيضا: يقال: نسخت الشيء الظل أزالته، وفي الشريعة: هو بيان انتهاء الحكم الشرعي في حق صاحب الشرع،وكان انتهاؤه عند الله تعالى معلوما إلا أن في علمنا كان استمراره ودوامه وبالناسخ علمنا انتهاؤه، وكان في حقنا تبديلا وتغييرا". التعريفات (ص 202) برقم 1892و1893.

[7] بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصبهاني (أبو الثناء محمد بن عبد الرحمان، (ج2/ ص 489).

[8] تفسير الروح والريحان ،(مج 3 / ج11 /ص84).

ولا يغرّنك استكثارُ من فُتنوا * بالنسخ فالحق يغشى كلّ مجتهم**

ظنوا مداربناء الحُكم من غفل * بدورعلته نسخا ومن وهم**

وإن عجبت فللآيات جاء بها * وحُي الصباح وللآصال لم تذُم**

فالزم من الأدب السّامي وكُن يقظا * فذكر ربّك فوق الظنّ والتّهم**

وإن تتلُه كنت في ريحان جنّته * فذقت حُلو الجنى من كلّ مُبتسم**

وكان في وعده أوفي توعُده * أحنى على العبد من أمّ على الفُطم**

وقد عرض أدلّته وردّ كلّ الآيات التي يعتقد أنّها منسوخة والمفسّر لا ينكر نسخ شريعة الإسلام لما قبلها بل ينكر أن ينسخ القرآن القرآن وأن تنسخ السنّة القرآن فكيف ينسخ الظنيّ القطعي والآحاد المتواتر. وقد قام الشيخ العربي بحصر الآيات التي يعتقد بأنّها منسوخة في خمس آيات مبيّنا أنّها تخلو منه وإنّما هي تقييد للمطلق وبيان للمجمل وتخصيص للعام حيث قال: **" وحصر الدكتور مصطفى زيد دعاوي النسخ في القرآن.[1] في نحو تسعين ومائتي موضع، لم تصحّ دعوى النّسخ فيها على رأيه إلاّ في تسعة مواضع: أربعة منها نسخ للسنّة، وهي نسخ القبلة الأولى. ونسخ جوازا الكلام في الصلاة ونسخ وجوب صوم عاشوراء ونسخ حرمته الأكل والنساء على من نام في رمضان قبل أن يفطر. وخمسة منها نسخ للقرآن وهي:**

1*نسخ الآية 65 بالآية 66 من سورة الأنفال. وقد بينا بطلانه

2*نسخ الآية 12 بالآية 13 من سورة المجادلة وقد ألحقناها بسابقتها.

3*نسخ قوله تعالى في سورة النساء "لا تقربوا الصلاة و أنتم سكارى" بقوله تعالى في سورة المائدة "إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه" وقد بينا أن النسخ فيه ورد على مفهوم الإشارة وهو غير مقصود من الكلام عند الشافعية. فمدلول العبارة باق على أحكامه باتفاق.

4*نسخ صدر سورة المزمّل بآيتها الأخيرة. وقد بيّنا أن التكليف فيه كان موجّها إلى الرسول وحده. فلا مجال للكلام في أنّه محكم أو غير محكم في حقّنا.

5*لم يبق بعد هذا إلاّ نسخ قوله تعالى في سورة النساء : "واللاّتي يأتين بالفاحشة من نسائكم فاستشهدوا ...." بقوله تعالى:" الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحد منها مائة جلدة " ولأبي مسلم الأصفهاني فيها تأويل يخرجها عن أن تكون منسوخه" لأنّها عنده واردة في السحاق لا في الزنا. بهذا التقرير الضافي المدعّم بالحجج يتجلّى أنّه لا نسخ في القرآن العظيم".[2]

ثالثا: علم القراءات القرآنية و أثره في المعنى.

القراءات جمع لكلمة قراءة وهي مشتقّة من جذر (ق، ر، أ) وهي مصدر من قرأ، يقرأ، قراءة، قرأ الشيء وقرأت الشيء قرآنا بمعنى جمعته وضممت بعضه لبعض ومنه قوله تعالى ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ﴿القيامة﴾18﴾**.[3] ولقد تعدّدت تعريفات العلماء للقراءات عند علماء هذا الفنّ ولعلّ أهمّها وأحسنها وأبسطها ما ذكره ابن الجزري الذي قال: **"هي علم بكيفية أداء**

[1] نسخ القرآن الكريم، ص848.

[2] تفسير الروح والريحان من رياض تفسير القرآن، (مج 3 / ج11 /ص96).

[3] مختار الصحاح، ص 463. وينظر أيضا لسان العرب (مج5/ ص 3563).

كلمات القرآن واختلافها معزوا لناقله."[1]ويعدُّ هذا العلم من أشرف العلوم في الإسلام لارتباطه بالقرآن الكتاب الذي يمثّل المصدر الأساسي في التشريع الإسلامي وعند المسلمين كما قال السّندي.[2] بعد نظر متعمّق في تفسير الشيخ العربي بن عمّار تبيّن لي أنّه تعرّض للقراءات القرآنية مبيّنا اختلاف القرّاء فيها وأثر ذلك في المعنى ومثال ذلك:

الموضع الأول: عند تفسيره لقوله تعالى ﴿مَلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ **الفاتحة** ﴿4﴾ حيث قال:**"(ملِكِ يوْم الدّينِ) أي صاحبُ المُلْكِ والتصرّفِ المُطلقِ يوم القيامة الذي يُدانُ فيه جميعُ الخلق، ولا مَلِكَ فيه غيرُهُ كما كان في الدُنيا، وقُرِئَ(مالِكِ) بالألِف، أي مالِكُ الأمرِ وحْدهُ في ذلِك اليومِ المهُول."**[3] وكذلك عند تفسيره لقوله تعالى ﴿يَقْتُلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ **الأعراف** ﴿141﴾ حيث قال:" **(يقْتُلُونَ) بالتّخفيف، وقرئ "يُقَتِّلُونَ" بالتّشديد للتّكثير والمبالغة.**[4]

الموضع الثاني: ذكره عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مِهَٰداً﴾ **طه** ﴿53﴾ حيث اعتمد لفظ مهادا مع الإشارة لاختلاف القراءة فقال:" **(مِهَٰدا) اسم بمعنى الممهود مثل الفِراش واللِّباسِ، أوْ جمع مَهْدٍ وبهِ قُرِئَ، وهو اسم لما يُمهد للصبيّ ويوضَعُ فيهِ".**[5]وقد أشار إلى هذه المسألة الامام الشاطبي في كتاب شرح الشاطبية: **"وفي الزخرف قرأ عاصم وحمزة والكسائي بالقصر، أي بدون ألف بعد الهاء، وقرأ الباقون بالألف بعد الهاء المفتوحة والميم المكسورة"**[6].

الموضع الثالث: عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ **الأعراف** ﴿**141**﴾ يعتمد قراءة نافع مع عدم الإشارة لذلك حيث قال: **(وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم) بنون التعظيم، وقُرئ "أنجاكُم" بضمير الغائب، (يقْتُلُونَ) بالتّخفيف، وقرئ "يقتِّلُونَ" بالتّشديد.**[7,8]

وبعد قراءة تفسيره تبيّن لي اعتماده على رواية قالون عن نافع المدني ولم يخالف هذا التمشّي إلاّ في سورة الفاتحة قضيّة البسملة حيث انتصر للقائلين بأنّها آية من سورة الفاتحة دون باقي السور[9]. وهو بموقفه هذا يرجّح الرسم المعتمد في قراءة أهل مكّة عبد الله ابن كثير وقرّاء الكوفة ومنهم عاصم والكسائي وخالفهم قرّاء البصرة والشام ابن عامر الشامّي وقارئ المدينة نافع ومن قرّاء الكوفة حمزة الزيّات الذين لا يرون بأنّ البسملة آية من الفاتحة،[10] وذلك راجع بالإساس لتأثّره بمفسّري الشافعية (خاصة الألوسي والمراغي) و الإمامية(الطبرسي ومحمد جواد مغنية التفسير الكاشف وكذلك تفسير حجّة الإسلام عبد الله

---

[1] منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري (ص13). وكتابه النشر في القراءات العشر، (ج1/ص10). وهو ما اختاره أيضا الدمياطي (شهاب الدين) في كتابه إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، (ص6).

[2] صفحات في علوم القراءات للسندي (عبد الكريم)، ص 23.

[3] الرّوح والرّيحان من رياض تفسير القرآن(مج1/ج1/ص9).

[4] (م.ن)، (مج2/ج9/ ص30).

[5] الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مج4/ج16/ ص 74).

[6] المزهر في شرح الشاطبية والدرّة للشاطبي (ص 342). وينظر أيضا حجّة القراءات لابن زنجلة (ص453)..

[7] **وهذا ما ذكره الذين ألّفوا في هذا العلم كابن زنجلة في كتابه حجّة القراءات (ص 294) حيث قال: "قرأ ابن عامر "وإذ أنجاكم من آل فرعون" بغير ياء ولا نون وكذا في مصاحفهم والمعنى وإذ أنجاكم الله. وقرأ الباقون: "وإذ أنجيناكم" بالياء والنون، أخبر جلّ وعزّ عن نفسه بلفظ الملوك قَرَأَ نَافِع (يقتلُون أبناءكم (بِالتَّخْفِيفِ وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِالتَّشْدِيدِ".**

[8] الرّوح والريحان من رياض تفسير القرآن (مج2/ج9/ ص30).

[9] (م.ن)، (مج1/ج1/ص12)

[10] تفسير البيضاوي المسمّى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (ج1/ص25).

شبّر كما سمّاه وهذا ما ذكره في قائمة المصادر والمراجع التي اعتمدها في تفسيره) حيث قال مبيّنا رأيه في المسألة: "**البسملة آية من الفاتحة خلافا لمالك[1] والأوزاعي[2] لقوله تعالى اقرأ باسم ربّك الذي خلق، [3]أي مفتتحا به القراءة في الصلاة وغيرها، والأمر للوجوب[4]، وقيل: هي آية من كلّ سورة وعليه الإمامية[5] وكثير من أهل السنّة[6] ".[7]**

خاتمة:

– يمكن لنا أن نعدّ الشيخ من المفسّرين الموسوعيين فقد صنّف في عدد من العلوم والفنون مثل علوم القرآن والتفسير وأصول الدين(العقائد) واللغة (الأدب والشعر) وكذلك علم التاريخ والتراجم.

– تفسير الروح والريحان من رياض تفسير القرآن حوى بين دفّتيه مباحث قرآنية هامة، أظهر المفسِّرُ عند تناوله لها كفاءة منهجية ودقّة علمية متناهية.

– الشيخ العربي يبدوا متضلّعا في علم نقد الحديث وهذا ما لاحظناه في تفسيره فقد عمل على تنقية تفسيره من الحديث الضعيف والموضوع والمكذوب وهو ما تعهّد به في مقدّمة تفسيره.

– الشيخ يخالف اجماع الأمّة في عدّة مسائل ذكرها في تفسيره لكنّه يرجع ذلك لاجتهاده في قراءة النصوص والترجيح بين الأدلّة ويتوسّع في ذكر حججه من القرآن والسنة والآثار وكتب العلماء.

– يركّز الشيخ على مقاصد السور والآيات ويبيّن المعنى الإجمالي لها.

– من أهمّ المباحث القرآنية عند الشيخ العربي بن عمّار مبحث المناسبة بين السور وهو متأثّر بالسيوطي والبقاعي والمراغي وابن عاشور في هذا الجانب.

وأخيرا، يجدر القول أيضا أنّ الشيخ العربي بن عمّار من خلال بحوثه في مجال علوم القرآن والتفسير والتي تعكس آراءه وتوجّهاته الإصلاحية، تمثّل مجالا مهمّا للبحث العلمي للمختصّين في مجال الدراسات القرآنية.

---

[1] الاستذكار لابن عبد البرّ(ج2/ص144)، أحكام القرآن لابن العربي(ج1/ص2)، تفسير القرطبي (ج1/ص93).

[2] المغني لابن قدامة المقدسي، (ج2/ص152).

[3] سورة العلق الأية 1.

[4] كلام الشيخ العربي فيه إشارة لوجوب قراءة البسملة في الصلاة وهذا المعتمد عند الشافعية والإمامية الذين قالوا بالجهر بها أمّا الحنفية (كتاب تبيين الحقائق للزيلعي ج1/ص112) والحنابلة (مطالب أولي النهى ج1/ص 504) فيقرؤنها سرّا، وهذا الذي اختاره ابن تيمية في مجموع الفتاوى(ج22/ص371و372).

[5] وهو رأي الإمامية كما ذكر ذلك الطبرسي في تفسيره مجمع البيان (ج1/ص21). وينظر الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن ت460ه)، كتاب الخلاف، (ج1/ص328 و329).

[6] هذا الرأي هو المعتمد عند الشافعية كما ذكر النووي في المجموع (ج3/ص289)،

[7] الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مج1/ج1/ص12)

قائمة المصادروالمراجع:

- كتب:

- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر للدمياطي (شهاب الدين)، تح أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1419هـ/1998م).
- الاتقان في علوم القرآن، السّيوطي (جلال الدّين)، وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف، مجمع الملك فهد للطّباعة، الرّياض، (د.ط)، (د.ت).
- أسباب نزول القرآن للواحدي، تح كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، (1411هـ/ 1991م).
- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، لابن عبد البرّ القرطبي، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه أنور الباز، سليمان القاطوني، مؤسسة السماحة، دار اللؤلؤة، مصر، ط 2، 1441 هـ / 2020 م.
- أسرار ترتيب السور (أو كما سمّاه السيوطي: تَناسُق الدرر في تَناسُب السوَر)، دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا ومرزوق علي إبراهيم، دار الفضيلة للنشر والتوزيع بالقاهرة مصر، (2002 م - 1422 هـ).
- الإسلام بين الرسالة والتاريخ لعبد المجيد الشرفي، دار الطليعة بيروت لبنان، ط2، 2008م،
- الأسماء والصفات لابن تيمية (تقي الدين عبد السلام)، (ص 72)، تح مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (1418هـ/ 1998م).
- الأسماء والصفات للبيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين)، تح وتخ وتع عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي للنشر والتوزيع، جدة، ط1، (1413 هـ/ 1993 م).
- الإسهامات الإصلاحية والفكرية للمهاجرين السوافة بتونس (1947-2015م) (الشيخ العربي بن عمّار-أنموذجا-) لبشيرة شكيمة، مذكّرة مكمّلة لمتطلّبات الحصول على الماستر في تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر، نشر موقع المستودع الرقمي لجامعة الشهيد حمّة لخضر- الوادي، كليّة العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية، (2018م).
- البرهان في علوم القرآن لبرهان الدين الزركشي، تح أبو الفضل الدّمياطي، دار إحياء التّراث، القاهرة، (د.ط)، (1427 هـ /2006 م).
- بغية المريد لجوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقّاني(ت1041هـ)، تح محمد الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، (1433هـ/2012م)،
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصبهاني (أبو الثناء محمد بن عبد الرحمان)، تح محمد مظهر بقا، دار المدني، جامعة أم القرى مكة المكرمة، ط1، (1406 هـ/ 1986 م)،
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي (شمس الدين)، تح عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، (1413هـ/1993م).
- تبيين الحقائق في شرح كنز الدّقائق للزيلعي، تح أحمد عزو عناية، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 2010 م.
- التّحرير والتّنوير، لابن عاشور (محمّد الطّاهر)، دار سحنون، تونس، (د.ط)، 1997م.
- تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي للمباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (1410هـ/1990م)

- تحقيقات وأنظار في القرآن والسنّة لمحمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس ودار السّلام للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة مصر، ط2، (1429هـ/2008م).
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي، تح مازن بن محمد السرساوي، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط1، (1431هـ/2010م)
- تفسير البيضاوي المسمّى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ط1، 1418هـ/1998م،
- **تفسير الروح والريحان من رياض تفسير القرآن (مخطوط) للشيخ العربي بن عمّار.**
- التمهيد لما في الموطإ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر القرطبي، تح وتع وتص مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف المغربية، (د. ط) ، (1387هـ/1967م)
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (أبو عبد الله محمّد)، تح عبد الله بن عبد المحسن التّركي وآخرون، دار الرّسالة، بيروت، ط1، (1427 هـ / 2006 م).
- جمهرة مقالات ورسائل الشيخ محمد الطاهر بن عاشور لمحمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمّان الأردن، ط1، (1436هـ/2015م)،
- حاشية الأجهوري على شرح الزرقاني للبيقونية، مطبعة دار إحياء الكتب العربية على نفقة أصحابها عيسى البابي الحلبي، القاهرة مصر).
- حجّة القراءات لابن زنجلة (أبي زرعة عبد الرحمان بن محمد)، تح سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1418هـ/ 1997م.
- حجّة القراءات لابن زنجلة (أبي زرعة عبد الرحمان بن محمد)، تح سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1418هـ/ 1997م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للأصبهاني (أبو نعيم)، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (1416هـ/1996).
- الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر، ط1، (1424 هـ/ 2003 م).
- الرّسالة الوافية لمذهب أهل السّنّة في الاعتقاد وأصول الدّيانات لأبي عمر الدّاني، تح. دغش بن شيب العجمي، دار الإمام أحمد، الكويت، ط1، (1421هـ/2000م).
- الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الإعتقاد وأصول الديانات لأبي عمرو الداني، تح دغش بن شيب العجمي، دار الإمام أحمد، الكويت، ط1، 1421 هـ/ 2000م.
- الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبراني، تح محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي بيروت ودار عمّار عمّان الأردن، ط1، (1405هـ/1985م).
- سير أعلام النّبلاء لشمس الدين الذهبي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، (1422هـ/ 2001 م).
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (هبة الله)، تح أحمد الغامدي، دار طيبة، المملكة العربية السعودية، ط8، (1423هـ/2003م).

- صحيح الجامع الصغير وزياداته لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، (1408ه/1988م)
- صحيح الجامع الصغير وزياداته لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، (1408ه/1988م).
- صفحات في علوم القراءات للسندي (عبد الكريم)، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، ط1، (1415ه/ 1995م).
- ضعيف سنن الترمذي للألباني، المكتب الإسلامي بيروت لبنان، ط1، (1411ه/1991م).
- طبقات المفسّرين للداودي (شمس الدين محمد بن علي)، مراجعة لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، (1403 ه/ 1983 م).
- طبقات المفسّرين للداودي (شمس الدين محمد بن علي)، مراجعة لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، (1403 ه/ 1983 م).
- العقل وفهم القرآن للمحاسبي (الحارث بن أسد)، تح حسين القوتلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، (1391 ه/ 1971 م).
- عقيدة السلف أصحاب الحديث لأبي عثمان بن إسماعيل الصابوني، تح ناصر بن عبد الرحمان الجذيع، دار العاصمة، الرياض، ط2، (1419 ه/ 1998 م).
- العلو للعلي الغفّار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها لشمس الدين الذهبي، تح محمد العزازي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، (2019 م/ 1440 ه).
- علوم القرآن الكريم لنور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق سورية، ط1، (1414 ه/ 1993 م)
- فضائل القرآن، لابن الضريس (أبو عبد الله محمد بن أيوب البجلي)، تح عروة بدر، دار الفكر، دمشق سورية، ط1، (1408ه/ 1987م).
- كتاب الخلاف، للطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن ت460ه)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة، إيران، ط5، (1418ه/1998م).
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، سنة 1407ه.
- لسان العرب لابن منظور جمال الدين، تح عبد الله علي الكبير ومحمّد أحمد حسب الله وهاشم محمّد الشّاذلي، دار صادر، بيروت لبنان.
- مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط24، كانون الثاني/يناير 2000.
- مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن)، دار العلوم للتحقيق والنشر، بيروت لبنان، ط1، (1426ه/2005م).
- مجموع الفتاوي لابن تيميّة (أحمد عبد الحليم)، وزارة الأوقاف السّعوديّة، الرّياض، (1425 ه /2004 م).
- المجموع شرح المهذّب للنووي ، المطبعة المنيريّة ، القاهرة.
- المحرّر في علوم القرآن، الطيّار (مساعد بن سليمان بن ناصر)، (ص189)، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الشاطبي، جدّة المملكة العربية السعودية، ط2، (1429ه/2008م).
- مختار الصّحاح للرازي، دائرة المعاجم، بمكتبة لبنان، بيروت، (د.ط) ، 1989 م.

- المزهر في شرح الشاطبية والدرّة للشاطبي (أبو محمد بن خلف)، إعداد مجموعة من الدكاترة محمد خالد منصور وآخرون، دار عمّار، عمّان الأردن، ط2، (1427هـ/ 2006م).
- مطالب أولي النهى للرحيباني مصطفى السيوطي، المكتب الإسلامي، ط2، 1415هـ/1994م.
- معجم التّعريفات للجرجاني، تح.محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة .
- معجم علوم القرآن لإبراهيم محمد الجرمي، دار القلم، دمشق سوريا، ط1، (1422هـ/2001م).
- المغني لابن قدامة المقدسي، تح عبد الله بن محسن التركي، دار عالم الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، ط3، (1418هـ/1997م)،
- المفردات في ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، دار القلم- الدار الشامية، دمشق بيروت، ط1، 1412هـ/1991م.
- المناسبات وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور لمجموعة من الباحثين، نشر جامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة.
- مناهج المفسّرين، محمود (منيع عبد الحليم)، دار الكتاب المصري القاهرة ودار الكتاب اللبناني بيروت، (1421هـ/2000م).
- منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري (شهاب الدين القرشي)، مكتبة القدسي للنشر والتوزيع، ط1، 1416هـ/1996م.
- منهج الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في التفسير لنبيل أحمد صقر، الدار المصرية، ط1، (1422هـ/2001م).
- النّاسخ والمنسوخ لابن النحّاس (أبو جعفر محمد بن اسماعيل)، المكتبة العالمية، القاهرة مصر، ط1، (1357 هـ/ 1938 م).
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي (جمال الدين أبو المحاسن)، وزارة الثقافة القاهرة مصر، (1383 هـ/ 1963 م).
- نسخ القرآن الكريم، لمصطفى زيد دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط3، (1408هـ/1987م).
- النشر في القراءات العشر لابن الجزري، تح علي محمد الصبّاغ، المكتبة التجارية الكبرى ودار الكتب العلمية بيروت لبنان، (د. ط)، (د. ت).
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي (برهان الدين إبراهيم بن عمر)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة مصر،
- هداية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، البغدادي (إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني)، وكالة المعارف بإسطنبول تركيا،1951-1955 هـ.

- **مقالات علمية:**

- **https://archive.alsharekh.org/MagazinePages/MagazineBook/kasas/Sana_209/Issue_147/index.html .**
- https://journals.iium.edu.my/al-burhan/index.php/al-burhan/article/download/257/154/997

https://tafsir.net/article/5340/mnahj-al-hdathyyn-fy-qra-at-an-ns-al-qr-aany-nzrat-thlylyt-nqdyh

https://www.asjp.cerist.dz/en/article/230004

- **بحثي " تفسير الشيخ العربي بن عمار "الرّوح والريحان من رياض تفسير القرآن": تصنيفه، طبعاته، طريقته في التفسير، ملامحه." المنشور في موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية بتاريخ 26 أكتوبر 2025م (وهذا رابطه في الموقع: هذا: https://tafsir.net/article/5641/ .**
- **بحثي: تفاسير أهل تونس أهل تونس خلال القرن العشرين والواحد والعشرين: عرض وتعريف: مجلة جيل للدراسات المقارنة: https://journals.jilrc.com/archives/2409 .**
- مباحث علوم القرآن في تفسير المراغي وأثرها في بيان معنى الآية (دراسة تحليلية) لماهر بن غزالي. نشر بتاريخ2023/11/30م: https://ejournals.kias.edu.my/index.php/rabbanica/article/view/295
- مقال بعنوان: آراء العلماء في تطلب المناسبات بين السور والآيات، لطارق يوسف إسماعيل سليمان، نشر المجلة العربية للنشر العلمي، العدد الثاني عشر، بتاريخ 2019/10/02م، ص363 و364. https://www.ajsp.net/research
- مقال: إسهامات المهاجرين السوافة في الحياة العلمية والفكرية التونسية؛ الشيخ العربي بن عمار (أنموذجا) لبريك الإمام، نشر مجلّة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية التي تصدر عن جامعة ابن خلدون تيارت وهران الجزائر، العدد الثالث، المجلد السابع، 2022/02/05م.
- مقال بعنوان: أسباب النزول وإشكالية تاريخية النصّ القرآني عند الحداثيين للدكتور نشوان عبده خالد والباحث بونس جعفر البقالي: اطّلعت عليه بتاريخ:2025/06/06.
- مقال بعنوان: البشير العربي من روّاد التربية والثقافة الوطنية للباحث يحي محمّد منشور في المجلّة الفصلية قصص الصادرة عن نادي القصّة النادي الثقافي أبو القاسم الشابي تونس بتاريخ جانفي/مارس2009م، (ص105-111) وهذا رابط المجلّة على الشبكة العنكبوتية:
- مقال بعنوان: مصطلح فضائل القرآن وتطوّره الزمني لعبد العالي عبد القادر وبلعلياء محمد، مجلة المصطلح، (جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان الجزائر)، العدد13، السداسي الثاني، 2017م.
- مقال بعنوان: مناهج الحداثيين في قراءة النصّ القرآني نظرات تحليلية نقدية لإبراهيم بنيحيى، نشر موقع تفسير للدراسات القرآنية: اطّلعت عليه بتاريخ: 2025/06/07م.
- **بحوث منشورة في مو اقع الكترونية:**
- **سيرة الشيخ محمّد المنصف جعيّط لأبي الفضل أحمد بن منصور بن قرطام الحسيني المالكي، نشره موقع واحة آل البيت لإحياء التراث والعلوم-فلسطين: http://www.alalbait.ps/PersonDetails.aspx?PersonID=27.**
- مقال بعنوان: التحذير من الأحاديث الضعيفة في فضائل السور القرآن المجيد موقع الإسلام سؤال وجواب: تاريخ التشر:2014/12/16.. https://islamqa.info/ar/answers/222887
- مقال بعنوان: علم المناسبات في القرآن لمحمد بن عبد العزيز الخضيري، نشره على موقعه الالكتروني بتاريخ 25 أغسطس 2014م. واطّلعت عليه بتاريخ 02 سبتمبر 2024م. https://alkhaderi.com/
- موقع المستودع الدعوي الرقمي مقال بعنوان الطريقة الختمية وقت الظهور القرن الثالث عشر الهجري: https://dawa.center/religion/62. اطّلعت عليه بتاريخ2025/05/06م.

- وثائق الأرشيف الوطني التونسي:

– أوراق امتحان التلاميذ الناجحين والراسبين في شهادة التحصيل في العلوم بالجامع الأعظم وفروعه (الدورة الأولى والثانية) سنة 1945: FPC-L-0008-0002-0050.

– أوراق امتحان شهادة التحصيل في العلوم لتلامذة الجامع الاعظم وفروعه لسنة 1945: FPC-L-0008-0002-0055.

آليات تحقيق الأمن المجتمعي من خلال مقتضيات مدونة الأسرة المغربية

Mechanisms for Achieving Societal Security through the Provisions of the Moroccan Family Code

ط.د. أكليد عبد المغيث (مختبر الدراسات القانونية المدنية والعقارية، جامعة القاضي عياض، المغرب)

Abdelmoughit Agullid (Laboratory for Civil and Real Estate Legal Studies, Cadi Ayyad University, Morocco)

Abstract:

This research examines the fundamental relationship between the family as a core unit in the construction of society, the Moroccan Family Code (Moudawana) as the legal framework regulating it, and the extent to which this relationship is reflected in the achievement of societal security. The significance of the study stems from the fact that any disruption in the structure of the family is reflected negatively in social and security stability, given that the Code, derived from Islamic jurisprudence, represents an instrument for balancing rights and duties and for reinforcing social peace. The research adopts a descriptive-analytical methodology by analysing the provisions of the Code and relating them to Moroccan social reality, with recourse to the critical method whenever research requirements so demand. The research is organised into two sections: the first addresses the concept of societal security and its connection to the family, while the second is devoted to the problematic issues surrounding the application of the Family Code and their repercussions on societal security.

The research concludes with several findings, most notably that the Family Code is not merely a law but a social charter aimed at achieving peace and security through the balancing of rights and duties. It further demonstrates that the judiciary plays a pivotal role in safeguarding societal security through the application of the Code's provisions. It also affirms that the Code has contributed to enhancing societal security by enshrining the principles of justice and equality among family members. However, the research equally identifies persistent challenges facing the application of the Code that have negative repercussions on the realisation of societal security, which necessitates its development and the overcoming of such problematic issues in order to ensure its alignment with social transformations and the fulfilment of its objectives of stability and security.

Keywords: security, society, Family Code, challenges, marriage.

مستخلص:

يعالج هذا البحث العلاقة الجوهرية بين الأسرة كوحدة أساسية في بناء المجتمع، ومدونة الأسرة المغربية كإطار قانوني منظم لها، ومدى انعكاس ذلك على تحقيق الأمن المجتمعي. وتنبع أهمية الدراسة من كون أي خلل في بنية الأسرة ينعكس سلبا على الاستقرار الاجتماعي والأمني، نظرا لما تمثله المدونة، المستمدة من الفقه الإسلامي، من أداة لموازنة الحقوق والواجبات وتعزيز السلم الاجتماعي. وقد اعتمد البحث المنهج التحليلي الوصفي لنصوص المدونة وربطها بالواقع المغربي، مع الاستعانة بالمنهج النقدي عند الحاجة. وقد انتظم البحث في مبحثين: تناول الأول مفهوم الأمن المجتمعي وصلته بالأسرة، بينما خصص الثاني لإشكالات تطبيق مدونة الأسرة وانعكاساتها على الأمن المجتمعي.

وقد خلص البحث إلى نتائج عدة، أبرزها أن مدونة الأسرة ليست مجرد قانون، بل ميثاق اجتماعي يهدف إلى تحقيق السلم والأمن عبر موازنة الحقوق والواجبات. كما بين أن للقضاء دورا محوريا في حفظ الأمن المجتمعي من خلال تطبيق أحكام المدونة. وأكد أن المدونة أسهمت في تعزيز الأمن المجتمعي عبر تكريس مبادئ العدالة والمساواة بين أفراد الأسرة. غير أن البحث رصد أيضا وجود تحديات تواجه تطبيق المدونة، لها انعكاسات سلبية على تحقيق الأمن المجتمعي، مما يستدعي تطويرها وتجاوز تلك الإشكالات لضمان مواكبتها للمتغيرات الاجتماعية وتحقيق أهدافها في الاستقرار والأمان.

الكلمات المفاتيح: الأمن، المجتمع، مدونة الأسرة، التحديات، الزواج.

مقدمة:

تعتبر الأسرة اللبنة الأساسية والركيزة الأولى التي يقوم عليها بناء المجتمع؛ فبصلاحها واستقرارها يصنع صرح الأمة، وبتفككها واهتزاز قيمها يتداعى البناء بأكمله. وفي ظل التحولات السوسيولوجية والاقتصادية المتسارعة التي يشهدها العصر الحالي، برز مفهوم الأمن المجتمعي كأحد أهم المفاهيم الحديثة التي تتجاوز البعد العسكري والأمني الضيق، لتشمل حماية الهوية الثقافية، والاستقرار القيمي، والتماسك الاجتماعي.

وتعد القوانين المنظمة للأحوال الشخصية، وفي مقدمتها مدونة الأسرة المغربية، الأداة التشريعية الأبرز والدرع القانوني الكفيل بتحقيق هذا الأمن، من خلال مأسسة الروابط الأسرية وحمايتها من التفكك والانحلال.

أولا: أهمية البحث

تكتسي دراسة آليات تحقيق الأمن المجتمعي من خلال مقتضيات مدونة الأسرة المغربية أهمية بالغة، كونها تلامس إشكالية مركبة تجمع بين القانون والأمن، وهو تقاطع لم يحظ بالدراسة الكافية في الأبحاث القانونية المغربية.

وتنبع هذه الأهمية أيضا من كون الأسرة تمثل النواة الأساسية للمجتمع، وأي خلل في بنيتها ينعكس سلبا على الاستقرار الاجتماعي والأمني، ولما كانت مدونة الأسرة هي المرجع القانوني المنظم للعلاقات الأسرية، والمستمدة أحكامها من الفقه الإسلامي، فإنها تشكل أداة أساسية لضمان التوازن بين الحقوق والواجبات، وبالتالي لتعزيز الأمن المجتمعي بمفهومه الشامل.

كما يسهم البحث في تقييم نجاعة مقتضيات المدونة في تحقيق الأهداف الأمنية، والكشف عن مواطن القصور والتحديات التي تواجه تطبيقها، مع إبراز الدور المحوري للقضاء في حفظ الأمن المجتمعي.

ثانيا: إشكالية البحث

إلى أي حد توفر الآليات التي اعتمدتها مدونة الأسرة المغربية، من صلح وتوفيق وضمانات اقتصادية وقضائية، تحقق الأمن المجتمعي المنشود، في ظل التفاوت القائم بين النص القانوني والواقع الاجتماعي؟

ثالثا: الدراسات السابقة

رغم تعدد الدراسات الأكاديمية التي تناولت مدونة الأسرة المغربية من زوايا متباينة، سواء من حيث أحكامها الموضوعية أو مستجداتها التشريعية أو انعكاساتها الاجتماعية، فإنها لم تلامس بصورة مباشرة موضوع آليات تحقيق الأمن المجتمعي من خلال مقتضيات هذه المدونة، بوصفه إشكالية مركبة تجمع بين البعد القانوني والبعد الأمني والاجتماعي.

حيث تقتصر الدراسات المتوفرة على دراسة عامة لأحكام مدونة الأسرة أو التطرق لمستجداتها القانونية وتعديلاتها، أو لتحليل بعض المؤسسات الأسرية كالزواج والطلاق والنسب والحضانة في إطارها القانوني والاجتماعي، دون أن تبحث بعمق في الآليات الدقيقة التي من خلالها تسهم مقتضيات المدونة في تحقيق الأمن المجتمعي، سواء تعلق الأمر بالآليات الوقائية المؤسسية، أو آليات الصلح والتوفيق، أو الضمانات الاقتصادية، أو السياسات الاجتماعية المصاحبة.

ومن هذا المنطلق، فإن البحث الذي نحن بصدده يسعى إلى سد هذا الفراغ العلمي، وتقديم دراسة منهجية لهذه الإشكالية التي لم تحظ بعد بالاهتمام الكافي في الأبحاث القانونية، وذلك من خلال تحليل النصوص القانونية لمدونة الأسرة المغربية وربطها بمفهوم الأمن المجتمعي وواقع تطبيقه.

رابعا: هدف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق ما يلي:

- توضيح العلاقة بين الأمن المجتمعي واستقرار الأسرة.

- إبراز التحديات التي تواجه تطبيق المدونة واقتراح سبل لتجاوزها.

- استشراف النتائج المترتبة على تفعيل مقتضيات المدونة في تعزيز الثقة بين أفراد المجتمع وتقوية الروابط الاجتماعية.

خامسا: المنهج المتبع

لبحث هذا الموضوع، سأوظف المنهج التحليلي الوصفي، من خلال تحليل النصوص القانونية لمدونة الأسرة المغربية، وربطها بالواقع الاجتماعي المغربي، فضلا عن المنهج النقدي كلما استدعت الضرورة البحثية ذلك.

سادسا: خطة البحث

للإحاطة بجزء كبير من جوانب هذا الموضوع سأعتمد على التصميم التالي:

المبحث الأول: مفهوم الأمن المجتمعي وصلته بالأسرة

المبحث الثاني: إشكالات تطبيق مدونة الأسرة و انعكاساتها على الأمن المجتمعي

المبحث الأول: مفهوم الأمن المجتمعي وصلته بالأسرة

تفرض التحولات المعاصرة التي تشهدها البنيات التشريعية والمجتمعية إعادة النظر في الوظيفة الحمائية للقانون، والانتقال بها من المقاربات الضيقة إلى أبعاد أكثر شمولية تتصل بالاستقرار العام للدول.

وضمن هذا السياق، يبرز التلازم البنيوي بين مفهوم الأمن المجتمعي كإطار حمائي كلي، وبين مؤسسة الأسرة باعتبارها النواة الصلبة والخلية الحيوية الأولى المؤثرة في تماسك المجتمع[1]؛ مما يضع الباحث أمام ضرورة تفكيك هذه العلاقة التبادلية ورصد أبعادها التكاملية.

وينطلق هذا المبحث من قراءة موضوعية تروم، في مرحلة أولى، سبر أغوار المقاربة المفاهيمية للأمن المجتمعي وتحديد طبيعته القانونية والاصطلاحية، مع حصر الأبعاد والقيم التي يتوخى هذا المفهوم حمايتها وصيانتها لحفظ كيان الدولة من التحلل والاضطراب.

وتشكل هذه التوطئة المعرفية ممرا تشريعيا ضروريا للانتقال، في مرحلة ثانية، نحو فحص الوثيقة القانونية المتمثلة في مدونة الأسرة، وذلك لغاية تلمس المواضع والنصوص التي تتقاطع فيها المادة الأسرية الخاصة مع النظام العام المجتمعي.

ومن ثم، نبحث من خلال هذا المبحث مفهوم الأمن المجتمعي (**المطلب الأول**)، ثم دور الأسرة في تحقيقه (**المطلب الثاني**).

المطلب الأول: مفهوم الأمن المجتمعي

يشكل الأمن المجتمعي الركيزة الأساسية لاستقرار الدول واستمرار نسيجها الاجتماعي في ظل التحديات المعاصرة، حيث يتجاوز المفهوم العسكري التقليدي للأمن ليشمل حماية الهوية الثقافية، والمنظومة القيمية، والتماسك الداخلي للمجتمع ضد أي اختراق أو تفكك.

ونظرا لأن الأسرة هي النواة الأولى واللبنة الأساسية لبناء هذا المجتمع، فإن تحصينها قانونيا وقيميا يعد مدخلا إلزاميا لتحقيق الاستقرار الشامل.

من هذا المنطلق، سنتناول في هذا المطلب بالدراسة والتحليل مفهوم الأمن المجتمعي من خلال ضبط تعريفه وتحديد أبرز أبعاده (**الفرع الأول**)، لننتقل بعد ذلك إلى إبراز دور مدونة الأسرة المغربية كمقاربة تشريعية رائدة تسعى إلى صيانة هذا الأمن (**الفرع الثاني**)، عبر موازنتها بين الحفاظ على الهوية الأصلية للمجتمع المغربي والاستجابة لمتطلبات التحديث والعدالة الاجتماعية.

الفرع الأول: تعريف الأمن المجتمعي و أبعاده

يقتضي التأسيس النظري والمنهجي لدراسة الأمن المجتمعي تفكيك بنيته المفاهيمية وتحديد مرتكزاته الأساسية، نظرا لطبيعته الديناميكية وتداخله مع حقول قانونية وسوسيولوجية متعددة.

ويشكل ضبط هذا المفهوم مدخلا إلزاميا لتحديد نطاق الحماية القانونية التي يسبغها التشريع على النسيج الاجتماعي، والوقوف على طبيعة المخاطر الناشئة التي تمس استقرار الدول وقيمها الجوهرية.

[1] - الأسرة هي خلية تكوين الإنسان وتشييده وإعداده.

- محمد خروبات: بناء الأسرة بين القيم والتحديات المعاصرة، مطبعة رؤى برينت-الرباط، الطبعة الثانية، 2022، ص: 23.

بناء على هذه الضرورة المعرفية، يروم هذا الفرع تقديم مقاربة تأصيلية متوازنة تسعى إلى تجنب الأحكام العامة، من خلال بيان المقصود بالأمن المجتمعي ثم أبعاده. ولتحقيق هذه الإحاطة المنهجية، سيتم بسط مضامين هذا المحور وفق تسلسل موضوعي؛ حيث نخصص الفقرة الأولى لتحديد تعريف الأمن المجتمعي، على أن نفرد الفقرة الثانية لاستقراء أبعاده الحمائية.

الفقرة الأولى: تعريف الأمن المجتمعي

بداية، تجدر الإشارة إلى أن الأمن المجتمعي ليس له تعريف محدد، لأنه يمثل أحد مجالات أو أبعاد الأمن المعقد إلى جانب وجود اختلاف حوله في أوساط الأكاديميين في العلاقات الدولية والمنظمات الدولية[1].

غير أن هذا لا يمنع من بحث مختلف التعريفات المقدمة له. فالأمن لغة مصدره أمن-الأمان والأمانة بمعنى: وقد أمنت فأنا أمن، وأمنت غيري من الأمن والأمان ضد الخوف[2].

أما اصطلاحا، فقد عرف أحد الباحثين[3] الأمن المجتمعي بكونه: "الطمأنينة التي تنفي الخوف والفزع عن الإنسان، فردا أو جماعة، في سائر ميادين العمران الدنيوي في الزمن الحاضر والآتي، بل وأيضا في المعاد الأخروي فيما وراء هذه الحياة."

كما عرفه باحث آخر[4] بأنه: البقاء الثقافي واللغوي والهوياتي لمجموعة اجتماعية معينة.

وهكذا، يمكن تعريف الأمن المجتمعي بأنه: قدرة المجتمع على الحفاظ على جوهره وهويته الثقافية والاجتماعية، وعلى تماسك بنيته الأسرية والاجتماعية، في مواجهة التغيرات والتهديدات التي قد تطرأ عليها.

الفقرة الثانية: أبعاد الأمن المجتمعي

تتعدد أبعاد الأمن المجتمعي لتشمل كل ما يمس استقرار الفرد وسلامة النسيج الاجتماعي، وهي لا تقتصر على الجانب الأمني البحت، بل تمتد لتشمل مجالات حيوية تضمن بقاء المجتمع وتطوره.

ويمكن تقسيم أبعاد الأمن المجتمعي إلى مستويات رئيسية:

أولا: البعد الفكري والثقافي

يركز هذا البعد على:

- **الحفاظ على الهوية:** من خلال حماية اللغة، والدين، والقيم والتقاليد من التهديدات الداخلية والخارجية.
- **الانتماء الوطني:** تعزيز التماسك والانسجام بين أفراد المجتمع لضمان صموده أمام محاولات التفتيت الفكري[5].

---

[1] - عتيقة كواشي: مفهوم الأمن المجتمعي على ضوء المقاربات النظرية، مقال منشور في المجلة الجزائرية للأمن والتنمية، المجلد 12، العدد 02، أبريل 2023، ص: 60.

[2] - محمد بن يعقوب الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2010، ص: 199.

[3] - محمد عمارة: الإسلام والأمن الاجتماعي، دار الشروق، الطبعة الأولى، (سنة الطبع غير مذكورة)، ص: 11.

[4] - Theiler, Tobias: Societal Security and Social Psychology, Review of International Studies, vol. 29, no 2, 2003, p: 250.

[5] - أمين مشاقبة: الأمن المجتمعي: المعنى، الأبعاد والتحديات، مقال منشور على الموقع الإلكتروني: alrai.com، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2026/05/08، على الساعة: 13:00 زوالا.

ثانيا: البعد الاجتماعي والأسري

يشكل البعد الاجتماعي والأسري النواة الصلبة والمحدد الأساسي للاستقرار العام، حيث تنبثق منه كل المقومات الكفيلة بتحصين المجتمع من مظاهر الاختلال والاضطراب. فالأمن المجتمعي في جوهره لا يتحقق بالآليات الضبطية الخارجية فحسب، بل يتأسس ابتداء على سلامة البنية التحتية للمجتمع، والتي تشكل الأسرة حجر الزاوية فيها.

وإن أي اهتزاز يصيب هذه المؤسسة الأولى يرتد تلقائيا على السكينة العامة، مما يجعل من تمتين الروابط الأسرية وصيانة تماسكها مطلبا تشريعيا واجتماعيا بالغ الأهمية لتأمين النسيج الوطني من عواقب التفكك ومخاطر الانحراف. وفي هذا الشأن، تبرز العدالة والمساواة كركيزتين أساسيتين لضمان هذا التماسك الأسري والمجتمعي.

فالعدالة داخل المحيط الأسري، من خلال تحديد الحقوق والواجبات المتبادلة بين أطراف العلاقة الزوجية والوالدية، تسهم في خلق بيئة مستقرة تضمن الحقوق المادية والمعنوية لجميع أفراد الأسرة، ولا سيما الفئات الأكثر هشاشة كالأطفال والنساء.

وتتكامل هذه العدالة مع مبدأ المساواة في الحقوق والكرامة الإنسانية، مما يقلل من فرص النزاع والشقاق، ويؤسس لروابط متوازنة تقوم على المودة والاحترام المتبادل، وهو ما ينعكس إيجابا على مناعة المجتمع وقدرته على مواجهة التحديات المستجدة.

إن التداخل الوثيق بين سلامة الكيان الأسري والأمن العام يظهر بوضوح عند تتبع الآثار المترتبة على غياب الاستقرار العائلي؛ إذ يعد التفكك الأسري والطلاق غير المتوازن، وما يصاحبهما من ضياع لحقوق المحضونين، من أبرز الروافد التي تغذي الظواهر السلبية في المجتمع، كالهدر المدرسي، وتشرد الأطفال، والجنوح، والجريمة.

ومن ثم، فإن المقاربة الحمائية لهذا البعد تفرض صياغة قواعد قانونية واضحة ومفهومة، تنظم العلاقات الأسرية بمرونة تحافظ على كيان الأسرة عند حدوث الأزمات، وتضمن فض النزاعات بطرق تمنع انهيار المنظومة القيمية التي يقوم عليها الاستقرار البنيوي للدولة.

وتأسيسا على ذلك، يتجاوز هذا البعد المنظور التقليدي للرعاية الاجتماعية ليصبح استراتيجية وقائية متكاملة تسعى السياسة التشريعية من خلالها إلى مأسسة السلم الاجتماعي. فالقوانين المنظمة للأحوال الأسرية لا تهدف فقط إلى معالجة الآثار المترتبة على إنهاء الروابط، بل تتوخى بالأساس تحصين الخلية المجتمعية الأولى وتوفير بيئة تربوية سليمة للأجيال الناشئة.

كما أن الاستثمار القانوني والمؤسساتي في تحقيق العدالة الأسرية يمثل، في واقع الأمر، تحصينا مباشرا للأمن المجتمعي في أبعاده الشاملة، وضمانة حقيقية لتماسك البنيان العام واستمرارية نمائه في مناخ من الطمأنينة والاستقرار والاستدامة.

ثالثا: البعد السياسي والقانوني

يمثل البعد السياسي والقانوني الإطار التنظيمي والمؤسساتي الذي يمنح الأمن المجتمعي شرعيته الإجرائية وقوته التنفيذية، إذ لا يمكن تصور استقرار النسيج الأسري والاجتماعي بمعزل عن بيئة سياسية وقانونية حاضنة ومستقرة[1]. ويرتبط هذا البعد ارتباطا وثيقا بمدى قدرة الدولة ومؤسساتها المختلفة على صياغة وتطبيق سياسات عمومية وتشريعات متكاملة

[1] - إن أحكام الأسرة مؤثرة في المجتمع وموجهة له؛ لأن الأسرة هي دعامة البناء الاجتماعي يضطرب باضطرابها، ويقوى بقوتها.
- بهيجة بن زياد غياتي: آيات أحكام الأسرة في القرآن الكريم، مقال منشور بمجلة كلية الشريعة بفاس، العدد 26، 2017، ص: 16.

تتسم بالفعالية والعدالة، مما يسهم في توفير مناخ عام يسوده الاطمئنان، ويحمي الأفراد والجماعات من كافة أشكال التجاوز أو التهديد التي قد تمس سلامة كيانهم أو استقرار معاملاتهم اليومية.

وفي هذا الإطار، تشكل سيادة القانون حجر الزاوية في بناء هذا البعد وتوطيد أركانه؛ فخضوع الجميع -أفرادا ومؤسسات- سواء أمام القواعد القانونية، والوضوح التشريعي في تحديد الحقوق والالتزامات، يمثلان الضمانة الأساسية لمنع النزاعات الفوضوية وتحقيق السلم العام.

وتتجلى هذه السيادة بوضوح في المادة الأسرية والاجتماعية من خلال وجود نصوص قانونية آمرة تحمي النظام العام، وتضمن حماية الحقوق الأساسية لكل مكونات المجتمع، إلى جانب وجود جهاز قضائي كفء ومستقل يسهر على التطبيق السليم للقوانين، ويفض الخصومات العائلية والمجتمعية بمرونة وسرعة تمنع تحول النزاعات الخاصة إلى بؤر للتوتر العام.

ويتكامل هذا التمكين التشريعي والمؤسساتي مع آلية المشاركة المجتمعية، باعتبارها رافدا أساسيا لتعزيز الأمن في شقه السياسي والاجتماعي. فضلا على أن إشراك مكونات المجتمع المدني، والمؤسسات الأكاديمية، والفعاليات الحقوقية في النقاشات المتعلقة بتطوير المنظومة القانونية -لا سيما تلك المرتبطة بالأسرة والمجتمع- يضمن صياغة قوانين مستوعبة للواقع ومتطلباته المعاصرة ومستجيبة للتحولات السوسيولوجية.

وتؤدي هذه المقاربة التشاركية إلى تعزيز وعي الأفراد بمسؤولياتهم، وتوطيد الثقة المتبادلة بين المواطن ومؤسسات الدولة، مما يحول المجتمع من مجرد متلق للقواعد القانونية إلى شريك فاعل في إنتاجها وصيانتها والدفاع عن استقرارها.

وتأسيسا على ذلك، فإن البعد السياسي والقانوني يتجاوز المفهوم الإداري الضيق لإدارة الشأن العام، ليصبح صمام أمان حقيقيا يصون البناء المجتمعي من الاختلال؛ فالاستقرار القانوني والسياسي يمنح المؤسسة الأسرية وباقي البنيات الاجتماعية أرضية صلبة للنمو والازدهار في بيئة آمنة ومستدامة.

ومن ثم، فإن تضافر الفعالية المؤسساتية للدولة مع سيادة القانون والوعي التشاركي للمجتمع، يشكل الدرع الواقي الذي يضمن حصانة المجتمع وقدرته على مواجهة التحديات بمرونة وثبات، محققا بذلك الغاية الأسمى للأمن المجتمعي الشامل.

رابعا: البعد الاقتصادي والتنموي

يعتبر البعد الاقتصادي والتنموي الشريان الحيوي، والركيزة المادية التي يستند إليها الأمن المجتمعي؛ إذ لا يمكن تصور استقرار حقيقي للأسرة، أو تماسك للبناء الاجتماعي، في غياب حد أدنى من الأمان الاقتصادي الذي يصون كرامة الأفراد.

ويتقاطع هذا البعد بصورة مباشرة مع الوظائف الحمائية للدولة، حيث يشكل الفقر وتنامي معدلات البطالة أبرز مهددات السلم والأمن المجتمعي، لما ينتج عنهما من ضغوط معيشية حادة تؤدي غالبا إلى تصدع الروابط الأسرية، وارتفاع معدلات الجريمة، والانحراف، والهجرة غير المشروعة. ومن ثم، فإن تحصين المجتمع يقتضي صياغة سياسات تنموية تتوخى معالجة هذه الاختلالات الهيكلية من جذورها.

وفي هذا المنحى، يتسع نطاق هذا البعد ليشمل تحقيق الرفاهية الاجتماعية التي تنعكس إيجابا على جودة حياة المواطنين، وقدرة الأسرة على الصمود أمام التقلبات الاقتصادية. وترتبط هذه الرفاهية ارتباطا وثيقا بضمان الأمن الغذائي والصحي، بوصفهما حقوقا أساسية ومقومات لا غنى عنها لاستمرار الحياة السليمة.

فضلا على أن عجز الأسرة عن تأمين احتياجاتها الغذائية الأساسية أو الحصول على رعاية صحية لائقة لأفرادها يعد مدخلا مباشرا للتوتر والنزاع الأسري، ومحفزا رئيسيا للظواهر الاجتماعية السلبية كتشرد الأطفال والتشغيل المبكر، وهي ظواهر تقوض مباشرة أسس الاستقرار العام والنظام العام الاقتصادي[1] للدولة.

وتتمظهر الأهمية القانونية والمؤسساتية لهذا البعد في ضرورة ملاءمة السياسات التنموية مع النصوص التشريعية المنظمة للمادة الأسرية والاجتماعية.

والقواعد القانونية التي تضمن الحق في النفقة، وتدبير الأموال المشتركة بين الزوجين، وتوفير آليات الدعم والضمان الاجتماعي كصناديق التكافل العائلي، تمثل خطوط دفاع تشريعية لمواجهة الهشاشة الاقتصادية.

وتكامل هذه المقتضيات مع برامج الحماية الاجتماعية الشاملة يعزز من مناعة الأسرة، ويحول دون انهيارها المادي عند حدوث الأزمات مثل فقدان المعيل أو العجز عن العمل، مما يرسخ الطمأنينة الاجتماعية.

وترتيبا على ذلك، فإن البعد الاقتصادي والتنموي يتجاوز المؤشرات الرقمية للنمو ليصبح أداة استراتيجية في هندسة الأمن المجتمعي الشامل والوقاية من المخاطر الناشئة.

إن توفير بيئة اقتصادية مستقرة تضمن تكافؤ الفرص والعدالة في توزيع الثروات وحماية الفئات الأكثر هشاشة، يمثل صمام الأمان الذي يحمي الكيان الأسري من التحلل والاندثار.

ومن خلال هذا التلازم بين التشريع الحامي، والتنمية العادلة، يتحقق الاستقرار التنموي المستدام الذي يمكن الدولة ومؤسساتها من المضي قدما في مسارات البناء والتحديث، في مناخ قوامه الطمأنينة والتماسك الشامل.

خامسا: البعد النفسي والشخصي

يعد البعد النفسي والشخصي الدعامة الذاتية والجوهر الإنساني لمنظومة الأمن المجتمعي، إذ لا يمكن الحديث عن استقرار تشريعي أو نماء اقتصادي ما لم ينعكس ذلك طمأنينة واستقرارا في الوجدان الفردي.

ويركز هذا البعد بصفة أساسية على تحقيق شعور الفرد بالتحرر من الخوف، وهو شعور أصيل يمتد ليشمل السلامة الجسدية والمعنوية، وحماية الكيان النفسي من الضغوط والتهديدات؛ سواء نشأت هذه المهددات داخل المحيط الأسري عبر العنف والاضطهاد، أو خارج المجتمع عبر التهميش والإقصاء. فالخوف يعد معطلا رئيسيا لطاقات الفرد وحائلا دون اندماجه الإيجابي في محيطه.

وفي هذا الصدد، تبرز الرابطة الوثيقة بين الأمن النفسي والبيئة الأسرية، باعتبار الأسرة الحاضنة الأولى التي يتشكل داخلها الوعي الشخصي والنفسي للأفراد.

إن نشوء الفرد في بيئة أسرية يسودها التوتر والنزاع الدائم، أو التعرض للعنف اللفظي والجسدي، يولد شعورا دفينا بالخوف وعدم الأمان، وهو ما ينعكس سلبا على التوازن السلوكي للأجيال الناشئة ويفرز ظواهر انحرافية تهدد السكينة

[1] - عرف أحد الباحثين النظام العام الاقتصادي بكونه: "مجموعة القواعد الملزمة في العلاقات التعاقدية وتلك المتعلقة بالتنظيم الاقتصادي الداخلي للعقود والشركات."

-Gerard Farajat: Définition mentionnée dans la bibliographie de revue internationale de droit comparé, vol 19 n2 avril-juin 1967, p520.

العامة. ومن ثم، فإن حماية الكيان النفسي للفرد من الخوف لا تشكل ترفا معنويا، بل هي ركيزة أمنية وقائية تسهم في تقوية البناء النفسي للمجتمع وحمايته من عوامل التصدع والانحلال.

وتتجلى الأهمية القانونية لهذا البعد في انتقال القواعد التشريعية الحديثة -ولا سيما المقتضيات المنظمة للمادة الأسرية والاجتماعية- من التركيز الحصري على الحقوق المادية إلى مد نطاق الحماية لتشمل الجوانب النفسية والشخصية.

وتتمثل هذه الحماية في تجريم العنف الأسري بكافة تمظهراته، ومأسسة آليات التوجيه والوساطة العائلية، وإحاطة مساطر إنهاء العلاقة الزوجية بضمانات تصون كرامة الأطراف وتحد من الآثار النفسية الصادمة على الأطفال. إن توفير هذا الدرع القانوني يمنح الفرد شعورا بالحصانة والثقة في المؤسسات القضائية، مما يعزز من قدرته على العطاء والإنتاج.

وترتيبا على ذلك، فإن البعد النفسي والشخصي يتكامل مع الأبعاد السياسية والاقتصادية والاجتماعية ليشكل الحلقة اللصيقة بالإنسان في هندسة الأمن المجتمعي الشامل.

وهكذا، فإن تحرير الفرد من الخوف وتوفير بيئة مستقرة تحترم خصوصيته وتضمن سلامته النفسية، هو الغاية الأسمى لكل بناء قانوني ومؤسساتي. ومن خلال هذا التحصين الذاتي، يتحول الأفراد من عناصر قلقة ومستهلكة للأمن إلى دعامات فاعلة تسهم في صيانة السلم الاجتماعي، وترسيخ قيم التسامح والتعايش التي يرتكز عليها استقرار الدولة واستمرارية نمائها.

وبناء عليه، فالأمن المجتمعي هو كل لا يتجزأ؛ فأي خلل في أحد هذه الأبعاد يؤدي بالضرورة إلى زعزعة استقرار الأبعاد الأخرى.

الفرع الثاني: دور الأسرة في تحقيق الأمن المجتمعي

من الثابت في الأدبيات الاجتماعية أن الأسرة[1] منذ بداياتها الأولى وحتى اليوم كانت تقوم بعدة وظائف دينية وخلقية وتربوية، فهي التي كانت تضع النظم الخلقية والقواعد السلوكية للفرد وتفصل أحكامه وتوضح مناهجه وتقوم بحراسته، وهي التي كانت تميز الخير من الشر والفضيلة من الرذيلة وترسم مقاييس الأخلاق[2].

ومن هذا المنطلق، يمكن القول، أن الأسرة تعتبر اللبنة الأولى والركيزة الأساسية في منظومة الأمن المجتمعي؛ فهي المؤسسة التربوية التي تشكل وعي الفرد وسلوكه قبل أن يحتك بالمجتمع الخارجي.

ويمكن تلخيص دور الأسرة في تحقيق الأمن المجتمعي في النقاط التالية:

- **التنشئة الاجتماعية السليمة:** تغرس الأسرة في نفوس أبنائها القيم والمبادئ الأخلاقية (مثل الصدق، الأمانة، واحترام الآخرين)، مما ينتج أفرادا صالحين يحترمون القوانين ولا يشكلون خطرا على أمن المجتمع.
- **تعزيز الهوية والانتماء:** من خلال تعريف الأبناء بتاريخهم وثقافتهم وقيمهم الدينية، تحميهم الأسرة من التبعية الفكرية أو الانجراف وراء تيارات غريبة قد تهدد الاستقرار الثقافي والاجتماعي.
- **الوقاية من الانحراف والجريمة:** المراقبة الواعية والحوار المفتوح داخل الأسرة يعملان كدرع واقٍ ضد الوقوع في فخ الإدمان، أو رفقاء السوء، أو الانخراط في أعمال تخريبية.

[1] - يراد بالأسرة في اللغة جماعة الرجل الذين يتقوى بهم ويحتمي بهم "فالإنسان لا يكون قويا عزيزا وفي منعة إلا إذا كان في أسرة تحصنه وتمنعه".
- أحمد فرج: الأسرة في ضوء الكتاب والسنة، طبع دار الوفاء، مصر، 1986، ص: 06.

[2] - حواوسة جمال: دور الأسرة في تحقيق الأمن الاجتماعي (رؤية اجتماعية تحليلية)، مقال منشور في مجلة دراسات، المجلد 07، العدد 03، الصفحة: 139.

– **التحصين ضد الفكر المتطرف:** تؤدي الأسرة دورا حاسما في مراقبة ما يتلقاه الأبناء عبر الإنترنت والوسائل الرقمية، وتصحيح المفاهيم الخاطئة، ونشر الوعي مما يمنع التجنيد الفكري للجماعات المتطرفة.

– **تحقيق الأمن النفسي:** الفرد الذي ينشأ في بيئة أسرية مستقرة يسودها الحب والتفاهم يكون أكثر اتزانا من الناحية النفسية، وأقل عرضة لممارسة العنف أو السلوكيات العدوانية تجاه الآخرين.

– **المسؤولية الجماعية:** عندما تربى الأسرة على مفهوم التكافل والتعاون، يصبح أفرادها أعضاء فاعلين في حماية الجار والممتلكات العامة، مما يخلق شبكة أمنية غير رسمية تعزز جهود الدولة.

وإجمالا، إذا صلحت الأسرة صلح المجتمع وأمِن، وإذا تفككت أصبحت مصدرا لتصدير الأزمات والمشاكل السلوكية التي تزعزع الأمن العام.

المطلب الثاني: تجليات الأمن المجتمعي في مدونة الأسرة

تكتسب الأسرة أهميتها كونها أحد الأنظمة الاجتماعية المهمة التي يعتمد عليها المجتمع كثيرا في رعاية أفراده منذ قدومهم إلى هذا الوجود، وتربيتهم، وتلقينهم ثقافة المجتمع وعاداته وتقاليده، وتهيئتهم لتحمل مسؤولياتهم الاجتماعية على أكمل وجه.

والعلاقة بين الفرد والأسرة والمجتمع علاقة قوامها الاعتماد المتبادل، فلا يمكن أن يستغني أحدها عن الآخر؛ فالأسرة ترعى شؤون الأفراد، وتسعى لتهيئة كل الفرص التي تمكنهم من أداء أدوارهم الاجتماعية، وتنمية قدراتهم بالشكل الذي يتوافق مع أهداف المجتمع.

وبناء عليه، نبحث في هذا المطلب تجليات الأمن المجتمعي في مدونة الأسرة المغربية[1]، من خلال الوقوف على الآليات التي اعتمدها المشرع لتحقيقه، والتي يمكن تصنيفها في أربعة محاور متكاملة: الآليات الوقائية لتحصين الأسرة، وآليات حماية التوازن الأسري، والآليات الحمائية للطفل، والآليات العلاجية والوساطة القضائية.

الفرع الأول: الآليات الوقائية لتحصين الأسرة

تعتبر مرحلة تأسيس الأسرة الحجر الأساس في بناء السلم الاجتماعي، لذلك أحاطتها مدونة الأسرة بضمانات حمائية استباقية تستهدف منع الانهيار السريع لمنظومة الزواج. ويتجلى ذلك من خلال ضبط أهلية الزواج كصمام أمان اجتماعي، حيث تم رفع سن الزواج القانوني إلى ثماني عشرة سنة شمسية كاملة طبقا لمقتضيات المادة 19 من المدونة، رغبة في ضمان النضج الجسدي والنفسي للزوجين وتأهيلهما لتحمل أعباء الأسرة.

ولم تكتفي المدونة بذلك، بل أخضعت زواج القاصر لرقابة قضائية مشددة بموجب المادتين 20 و21، مستبدلة الإذن العائلي المطلق بإذن قضائي معلل يستلزم خبرة طبية وبحثا اجتماعيا، وهي آلية حمائية فاعلة للحد من الهدر المدرسي والاستغلال الجسدي للفتيات. مع الإشارة إلى أن مقرر الاستجابة لطلب الإذن بزواج القاصر غير قابل لأي طعن حسب مقتضيات المادة 20 من مدونة الأسرة، وهذا ما جسده قضاء النقض في قراره[2] الصادر بتاريخ 04 يوليوز 2023.

[1] - القانون رقم 03.70 بمثابة مدونة الأسرة، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.22.04 بتاريخ 12 من ذي الحجة 1424 موافق ل 3 فبراير 2004، منشور بالجريدة الرسمية عدد 5184 بتاريخ 5 فبراير 2004، ص: 418.

[2] - القرار عدد: 1/365، الصادر عن محكمة النقض، بتاريخ 04 يوليوز 2023، في الملف الشرعي رقم 2022/1/2/849، المنشور في الموقع الإلكتروني لمحكمة النقض: Juriscassation.cspj.ma، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2026/09/16، على الساعة:13:00 زوالا.

وفي سياق متصل، أولى المشرع أهمية كبرى للأمن التعاقدي والتوثيقي عبر جعل عقد الزواج الوسيلة القانونية الحصرية لإثبات العلاقة الزوجية وفق المادة 16 من المدونة. ويتكرس هذا الاستقرار التعاقدي من خلال تعريف المادة 4 للزواج بكونه ميثاق تراض وترابط شرعي على وجه الدوام، مما يمنحه بعدا حمائيا يتجاوز المصالح الآنية.

ولتطويق المنازعات المادية التي غالبا ما تعصف بالاستقرار الأسري، أقر المشرع آلية مرنة لتدبير الذمة المالية عبر المادة 49، والتي تكرس مبدأ استقلال الذمة المالية للزوجين مع إتاحة إمكانية إبرام اتفاق مستقل لتوزيع الأموال المكتسبة أثناء قيام الزوجية، مما يمثل سندا قانونيا لإنصاف المرأة وضمان حق الكد والسعاية وحماية مجهوداتها الاقتصادية من الهدر عند الانفصال.

وتطبيقا لذلك، ورد في قرار[1] صادر عن قضاء النقض بتاريخ 22 أبريل 2014 ما يلي: "لكن، حيث إنه طبقا لمقتضيات المادة 49 من مدونة الأسرة فإن لكل من الزوجين ذمة مالية مستقلة عن ذمة الآخر، وأنه إذا لم يكن الاتفاق بينهما على تدبير الأموال التي تكتسب أثناء قيام العلاقة الزوجية يرجع للقواعد العامة للإثبات مع مراعاة عمل كل واحد وما قدمه من مجهودات وما تحمله من أعباء لتنمية أموال الأسرة..."

الفرع الثاني: آليات حماية التوازن الأسري

ينتقل التدخل التشريعي هنا إلى مرحلة المعاشرة الزوجية، مستهدفا صياغة قواعد تضبط العلاقات البينية وتمنع التعسف لضمان العيش المشترك. وقد تجسد هذا التحول في إعادة صياغة مفهوم الرعاية الأسرية، حيث نصت المادة الرابعة على جعل الأسرة تحت رعاية الزوجين معا، معدلة بذلك المفهوم القائم على السلطة المنفردة والمطلقة للزوج. ويتكامل هذا المقتضى مع المادة 51 التي حددت الحقوق والواجبات المتبادلة بدقة، مرتكزة على قيم المساكنة الشرعية، المعاشرة بالمعروف، والتشاور في تدبير شؤون الأسرة، مما يرفع من منسوب الاحترام المتبادل ويقوض أسباب العنف الرمزي والمادي.

وفيما يخص السلم الأسري ومواجهة الامتدادات المقلقة عند التعدد، وضع المشرع ضوابط صارمة تخضع هذه الرخصة لرقابة قضائية قبلية صارمة ومقيدة بانتفاء شبهة الحيف وخوف عدم العدل، إلى جانب إقرار حق المرأة في إدراج شرط عدم التزوج عليها في عقد الزواج، وهي كوابح قانونية قلصت بشكل ملحوظ من الصدمات الأسرية وحمت كرامة المرأة.

ولم يغفل المشرع الجانب الحمائي المباشر للسلامة الجسدية والنفسية لأطراف العلاقة؛ إذ جاءت المادة 53 بآلية زجرية حمائية مستعجلة تلزم النيابة العامة بالتدخل الفوري لإرجاع الزوج المطرود من بيت الزوجية إلى مسكنه، مما يوفر مظلة أمنية وقانونية تمنع تشريد أفراد الأسرة وتحميهم من التعسف والشارع.

الفرع الثالث: الآليات الحمائية للطفل

يشكل أمن الطفولة النواة الصلبة للأمن المجتمعي الشامل، وهو ما جعل مدونة الأسرة تخصص مقتضيات آمرة وغير قابلة للمساومة لحماية الأطفال باعتبارهم الطرف الهش في المعادلة الأسرية.

تنطلق هذه الحماية من تثبيت الهوية والحقوق الأساسية؛ حيث نصت المادة 54 على حزمة من الحقوق اللصيقة بالطفل كالاسم، والنسب، والجنسية، والرعاية الصحية، والتعليم، معتبرة الدولة والوالدين مسؤولين مباشرين عن تنفيذها.

[1] - القرار عدد: 312، الصادر عن محكمة النقض حاليا، بتاريخ 22 أبريل 2014، في الملف الشرعي عدد 2012/1/2/125، المنشور في الموقع الإلكتروني لمحكمة النقض: Juriscassation.cspj.ma، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2026/09/16، على الساعة:13:00 زوالا.

ولم يربط المشرع هذه الحقوق بالوضعية القانونية الصرفة لعقد الزواج، بل مد مظلة الحماية لتشمل الأطفال المولودين في إطار العلاقات غير الموثقة، من خلال فتح مساطر إثبات النسب طبقا لما ورد في المادة 16 من مدونة الأسرة، مقدما المصلحة الفضلى للطفل على الشكليات القانونية، ضمانا لاندماجه السليم في المجتمع.

أما في مرحلة ما بعد انفصالالرابطة الزوجية، فقد ابتكرت المدونة آليات دقيقة لتحقيق الأمن المادي والاجتماعي للمحضون؛ حيث تم فصل سكنى المحضون كواجب مالي مستقل بذاته عن بقية عناصر النفقة بموجب المادة 168 من المدونة[1]، وذلك لضمان استقرار سكني ونفسي للطفل يجنبه تبعات الخلافات المادية بين والديه. ولأن الزمن المالي يعد حاسما في حياة الطفل اليومية، أوجب القانون البت في قضايا النفقة داخل أجل لا يتعدى شهرا واحدا مع مشمولية الحكم بالنفاذ المعجل، وهي آلية مسطرية حمائية بالغة الأهمية تمنع الضياع المادي السريع للأطفال وتحصنهم من الانحراف أو التسول نتيجة لتماطل الآباء.

الفرع الرابع: الآليات العلاجية والوساطة القضائية

عندما تصل العلاقة الزوجية إلى طريق مسدود، تتدخل مدونة الأسرة عبر آليات علاجية وقضائية تسعى لتطويق الأزمة وتقليل ارتداداتها السلبية على السلم المجتمعي. يتجلى هذا المنحى الإصلاحي في مأسسة الصلح والوساطة كخطوة إلزامية سابقة عن أي قرار بالانفصال، حيث فرضت المواد 81 و82 و94 من المدونة، على المحكمة القيام بمحاولات جادة ومكررة لإصلاح ذات البين، مع إمكانية انتداب حكمين من أهل الزوجين أو تفعيل دور مجلس العائلة، وهي آليات تستلهم الروابط الاجتماعية والروحية لإعادة بناء الثقة وتفادي الطلاق العشوائي.

وإدراكا من المشرع المغربي لمخاطر التعسف في إنهاء الميثاق الزوجي، سحبت المدونة سلطة الطلاق الفردية المطلقة وجعلتها تحت الرقابة المباشرة للقضاء بموجب المادة 78 من المدونة[2]، مما يعني أن الطلاق لا ينتج آثاره القانونية إلا بعد إذن المحكمة واستيفاء كافة الحقوق المادية المترتبة عنه.

وتتويجا لهذه الفلسفة الحمائية، أحدث المشرع مسطرة التطليق للشقاق، والتي شكلت ثورة مسطرية أتاحت لكلا الزوجين الحق في طلب إنهاء العلاقة عند استحالة العشرة، مع إلزام المحكمة بالسرعة في البت وحفظ الحقوق المالية للطرف المتضرر عبر آلية المتعة والتعويض عن الضرر.

ولضمان تنزيل سليم وسلس لهذه المقتضيات، تم إحداث أقسام قضاء الأسرة المتخصصة والمؤهلة ماديا وبشريا بمساعدين اجتماعيين وأطر مؤهلة، مما ساهم في تحقيق العدالة الناجزة التي تحمي الأسر من طول المساطر وضياع الحقوق في رداهات المحاكم.

المبحث الثاني: إشكالات تطبيق مدونة الأسرة و انعكاساتها على الأمن المجتمعي

لا ينفصل جدار النص التشريعي عن واقع الممارسة العملية، إذ يظل المحك الحقيقي لأي قانون هو مدى نجاحه عند التنزيل على أرض الواقع. ورغم المكتسبات الحقوقية والاجتماعية التي جاءت بها مدونة الأسرة المغربية، إلا أن مسار تطبيقها أبان عن بروز جملة من الإكراهات والثغرات التي حالت دون تحقيق بعض غاياتها المقاصدية.

[1] - تنص هذه المادة على ما يلي: "تعتبر تكاليف سكنى المحضون مستقلة في تقديرها عن النفقة وأجرة الحضانة وغيرهما."

[2] - ورد في هذه المادة ما يلي: "الطلاق حل ميثاق الزوجية، يمارسه الزوج والزوجة، كل بحسب شروطه تحت مراقبة القضاء وطبقا لأحكام هذه المدونة."

ولم تعد هذه المعيقات مجرد تفاصيل إجرائية، بل تحولت إلى ظواهر تؤثر عمقا وبشكل مباشر على التماسك الأسري والاستقرار السلمي.

بناء على ذلك، يخصص هذا المبحث لتفكيك إشكالات التنزيل والواقع العملي للمدونة (**المطلب الأول**)، ورصد انعكاسات هذه الإشكالات وتأثيراتها المباشرة على الأمن المجتمعي (**المطلب الثاني**).

المطلب الأول: إشكالات تنزيل مقتضيات مدونة الأسرة المغربية

يواجه تطبيق مدونة الأسرة المغربية إشكالات معقدة تتقاطع فيها العوامل القانونية والاجتماعية والثقافية؛ إذ لا تقتصر هذه الإشكالات على الجانب النصي أو التشريعي وحده، بل تمتد لتشمل واقع الممارسة القضائية والاجتماعية، وما يكتنفها من تفاوت بين ما يقره القانون وما يستقر عليه الواقع.

وتتنوع هذه الإشكالات بتنوع المجالات التي تمسها، فهي تارة تتصل ببنية النص القانوني نفسه ومدى استجابته للمتغيرات، وتارة تتعلق بآليات تطبيقه ونجاعتها في معالجة النزاعات الأسرية، وتارة أخرى ترتبط بالعوامل الاجتماعية والثقافية التي تؤطر سلوك الأفراد وتصوراتهم تجاه مؤسسة الأسرة.

وترتبط هذه الإشكالات فيما بينها بروابط متشابكة، بحيث لا يمكن فصل البعد القانوني عن البعد الاجتماعي أو الثقافي، وهو ما يجعل معالجتها تقتضي مقاربة تكاملية لا تكتفي بقراءة النص في ذاته، بل تتجاوزه إلى فحص سياق تطبيقه وآثاره على تماسك الأسرة وأمن المجتمع.

وتتمثل هذه الإشكالات كالآتي:

الفرع الأول: إشكالية الاستثناء في تزويج القاصر

رغم أن السن القانوني المحدد للزواج هو ثمانية عشرة سنة شمسية كاملة، إلا أن المادة 20 من مدونة الأسرة تضمنت استثناء في هذا الصدد، يتمثل في السماح بتزويج القاصر بإذن من طرف القاضي المكلف بالزواج[1].

وقد أظهر الواقع العملي أن هذا الاستثناء، الذي أراده المشرع ضيقا ومؤطرا بضمانات قانونية، قد تحول مع مرور الزمن إلى قاعدة موازية للقاعدة الأصلية، إذ تمنح آلاف الرخص سنويا لتزويج قاصرين، وهو ما كشفت عنه الإحصائيات الرسمية الصادرة عن المجلس الأعلى للسلطة القضائية.

ويكشف التحليل الاجتماعي لملف هؤلاء القاصرين عن مفارقة لافتة، إذ إن غالبية طالبي الإذن بالزواج من القاصرين لا يزاولون أي نشاط مهني، كما أن نسبة كبيرة منهم انقطعوا عن الدراسة قبل تقديم الطلب.

وتتركز هذه الظاهرة بشكل ملحوظ في العالم القروي، حيث تسجل أعلى نسب الطلبات وأعلى نسب الاستجابة لها في آن واحد، مما يدل على أن الزواج المبكر يجد أرضيته الخصبة في بيئة يسودها الفقر والحرمان من التعليم، لا في دوافع حقيقية تتصل بالمصلحة الفضلى للقاصر.

وهكذا يتبين أن المادة 20 من مدونة الأسرة، التي كان يفترض أن تكون استثناء محاطا بضمانات مشددة لحماية القاصر، قد أفرزت في التطبيق العملي مفارقة لافتة، إذ تحولت من أداة حمائية إلى آلية تساهم في استمرار ظاهرة التزويج "المبكر".

[1] - تنص هذه المادة على أنه: "لقاضي الأسرة المكلف بالزواج، أن يأذن بزواج الفتى والفتاة دون سن الأهلية المنصوص عليه في المادة 19 أعلاه، بمقرر معلل يبين فيه المصلحة والأسباب المبررة لذلك، بعد الاستماع لأبوي القاصر أو نائبه الشرعي والاستعانة بخبرة طبية أو إجراء بحث اجتماعي."

الفرع الثاني: إشكالية إثبات الزوجية والتحايل على التعدد

وضعت المادة 16 من مدونة الأسرة فترة انتقالية لسماع دعوى الزوجية[1] محددة في خمس سنوات بعد صدور المدونة. وفي هذا الإطار، جاء في قرار[2] لقضاء النقض بتاريخ 2008/11/05، ما يلي: "إذا كانت المادة 16 من مدونة الأسرة أجازت بصفة انتقالية سماع دعوى الزوجية وإثباتها بجميع وسائل الإثبات ومنها شهادة الشهود والخبرة، فإنه يجب أن تتوفر الشهادة على النصاب الشرعي المتمثل في شاهدين عدلين أو ما يعادلهما من لفيف وأن تستعين بالخبرة الطبية، والمحكمة لما أسندت في إثبات العلاقة الزوجية بين الطرفين على مجرد تصريحات ستة شهود غير عدول ولم تستجب لطلب الخبرة الطبية لتحديد نسب البنت تكون قد خرقت مقتضيات المادة أعلاه وقواعد الفقه المقررة في النازلة مما يعرض قرارها للنقض."

أما التعدد، فقد قيدته المادة 40 وما بعدها بشروط صارمة[3].

ومن ثم، فإن التحدي البارز هنا، يتمثل في استغلال دعوى إثبات الزوجية لشرعنة زيجات تمت خارج القانون للالتفاف على رفض القاضي للتعدد أو تزويج القاصر.

وهكذا، أدى استغلال مقتضيات هذه المادة إلى ظهور زيجات "الفاتحة" للتهرب من شروط التعدد أو السن القانوني، مما خلق وضعيات قانونية معقدة للأبناء لاحقا.

الفرع الثالث: الإشكالات المرتبطة بالنفقة

في حالات الطلاق، يواجه تطبيق أحكام النفقة صعوبة بالغة بسبب تهرب المحكوم عليه من الأداء أو إخفائه لدخله الحقيقي، وهو ما يترك الأم والأطفال في وضعية هشاشة مادية.

ويتجلى هذا الإشكال في صور متعددة، منها الامتناع الكلي عن الأداء، أو الأداء الجزئي وغير المنتظم، أو المماطلة والتسويف عبر مختلف درجات التقاضي، أو التصرف في الأموال والمنقولات بطرق صورية للإفلات من الحجز والتنفيذ.

ويكشف الواقع العملي أن مساطر تنفيذ أحكام النفقة تصطدم بعقبات متعددة، منها غياب المعلومة الدقيقة عن الوضعية المالية للمحكوم عليه، وصعوبة إثبات قدرته الحقيقية على الأداء، وطول المساطر التنفيذية، وضعف فعالية آليات الإكراه البدني والمالي المقررة قانونا.

كما أن اللجوء إلى صندوق التكافؤ الأسري، الذي أحدث لضمان الحد الأدنى من النفقة لفائدة الأطفال والزوجات، قد أظهر محدودية في الاستجابة لحجم الطلبات، بسبب ضعف الموارد المخصصة له وضبط الشروط والمساطر الخاصة بالاستفادة منه.

وينعكس هذا الوضع على المرأة المطلقة بشكل مباشر، إذ تجد نفسها مضطرة للعمل في ظروف قاسية ومتفاوتة الاستقرار لإعالة أطفالها، في غياب أي دعم فعال من الطرف المحكوم عليه.

---

[1] - انتهت آجالها وتم تمديدها لعدة مرات.

[2] - القرار عدد: 514، الصادر عن المجلس الأعلى-سابقا (محكمة النقض حاليا)، بتاريخ 2008/11/05، في الملف الشرعي عدد 2007/1/2/348، المنشور في الموقع الإلكتروني لمحكمة النقض: Juriscassation.cspj.ma، تم الإطلاع عليه بتاريخ: 2026/09/16، على الساعة:13:00 زوالا.

[3] - تتمثل هذه الشروط في المبرر الموضوعي الاستثنائي، والتوفر على الموارد الكافية.

ويضاعف هذا الإشكال من هشاشة الأسرة بعد الطلاق، إذ إن غياب النفقة المنتظمة والكافية لا يحرم الأطفال من حقوقهم المادية فحسب، بل يؤثر أيضا على استقرارهم النفسي والاجتماعي، ويعمق الشعور بالظلم والتمييز لديهم، مما قد يدفع بعضهم إلى سلوكيات منحرفة تهدد الأمن المجتمعي.

الفرع الرابع: إشكالية إثبات الأموال المكتسبة أثناء الزواج

تنص المادة 49 من مدونة الأسرة على مبدأ انفصال الأموال، لكنها تفتح المجال للاتفاق على تدبير الأموال المكتسبة أثناء الزواج في وثيقة مستقلة. وفي حالة حدوث نزاع حول هذه الأموال، ولا يوجد هناك أي اتفاق، فإنه يتم اللجوء إلى القواعد العامة للإثبات.

غير أن ما يلاحظ واقعيا في هذا الصدد، هو ندرة إبرام هذا العقد المستقل بسبب الحياء الاجتماعي أو الجهل القانوني بهذه المقتضيات. ويضاف إلى هذين العاملين عوامل أخرى، منها ضعف الثقة في جدوى هذا الاتفاق، واعتبار البعض أنه يشكل مساسا بالثقة المتبادلة بين الزوجين، أو خشية أن يفسَر طلب إبرامه كإرهاص لسوء النية أو لنشوب نزاع مستقبلي.

كما أن غياب ثقافة قانونية أسرية لدى كثير من الأزواج، وعدم انتشار الوعي بأهمية هذا العقد، وعدم مواكبة المشرع له بآليات تحفيزية وتوعوية، كل ذلك أسهم في بقاء هذا المقتضى حبرا على ورق في الغالبية العظمى من الزيجات.

وينتج عن هذا الوضع أن الزوجة التي ساهمت في تنمية الأموال المكتسبة أثناء قيام الزوجية، سواء بعملها أو بجهدها المنزلي أو بتضحيتها بفرص مهنية، تجد نفسها عند النزاع في موضع إثباتي بالغ الصعوبة.

فالقواعد العامة للإثبات لا تراعي بطبيعتها الطابع الخاص للعلاقة الزوجية، وما يكتنفها من تسامح وتداخل في الذمم، وانعدام التوثيق المسبق للأنشطة الاقتصادية المشتركة. ومن ثم، فإن غياب العقد المستقل لا يعني فقط غياب الإطار القانوني المناسب لتوزيع الأموال المكتسبة، بل يعني أيضا ترك الزوجة أمام فراغ إثباتي يحرمها من حقوق قد تكون اكتسبتها بجهدها الحقيقي خلال سنوات الزواج.

ويطرح هذا الوضع إشكالا مزدوجا: إشكالا وقائيا يتمثل في ضعف الإقبال على إبرام العقد المستقل رغم كونه الآلية الأنجع لتلافي النزاع؛ وإشكالا علاجيا يتمثل في قصور القواعد العامة للإثبات عن استيعاب خصوصية العلاقة الزوجية، مما يستدعي تدخلا تشريعيا يقر آليات إثباتية ملائمة، أو يجعل من نظام الأموال المكتسبة أثناء الزواج نظاما أكثر استجابة لروح مدونة الأسرة ومقاصدها في تحقيق العدالة بين الزوجين وحماية الطرف الأضعف اقتصاديا.

الفرع الخامس: إشكالية الولاية القانونية على الأطفال

طبقا للمادة 230 من مدونة الأسرة وما يليها، فإن الأب هو صاحب الولاية الشرعية على أبنائه بصفة شرعية، ولا تنتقل إلى الأم إلا بعد وفاته أو فقدان أهليته أو غيابه.

والإشكال هنا يكمن في حالات الطلاق، حيث تكون الأم هي الحاضنة المسؤولة عن الأكل والشرب والتربية اليومية، لكنها تظل عاجزة قانونيا عن اتخاذ قرارات مصيرية دون إذن الولي، وهو ما يضعها في وضعية تناقض صارخ بين ما تضطلع به من مسؤوليات فعلية وما تملكه من صلاحيات قانونية.

فالحضانة، بوصفها التزاما يوميا برعاية الطفل وتأمين شؤونه المادية والمعنوية، لم تقرن بالولاية التي تظل حكرا على الأب، مما يخلق فجوة بين المسؤولية والسلطة، ويجعل الأم عرضة للعجز عن التصرف في شؤون أبنائها في الحالات التي يتعذر فيها التواصل مع الأب أو يمتنع عن التعاون أو يستعمل ولايته كوسيلة ضغط أو مساومة.

ويكشف هذا الوضع عن مفارقة قانونية عميقة، إذ إن من يحمل عبء الرعاية اليومية لا يملك قرارها، ومن يملك القرار لا يحمل عبء تنفيذه. وقد يترتب على ذلك تعطيل مصالح الطفل في مجالات حيوية كالتعليم والعلاج والسفر والوثائق الإدارية، في حالات كثيرة لا يكون فيها لامتناع الأب أو تعنته أي مبرر يتصل بمصلحة الطفل، بل يكون دافعها في الغالب التوتر الناشئ عن الطلاق أو الرغبة في إلحاق الضرر بالطرف الآخر.

ويضاف إلى هذا الإشكال القانوني إشكال آخر ذو طبيعة ثقافية ونفسية، يتمثل في استمرار النظرة التقليدية التي تختزل مدونة الأسرة في كونها قانونا للمرأة لا قانونا للأسرة، وهو ما أنتج نوعا من الممانعة النفسية عند التطبيق، أو دفع إلى التحايل على المقتضيات القانونية وتفريغها من مضمونها الحمائي.

فحين ينظر إلى المدونة بوصفها مكسبا لفئة ضد فئة أخرى، يتحول تطبيقها إلى ساحة صراع ومساومة، بدل أن يكون أداة لتحقيق التوازن بين الحقوق والواجبات داخل الأسرة. وينعكس ذلك على الأطفال بشكل خاص[1]، إذ إن استمرار هذه العقلية يجعل مصلحتهم الفضلى معرضة للتوترات بين الوالدين، وقد يدفع بعض الأطراف إلى تأويل النصوص أو الالتفاف عليها بدل الالتزام بروحها ومقاصدها.

وهكذا يتبين أن إشكالية الولاية القانونية على الأطفال لا تقتصر على بعدها التشريعي، بل تتشابك فيها الأبعاد القانونية والاجتماعية والنفسية، مما يستدعي معالجة متكاملة لا تكتفي بمراجعة النصوص، بل تمتد إلى تصحيح التصورات المجتمعية السائدة حول مدونة الأسرة ووظيفتها، وإلى تعزيز الوعي بأن حماية الطفولة مسؤولية مشتركة بين الوالدين، وأن السلطة القانونية ينبغي أن تكون في خدمة مصلحة الطفل، لا في خدمة موقع أحد الوالدين على حساب الآخر.

المطلب الثاني: انعكاسات إشكالات تطبيق مدونة الأسرة على الأمن المجتمعي

تشكل مدونة الأسرة المغربية أحد أهم النصوص التشريعية المكرسة لحفظ التوازن العام، نظرا لتماس قواعدها المباشر مع الحياة اليومية للمواطنين وبنيانهم القيمي والمادي. غير أن الممارسة العملية والدراسات التقويمية للأثر التشريعي كشفت عن وجود ثغرات وصعوبات واقعية في التطبيق، نتجت عنها انعكاسات سلبية متعددة الأبعاد تجاوزت الحدود الضيقة للمنازعات العائلية لتلقي بظلالها على منظومة الأمن المجتمعي ككل.

إن رصد هذه الاختلالات التطبيقية لا يروم رصد العيوب النصية في حد ذاتها، بل يستهدف استقراء الآثار الارتدادية الناشئة عن قصور تفعيل المقتضيات القانونية، وما يشكله ذلك من تهديد مباشر لسكينة المجتمع واستمرارية نمائها.

ومن هذا المنطلق، تتعدد هذه الانعكاسات وتتشابك لتمس الواجهات الحقوقية، والاقتصادية، والاجتماعية للدولة؛ إلا أن الإحاطة الشاملة بكافة هذه التجليات تقتضي تبني منهجية حاصرة تبتعد عن التشتت الموضوعي، وتركز على القضايا الأكثر مساسا بالنظام العام المجتمعي وقيم الدولة الجوهرية.

وبناء على هذا التصور المنهجي، سنعمل من خلال هذا المطلب على حصر الدراسة والتحليل في مستويين رئيسيين وجوهريين يشكلان عمق التهديد المعاصر للاستقرار العام، وذلك بعيدا عن الخلاصات الجاهزة أو الاستباق الإجرائي للنتائج.

[1] - جاءت مدونة الأسرة المغربية بمجموعة من المقتضيات القانونية التي تهدف في مجملها إلى حماية الأطفال كما هو متعارف عليه دوليا دون الإخلال بأحكام الشريعة ومقاصدها.

- فاطمة ملول: ثغرات مدونة الأسرة، مقال منشور بمجلة كلية الشريعة بفاس، العدد 26، 2017، ص: 127.

وفي هذا السياق، سنخصص الفرع الأول لبحث الانعكاسات المرتبطة بتهديد النسيج الاجتماعي، وهو المحور الذي يعنى برصد الكيفية التي تحولت بها إشكالات التطبيق-كارتفاع نسب الطلاق، وتعقد مساطر التكفل، وتنامي الهشاشة المادية للمحضونين- إلى بؤر حقيقية لتوليد الآفات الاجتماعية.

وسيركز التحليل هنا على قياس الأثر المباشر لتفكك الخلية الأسرية الأولى في إنتاج ظواهر سلبية كالهدر المدرسي، وجنوح الأحداث، وتزايد معدلات الجريمة؛ وهي إفرازات واقعية تساهم في إضعاف مناعة المجتمع وتحلله التدريجي، وتحمل الدولة كلفا أمنية واجتماعية باهظة. أما الفرع الثاني، فسنوجهه لمقاربة الأبعاد اللامادية لهذه الإشكالات، والمتمثلة في الانعكاسات المتعلقة بالاستقطاب الفكري وهز الهوية الجماعية.

وينصرف الاهتمام في هذا الشق إلى رصد التوترات الفكرية والسجالات القيمية الناشئة عن التباين في تأويل النصوص أو قصورها عن استيعاب التحولات السوسيولوجية المعاصرة.

إن غياب الحسم التشريعي أو تعثر التطبيق القضائي المتوازن يفتح الباب أمام قراءات متطرفة ومتباينة للحقوق والواجبات الأسرية، مما يؤدي إلى انقسام الرأي العام، واهتزاز المرجعية القيمية المشتركة التي تضمن التماسك الروحي والثقافي للمجتمع المغربي، وهو ما يشكل تهديدا صامتا وخطيرا للأمن المجتمعي في بعده الهوياتي.

الفرع الأول: تهديد النسيج الاجتماعي

يعتبر النسيج الاجتماعي الدرع البنيوي الكفيل بحفظ تماسك الدولة واستمرارية استقرارها، وحيث إن الأسرة هي النواة الصلبة لهذا النسيج، فإن أي تعثر في النفاذ القانوني للمقتضيات المنظمة للمادة الأسرية ينتج عنه بالضرورة تصدع تدريجي في البنيان العام. وتتجلى الإشكالية الحمائية لمدونة الأسرة المغربية بوضوح عند عجز مساطرها التطبيقية عن تأمين بيئة مستقرة ومستدامة للخلية الأسرية بعد انفصام عراها. إذ يشكل الفشل الإجرائي في ضبط مقتضيات الحضانة، وتأخير البت في تقدير النفقة أو عدم كفايتها لتغطية التكاليف المعيشية الحقيقية، مدخلا مباشرا لإنتاج هزات اجتماعية حادة تتجاوز حدود الخصومة الخاصة لتشكل مهددا مباشرا للنظام العام والأمن المجتمعي.

وتظهر الآثار الارتدادية لهذا القصور التشريعي والقضائي في التنامي المطرد لظاهرة الهدر المدرسي؛ فعندما تجد الأم الحاضنة نفسها في مواجهة أعباء معيشية تفوق طاقتها المادية بسبب هزالة المبالغ المحكوم بها أو تماطل الملزم بالنفقة في الأداء، تضطر تحت وطأة العوز الاقتصادي إلى إخراج الأطفال من منظومة التعليم. ولا يقتصر هذا الإجراء على حرمان الناشئة من حقهم الدستوري في التربية والتكوين، بل يمتد ليدفع بهؤلاء الأطفال نحو سوق الشغل غير المهيكل أو إلى ولوج عالم الشارع، مما يسهم في بروز ظاهرة "أطفال الشوارع" بتمظهراتها القاسية. إن هذا التحول من بيئة مدرسية حاضنة إلى بيئة الشارع المفتوحة يجرد الأطفال من الحماية الأسرية والمؤسساتية، ويجعلهم عرضة لكافة أشكال الاستغلال المادي والجسدي.

وإن تزايد أعداد الأطفال غير المتمدرسين والمفتقرين للاستقرار الأسري يشكل، من منظور السياسة الجنائية والوقائية، خطرا مستقبليا محدقا؛ فهذه الفئات الهشة والمهمشة تمثل الحاضنة الخصبة والوقود المستقبلي لشبكات الجريمة المنظمة، أو الانحراف السلوكي بكافة تمظهراته، كالسرقة، والاعتداء، وترويج المخدرات، والوقوع في شرك العصابات الإجرامية. فالشارع في غياب التنشئة السليمة والرقابة القانونية يعيد صياغة وعي الأفراد على نحو يتصادم مع قيم المجتمع وتوابثه، مما يؤدي إلى تحويل طاقات بشرية كان من المفترض أن تسهم في البناء والتنمية إلى عناصر قلقة ومصدر دائم للتهديد والاضطراب الأمني، تستهلك جهدا وميزانيات ضخمة من الأجهزة الضبطية والقضائية للدولة للحد من خطورتها.

ولا تقف الانعكاسات السلبية لإشكالات التطبيق عند حدود المظاهر المادية المتمثلة في الجريمة والانحراف، بل تنفذ إلى عمق البناء المعنوي والنفسي للمجتمع. إن شعور المتقاضين—سواء كانوا أمهات حاضنات، أو آباء يشعرون بالتعسف في مساطر الرعاية، أو أطفالا ضحايا—بعدم الإنصاف وغياب العدالة الإجرائية داخل ردهات المحاكم، يولد في الوجدان العام حالة من الحقد الاجتماعي والإحباط النفسي. هذا الشعور المتنامي بالغبن والظلم يسهم في تآكل منسوب الثقة في الفعالية الحمائية للقانون وفي المؤسسات القضائية المشرفة على تطبيقه، مما يضعف من الأمن النفسي العام ويحل محل قيم التضامن والمودة قيم النفور والعدائية بين الأفراد، وهو ما يقوض التماسك الروحي والاجتماعي الذي يرتكز عليه استقرار الدولة.

ومن كل ما سبق، يتضح أن تهديد النسيج الاجتماعي الناتج عن تعثر مقتضيات الحضانة والنفقة[1] ليس مجرد أثر جانبي عابر، بل هو اختلال هيكلي يمس مباشرة المقومات الجوهرية للأمن المجتمعي الشامل. وإن عجز الأدوات التشريعية عن توفير الحماية المادية والمعنوية لأفراد الأسرة بعد الطلاق يسهم في نقل النزاعات الفردية إلى الفضاء العام، محولا إياها إلى ظواهر سوسيولوجية معقدة تهدد السكينة العامة وصمام أمان الاستقرار الوطني، مما يستوجب إعادة النظر في الآليات التنفيذية الكفيلة بضمان النجاعة القضائية وسرعة النفاذ القانوني لحماية الخلية المجتمعية الأولى من الانهيار والتحلل.

الفرع الثاني: الاستقطاب الفكري وهز الهوية الجماعية

يعتبر الأمن الفكري والهوياتي الركيزة اللامادية لحصانة الدول، حيث تشكل الهوية الجماعية المشتركة صمام الأمان الذي يضمن انسجام مكونات المجتمع وتعايشها السلمي. غير أن إشكالات تطبيق مدونة الأسرة المغربية، وما رافقها من فراغات تشريعية أو قصور في استيعاب التحولات السوسيولوجية، نقلت النقاش من طابعه القانوني الصرف إلى ساحات السجال الفكري والعقائدي المعقد.

وتتمثل أبرز تمظهرات هذا المنحى في حدة النقاشات العمومية الدائرة حول مسألتي المساواة في الإرث والولاية القانونية للأم؛ وهي طروحات أفرزت انقساما مجتمعيا حادا وسجالا عميقا بين تيار حداثي يطالب بملاءمة المنظومة التشريعية الوطنية مع المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، وتيار محافظ يتمسك بالخصوصية الثقافية للمجتمع المغربي ويسعى لحفظ المرجعيات المستمدة من الشريعة الإسلامية. وهذا الاستقطاب الفكري الحاد، في حال غياب التدبير الحكيم والمقاربة التشاركية المتوازنة، يتجاوز حدود التعبير الطبيعي عن الرأي ليتحول إلى بؤرة لزعزعة الأمن الفكري وتأهيب عناصر التنافر الاجتماعي.

فعندما تغيب الضوابط التوفيقية في معالجة القضايا الاستراتيجية التي تمس النواة الأسرية، يتحول الحوار إلى صدام فكري يسهم في تآكل قيم التعايش السلمي وهز أسس الثقة المتبادلة بين مكونات المجتمع. ويمتد هذا الاهتزاز ليطال الثوابت القيمية الجماعية، حيث يؤدي غياب الاستقرار المفاهيمي والتشريعي للمادة الأسرية إلى تشظي الوعي الجمعي، وشعور أطراف متعددة بتهديد مرجعياتها الثقافية أو الحقوقية، وهو ما يضعف الجبهة الداخلية للمجتمع ويجعله عرضة للاختراقات الفكرية والأيديولوجية القلقة التي تقوض السكينة العامة.

ولا تقف آثار هذا الاستقطاب ومخاوفه عند الحدود الفكرية فحسب، بل تترجم واقعيا إلى سلوكيات اجتماعية ملموسة تهدد البنية الحيوية للدولة على المدى البعيد، وهو ما يظهر بوضوح في تنامي ظاهرة العزوف عن الزواج. إذ أسهم الاستغلال

[1] - تعتبر النفقة أثرا من آثار الزواج، وهي من الحقوق الواجبة للزوجة على زوجها، سواء كانت فقيرة أو غنية، عاملة أو متفرغة لشؤون البيت، مسلمة أو كتابية.

- عبد القادر بوعصيبة: القرائن ودورها في الإثبات في مجال الأسرة، مقال منشور بمجلة كلية الشريعة بفاس، العدد 26، 2017، ص: 117.

الرقمي السلبي لإشكالات التطبيق القضائي ونشر الأحكام المبتورة عبر المنصات الرقمية وشبكات التواصل الاجتماعي، في صياغة تمثلات ذهنية مشوهة حول مؤسسة الزواج، تظهره كعبء مالي وقانوني محفوف بالمخاطر الأمنية والقضائية للطرفين. إن هذا العزوف المدفوع بالخوف والتردد التشريعي، يسهم في انخفاض معدلات الخصوبة وتراجع نسب نمو الخلال الأسرية الجديدة؛ مما يهدد بشكل مباشر التوازن الديموغرافي للمجتمع عبر تسريع وتيرة الشيخوخة وتقليص الطاقات البشرية الشابة، وهي تمظهرات تقوض أسس الأمن القومي والتنموي المستدام للدولة.

وبناء عليه، يظهر بجلاء أن الأمن المجتمعي الشامل في تمظهراته المختلفة لا يبدأ من الأجهزة الضبطية الخارجية، بل ينبع ابتداء من طمأنينة البيت واستقرار العلاقات الداخلية للأسرة. فكل ثغرة قانونية أو غموض إجرائي يعتري نصوص مدونة الأسرة يمثل، في واقع الأمر، ثقبا بنيويا يتسرب منه انعدام الأمن والتوتر من الفضاء الخاص للأسرة ليستوطن فضاء الشارع العام في شكل ظواهر انحرافية وسجالات فكرية مقلقة. ومن ثم، فإن الورش الملكي المفتوح والمراجعة المرتقبة لأحكام هذه المدونة لا تعني مجرد تعديل تقني أو صياغة مقتضيات قانونية عادية، بل هي ضرورة أمنية استراتيجية تروم صيانة ثوابت الأمة، وتحصين السلم الاجتماعي، وضمان الطمأنينة النفسية والمادية للأفراد، بما يكفل صياغة تشريع متوازن ومستوعب لمتطلبات العصر ومستجيب لرهانات المستقبل.

خاتمة:

وختاما، فإن الرهان الحالي في ظل المشاورات والتعديلات المرتقبة لمدونة الأسرة المغربية لا يرتبط فقط بجودة الصياغة التشريعية وعصرنة مقتضياتها، بل يمتد بالأساس إلى مدى القدرة على توفير بيئة قضائية وثقافية موازية تضمن تنزيلا عادلا وسليما لنصوصها. وإن الفعالية الحمائية للقانون تظل قاصرة ما لم تقترن بتأهيل شامل لمؤسسات القضاء الأسري، وتطوير كفاءة العنصر البشري المشرف على التنفيذ، إلى جانب تفعيل آليات الوساطة العائلية والتحكيم بمرونة وسرعة تمنع تعميق الخصومات وتراكمها الجنائي والاجتماعي.

بالموازاة مع ذلك، تبرز الأهمية الاستراتيجية للتوعية الثقافية الرقمية والمجتمعية لتصحيح التمثلات المشوهة حول الروابط الأسرية والواجبات القانونية. فالهدف الأسمى ليس تدبير النزاعات بعد وقوعها، بل إرساء وعي جماعي يؤمن بقيم المسؤولية المشتركة، والإنصاف، والمودة المتبادلة كمنطلقات أساسية لبناء الأسرة. إن هذا التكامل الوظيفي بين النص التشريعي المحدث والمحيط المؤسساتي والثقافي الحاضن له، هو الكفيل بحماية الأسرة المغربية من مخاطر التفكك والهشاشة المادية، وهو الضمانة الحقيقية لصيانة الأمن المجتمعي في أبعاده الشاملة؛ السياسية، والاقتصادية، والنفسية، والهوياتية، بما يضمن استقرار الدولة واستدامة نمائها في مناخ من الطمأنينة والسلم الاجتماعي المستدام.

وقد توصلت هذه الدراسة إلى مجموعة من النتائج والمقترحات على الشكل الآتي:

أولا: النتائج

- إن مدونة الأسرة ليست مجرد قانون، بل هي ميثاق اجتماعي يهدف إلى تحقيق السلم والأمن من خلال موازنة الحقوق والواجبات؛

- يؤدي القضاء دورا مهما في حفظ الأمن المجتمعي؛

- إن مدونة الأسرة أسهمت في تعزيز الأمن المجتمعي عبر تكريس مبادئ العدالة والمساواة.

- إن مدونة الأسرة تواجه تحديات عدة، وهو ما يستدعي تطويرها لتجاوزها.

ثانيا: المقترحات

– تفعيل العدالة التصالحية، عبر مكاتب الوساطة الأسرية قبل اللجوء إلى القضاء؛

– وضع معايير قانونية واضحة لتقدير المساهمة المعنوية والمادية للزوجين عند انتهاء العلاقة الزوجية؛

– رقمنة مساطر النفقة لضمان سرعة التنفيذ ومنع التهرب المالي؛

– تفعيل وتطوير المقتضيات التي تضمن المصلحة الفضلى للطفل واستقرار الأبناء بعد انفصال الوالدين.

لائحة المراجع المعتمدة في الدراسة

أولا: المراجع باللغة العربية

- محمد عمارة: الإسلام والأمن الاجتماعي، دار الشروق، الطبعة الأولى، (سنة الطبع غير مذكورة).

- أحمد فرج: الأسرة في ضوء الكتاب والسنة، طبع دار الوفاء، مصر، 1986.

- أمين مشاقبة: الأمن المجتمعي: المعنى، الأبعاد والتحديات، مقال منشور على الموقع الإلكتروني: alrai.com، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2026/05/08، على الساعة: 13:00 زوالا.

- بهيجة بن زياد غياتي: آيات أحكام الأسرة في القرآن الكريم، مقال منشور بمجلة كلية الشريعة بفاس، العدد 26، 2017.

- حواوسة جمال: دور الأسرة في تحقيق الأمن الاجتماعي (رؤية اجتماعية تحليلية)، مقال منشور في مجلة دراسات، المجلد 07، العدد 03.

- عبد القادر بوعصيبة: القرائن ودورها في الإثبات في مجال الأسرة، مقال منشور بمجلة كلية الشريعة بفاس، العدد 26، 2017.

- عتيقة كواشي: مفهوم الأمن المجتمعي على ضوء المقاربات النظرية، مقال منشور في المجلة الجزائرية للأمن والتنمية، المجلد 12، العدد 02، أبريل 2023.

- فاطمة ملول: ثغرات مدونة الأسرة، مقال منشور بمجلة كلية الشريعة بفاس، العدد 26، 2017.

- محمد بن يعقوب الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2010.

- محمد خروبات: بناء الأسرة بين القيم والتحديات المعاصرة، مطبعة رؤى برينت-الرباط، الطبعة الثانية، 2022.

- القانون رقم 03.70 بمثابة مدونة الأسرة، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.22.04 بتاريخ 12 من ذي الحجة 1424 موافق ل 3 فبراير 2004، منشور بالجريدة الرسمية عدد 5184 بتاريخ 5 فبراير 2004.

- القرار عدد: 514، الصادر عن المجلس الأعلى-سابقا (محكمة النقض حاليا)، بتاريخ 2008/11/05، في الملف الشرعي عدد 2007/1/2/348، المنشور في الموقع الإلكتروني لمحكمة النقض: Juriscassation.cspj.ma، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2026/09/16، على الساعة:13:00 زوالا.

- القرار عدد: 1/365، الصادر عن محكمة النقض، بتاريخ 04 يوليوز 2023، في الملف الشرعي رقم 2022/1/2/849، المنشور في الموقع الإلكتروني لمحكمة النقض: Juriscassation.cspj.ma، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2026/09/16، على الساعة:13:00 زوالا.

- القرار عدد: 312، الصادر عن محكمة النقض حاليا، بتاريخ 22 أبريل 2014، في الملف الشرعي عدد 2012/1/2/125، المنشور في الموقع الإلكتروني لمحكمة النقض: Juriscassation.cspj.ma، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2026/09/16، على الساعة:13:00 زوالا.

ثانيا: المراجع باللغة الأجنبية

- Theiler, Tobias: Societal Security and Social Psychology, Review of International Studies, vol. 29, no 2, 2003.

- Gerard Farajat: Définition mentionnée dans la bibliographie de revue internationale de droit comparé, vol 19 n2 avril-juin 1967.

DOI Prefix: 10.33685/1565

© جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي