

مجلة المدونة

العدد المزدوج 21-22، محرم 1441هـ / أكتوبر 2019م

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات والأبحاث الشرعية
تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند



مجمع الفقه الإسلامي

مجلة حاصلة على
معامل التأثير العربي

الترقيم الدولي (ISSN)
2349-1884



مجمع الفقه الإسلامي

مجلة المدونة

مجلة فقهية شرعية فصلية محكمة تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند
AL MODAWWANA: Quarterly doctrinal Journal of Court, issued by Islamic Fiqh Academy (India)

* المدير المسؤول:

العلامة خالد سيف الله الرحماني

* رئيس التحرير:

الأستاذ الدكتور رشيد كهوس

* هيئة التحرير:

أ.د. هشام يسري العربي (مصر)
د. الزبير درغازي (المغرب)
أ.د. ياسر محمد طرشاني (ماليزيا)
أ.د. إبراهيم رحماني (الجزائر)
د. بلخير عمراني (الجزائر)
الشيخ أمين عيسى العثماني (الهند)

* الهيئة العلمية الاستشارية:

الشيخ نعمة الله الأعظمي (الهند)
الشيخ بدر الحسن القاسمي (الهند)
أ.د. هشام يسري العربي (مصر)
أ.د. إبراهيم رحماني (الجزائر)
أ.د. أبو بكر عبد المقصود كامل (مصر)
أ.د. أيمن حمزة إبراهيم (مصر)
أ.د. رمضان خميس زكي (مصر)
أ.د. ياسر محمد طرشاني (ماليزيا)
أ.د. بلخير هانم (المغرب)
أ.د. محمد عبداللطيف البنا (السعودية)
أ.د. أحمد بشناق (ليبيا)
د. أحمد شطة (الجزائر)
د. بلخير عمراني (الجزائر)
د. محمد بشادي كسكين (السويد)
أ.د. صالح حسين الرقب (فلسطين)
أ.د. سلمان الظفيري (قطر)
أ.د. فكريت كارامان (تركيا)
أ.د. رحيم طلو البهادلي (العراق)
أ.د. يوسف خلف محل (العراق)
أ.د. محمود سعد مهدي (مصر)
أ.د. سميرة عبدالله الرفاعي (الأردن)
أ.د. رقية طه جابر العلواني (البحرين)
د. علي أحمد علي فرحات (السعودية)
أ.د. أنور غيتسيثش (صربيا)
أ.د. ذو الكفل الحاج محمد يوسف (ماليزيا)
أ.د. محماد محمد رفيع (المغرب)
د. مصطفى أحمد الحكيم (المغرب)
د. أحمد الفقيري (المغرب)

أ.د. عبد الكريم عثمان علي (السودان)

الطبع: مؤسسة إيفا للطبع والنشر، (نيودلهي الهند).

النشر والتوزيع: مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

مجمع الفقه الإسلامي بالهند مسجل تحت رقم: 90/7017/4/4695

العنوان: مجمع الفقه الإسلامي، 161 ايف، جوغابائي، ص.ب. 9746 جامعة نغر، نيودلهي — 110025، الهند.

هاتف: 2698253-11-91, 26981779

الموقع: www.ifa-india.org

www.facebook.com/magalmodawana

البريد الإلكتروني للمجلة: magalmodawana@gmail.com

رقم الإيداع الدولي للمجلة (ISSN):

23491884

شروط النشر

- ترحب المجلة بكل إنتاج علمي شرعي تتحقق فيه الأصالة والجدة والعمق.
- أن يستوفي البحث الشروط العلمية والموضوعية المتعارف عليها عالمياً، وأن يتسم بسلامة اللغة ودقة التعبير، وأن يلتزم الباحث بالمنهج العلمي وأخلاقيات البحث وحقوق الملكية وقواعد النشر المعروفة.
- أن تحتوي مقدمة البحث على ما يلي: (أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة فيه -إن وجدت- وإضافته العلمية عليها، وخطته، ومنهجه وإجراءاته) .
- أن تكتب الخاتمة بخلاصة شاملة للبحث تتضمن أهم (النتائج) و(التوصيات).
- أن يتم العزو إلى صفحات المصادر في الهوامش لا في درج الكلام.
- أن توضع الهوامش والتعليقات المرقمة آلياً في أسفل كل صفحة.
- أن يقدم اسم الكتاب على اسم مؤلفه إن في الحواشي أو تَبَّت المصادر والمراجع.
- أن تُثَبَّت قائمة المصادر والمراجع مستوفاةً في آخر البحث مرتبةً على حروف المعجم.
- الآيات القرآنية تُثَبَّت من المصحف الشريف، وتضبط بالشكل، وتوضع بين قوسين مزهرين ... ﴿...﴾ يُذكر بعدها في المتن اسم السورة ورقم الآية محصوراً بين قوسين.
- أن لا يقل البحث عن 20 صفحة، وأن لا يزيد عن 35 صفحة (10000 كلمة).
- ألا يكون البحث منشوراً من قبل، أو مقدماً للنشر لجهة أخرى.
- يُرسل البحث مطبوعاً مصححاً إلى إدارة المجلة في نسختين إلكترونيتين: إحداهما على (Word)، وأخرى (Pdf).
- يلزم كتابة البحوث بخط (Traditional Arabic) قياس 17 للعناوين، و15 للمتن، و12 للحواشي.
- أن يقدم الباحث بين يدي بحثه ملخصاً له في نحو 200 كلمة على الأكثر (بالعربية والانجليزية)، يتضمن: الاسم الثلاثي للباحث ووصفه الوظيفي والمؤسسة التي ينتمي إليها، وعنوان البحث وموضوعه ومنهجيته وخصائصه. مع كلمات مفتاحية تتراوح بين 3-6 كلمات.
- أن يرفق البحث بنبذة وجيزة عن سيرة الباحث العلمية ودرجته وعنوانه وصورة حديثة له.
- أن يجري الباحث عند إرجاع البحث إليه تعديلات المحكمين المقترحة.

ملاحظات:

- تخضع جميع البحوث للتحكيم العلمي من قبل لجنة علمية أكاديمية متخصصة.
- لا يلتفت إلى أي بحث لم يستوف الشروط المطلوبة.
- تحتفظ المجلة بحقها في نشر البحوث وفق خطة التحرير وحسب التوقيت الذي تراه مناسباً.
- ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات موضوعية وفنية، ولا علاقة لترتيبها بمؤهلات الكاتب.
- الآراء الواردة في المجلة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

ترسل جميع المراسلات إلى البريد الإلكتروني للمجلة:

magalmodawana@gmail.com

فهرس المحتويات

الافتتاحية

6 كلمة التحرير

أبحاث ودراسات

8 الأحكام الشرعية المستنبطة من الأمثال القرآنية أمثال الإنفاق نموذجاً
د. توفيق علي علي زبادي، د. ياسر عبد الرحمن طرشاني

40 دعوى اشتمال القرآن الكريم على جميع العلوم بين القبول والرفض
د. إيهاب بديع علي بندق

78 التعايش الإنساني في ظل العقيدة الإسلامية والمعطيات المعاصرة
د. حسن بن محمد بن علي البارقي

104 نحو آليات عملية في تدريس السيرة النبوية: دراسة تطبيقية
أ.د. رقية طه العلواني

122 حرية الرأي وأثرها في النهوض والشهود، من منظور القرآن والسنة
أ.د. رمضان خميس الغريب، د خليصة مزوز

150 التأمين في الصلاة، دراسة فقهية مقارنة
د، مسفر بن سعد بن مسند الجروي

185 أصول الإفتاء العقدي وتطبيقاتها عند العلامة إبراهيم بن هلال السجلماسي المالكي
د. عمر مبركي

203 سن الأضحية بين الاجتهاد والتوقيف
د. فتحي أبو الورد

267 صناعة الفكر الاستدلالي عند أهل السنة
د. عبد الرزاق سعيد قائد سند

302 القيم الأخلاقية وأثرها في حماية البيئة واستدامة التنمية
أ. عبد الرحمان بلعالم

326 جهود علماء المالكية في الذب عن الصحابة وآل البيت ﷺ من خلال مصادره
أ.د. محمد رشيد بوغزالة

351 الفحص الطبي قبل الزواج "تأصيله الشرعي ودوره في تحقيق مقاصد الشريعة"
د، عزيز محمد علي الخطري

379 قواعد تدبير الاختلاف في الفقه الإسلامي
د. المصطفى السماحي

الفقه الإسلامي المعاصر

393 وضع من استوفى عقوبة السجن "تحت مراقبة الشرطة" في ميزان الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

د. علي أحمد سالم فرحات	
413.....	عقد المناقصة أحكامه وأثره في الحفاظ على المال العام فقها ونظاما
	د.حسن بن أحمد بن بكري السميري
442.....	حكم التعامل بالعملة الافتراضية "البتكوين" والآثار المترتبة على ذلك دراسة فقهية.
	د.ة. سارة بنت عبد المحسن بن سعد بن سعيد
565.....	حكم تغيير لون الشعر بالصبغات القديمة والحديثة - دراسة فقهية مقارنة-
	د. عبد الحميد بن عبد السلام بنعلي العروسي
482.....	القواعد المؤسسة للفقهاء السياسي الإسلامي
	د. طه مصطفى الأزعر
517.....	نظرات في المسؤولية الطبية في الفقه الإسلامي
	د. عبد الغني يحيوي
من كنوز التراث	
532.....	توضيح ما يلزم أن يهتم به ويعنى من بيان ما قاله الأئمة في رواية السنة المحمدية بالمعنى لمفتي المالكية الشيخ محمد علي بن حسين المكي المالكى (1367هـ) -دراسة وتحقيقاً-
	د. فؤاد أحمد عطاء الله
551.....	فتاوى فقهية في حكم الإصابات الناتجة عن اللعب بالبارود لأبي عبد الله الطيب بن محمد بن عبد المجيد بن عبد السلام بن كيران الفاسي (ت 1227هـ) دراسة وتحقيق
	أ. سعيد جليدي
دراسات تاريخية	
587.....	الإرهاب اليهودي والتطرف الدينيين نصوص العهد القديم ووقائع التاريخ.
	د. أبو بكر عبد المقصود محمد كامل
614.....	إمارة الحج من تنظيمات الدولة العربية الإسلامية.
	أ.د. وجدان فريق عناد العارضي
قراءات وإضاءات	
623.....	تعريف موجز لمجلة " الداعي" الهندية الصادرة عن الجامعة الإسلامية - دار العلوم ديوبند
	أ.منور حسين
629.....	الدور الإعلامي وتأثيره في المجتمع والفرد
	أ.خديجة بنت سليمان الشحية
642.....	فلسفة التكافل الاجتماعي في الإسلام
	م.م رشا عبد الكريم فالح
بحوث باللغات الأجنبية	
656.	Domains of Judgment upon the Expert's Opinion in Contemporary Financial Transactions and Contracting Companies as Examples Murabaha to Purchase Orderer Dr. Salah Eddin Talab Faraj / Mr. Wael Jamal Al Najjar

كلمة التحرير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فهذا هو العدد المزدوج (21-22) من مجلة المدونة الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند نقدهم للقراء الكرام، وقد تضمن مجموعة متميزة من البحوث العلمية، تنوعت بين الدراسات الفقهية بجميع مجالاتها من العبادات والمعاملات المالية وفقه الأسرة والجنایات والسياسة الشرعية، مع التطرق لبعض المستجدات المعاصرة، وبين أصول الفقه، والقواعد الفقهية، والمقاصد، والفتاوى، والدراسات القرآنية، والحديثية، والسيرة النبوية، والأخلاق، والعقيدة، والأديان، والثقافة الإسلامية.

وكما تنوعت بحوثه وشملت جميع فروع العلوم الشرعية تنوعت أيضاً بلدان أصحابها، وانتظمت عدداً من الدول العربية والإسلامية؛ حيث شارك فيه باحثون من مصر، والسعودية، والبحرين، وقطر، والعراق، وسلطنة عمان، واليمن، والجزائر، والمغرب، وقطاع غزة بفلسطين المحتلة، وماليزيا، والهند. والحق أن مجلة المدونة استطاعت خلال السنوات الخمس الماضية أن تحفر اسمها في الأوساط العلمية، وتكتسب ثقة ومكانة ومصداقية بما اختطته لنفسها من منهجية علمية، وموضوعية ودقة في التحكيم، مع التزام بكل معايير النشر العلمي.

وإننا إذ نقدم لقرائنا الأفاضل هذا العدد المتميز لندعو الله سبحانه أن يهيئ لأمتنا العربية والإسلامية أمر رشدي، وأن يعلي شأنها ويؤمن لها بالحق والعدل. كما نتقدم بالشكر الجزيل لكل من شارك في هذا النجاح من هيئة التحرير الموقرة، والهيئة العلمية الاستشارية، والمحكمين، وجميع الباحثين والمشاركين. والشكر موصول دائماً لمجمع الفقه الإسلامي بالهند على رعايته الكريمة لهذه المجلة، والله سبحانه من وراء القصد، وهو المسئول أن يتقبل منا جميعاً، وأن يهدينا سواء الصراط.

والحمد لله رب العالمين.

عضو هيئة التحرير

والهيئة العلمية الاستشارية

أ.د/ هشام العربي

أبحاث ودراسات

الأحكام الشرعية المستنبطة من الأمثال القرآنية أمثال الإنفاق نموذجاً

الدكتور ياسر عبد الرحمن طرشاني
أستاذ مشارك ورئيس قسم الفقه والأصول
كلية العلوم الإسلامية - ماليزيا

الدكتور توفيق علي علي زبادي
أستاذ مساعد التفسير وعلوم القرآن،
معهد الدراسات القرآنية للبنات بمكة المكرمة

ملخص البحث

في هذا البحث نعرض لكيفية الاستفادة من الأمثال القرآنية في استنباط الأحكام الشرعية، ويتضح هذا فيما يصحب الأمثال من تحسين أو تقييح؛ فما حسنته فهو حسن، وهذا الحسن يمكن أن يعتبره المجتهد قدراً مشتركاً بين الوجوب والندب والإباحة، واجتهاده فيه سوف يساعده على تحديد الحكم المناسب. وما قبخته الأمثال فهو قبيح، دائر بين التحريم والكراهة؛ وعلى المجتهد اختيار الحكم الأنسب بعد بذل الجهد المطلوب في ذلك.

وقد اخترنا من الأمثال تلك المتعلقة بالإنفاق؛ لتكون نموذجاً لغيرها.

وقد كانت أهم النتائج:

- 1- من أبدع أساليب التفنن في القرآن الكريم؛ ضرب الأمثال.
- 2- ضرب الأمثال في القرآن له فوائد جمّة منها: إبراز خبيات المعاني، والتأثير في القلوب، وإظهار المعقول في صورة المحسوس، وإدراك الحقائق الخفية، وفهم الأمور الدقيقة، ومطابقة ما في العقول بالمشهود فيزداد اليقين، وسهولة شيوعه بين الناس ليذكروهم بالحال التي قيل فيه.
- 3- العلماء استنبطوا دليل القياس من الأمثال القرآنية؛ بعد جهد جهيد في البحث.
- 4- أظهر البحث أن الأمثال القرآنية يستنبط منها الأحكام الشرعية المتعلقة بالإنفاق.

وكان من أهم التوصيات:

القيام بدراسة علمية موسعة في استنباط الأحكام الشرعية العقائدية والعملية من الأمثال القرآنية على مستوى القرآن كله.

الكلمات الدلالية: الأحكام - الاستنباط - الأمثال - الإنفاق

مقدمة:

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه ونسترشده، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً، والصلاة والسلام على الهادي البشير النذير، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن وجوه إعجاز القرآن الكريم لا يمكن حصرها، وكون القرآن آية معجزة ليس هو من جهة فصاحته وبلاغته فقط، أو نظمه وأسلوبه فقط، ولا من جهة صرف الدواعي عن معارضته فقط، ولا من جهة إخباره بالغيب فقط، بل هو آية بينة معجزة من وجوه متعددة لا يمكن حصرها، من جهة اللفظ، ومن جهة النظم، ومن جهة البلاغة، في دلالة اللفظ على المعنى، ومن جهة معانيه التي أمر بها ومعانيه التي أحرى بها عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وملائكته وغير ذلك، ومن جهة معانيه التي أحرى بها عن الغيب في الماضي، وعن الغيب في المستقبل، ومن جهة ما أحرى به عن المعاد، ومن جهة ما بين فيه من الدلائل اليقينية والأقيسة العقلية التي هي الأمثال المضروبة كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَكِنْ جَحَّتْهُمُ بَيَاتٍ يَقُولْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّا أَنْتُمْ إِلَّا مَجْطُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الروم: 58]، وقال: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [الزمر: 27]؛ فدعى سبحانه إلى التذكير والإعبار بما فيه من الأمثال؛ وذلك يتضمّن النظر والاستدلال والكلام المشروع، والأمثال المضروبة هي الأقيسة العقلية، فمن ذلك:

- إثبات التوحيد؛ بقوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴿١١﴾﴾ [لقمان: 11].
 - وإثبات النبوة؛ بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [يونس: 16].
 - وإثبات البعث؛ بقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: 79].
 - وقد وفق الله أئمة الإسلام الأعلام في استنباط "القياس" من الأمثال، واعتباره من أدلة الأحكام، والذي بنيت عليه ثروة كبيرة من الأحكام الفقهية التي أفاد منها المسلمون كثيراً.
- وفي هذا البحث نعرض لكيفية الاستفادة من الأمثال القرآنية في استنباط الأحكام الشرعية، ويتضح هذا فيما يصحب الأمثال من تحسين أو تقييح؛ فما حسنته فهو حسن، وهذا الحسن يمكن أن يعتبره المجتهد قدراً مشتركاً بين الوجوب والندب والإباحة، واجتهاده فيه سوف يساعده على تحديد الحكم المناسب.

وما قبخته الأمثال فهو قبيح، دائر بين التحريم والكرهية؛ وعلى المجتهد اختيار الحكم الأنسب بعد بذل الجهد المطلوب في ذلك، وقد مدح الله في كتابه من يوفق إلى فهم أسرار الأمثال؛ فقال: ﴿وَلَيْكَ الْأَمْثَلُ نُضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت:43]، والسبب في ذلك؛ أن الأمثال التي يضر بها الله في القرآن، إنما هي للأمور الكبار، والمطالب العالية، والمسائل الجليلة، فأهل العلم يعرفون أنها أهم من غيرها، لاعتناء الله بها، وحثه عباده على تعقلها وتدبرها، فيبدلون جهدهم في معرفتها¹، والاستفادة منها في معرفة أسرار الشريعة ومقاصدها وأحكامها.

والذين استجابوا لله بما عقلوا من الأمثال من أسرار؛ جاوزوا بالحسنى قال تعالى بعد ذكر المثل ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُمْ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَكْتُمُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد:17] ثم ذكر الله جزاء من عقل هذه الأمثال، فقال: ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحُسْنَىٰ﴾ [الرعد:18]

نسأل الله التوفيق والسداد

أولاً: مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في قلة الدراسات حول الأمثال القرآنية كدليل من أدلة الأحكام الشرعية، بالرغم أنها تحتوي على مجموعة كبيرة من الأحكام الشرعية؛ ولذا كان هذا البحث؛ لبيان هذه الأحكام وكيفية الاستفادة منها في واقعنا المعاصر.

ثانياً: أهمية الموضوع

- 1- خدمة كتاب الله الكريم.
- 2- بيان إعجاز القرآن الكريم في الأمثال القرآنية.
- 3- إبراز الأحكام الشرعية المستنبطة من الأمثال القرآنية (آيات الإنفاق نموذجاً)

ثالثاً: أسئلة البحث:

السؤال الرئيس: ما الأحكام الشرعية المستنبطة من الأمثال القرآنية في آيات الإنفاق نموذجاً؟

الاسئلة الفرعية:

- 1- ما المقصود بـ (الأمثال، والأحكام الشرعية المستنبطة، الإنفاق)؟
- 2- ما أهمية ضرب الأمثال في القرآن؟

3- ما الأحكام الشرعية المستنبطة من الأمثال القرآنية في آيات الإنفاق؟

رابعاً: أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان الأحكام الشرعية المستنبطة من الأمثال القرآنية في آيات الإنفاق نموذجاً.

من خلال توضيح الآتي:

1- المقصود بـ (الأمثال، والأحكام الشرعية المستنبطة، الإنفاق).

2- أهمية ضرب الأمثال في القرآن

3- الأحكام الشرعية المستنبطة من الأمثال القرآنية في آيات الإنفاق.

خامساً: أسباب اختيار الموضوع:

أشار الإمام العز بن عبد السلام - رحمه الله - إلى أنّ الأمثال دليل من أدلة استنباط الأحكام¹، وكذلك الإمام الزركشي - رحمه الله - بقوله " ... فإن آيات القصص والأمثال وغيرها، يستنبط منها كثير من الأحكام"²؛ لذلك عازمت على بيان الأحكام المستنبطة من بعض الأمثال القرآنية من خلال استنباطات العلماء الأجلاء.

سادساً: الدراسات السابقة:

توجد العديد من الدراسات التي تناولت موضوع الأمثال لكن يغلب عليها الجانب البلاغي، ولم تتطرق دراسة منها لاستنباط الأحكام الشرعية، ومن ذلك:

1. الأمثال في الكتاب والسنة؛ للحكيم الترمذي (ت: 318هـ).
2. أمثال القرآن، لإبراهيم بن محمد بن عرفة، نفطوية، (ت: 323).
3. كتاب الأمثال؛ لمحمد بن الجنيد المتوفى بعد الثلاثمائة.
4. أمثال القرآن لأبي عبد الرحمن، محمد بن حسن السلمي النيسابوري (ت: 406).
5. أمثال القرآن لابن القيم الجوزية، (ت: 751).
6. الأمثال الكامنة في القرآن للحسن بن عبد الله بن اسحاق القضاعي.
7. الأمثال في القرآن لمحمد جابر فياض، الطبعة الثانية عام 1995م.
8. أمثال القرآن وصوره من أدب الرفيع لعبد الرحمن بن حبنكة الميداني، دار القلم، الطبعة الثانية لعام 1993م.

1- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: 1/ 166.

2- البرهان في علوم القرآن، للزركشي: 4/2.

9. الدرّة الفاخرة في الأمثال السائرة، حمزة بن الحسن الأصبهاني.

10. أمثال القرآن، محمد بن أحمد الإسكافي.

11. الأمثال القرآنية، لأبي الحسن الماوردي.

12. أمثال القرآن، لابن قيم الجوزية

13. الصورة الفنية في المثل القرآني، لمحمد حسين علي الصغير

14. أمثال القرآن، د. محمود بن الشريف

وغيرها من الدراسات والكتب المصنفة في الأمثال.

ولم أجد أحدًا - حسب علمي - من أفرد الأمثال القرآنية واستنباط الأحكام الشرعية بدراسة مستقلة، ولكن له إشارات وتطبيقات في بعض كتب المفسرين وكتب أحكام القرآن الكريم.

سابعاً: منهج البحث

تقتضي طبيعة البحث تعدد المناهج؛ ولذلك فإن الباحث جمع في هذه الدراسة بين الاستقرائي والوصفي والتحليلي للنصوص والاستنباطي.

أما المنهج الاستقرائي: ففي تتبع الأمثال القرآنية المتعلقة بموضوع البحث.

أما المنهج الوصفي: ففي وصف الأمثال القرآنية المتعلقة بموضوع الإنفاق.

أما المنهج التحليلي: وذلك بتحليل الأمثال القرآنية المستقراة.

أما المنهج الاستنباطي: بالوقوف على الأحكام الشرعية الدقيقة والتي لها علاقة وثيقة بموضوع البحث.

ثامناً: حدود البحث:

سيدور الحديث على موضوع الأمثال القرآنية المتعلقة بآيات الإنفاق والأحكام المستنبطة منها.

تاسعاً: هيكل البحث:

وكانت خطة البحث على النحو الآتي:

المقدمة، وتحدثت فيها عن مشكلة البحث، وأهداف البحث، وأسباب اختيار الموضوع، وأهمية الموضوع، والدراسات

السابقة، ومنهج البحث.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث وبيان أغراض ضرب الأمثال في القرآن.

المطلب الأول: تعريف الأمثال والأحكام الشرعية المستنبطة والإنفاق.

الفرع الأول: تعريف الأمثال القرآنية.

الفرع الثاني: تعريف الأحكام الشرعية.

الفرع الثالث: تعريف الاستنباط.

الفرع الرابع: تعريف الإنفاق.

المطلب الثاني : أنواع أمثال القرآن وأغراضها ودلالاتها:

الفرع الأول: أنواع أمثال القرآن.

الفرع الثاني: أغراض ضرب الأمثال في القرآن

الفرع الثالث: دلالة ضرب الأمثال القرآنية على الأحكام.

المبحث الثاني: الأحكام الشرعية المستنبطة من آيات الإنفاق.

المطلب الأول: الندب إلى الإنفاق.

الفرع الأول: شرح المثل.

الفرع الثاني: الأحكام الشرعية المستنبطة.

المطلب الثاني: المنّ والأذى بعد الصدقة.

الفرع الأول: شرح المثل.

الفرع الثاني: الأحكام الشرعية المستنبطة.

المطلب الثالث: نية المنفق.

الفرع الأول: شرح المثل.

الفرع الثاني: الأحكام الشرعية المستنبطة.

المطلب الرابع: الإنفاق في غير طاعة الله ورضوانه.

الفرع الأول: شرح المثل.

الفرع الثاني: الأحكام الشرعية المستنبطة.

الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث وبيان أغراض ضرب الأمثال في القرآن

المطلب الأول: تعريف الأمثال والأحكام الشرعية المستنبطة والإنفاق.

الفرع الأول: تعريف الأمثال القرآنية:

المثل في اللغة:

مثل: الميم والثاء واللام أصل صحيح، يدل على مناظرة الشيء للشيء¹ والمثل: الشيء الذي يُضرب لشيء مثلاً، فيجعل مثله².

المثل في الاصطلاح

عبارة موجزة بليغة، شائعة الاستعمال، يتوارثها الخلف عن السلف، تمتاز بالإيجاز، وصحة المعنى، وسهولة اللغة، وجمال جرسها³.

الفرع الثاني: تعريف الأحكام الشرعية:

تعريف الحُكْم: الحياء والكاف والميم أصل واحد، وهو المَنْعُ. وأول ذلك الحُكْمُ ، وهو المنع من الظلم⁴.
حُكْمٌ: أصله: منع منعاً لإصلاح، والحُكْمُ بالشيء: أن تقضي بأنه كذا، أو ليس بكذا، سواء أُلزمت ذلك غيره أو لم تلزمه⁵.

والحُكْمُ: العِلْمُ وَالْفِقْهُ وَالْقَضَاءُ بِالْعَدْلِ⁶.

وبالتأمل فيما ورد في كتب اللغة عن (الحكم)؛ نجد أنه يأتي بمعان (المنع لإصلاح، العلم، الفقه، القضاء بالعدل).

تعريف الحكم الشرعي عند الأصوليين :

خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتناء أو التحيير أو الوضع⁷.

1- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: 296/5.

2- ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب: 610/11.

3- أبو علي، توفيق، الأمثال: ص 41.

4- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: 91 / 2.

5- الإصحافي، المفردات في غريب القرآن : 248.

6- ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب : 140 / 12.

7- غاية السؤل إلى علم الأصول : 48.

أما تعريف الحكم الشرعي عند الفقهاء: فهو ما ثبت بخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على وجه الاقتضاء أو التخيير أو الوضع¹.

فالحكم الشرعي بالمعنى الأصولي: هو صفة الشارع وشرعه يعني الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة، وجعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً، وبالمعنى الفقهي: هو صفة تصرفات الإنسان والوقائع التي لها صلة بتصرفاته. ويرجع الخلاف في ذلك إلى أن وظيفة الأصوليين منصبه على بيان أدلة الأحكام الشرعية ومصادرها، في حين أن وظيفة الفقهاء هي استنباط الأحكام الشرعية التي من صفات تصرفات الإنسان والوقائع الشرعية؛ فيكون الحكم الشرعي بالمعنى الأول: شرع الله، والمعنى الثاني: فقه الشرع².

الفرع الثالث: تعريف الاستنباط:

لغة: تدور مادّة «نَبَطٌ» على أصلٍ واحدٍ، وهو استخراجُ شيءٍ³، والألف والسين والتاء في استنبط تدلُّ على تطلُّبِ الشيء لأجل حصوله، وكأنَّ فيها معنى التَّكَلُّفِ في إعمالِ العقلِ الذي يحتاجُه المستنبطُ حال الاستنباطِ، والله أعلم. اصطلاحاً: قال الطَّبْرِيُّ (ت:310): «وكلُّ مستخرجٍ شيئاً كان مستتراً عن العيون أو عن معارف القلوب، فهو له مستنبطٌ، يقال: استنبطتُ الرِّكِيَّةَ: إذا استخرجتَ ماءها»⁴. ويقال: استنبط الفقيه: إذا استخرج الفقه الباطنَ بفهمه واجتهاده»⁵.

الفرع الرابع: تعريف الإنفاق:

الإنفاق لغة:

مصدر أنفق، يقال: أنفق ينفق إنفاقاً فهو منفق، وتدور هذه المادّة حول معنيين:

- أحدهما يدلُّ على انقطاع شيءٍ وذهابه.
- والآخر على إخفاء شيءٍ وإغماضه

وصفة الإنفاق إنّما هي من المعنى الأوّل⁶.

الإنفاق اصطلاحاً:

-
- 1- الزلي مصطفى إبراهيم، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد، بغداد، 1412هـ/1991م، 9/2.
 - 2- نفس المصدر، 9/2.
 - 3- ينظر: مقاييس اللّغة 381:5، والعباب الزاخر واللباب الفاخر، للصغاني، تحقيق: محمد حسين آل ياسين حرف الطاء: 208.
 - 4- تفسير الطبري، تحقيق: شاکر 8:571.
 - 5- العباب الزاخر واللباب الفاخر، للصغاني، تحقيق: محمد حسين آل ياسين حرف الطاء: 207.
 - 6- انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 454/5.

الإنفاق: إخراج المال الطيب في الطاعات والمباحات¹.
والنفقة: هي ما به قوام معتاد حال الآدمي دون إسراف منه².

المطلب الثاني: أنواع أمثال القرآن وأغراضها ودلالاتها:

الفرع الأول: أنواع أمثال القرآن:

الأمثال المصرحة:

هي ما صُرح فيها بلفظ المثل أو ما يدل على التشبيه وهي كثيرة منها: ما جاء في حق المنافقين قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعِجُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِيءِ آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾﴾ [البقرة: 19].

الأمثال الكامنة: هي التي لم يصرح فيها بلفظ التمثيل؛ ولكنها تدل على معان رائعة في إيجاز، يكون لها وقعها إذا نقلت إلى ما يشبهها.

مثال ذلك:

استخلص العلماء المثل: (خير الأمور الوسط) من الآيات التالية:

- من قوله تعالى: ﴿لَا فَاْرِضْ وَلَا يَكْرُ عَوَانُ بَيْتِكَ ذَلِكَ﴾ [البقرة: 68].
- وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: 67].
- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 110].
- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: 29].

الأمثال المرسلة:

وهي عبارة عن جمل أرسلت من غير تصريح بلفظ التشبيه؛ فهي آيات جارية مجرى الأمثال، ومن أمثلة ذلك الآتي:-

- قوله تعالى: ﴿الآن حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ [يوسف: 51]،
- وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ [النجم: 58]،
- وقوله تعالى: ﴿الَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود: 81]،
- وقوله تعالى: ﴿فُضِي الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف: 41]،

1- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين 2/ 514 .

2- حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف: 2 / 729.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: 43]،

وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: 84]،

وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: 38].

ومن كل نوع من هذه الأنواع استنباطات تتعلق بالأحكام الشرعية العقائدية والعملية.

الفرع الثاني: أغراض ضرب الأمثال في القرآن

تأتي الأمثال في أعقاب المعاني؛ لتكسوها أجمّة، وتكسبها منقبة، وترفع من أقدارها، وتضاعف من قواها في تحريك النفوس لها، وتدعو القلوب إليها، وتعطيها محبة وشغفاً.

وتعد من علوم القرآن التي يجب على المُفسِّر معرفتها قال الإمام الشافعي: - رحمه الله - " ومن جماع علم كتاب الله: ... معرفة ما ضرب فيها من الأمثال الدوال على طاعته المبيّنة لاجتناب معصيته، وترك الغفلة عن الحظ، والازدياد من نوافل الفضل¹ .

ولضرب الأمثال في القرآن أغراضاً جليّة، وفوائد عظيمة، منها:

1- إبراز خبيات المعاني

قال الزمخشري رحمه الله: "ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد. وفيه تبيكيت للخصم الألد، وقمع لسورة الجامع الأبي"².

2- التأثير في القلوب

قال الرازي رحمه الله: "المقصود من ضرب الأمثال أنها تؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه؛ وذلك لأن الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي، والغائب بالشاهد، فيتأكد الوقوف على ماهيته، ويصير الحس مطابقاً للعقل، وذلك في نهاية الإيضاح"³.

3- إظهار المعقول في صورة المحسوس

قال أبو حيان رحمه الله: "المثل، ذكر وصف ظاهر محسوس وغير محسوس، يستدل به على وصف مشابه له من بعض الوجوه، فيه نوع من الخفاء؛ ليصير في الذهن مساوياً للأول في الظهور من وجه دون وجه"⁴.

4- إدراك الحقائق الخفية وفهم الأمور الدقيقة

1- الشافعي، الرسالة: 34.

2- الزمخشري، أبو القاسم محمود، الكشاف: 72/1.

3- الرازي، أبو عبد الله، تفسير الرازي: 312/2.

4- أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط: 122/1.

قال أبو السعود - رحمه الله -: "وإن التمثيل ليس إلا إبراز المعنى المقصود في معرض الأمر المشهود وتحلية المعقول بحلية المحسوس، وتصوير أوابد المعاني بهيئة المأنوس لاستمالة الوهم، واستنزائه عن معارضته للعقل، واستعصائه عليه في إدراك الحقائق الخفية وفهم الدقائق الأبية؛ كي يتابعه فيما يقتضيه ويشايئعه إلى ما يرتضيه"¹.

5- مطابقة ما في العقول بالمشهود فيزداد اليقين

قال الألوسي رحمه الله: "فلضرب المثل شأن لا يخفى، ونور لا يطفى، يرفع الأستار عن وجوه الحقائق، ويميط اللثام عن محيا الدقائق، ويبرز المتخيل في معرض اليقين، ويجعل الغائب كأنه شاهد، وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة، فالوهم ينازع العقل في إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل، فبضرب الأمثال تبرز في معرض المحسوس، فيساعد الوهم العقل في إدراكها، وهناك تنجلي غياهب الأوهام، ويرتفع شغب الخصام"².

6- سهولة شيوعه بين الناس ليدكرهم بالحال التي قيل فيه

قال ابن عاشور - رحمه الله -: "وقد اختص لفظ المثل بإطلاقه على الحال الغريبة الشأن؛ لأنها بحيث تمثل للناس وتوضح وتشبه سواء شبهت، أم لم تشبه، كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: 35]، وإطلاقه على قول يصدر في حال غريبة، فيحفظ ويشيع بين الناس؛ لبلاغة وإبداع فيه، فلا يزال الناس يذكرون الحال التي قيل فيها ذلك القول تبعاً لذكره، وكم من حالة عجيبة حدثت ونسيت؛ لأنها لم يصدر فيها من قول بليغ ما يجعلها مذكورة تبعاً لذكره فيسمى مثلاً"³.

7- التربية بإبراز القدوة الحسنة، والحث على الاقتداء بها، والتنفير من ضدها:

"الأمثال من أفضل السبل للتربية، وتقويم المسالك، وإصلاح النفوس، وصقل الضمائر، وتهذيب الأخلاق، وتنمية الفضائل السامية"⁴.

8- معرفة أصول وقواعد علم تعبير الرؤيا:

قال ابن القيم رحمه الله: "أمثال القرآن كلها أصول وقواعد لعلم التعبير لمن أحسن الاستدلال بها، وكذلك من فهم القرآن فإنه يعبر به الرؤيا أحسن تعبير، وأصول التعبير الصحيحة إنما أخذت من مشكاة القرآن"⁵.

9- تعليم البيان: "ومن حكيمته تعليم البيان، وهو من خصائص هذه الشريعة، والمثل أعون شيء على البيان"⁶.

10- التذكير بها: فمنهم من يعتبر بها فيهتدي، ومنهم من يعرض فيستمر على ضلاله ولكن شأن تلك الأمثال أن

يهتدي بها غير من طبع على قلبه"¹.

1- العمادي، أبو السعود، تفسير أبي السعود: 71/1.

2- الألوسي، محمود، روح المعاني: 165/1.

3- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير: 303/1.

4- طاحون، أحمد بن محمد، أمثال ونماذج بشرية من القرآن العظيم، ص 5.

5- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 193/1.

6- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 487/1.

11- استنباط الأحكام الشرعية:

قال الزركشي رحمه الله: "فإن آيات القصص والأمثال وغيرها، يستنبط منها كثير من الأحكام"².
ولهذه الأغراض وغيرها؛ كثرت الأمثال في القرآن الكريم؛ ليستفيد منها التربويون، والدعاة، والعلماء، والخطباء،
والفقهاء.

الفرع الثالث: دلالة ضرب الأمثال القرآنية على الأحكام:

ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه تذكيراً ووعظاً؛ قال: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطَلُونَ﴾ [الروم: 58].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الزمر: 27].

وخصت أمثال القرآن بالذكر من بين مزايا القرآن؛ لأجل لفت بصائرهم للتدبر في ناحية عظيمة من نواحي إعجازه وهي بلاغة أمثاله... ومعنى التذكر: التأمل والتدبر لينكشف لهم ما هم غافلون عنه سواء ما سبق لهم به علم فنسوه، وشغلوا عنه بسفساف الأمور، وما لم يسبق لهم علم به مما شأنه أن يستبصره الرأي الأصيل حتى إذا انكشف له؛ كان كالشيء الذي سبق له علمه وذهل عنه³.

وما اشتملت عليه الأمثال على تفاوت في ثواب، أو على إحباط عمل، أو على مدح، أو ذم، أو على تفخيم، أو تحقير، أو على ثواب، أو عقاب؛ فإنه يدل على الأحكام بحسب ذلك.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 261].

ذكر ذلك؛ ترغيباً في النفقات وحثاً على التبرعات.

وقوله تعالى: ﴿الْمُتْرَكِيفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم: 25].

ذكر ذلك ترغيباً في كلمة التوحيد.

وقوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلْمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: 17].

ذكره تنفيراً من النفاق⁴.

=

1- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير: 244 / 18.

2- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 4/2.

3- التحرير والتنوير لابن عاشور: 397 / 23.

4- انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 166 / 1.

وإذا تأمل المجتهد وبذل جهده في فهم المثل؛ وُفِّقَ إلى الاستنباط الحسن بفضل الله، والذي من شروطه التي قررها العلماء:

- 1- أن لا يناقضَ معنى الآية.
- 2- أن يكون معني صحيحاً في نفسه.
- 3- أن يكون في اللفظ إشعاراً به.
- 4- أن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباطاً وتلازماً، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربع كان استنباطاً حسناً¹.

المبحث الثاني: الأحكام الشرعية المستنبطة من أمثال الإنفاق

عني المنهج الإلهي بالأمثال القرآنية؛ لتقرير مبادئه، وتثبيت معانيه، وتأكيد أحكامه التي هي مناط السعادة في الدارين، ومن هذه الأحكام، الأحكام المتعلقة بالإنفاق؛ ليتمكن في النفس حب الإنفاق في الجهاد في سبيل الله، وفي جميع سبل الخير من وجوه البر فضل تمكن.

المطلب الأول: الندب إلى الإنفاق

قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾ [البقرة: 261].

الفرع الأول: شرح المثل

شبه سبحانه المُنْفِقَ في سبيله، سواء كان المراد به الجهاد، أو جميع سبل الخير من كل بر، بمن بَدَّرَ بَدْرًا فَأَنْبَتَتْ كُلَّ حَبَّةٍ مِنْهُ سَبْعَ سَنَابِلٍ، اشتملت كلُّ سنبلة على مئة حبة، والله يضاعف لمن يشاء فوق ذلك بحسب حال المُنْفِقِ وإيمانه وإخلاصه وإحسانه ونُفَعِ نفقته وقَدْرَها ووفوعها موقَعَهَا؛ فإن ثواب الإنفاق يتفاوت بحسب ما يقوم بالقلب من الإيمان والإخلاص والتثبيت عند النفقة².

الفرع الثاني: الأحكام الشرعية المستنبطة

1- التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم، تصحيح: طه يوسف شاهين ص: 51.

2- ابن القيم، إعلام الموقعين، 2/ 316.

ضرب الله هذا المثل ترغيباً في الإنفاق والتبرع؛ وذلك بالحث على الإنفاق دون صيغة الأمر المباشرة بالإنفاق؛ وذلك عن طريق مدح الفاعل، والإثابة على عمله¹.

وقد استنبط العلماء أحكاماً من ضرب هذا المثل منها:

1. نفقة الجهاد حسنتها بسبعمائة ضعف².
2. الإنفاق في سبيل الله مندوب، وقد يكون واجباً في بعض الأوقات، وسبيل الله كثيرة وأعظمها الجهاد؛ لتكون كلمة الله هي العليا³.
3. أفضل الأعمال هي المتعدية النفع؛ فالإنفاق عبادة مالية متعدية النفع للمتصدق والمجتمع⁴.
4. الصدقة في أوقات الحاجة أكثر ثواباً، والصدقة في الأوقات الشريفة كرمضان، وفي الأماكن الشريفة تضاعف كما يضاعف غيرها من الحسنات⁵.
5. النفقة في الجهاد أفضل من باقي أنواع البر الأخرى⁶؛ للحديث الذي رواه الترمذي بسنده عن أبي هريرة قال: «من أنفق نفقة في سبيل الله كتبت سبع مائة ضعف، إلى أضعاف كثيرة»⁷، ومن النفقة في الجهاد: تجهيز الغزاة، وخلفهم في أهليهم، وغير ذلك⁸.
6. يستحب الإكثار من صدقة التطوع؛ لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - "ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكا تلفا"⁹.
7. أولى الناس بصدقة المسلم أهله وذووا رحمه، لقوله - صلى الله عليه وسلم -: "عَنْ سَلْمَانَ بْنِ عَامِرٍ الضَّبِّيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "الْصَّدَقَةُ عَلَى الْمَسْكِينِ صَدَقَةٌ، وَعَلَى ذِي الْقُرْبَى أَنْتَانِ: صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ"¹⁰.

أثر الإنفاق في سبيل الخير على المجتمع:

يرى بعض العلماء¹¹ أن قوله تعالى: (فِي سَبِيلِ اللَّهِ) يراد بها سبيل الخير مثل:

- المصالح العامة التي تقوم عليها أمور الدين والدولة دون الأفراد.

1- شرح مختصر الأصول من علم الأصول، ص: 33.

2- تفسير القرطبي، 3/ 305.

3- تفسير القرطبي، 3/ 303.

4- جواهر العقود، 1/ 265.

5- الكافي في فقه الإمام أحمد، 1/ 431.

6- حاشية الروض المربع، 2/ 179.

7- سنن الترمذي، باب ما جاء في فضل النفقة، رقم 1625، ت: شاكر، 4/ 167، قال الألباني: صحيح.

8- حاشية الروض المربع، 2/ 179.

9- صحيح البخاري، باب: قول الله تعالى فأما من أعطى، 2/ 522، رقم: 1374. وأخرجه مسلم في الزكاة، باب في المنفق والممسك، رقم: 1010.

10- سنن ابن ماجه، 1844، ت الأرثووط 3/ 51، قال الألباني: صحيح.

11- إنفاق الزكاة في المصالح العامة: ص 100 - 101، فتاوى يسألونك 2/ 306.

- إعداد المجاهدين وإمداد المرابطين.
- بناء المستشفيات، والملاجئ، والمدارس الشرعية، والمعاهد الإسلامية، والمكتبات العامة.
- مساعدة الجمعيات الخيرية على أداء مهامها الإنسانية.
- دعم المؤسسات التي تقدم خدمات عامة لأفراد المجتمع.

المطلب الثاني: المن والأذى بعد الصدقة

قال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٦٤﴾﴾ [البقرة: 264].
 المِنَّةُ: النعمة الثقيلة، ويقال ذلك على وجهين:

أحدهما: أن يكون ذلك بالفعل، فيقال: من فلان على فلان: إذا أنقله بالنعمة، وعلى ذلك قوله: لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ [آل عمران: 164] ، كذلك كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ [النساء: 94] ، وَلَقَدْ مَنَّا عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ [الصافات: 114] ، يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ [إبراهيم: 11] ، وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا [القصص: 5] ، وذلك على الحقيقة لا يكون إلا لله تعالى.

والثاني: أن يكون ذلك بالقول، وذلك مستقبح فيما بين الناس إلا عند كفران النعمة، ولتبع ذلك قيل: "المِنَّةُ تَهْدِمُ الصَّنِيعَةَ"، ولحسن ذكرها عند الكفران قيل: إذا كفرت النعمة حسنت المِنَّة¹.

سبب النزول:

عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ، يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: وَسَمِعْتُ أَخَاهُ أَبَا بَكْرٍ بْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ، يُحَدِّثُ عَنْ عَبْدِ بْنِ عُمَيْرٍ، قَالَ: قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَوْمًا لِأَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فِيْمَ تَرَوْنَ هَذِهِ آيَةَ نَزَلَتْ: ﴿أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ حَنَّةٌ﴾ [البقرة: 266] قَالُوا: اللَّهُ أَعْلَمُ، فَغَضِبَ عُمَرُ فَقَالَ: «قُولُوا نَعْلَمُ أَوْ لَا نَعْلَمُ»، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فِي نَفْسِي مِنْهَا شَيْءٌ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَ عُمَرُ: «يَا ابْنَ أَخِي قُلْ وَلَا تَحْقِرْ نَفْسَكَ»، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: ضَرِبْتُ مَثَلًا لِعَمَلٍ، قَالَ عُمَرُ: «أَيُّ عَمَلٍ؟» قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لِعَمَلٍ، قَالَ عُمَرُ: «لِرَجُلٍ عَنِي يَعْمَلُ بِطَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، ثُمَّ بَعَثَ اللَّهُ لَهُ الشَّيْطَانَ، فَعَمِلَ بِالْمَعَاصِي حَتَّى أَعْرَقَ أَعْمَالَهُ»².

الفرع الأول: شرح المثل:

1- الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 777 .

2- صحيح البخاري: كتاب: تفسير القرآن، باب قوله: ﴿أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ حَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَأَغْنَابٍ﴾ [البقرة: 266]، [4538].

مثل سبحانه المنفق المنان بصفوان - حجر أملس - عليه تراب؛ فيظنه الرائي أرضاً منبثة طيبة؛ فإذا أصابه وابل من المطر؛ أذهب عنه التراب وبقي صلداً؛ فكذلك المرابي والمنان؛ فالمن والرياء والأذى؛ تكشف عن النية في الآخرة، كما يكشف المطر الغزير عن الحجر الأملس¹.

الفرع الثاني: الأحكام الشرعية المستنبطة:

ضرب الله هذا المثل؛ تنفيراً من الكفر، والرياء، وإبطال الصدقات بالمن والأذى². وقد استنبط العلماء أحكاماً من ضرب هذا المثل منها:

1. يستدل بهذه الآية على أن الأعمال السيئة تبطل الأعمال الحسنة، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالِكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: 2]، فكما أن الحسنات يذهبن السيئات؛ فالسيئات تبطل ما قابلها من الحسنات³.
2. دل القرآن الكريم بالنص والإيماء؛ بأن المن والأذى يبطلان ثواب الصدقة⁴، وهي من الكبائر⁵.
3. العبادة قد تكون صحيحة ولا يترتب عليها ثواب مطلقاً؛ كمن ينفق مع المن والأذى على الفقراء، قال الشاطبي رحمه الله: "الْعِبَادَةُ قَدْ تَكُونُ صَحِيحَةً... وَلَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا ثَوَابٌ... كَالْمُتَّصِدِّقِ بِالصَّدَقَةِ يُثْبِتُهَا بِالْمَنِّ وَالْأَذَى"⁶.
4. المراد بالآية إبطال الفضل دون أصل الثواب، وقيل: إنما يبطل من ثواب صدقته من وقت منه وإيدائه وما قبل ذلك؛ يكتب له ويضاعف، فإذا مَنَّ وأذى؛ انقطع التضعيف؛ لأنه ورد أن الصدقة تربي لصاحبها حتى تكون أعظم من الجبل ورد ذلك في الحديث الذي رواه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله"⁷، فإذا خرجت من يد صاحبها خالصة لوجه الله ضوعفت فإذا جاء المن بها والأذى؛ وقف بها هناك وانقطع التضعيف عنها والقول الأول أظهر⁸.

1- تفسير القرطبي 3 / 311، وما بعدها.

2- الإمام في بيان أدلة الأحكام، للعز بن عبد السلام، 145.

3- السعدي، عبد الرحمن، تفسير السعدي، 113.

4- الإمام في بيان أدلة الأحكام ص: 122.

5- الآداب الشرعية، 1 / 358، وتفسير القرطبي، 3 / 308.

6- انظر: الشاطبي، الموافقات 1 / 456.

7- أخرجه وهو في البخاري الفتح 3 / 278 بلفظ مقارب.

8- تفسير القرطبي، 3 / 306 - 320.

5. الإحباط الجزئي منها: إحباط بعض الحسنات ببعض السيئات، كإحباط الصدقة بالمن والأذى، وليس المقصود هو إحباط جميع أعمال المسلم¹.
6. هل تبطل المعصية الطاعة؟² فيه خلاف. قال القرطبي: العقيدة أن السيئات لا تبطل الحسنات، ولا تحبطها. فالمن والأذى في صدقة لا يبطل صدقة أخرى³، والمن حرام محبط للأجر⁴.
7. الآية دلت على أن السيئة تبطل الحسنة⁵ ويوضح الشاطبي ذلك فيقول: يراد بالبطلان إطلاقان:

- أحدهما: عدم ترتب آثار العمل عليه في الدنيا، كما نقول في العبادات: إنها غير مجزئة ولا مبرئة للذمة ولا مسقطه للقضاء، فهي باطلة بهذا المعنى لمخالفتها لما قصد الشارع فيها. وقد تكون باطلة لخلل في بعض أركانها أو شروطها، ككونها ناقصة ركعة أو سجدة. ونقول أيضا في العادات: إنها باطلة، بمعنى عدم حصول فوائدها بها شرعا، من حصول إهلاك واستباحة فروج وانتفاع بالمطلوب.

- والثاني: أن يراد بالبطلان عدم ترتب آثار العمل عليه في الآخرة، وهو الثواب. فتكون العبادة باطلة بالإطلاق الأول، فلا يترتب عليها جزاء؛ لأنها غير مطابقة لمقتضى الأمر بها⁶.

الأحكام الفقهية التي تتعلق بالمنة:

1. قال العز الدين بن عبد السلام، رحمه الله تعالى المنة ثلاثة أنواع: شديدة وخفيفة ومتوسطة، قال: "فلا يحتمل الشرع المنة الشديدة إلا المصلحة تُرتب عليها كمنة المعتق على العتيق والمطعم في الضرورة على المطعم والكاسي في الضرورة على المكسو"⁷. وقد مثل في موضع آخر لكل نوع من الأنواع؛ فمثل للمنة العظيمة بأن يوهب منه ثمن الماء والدلو والرشاء، قال: "فيحوز له التيمم لعظم المنة فيها" ومثل لليسيرة بأن يوهب منه الماء أو يعار الدلو والرشاء أو يقرض ثمن الماء مع القدرة على الوفاء، قال: "فلا يجوز له التيمم لخفة مشقة المنة بمثل ذلك ومثل للمتوسطة باستيهاب الماء أو استعارة الدلو

1- موسوعة الفقه الإسلامي، 4 / 607.

2- كشاف القناع عن متن الإقناع ط دار الفكر 2 / 298، شرح منتهى الإرادات. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى 1 / 468، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى 2 / 166، زاد المعاد في هدي خير العباد 3 / 373.

3- كشاف القناع عن متن الإقناع 2 / 298.

4- إغاثة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين 2 / 240 أسنى المطالب في شرح روض الطالب 1 / 408، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج 4 / 198، المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية ص: 242.

5- مجموع الفتاوى 10 / 638.

6- الموافقات للشاطبي 1 / 292، والمنح 1 / 89.

7- قواعد الأحكام 2 / 22.

والرشاء وقال في هذا : " فيه خلاف " ¹ من أنواع المنة: المنة اليسيرة والمنة الكبيرة ، فمن الفروع الواردة أن من لم يجد ماء لوضوئه وبذله له شخص وجب عليه قبوله، ولم يجوز له أن يتيمم؛ لأن المنة في بذله الماء يسيرة، بخلاف ما لو بذل له مائلاً ليشتري به الماء، فإنه لا يلزمه قبوله، ويجوز له التيمم؛ لأن المنة ببذل المال كبيرة ².

2. المِنَّة أنواع قد يكون بالتصريح أو بالتعريض وكلاهما منهي عنه، وقد يكون بالمال أو بالعمل.

3. تقدير المِنَّة يسيرة أو كبيرة حسب العرف. عن عوف بن مالك الأشجعي، رضي الله عنه، "أنهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يسألوا الناس شيئاً، فكان يسقط سوط أحدهم فما يسأل أحداً يناوله إياه" ³. يقول أبو العباس القرطبي في شرحه له: هذا حَمَلٌ منه على مكارم الأخلاق، والترفع عن تحمّل مَنْ الخلق وتعليم الصبر على مضض الحاجات، والاستغناء عن الناس، وعزّة النفوس ⁴، يقول أبو عبد الله القرطبي، رحمه الله تعالى: "أجمع العلماء على أنه إذا لم يكن للمكلف قوت يتزوده في الطريق لم يلزمه الحج، وإن وهب له أجني مائلاً يحج به لم يلزمه قبوله إجماعاً، لما يلحقه من المِنَّة في ذلك" ⁵.

4. كره مالك - رحمه الله - لهذه الآية أن يعطي الرجل صدقته الواجبة أقاربه؛ لئلا يعتاض منهم الحمد والثناء، ويظهر منته عليهم ويكافئوه عليها فلا تخلص لوجه الله تعالى. واستحب أن يعطيها الأجانب، واستحب أيضاً أن يولي غيره تفريقها؛ إذا لم يكن الإمام عدلاً؛ لئلا تحبط بالمن والأذى والشكر والثناء والمكافأة بالخدمة من المعطي ⁶.

5. ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجوز للمكلف عدم قبول التبرع؛ وإن تعين لأداء فرض حيث قالوا: إذا لم يجد المكلف ماء للطهارة بعد دخول الوقت أو لم يجد ما يشتري به؛ فوهب له شخص الثمن لم يجب قبوله لما فيه من المِنَّة. إلا أن المالكية قيدوا اللزوم بما إذا لم يتحقق منه مِنَّة قالوا: وهذا في مِنَّة يظهر لها أثر وأما التافه فيلزمه قبوله. والقول الثاني عند الشافعية: لا يجب قبول الماء للمِنَّة كالثمن ⁷.

6. وقال أبو حنيفة في ظاهر الرواية وأبو يوسف ومحمد: يجب عليه سؤال رفيقه الماء والدلو ولا يتيمم حتى يسأله فإن منعه تيمم؛ لأن الماء مبذول عادة، فكان الغالب الإعطاء، وقال الحسن بن زياد من الحنفية بناء على ما رواه عن أبي

1- انظر : قواعد الأحكام 19/2 .

2- الشرح الصغير للدردير 188/1 ، مغني المحتاج للشربيني 90/1 ، المغني لابن قدامة 240/1 ، قواعد الأحكام للغز بن عبد السلام 19/2.

3- رواه مسلم في صحيحه 721/2.

4- المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم لأبي العباس القرطبي 3 / 86.

5- تفسير القرطبي 152/4.

6- تفسير القرطبي: 312 / 3.

7- مغني المحتاج 1 / 90 - 91 ، والحلي 1 / 81 ، وشرح الزرقاني 1 / 118 ، والشرح الصغير 1 / 188 ، والمغني 1 / 240.

حنيفة في غير ظاهر الرواية: لا يجب عليه السؤال؛ لأن في السؤال ذلاً وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج¹. لا خلاف - في غير ظاهر الرواية - بين أبي حنيفة وصاحبيه فمراد أبي حنيفة من عدم اللزوم فيما إذا غلب على ظنه منعه إياه، ومراد الصاحبين في لزومه عند غلبة الظن بعدم المنع².

7. نص الشافعية على أنه إن تبرع رجل بنفقة زوجته المعسر العاجز عن إنفاقها لم يلزمها القبول ولها الفسخ لعدم النفقة؛ لعظم المنة، كما لو كان لها دين على شخص فتبرع غيره بأدائه لها لا يلزمه القبول؛ لما فيه من المنة وحكى ابن كجب وجهها: أنه لا خيار لها وبه أفتى الغزالي؛ لأن المنة على الزوج لا عليها، ولو سلمها المتبرع للزوج ثم سلمه الزوج لها؛ لم يفسخ ولو كان المتبرع أباً أو جداً والزوج تحت حجره وجب عليها القبول³.

8. لا يَلْزَمُ قَبُولُ الْمِنَّةِ⁴، ومن صيغها "لا يلزم تقلد المنة"⁵، والدخول تحت المنة لا يجب⁶، والأولى ترك ما فيه منة⁷، وليس للمؤمن أن يذل نفسه⁸، ولا يلزم قبول التبرع⁹، لكن له أن يقبله ولا يحرم عليه ذلك؛ بل غاية ما فيه أنه مكروه أو خلاف الأولى، وإن تيقن الإنسان أن هذا المعطي لن يمنُّ عليه بعطيته لما يعلمه من أخلاقه وورعه؛ فإنه أيضاً لا يلزمه شرعاً قبول مَنته؛ لأن ذلك مما يشق على ذوي النفوس الشريفة؛ فالمنة "غاممة للنفوس مؤلمة للقلوب" كما يقول العز بن عبد السلام¹⁰، وفي هذا يقول القرابي: "وذوو المروآت والأنفات يضر ذلك بهم، لاسيما من السفلة؛ فجعل صاحب الشرع لهم قبول ذلك أو رده؛ نفيًا للضرر الحاصل من المنن من غير أهلها أو من غير حاجة"¹¹ ويقول الشاطبي: "والمنن يأبأها أرباب العقول الآخذون بمحاسن العادات، وقد اعتبر الشارع هذا المعنى في مواضع كثيرة"¹²، ولذلك يقول ابن عبد البر: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يأكل الصدقة وكان يأكل الهدية؛ لما في الهدية من تآلف القلوب والدعاء إلى المحبة

1- تبيين الحقائق وحاشية الشلبي عليه 44 / 1، والبحر الرائق 170 / 1، وابن عابدين 167 / 1.

2- البحر الرائق 170 / 1، وحاشية ابن عابدين 167 / 1.

3- مغني المحتاج 3 / 443. الموسوعة الفقهية الكويتية 39 / 135.

4- المغني لابن قدامة 179/7 .

5- الوسيط للغزالي 122/5 .

6- البحر الزخار لابن المرتضى 113/2 .

7- فيض القدير للمناوي 371/3، التيسير بشرح الجامع الصغير له 457/1، شرح الزرقاني على الموطأ 333/4 .

8- المبسوط للسرخسي 23/5، 56/16، بدائع الصنائع للكاساني 189/4.

9- شرح النيل لأطفيش، 189/10 .

10- وقد ساق هذا الكلام تحت عنوان: "فضل فيما يدرأ من مشاق المنن" وهو واضح في الدلالة على ما ذكرناه. انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام 22/2.

11- الفروق للقرابي 202/2 .

12- الموافقات، للشاطبي 90/3.

والألفة، وجائز عليها الثواب؛ فترتفع المِنَّة، ولا يجوز ذلك في الصدقة¹ وعليه يحمل قول من قال: "إن قبول الهدية سنة، لكن الأولى ترك ما فيه مِنَّة، فإن كان البعض تعظم منته دون البعض؛ رد ما تعظم"².

9. الأكل من طعام الوليمة مندوب إليه؛ لما فيه من إدخال السُّرور وحسن المعاشرة وتطبيب القلوب، ولما في تركه من نقيض ذلك، هذا ما لم يكن في الطعام شبهة، أو تلحق فيه مِنَّة، أو قَارَنَه منكر؛ فلا يجوز الحضور ولا الأكل³.

10. يجوز رد الهدية من المهدي إليه؛ إذا كان في قبولها مِنَّة عليه⁴.

11. لا يلزم قبول الكفن من غير التركة؛ إذ فيه منة على الوارث؛ فلو قال بعض الورثة: أكفنه من مالي، وقال البعض: من التركة - كفن من التركة دفعًا للمِنَّة⁵.

12. إذا تبرع شخص لمن لم يحج بنفقة حجه؛ لم يصر مستطيعًا بذلك؛ إذ لا يلزمه قبول ذلك؛ لأن عليه فيه مِنَّة⁶.

13. لا يجب الحج على الأعمى إلا إذا وجد قائدًا يقوده ويرعاه، وإذا تبرع قائد له بذلك بلا عوض لم يلزم ذلك؛ لأن في ذلك مِنَّة عليه⁷.

14. لا ينبغي للمسلم أن يقترض مع عدم حاجته للقرض؛ لأن فيه مِنَّة على المقترض، فلا يتعرض له إلا من كان له به حاجة.

15. لا يجبر المفلس على قبوله هدية ولا صدقة ولا وصية ولا قرض؛ لأن في ذلك ضررًا للحقوق المِنَّة⁸.

16. علاج الأقارب من يقوم في سبيل علاج شخص مريض هو فعل يرجو أن يثاب عليه من الله تعالى، وليعلم أنه بذلك يتاجر مع الله سبحانه، وليحذر من أن يبطل هذا العمل العظيم بكثرة مَنِّه على المسكين بما بذله لها من خدمات في سبيل علاجه؛ وذلك لأن الشرع حذّر من المنّ، وجعله من أعظم الذنوب ومن المحبطات للصدقات.

17. من حق الزوج على زوجته أن لا تمنّ عليه، بما أنفقت من مالها في بيتها وعلى عيالها، فإن المنّ يبطل الأجر والثواب⁹.

1- الاستذكار لابن عبد البر 70/6 .

2- فيض القدير للمناوي 271/3 ، شرح الزرقاني على الموطأ 333/4 .

3- مواهب الجليل للحطاب 243/5 .

4- كشاف القناع للبهوتي 322/4 .

5- مغني المحتاج للشريبي 338/1 ، البحر الزخار لابن المرتضى 105/3 ، شرح منتهى الإرادات للبهوتي 354/1 .

6- تفسير القرطبي 152/4 ، مواهب الجليل للحطاب 468/3 ، فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي 45/7 ، الكافي لابن قدامة 3807/1 .

7- الإنصاف للمرداوي 408/3 ، الفروع لابن مفلح 181/3 ، المبدع له 99/3 .

8- انظر : المغني لابن قدامة 542/4 ، شرح منتهى الإرادات للبهوتي 170/2 .

9- الوجيز في فقه السنة والكتاب العزيز ص: 308.

18. لا مصلحة من المن¹.

19. الاستثناء من جواز المن: الأصل لا يحل لأحد أن يمن بما فعل من خير إلا من كثر إحسانه وعمول بالمسأة، فله أن يعدد إحسانه قال الله عز وجل: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [البقرة: 264]. فعن عبد الله بن زيد «لما فتح رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حنيناً قسم الغنائم فأعطى المؤلفه فلوئهم فبلعه أن الأنصار يحبون أن يصيبوا ما أصاب الناس فقام رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فخطبهم فقال: يا معشر الأنصار ألم أجدكم ضللاً فهداكم الله بي، وعالاً فأعناكم الله بي، ومترقياً فجمعكم الله بي؟ ويقولون: الله ورسوله أم؟ فقال: ألا تحببونني، أما إنكم لو شئتم أن تقولوا كذا، وكان من الأمر كذا»².

20. فهذا موضع إباحة تعديد الإحسان³.

الحكمة من منع المن على المجتمع:

منع الإسلام من المن على الآخرين؛ لما فيه من إفساد العلاقات بين أفراد المجتمع، وإيذاء مشاعر الفقراء والمحتاجين، ومراعاتهما من مقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: نية المنفق

قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّتٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَتَأَنَّتْ أَكُلَهَا ضَعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: 265].

الفرع الأول: شرح المثل:

شبه تضعيف الأجر هاهنا بتضعيف غلة الجنة؛ فإن الغارس للنواة يحصل له من النخلة عشرة أقداء مثلاً ويشتمل كل قنو على ألف أو ألفين ثم يتضاعف ذلك مرتين؛ وإنما عظمت المضاعفة هنا بما يزيد على سبع المائة؛ لأنه ضم إليها ابتغاء المرضات والتثبیت⁴.

الفرع الثاني: الأحكام الشرعية المستنبطة:

1- مجموع الفتاوى 11/ 348.

2- صحيح البخاري، باب: غزوة الطائف، 4/ 1574، 6818، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب: إعطاء المؤلفه قلوبهم على الإسلام، رقم: 1061.

3- المحلى بالآثار 8/ 123.

4- الإمام في بيان أدلة الأحكام: 144.

1. هذه الآية من الأدلة على القاعدة الفقهية : "الأعمال بالنيّات"¹، أو "الأمر بمقاصدها"².
2. قال البيضاوي رحمه الله: "من بذل ماله لوجه الله؛ ثبت بعض نفسه، ومن بذل ماله وروحه؛ ثبتها كلها، أو تصديقاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء مبتدأ من أصل أنفسهم، وفيه تنبيه على أن حكمة الإنفاق للمنفق؛ تركية النفس عن البخل وحب المال³.
3. صدقة التطوع سنّة⁴.
4. من أراد بهبته وجوه الناس رياء؛ ليحمدوه عليها ويثنوا عليه من أجلها؛ فلا منفعة له في هبته: لا ثواب في الدنيا ولا أجر في الأخرى⁵.
5. استحب المالكية للمزكي أن يستنيب من يخرجها؛ خوف قصد المحمّدة⁶.
6. من الآداب لا يخبر المزكي الفقير أنّها زكاة: قيل لأحمد: يدفع الرجل زكاته إلى الرجل، فيقول: هذا من الزكاة، أو يسكت؟ قال: ولم يكنه بهذا القول؟ يعطيه ويسكت، ما حاجته إلى أن يقرعه؟ وهذا يقتضي الكراهة، وبه صرح اللقاني من المالكية⁷.
7. الصدق في البذل وسيلة لتحقيق مقصودها؛ ولذا لا بد فيها من الصدق⁸.
8. موانع النفقة إما طلب المحمّدة والثناء من الناس أو أغرض الدنيا أو ضعف النفس عن الإنفاق أصلاً ولذا لسد ذريعة الرياء حث الإسلام على الإخلاص، ولسد ذريعة ضعف النفس عن الإنفاق ذكر الله كلمة تثبتنا من أنفسهم.
9. يعني الله على من كانت نيته فاسدة حبوط عمله⁹؛ لأن النية الفاسدة تحبط العمل وإن كان صالحاً.

1- المسبوط للسرخسي 6 / 59، 19 / 139.

2- الأشباه والنظائر لابن السبكي ج 1 ص 54، 94، والأشباه والنظائر للسيوطي ص: 8، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص: 27. وقواعد الخادمي، ص: 4، وقواعد الحصني، ق 1 ج 1 ص: 168، المغني لابن قدامة، ج 1، القواعد الفقهية في بابي العبادات والمعاملات لعبد الله العيسى ج 1 ص: 158، فما بعدها.

3- تفسير البيضاوي: 159 / 1.

4- عمالة المحتاج إلى توجيه المنهاج لابن الملقن: 3 / 1155.

5- المقدمات الممهّدات، 2 / 442.

6- الشرح الكبير، 1 / 498.

7- المغني 2 / 647، والشرح الكبير 1 / 500.

8- ابن القيم، طريق المحرّرين، ص: 546.

9- فيض الباري على صحيح البخاري 1 / 85.

10. القصد من الختام بقوله تعالى: والله بما تعملون بصير أي لا يخفى عليه شيء وهو من باب الوعد والوعيد¹ فختام الآيات متعلق بأحكام الشارع سبحانه وتعالى.
11. من مقاصد التشبيه القرآني: إبهام السامع كلما كانت أكثر تركيباً وتوضيحاً للأحوال الحسنة لصاحبها².
12. النية لا تصح مع التردد ففي الآية تمثيل لكبح النفس عن الشكوك والتردد يمنع النفس من النفقة.
13. تكرار النفقة يؤدي لوجوب حصول مصلحة في ترويض النفس على الإنفاق ومنعها من الشح ففي الإنفاق جلب لمصالح المنفق والمجتمع كما أنه فيه درء لمفاسد على المنفق والمجتمع.
14. يتفاوت ثواب الإنفاق بحسب قدر الإخلاص كما تتفاوت مقادير حبات الزرع، فليس درجات الإخلاص كلها على في درجة واحدة³.

المطلب الرابع: الإنفاق في غير طاعة الله ورضوانه

قال تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 117].

قال ابن عباس: والصر: البرد الشديد. قيل: أصله من الصرير⁴.

الفرع الأول: شرح المثل

هذا مثل ضربه الله تعالى لمن أنفق ماله في غير طاعته ومرضاته؛ فشبّه سبحانه ما ينفقه هؤلاء من أموالهم في المكارم والمفاخر، وكسب الثناء، وحسن الذكر؛ لا يبتغون به وجه الله، وما ينفقونه؛ ليصدوا به عن سبيل الله، واتباع رسله عليهم الصلاة والسلام؛ بالزرع الذي زرعه صاحبه، يرحو نفعه وخيره؛ فأصابته ريح شديدة البرد جدًّا، يحرق بردها ما يمر عليه من الزرع والثمار؛ فأهلك ذلك الزرع وأبيسته⁵؛ فأدبهم الله تعالى؛ لوضعهم الشيء في غير موضعه⁶.

الفرع الثاني: الأحكام الشرعية المستنبطة:

1- فتح البيان في مقاصد القرآن 2/ 123.

2- ابن عاشور، التحرير والتنوير 3/ 50.

3- المرجع السابق 3/ 53.

4- الجامع لأحكام القرآن، 4/ 177.

5- الأمثال في القرآن، ص: 53.

6- الجامع لأحكام القرآن، 4/ 178.

1. صدقة السر أفضل من العلن، فمن السبعة الذين يظلمهم الله في ظله: "ورجلاً تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه؛ ولأنه أبعد عن الرياء؛ إلا أن يترتب على إظهار الصدقة وإعلائها مصلحة راجحة من إقتداء الناس به¹.
2. صلاح العمل وفساده بحسب النية؛ ولذا يصلح العمل بحسب حسن القصد، ويفسد بفساد القصد منه؛ وإن كانت الوسيلة صحيحة في حد ذاتها.
3. تغيير النية الصالحة إلى سيئة في الإنفاق؛ يؤدي إلى إبطال العبادة.
4. من الأصول المعاملة في الشريعة: المعاملة بنقيض القصد الفاسد، فمن قصد بعمله الرياء والتكبر؛ ضاع عمله هباء منثورًا.
5. النية في الإنفاق تكون قبل النفقة ولو بقدر يسير، ولا تكون بعد الإنفاق؛ فالأصل مقارنة النية للفعل أو تقدمها عليه بزمن يسير، فلو تغيرت النية بعد النفقة من صدقة إلى نية زكاة؛ فلا تجزئ.
6. الأصل في النية محلها القلب، فلو فسدت النية؛ فسد العمل².
7. في الآية سد لذريعة إحباط العمل³.
8. الكفر من موانع قبول الأعمال؛ مهما توفرت الأسباب والشروط⁴.
9. فقه التوقع: في الآية ظهروا أنهم زرعوا في غير وقت الزراعة؛ ففسد زرعهم لوضعهم الشيء في غير موضعه وفي غير وقته⁵. ونأخذ من ذلك أهمية تقدير فقه المآلات؛ فقد ظلموا أنفسهم باستخدامهم وسائل مفسدها أكثر من مصالحها.
10. حفظ المال يحتاج إلى حفظ العقل؛ فلا يمكن تحقيق مقصد حفظ المال بعقول فاسدة⁶.

خاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

الحمد لله الذي وفقنا لإعداد هذا البحث، ونسأل الله القبول الحسن.

وكانت أهم النتائج:

- 1- من أبدع أساليب التنفنن في القرآن الكريم؛ ضرب الأمثال.

1- الملخص الفقهي، 1/ 368.

2- مجموع الفتاوى، 2/ 6.

3- الإمام في بيان أدلة الأحكام، ص: 146.

4- فتح البيان في مقاصد القرآن، 2/ 318.

5- تفسير القرطبي، 4/ 178.

6- تفسير المنار، 4/ 63.

2- ضرب الأمثال في القرآن له فوائد جمة منها: إبراز خبيات المعاني، والتأثير في القلوب، وإظهار المعقول في صورة المحسوس، وإدراك الحقائق الخفية، وفهم الأمور الدقيقة، ومطابقة ما في العقول بالمشهود فيزداد اليقين، وسهولة شيعه بين الناس ليذكرهم بالحال التي قيل فيه.

3- العلماء استنبطوا دليل القياس من الأمثال القرآنية؛ بعد جهد جهيد في البحث.

4- أظهرَ البحث أن الأمثال القرآنية يستنبط منها الأحكام الشرعية المتعلقة بالإفناق.

ومن أهم التوصيات:

أوصي الباحثين وأقسام القرآن وعلومه بما يلي:

1- القيام بدراسة علمية موسعة في استنباط الأحكام الشرعية العقائدية والعملية من الأمثال القرآنية على مستوى القرآن كله.

2- القيام بدراسات علمية تجمع بين المسائل المشتركة بين أصول التفسير وأصول الفقه.

3- القيام بدراسات علمية حول أثر المِثَّة في الأحكام الشرعية.

المراجع والمصادر:

1. الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي ت 785هـ، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب- دار الكتب العلمية - بيروت 1995.

2. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)، (1408 هـ - 1988 م)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: 739 هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة.

3. أحكام القرآن: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

4. أحكام القرآن، أبو محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف «بابن الفرس الأندلسي»، تحقيق الجزء الأول: د/ طه بن علي بو سريح، تحقيق الجزء الثاني: د/ منجية بنت الهادي النفري السوايحي، تحقيق الجزء الثالث: صلاح الدين بو عفيف، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1427هـ-2006م.

5. أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، المحقق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تاريخ الطبع: 1405 هـ.
6. أحكام القرآن، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي، المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، تاريخ الطبع: الثانية، 1405 هـ.
7. الآداب الشرعية والمنح المرعية، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: 763هـ) د.ت، د.ط، د.م، عالم الكتب.
8. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري - تحقيق سالم محمد عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى 2000.
9. الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عيد الكريم الطوفي الصرصري الحنبلي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م.
10. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة الثعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، د.ت، د.ط، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.
11. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ)، (1411هـ - 1991م)، الطبعة الأولى، د.م، دار الكتب العلمية.
12. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، (1403هـ/1983م)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.
13. أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد، مصطفى إبراهيم الزلي، بغداد، 1412هـ/1991م.
14. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان، عام النشر: 1415 هـ - 1995 م.
15. إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: 751 هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423 هـ.

16. الإمام في بيان أدلة الأحكام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: 660هـ)، المحقق: رضوان مختار بن غريبة، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م.
17. الأمثال في القرآن، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، مكتبة الصحابة - مصر - طنطا - بجوار محطة القطار - خلف المعهد الأزهرى شارع الحنبلية الغربي، المحقق: أبو حذيفة إبراهيم بن محمد، الطبعة: الأولى 1406 هـ - 1986 م
18. الإنصاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: 885هـ)، د.ت، د.ط، د.م، دار إحياء التراث العربي.
19. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: 685هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - 1418 هـ
20. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد 1138 هـ)، وبالْحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، د.ت، د.ط، د.م، دار الكتاب الإسلامي.
21. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، أحمد بن يحيى بن المرتضى - مؤسسة الرسالة - بيروت ودار الكتاب الإسلامي - القاهرة - تحقيق عبد الله محمد الصديق - عبد الحفيظ سعد عطية
22. البحر المحيط في أصول الفقه : أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، دار الكنتي، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م
23. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة: 1420 هـ.
24. البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.

25. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوئي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: 1241هـ)، (1415هـ-1995م)، ، الطبعة الأولى، ، بيروت، دار الكتب العلمية.
26. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وبهامشه الشلبي علي الشرح، أبو محمد عثمان بن علي الزيلعي - دار الكتاب الإسلامي - الطبعة الثانية .
27. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : 1393هـ)، الناشر : الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: 1984 هـ
28. تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: 982هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
29. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة بن مصطفى الزحيلي، الناشر : دار الفكر المعاصر - دمشق، الطبعة : الثانية ، 1418 هـ
30. تفسير آيات الأحكام: محمد علي السائس الأستاذ بالأزهر الشريف، المحقق: ناجي سويدان، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، تاريخ النشر: 2002/10/01
31. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويح، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1420 هـ - 2000 م
32. الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (المتوفى 256)، (1407 - 1987)، ، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق، الطبعة الثالثة، اليمامة، بيروت، دار ابن كثير.
33. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384 هـ - 1964 م.
34. رد المحتار علي الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين) محمد أيمن عابدين بن عمر عابدين بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي - دار الفكر-بيروت- الطبعة الثانية- 1412 هـ 1992م

35. الرسالة، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، 1358هـ/1940م
36. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (المتوفى: 1270هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1415 هـ.
37. الروضة الندية (ومعها: التعليقات الرضية على «الروضة الندية»)، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (المتوفى: 1307هـ)، (1423 هـ - 2003 م)، التعليقات بقلم: العلامة المحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ضبط نصه، وحققه، وقام على نشره: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، الطبعة: الأولى، الرياض - المملكة العربية السعودية، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية، دار ابن عقان للنشر والتوزيع.
38. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: 273هـ)، (1430 هـ - 2009 م)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، الطبعة الأولى، بيروت، دار الرسالة العالمية.
39. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: 275هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت
40. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م
41. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ-2004م.
42. شرح النيل وشفاء العليل، محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش - مكتبة الإرشاد-جدة- الطبعة الثالثة - 1405- 1985 .

43. صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: 311هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، د. ط.، بيروت، المكتب الإسلامي.
44. عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد المعروف بـ «ابن النحوي» والمشهور بـ «ابن الملتن» (المتوفى: 804 هـ)، ضبطه على أصوله وخرج حديثه وعلق عليه: عز الدين هشام بن عبد الكريم البدراني، الناشر: دار الكتاب، إربد - الأردن، عام النشر: 1421 هـ - 2001 م
45. غاية السؤل إلى علم الأصول، على مذهب الإمام المبعجل والخبر المفضل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن الميزد الحنبلي (المتوفى: 909هـ)، تحقيق: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، الناشر: غراس للنشر والتوزيع والإعلان، الكويت، الطبعة: الأولى، 1433 هـ - 2012 م.
46. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (852)، (1379)، ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت، دار المعرفة .
47. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - 1414 هـ
48. الفروق أو أنوار البروق في أنواع الفروق (مع الهوامش)، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي - تحقيق خليل المنصور - دار الكتب العلمية - سنة النشر 1418 هـ - 1998 م
49. فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة - الطبعة الثانية والعشرون - 1424 هـ - 2003 م
50. فيض القدير، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان - الطبعة الأولى 1415 - 1994 م
51. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسُلطان العلماء (المتوفى: 660هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، (وصورتها دور عدة مثل: دار الكتب العلمية - بيروت، ودار أم القرى - القاهرة)، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، 1414 هـ - 1991 م
52. كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي، عالم الكتب، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة.

53. **كشاف القناع عن متن الإقناع**، منصور بن يونس البهوتي-دار الفكر وعالم الكتب - الطبعة الأولى -1414هـ
1982م الشيخ هلال مصيلحي .
54. **لسان العرب**، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
55. **المبسوط**، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي -دار المعرفة- بيروت-1414هـ- 1993م.
56. **المجتبى مع شرح السيوطي وحاشية السندي**، النسائي، أحمد بن شعيب بن دينار (279)، (1348)، الطبعة الأولى ، القاهرة، الطبعة المصرية.
57. **مجموع الفتاوى**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (المتوفى : 728هـ)، (1426 هـ / 2005 م)، ، المحقق : أنور الباز - عامر الجزائر، الطبعة الثالثة ، د.م، دار الوفاء.
58. **المجموع شرح المهذب** ((مع تكملة السبكي والمطيعي)) ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، د.ت، د.ط، ، د.م، المطبعة المنيرية.
59. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي الحاربي (المتوفى: 542هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ
60. **المحلي بالآثار**، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم- دار الكتب العلمية-بيروت- تحقيق د/ عبد الغفار سليمان البنداري .
61. **المختصر في تفسير القرآن الكريم**، تصنيف: جماعة من علماء التفسير، إشراف: مركز تفسير للدراسات القرآنية، الطبعة: الثالثة، 1436 هـ.
62. **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
63. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ) ، ، بيروت، المكتبة العلمية.

64. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: 1243هـ)، (1414هـ/1993م)، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي.
65. المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، د.ت، د.ط، د.م، دار الدعوة.
66. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م.
67. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، (1415هـ - 1994م)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.
68. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، عدد الأجزاء: 10، تاريخ النشر: 1388هـ - 1968م.
69. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420هـ.
70. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية-دمشق بيروت، الطبعة الأولى - 1412هـ.
71. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ت 790هـ - تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان - دار ابن عفان - الطبعة الأولى 1417هـ / 1997م
72. مواه الجليل شرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (الخطاب) - دار الفكر - الطبعة الثالثة - 1412هـ - 1992م .
73. موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، الناشر: بيت الأفكار الدولية، الطبعة: الأولى، 1430هـ - 2009م .
74. النظام الاقتصادي في الإسلام، تقي الدين النبهاني - من منشورات حزب التحرير ص 208 - الطبعة الثالثة.
75. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري - المكتبة العلمية - بيروت ، 1399هـ - 1979م - تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، إبراهيم وآخرون.

دعوى اشتمال القرآن الكريم على جميع العلوم بين القبول والرفض

د. إيهاب بديع على بندق

أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد بجامعة الطائف.

مستخلص

تناول الباحث في هذا البحث: الفصل في دعوى اشتمال القرآن الكريم على جميع العلوم بين المؤيدين لها، وفي مقدمتهم الإمام الغزالي [ت: 505 هـ] الذي أطلق الدعوى في النصف الثاني من القرن الخامس عشر الهجري، وبين المعارضين لها وفي مقدمتهم الإمام الشاطبي [ت: 790 هـ]، ومن خلال ذلك تم تحديد العلاقة بين القرآن الكريم وسائر العلوم الشرعية واللغوية والإنسانية والتجريبية، وتحديد دلالة الإضافة في مصطلح (علوم القرآن)، ومعرفة ما يدخل في علوم القرآن مما لا يدخل، مع وضع تصنيف جامع وضوابط محددة لتلك العلوم المضافة إلى القرآن الكريم.

Abstract

The researcher dealt in this research: Chapter in the case of the inclusion of the Koran on all sciences among its supporters, led by Imam al-Ghazali died [505 AH] who launched the lawsuit in the second half of the fifteenth century AH, and the opponents, led by Imam Shati died [790 AH], and through this was determined the relationship between the Koran and other sciences of legitimacy, language, humanity and experimental, and determine the significance of the addition in the term (science of the Koran), and knowledge of what enters the science of the Koran which does not enter, To the Holy Quran.

And knowledge of what is included in the sciences of the Koran which does not enter, with the establishment of a classification of the collector and specific controls for those sciences added to the Koran.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا الكريم، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.. أما

بعد:

فإن من العلماء من يدعى أن في القرآن الكريم علوم الأولين والآخرين، وهناك من يعارض هذا الادعاء، وقد رأيت أن

الفصل في تلك الدعوى بين المؤيدين لها والمعارضين يحقق لنا الأهداف الآتية:

1. تحديد دلالة الإضافة في مصطلح (علوم القرآن).
 2. تحديد العلاقة بين القرآن الكريم وبين سائر العلوم الشرعية واللغوية والإنسانية والتجريبية.
 3. وضع ضوابط محددة لمعرفة ما يدخل في علوم القرآن مما لا يدخل.
 4. وضع تصنيف جامع للعلوم المضافة إلى القرآن الكريم.
 كما تكمن أهمية هذا البحث: في أن دراسة هذا الموضوع تعد (مقدمة نظرية) لدراسة موضوع (التفسير العلمي للقرآن الكريم)؛ لأنه هو (التطبيق العملي) لتلك الدعوى، وبعرضها والفصل فيها نعرف كيف نشأ؟ وكيف تطور وتنوع؟ ولماذا اختلف العلماء فيه بين مؤيد ومعارض حسب موقفهم من تلك الدعوى؟.
 وهذا البحث - الذى سميته: (دعوى اشتمال القرآن الكريم على جميع العلوم بين القبول والرفض) - يتكون بعد هذه المقدمة من تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة:

- تمهيد: في تعريف العلم وبيان أقسام العلوم.
 - المبحث الأول: في إطلاق الدعوى وذكر المؤيد لها من العلماء.
 - المبحث الثاني: في عرض الدعوى.
 - المبحث الثالث: في معارضة الدعوى.
 - المبحث الرابع: في الفصل في الدعوى.
 - الخاتمة: وفيها أهم النتائج، وذكر المراجع.
- وقد اتبعت فيه المنهج التحليلي؛ القائم على التفسير والنقد والاستنباط.. والله من وراء القصد، وهو نعم المولى ونعم النصير.

تمهيد: تعريف العلم وبيان أقسام العلوم

(أولاً) تعريف العلم:

العلم في اللغة هو: (إدراك الشيء بحقيقته)⁽¹⁾، وهو إطلاق لغوي عام يشمل كل (معلوم).
 أما التعريف الاصطلاحي للعلم فهو: (مجموع مسائل وأصول كلية تجمعها جهة واحدة)⁽²⁾، وهو بذلك يتعلق بأنواع العلوم المختلفة التي صار لها مسمى خاص اصطلاح عليه كعلم اللغة، وعلم الفقه، وعلم الفلك، وعلم الطب.

(1) المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني؛ الحسين بن محمد [ت: 502 هـ]، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم - الدار الشامية، دمشق بيروت، ط1، 1412 هـ، (ص 580).

(2) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة (624/2).

فعلم اللغة -مثلا - هو: العلم المكون من مجموع المسائل والأصول الكلية المرتبطة بالكلمة وبنيتها الصرفية وأحوالها الإعرابية.

وعلم الفقه هو: العلم المكون من مجموع المسائل والأصول الكلية المرتبطة بالأحكام العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

وعلم الفيزياء هو: العلم المكون من مجموع المسائل والأصول الكلية المرتبطة بالظواهر الطبيعية كالصوت والضوء ونحوها.

ثانياً) أقسام العلوم:

لقد ظهرت الحاجة منذ العصور الأولى إلى تقسيم المعرفة البشرية؛ وذلك من أجل تنظيمها، وتحديد الصلة بين علومها المختلفة وارتباطاتها فيما بينها، مما أدى إلى ظهور علم عُرفَ فيما بعد ذلك بعلم (تقسيم العلوم) وعُرفَ بأنه: (هو علم باحث عن التدرج من أعم الموضوعات إلى أخصها، ليحصل بذلك موضوع العلوم المدرجة تحت ذلك الأعم ... ويمكن التدرج فيه من الأخص إلى الأعم على عكس ما ذكر)⁽¹⁾.

(أ) تقسيم العلوم عند فلاسفة الإسلام:

وقد شغل موضوع تقسيم العلوم العديد من فلاسفة الإسلام، فخصصوا له الرسائل المستقلة، وضمنوه كتبهم، وكان لهم في ذلك اتجاهان:

الأول: الاتجاه التقليدي: وهو عبارة عن محاكاة للهيكلية الأرسطية في تصنيف العلوم⁽²⁾؛ كما فعل ابن سينا [ت: 428 هـ] في رسالته «أقسام العلوم العقلية» التي قسم فيها العلوم إلى قسمين رئيسيين:

- 1- علوم نظرية: ويندرج تحتها: العلم الطبيعي، والعلم الرياضي، والعلم الإلهي.
- 2- علوم عملية: ويندرج تحتها: علم الأخلاق، وعلم تدبير المنزل (الاقتصاد)، وعلم تدبير المدينة (السياسة)⁽³⁾.

الثاني: الاتجاه التأصيلي⁽⁴⁾: الذي تحرر من التصنيف اليوناني الأرسطي للعلوم، وقدم تصنيفا معتمدا على استجلاء خصائص العلوم في واقع البيئة الثقافية الإسلامية؛ كما فعل الغزالي [ت: 505 هـ]⁽¹⁾ في تقسيمه للعلوم الوارد في كتابه (إحياء علوم الدين)، حيث جعل العلوم الشرعية محورا للتقسيم، وقسم العلوم على أساسها إلى قسمين:

(1) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: طاش كبرى زادة؛ أحمد بن مصطفى [ت: 968 هـ]، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405 هـ / 1985م، (300/1).

(2) يعتبر (أرسطو) تاريخيا من الأوائل الذين قدموا تصنيفا منهجيا لتنظيم المعارف البشرية، وقد ألقى تصنيفه للعلوم بظلاله على فلاسفة الإسلام الذي شغفوا بترجمة كتبه وشرحها، فيما عرف بالاتجاه التقليدي في تقسيم العلوم، ويمثله: الكندي [ت: 252]، والفارابي [ت: 339]، وابن سينا [ت: 438].

(3) انظر: تسع رسائل في الحكمة والطبيعات (الرسالة الخامسة): ابن سينا؛ الحسين بن عبد الله [ت: 428 هـ]، دار العرب، القاهرة، ط2، (ص 104 : 118).

(4) يمثل هذا الاتجاه في تقسيم العلوم: ابن حزم [ت: 456 هـ]، الغزالي [ت: 505 هـ]، ابن خلدون [ت: 808 هـ]، طاش كبرى زادة [ت: 968 هـ].

- (القسم الأول: العلوم الشرعية؛ ويعني بها: ما استفيد من الأنبياء -عليهم السلام- ولا يرشد العقل إليه ولا التجربة ولا السماع... وهذه العلوم الشرعية كلها محمودة، وكلها من فروض الكفايات.

- القسم الثاني: العلوم غير الشرعية؛ ويعني بها: العلوم التي يرشد إليها العقل مثل الحساب، أو التجربة مثل الطب، أو السماع مثل اللغة... وهذه العلوم تنقسم إلى:

1- علوم محمودة: وهي ما يرتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب، وذلك ينقسم إلى ما هو فرض كفاية وإلى ما هو فضيلة وليس بفريضة:

- أما فرض الكفاية: فهو علم لا يستغني عنه في قوام أمور الدنيا كالطب؛ إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان، والحساب فإنه ضروري في المعاملات، وقسمة الوصايا والموارث وغيرها، وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عن من يقوم بها؛ حرج أهل البلد، وإذا قام بها واحد؛ كفى وسقط الفرض عن الآخرين... ويدخل في هذا القسم أيضا أصول الصناعات كالفلاحة، والحياكة، والسياسة، بل الحجامة، والحياطة.

- وأما ما يعد فضيلة لا فريضة: فالتعمق في دقائق الحساب وحقائق الطب وغير ذلك مما يستغني عنه، ولكنه يفيد زيادة قوة في القدر المحتاج إليه.

2- علوم مذمومة: مثل علم السحر والطلسمات وعلم الشعبة والتليسات.

3- علوم مباحة: مثل العلم بالأشعار التي لا سخف فيها وتواريخ الأخبار وما يجري مجراه⁽²⁾.

(ب) تقسيم العلوم في العصر الحديث:

بعد قيام النهضة العلمية الحديثة على مجموعة من العلوم المادية التجريبية، تضخمت المعارف البشرية بشكل سريع وتعقدت الثقافة، حتى أصبحت التخصصات الدقيقة في تلك العلوم علوما مستقلة، وكان لذلك أثره في تقسيم العلوم إلى قسمين:

- علمية: وتشمل مجموعة العلوم التي بنيت على الملاحظة، والتجربة، والاستقراء، سواء أكانت علوما أساسية (بجته): كالكيمياء والطبيعة والفلك والرياضيات والنبات والحيوان والجيولوجيا، أو علوما (تطبيقية): كالطب والهندسة والزراعة والبيطرة وما إليها.

(1) هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصبه طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلده. نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزّالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف. من كتبه: إحياء علوم الدين، تحافت الفلاسفة، الاقتصاد في الاعتقاد، البسيط في الفقه، المنقذ من الضلال، جواهر القرآن، منهاج العابدين، توفي سنة 505 هـ. انظر: الأعلام: الزركلي؛ خير الدين بن محمود [ت: 1396هـ]، دار العلم للملايين، ط 15، 2002م، (7/ 22 ، 23).

(2) إحياء علوم الدين: الغزالي؛ أبو حامد محمد بن محمد [ت: 505هـ]، دار المعرفة، بيروت. (16/1 ، 17) باختصار وتصرف

- أدبية: وتشمل مجموعة العلوم (الإنسانية)؛ مثل: العلوم اللغوية والعلوم الدينية والاجتماعية والتاريخ والجغرافيا وغير ذلك.

والقسم الأول: من هذا التقسيم هو المراد عند الإطلاق، وهو المقصود من وصف هذا العصر بأنه (عصر العلم)، وكما لا يخفى فإن هذا التقسيم كان له أثره على الدراسة في المدارس والجامعات، حيث قسمت الدراسة فيها إلى علمي وأدبي.

المبحث الأول: إطلاق الدعوى والمؤيد لها من العلماء

(أولاً) مخاض الدعوى:

جاء الإسلام والعرب أمة أمية؛ لا تحسب ولا تكتب، فأنزل الله تعالى كتابه العزيز على رسوله الأمين ليحررها من رق تلك الأمية، فكان النجم الأول منه دعوة للقراءة: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: 1]، والقسم الأول فيه بأدائها وما يكتب به: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: 1].

وبالفعل؛ لم يمض على نزول القرآن الكريم قرن من الزمان حتى دخلت أمة العرب في حركتين علميتين كان لهما أكبر الأثر في التاريخ الثقافي والحضاري، ليس للعرب وحدهم، بل للبشرية كلها.

الأولى: (حركة التدوين)؛ وفيها تم تدوين العلوم النقلية (الأصيلة) عند العرب؛ أي: العلوم العربية والشرعية، وكان ذلك - في الغالب - خدمة للقرآن الكريم.

الثانية: (حركة الترجمة)؛ وفيها تم ترجمة علوم الأمم الداخلة في الإسلام، فترجم من اليونانية والفارسية والسريانية وغيرها، علوم الطب والرياضيات والطبيعة والهيئة (الفلك) والبيطرة والفلاحة وغيرها مما عرف بالعلوم (الدخيلة).

وفي القرنين الثالث والرابع الهجريين، ازداد اهتمام علماء المسلمين بالعلوم الدخيلة، فهذبوها ونقحوها وأضافوا عليها، وصنفوا فيها أفضل الكتب⁽¹⁾، إلى أن (ذاعت ثقافتها بين المسلمين على اختلاف أجناسهم، فكان من مقتضيات الحكمة التوفيق بينها وبين القرآن من ناحية، وفهم القرآن في ضوئها من ناحية أخرى، وإنما كان ذلك من مقتضيات الحكمة؛ لأن الإسلام ليس عدوا للعلم كما يزعم الأفاكون بل هو صديق العلم وحليفه إن لم نقل كأنه هو!)⁽²⁾.

وكان ذلك هو المخاض الذي أدى إلى ظهور دعوى اشتغال القرآن الكريم على جميع العلوم الأصيلة والدخيلة على السواء.

(ثانياً) إطلاق الإمام الغزاليات: 505هـ للدعوى:

(1) من الثابت أن الغرب قد أخذ هذه العلوم مرة أخرى بعد أن قام المسلمون بتصحيحها وتطويرها وذلك عندما نشطت حركة الترجمة العكسية من العربية إلى غيرها في القرن الثاني عشر؛ فأقام عليها النهضة العلمية الحديثة.

(2) مناهل العرفان في علوم القرآن: الزرقاني؛ محمد بن عبد العظيم [ت: 1367هـ]، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط3، (98/2).

ظهرت دعوى (اشتمال القرآن الكريم على جميع العلوم) واشتهرت بقوة في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري على يد مبرزها ومؤيدها الإمام الغزالي، إذ ذكرها إجمالاً في كتابه [إحياء علوم الدين]، ثم عرضها تفصيلاً في كتابه الآخر [جواهر القرآن].

ففي كتابه الأول عقد باباً في (فهم القرآن وتفسيره بالرأى من غير نقل) ذكر فيه بعض الآثار والأقوال التي استظهر منها ما يريده من أن (في القرآن الكريم إشارة إلى مجامع العلوم كلها، مما يدل على أن في معانيه مجالاً رحباً ومتسعاً بالغاً لأرباب الفهم، وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه)⁽¹⁾.

ثم جاء العرض التفصيلي لتلك الدعوى في كتابه الآخر [جواهر القرآن]، والذي ألفه - كما يظهر من مقدمته - بعد الإحياء وخصمه لتلك الدعوى، حيث قال صراحة في بدايته مشيراً إلى ما بلغه إجمالاً في الإحياء: (أوما بلغك أن القرآن هو البحر المحيط؟ ومنه يتشعب علم الأولين والآخرين كما يتشعب عن سواحل البحر المحيط أنهارها وجداولها)⁽²⁾. ومضي في هذا الكتاب يوضح كيف تتشعب سائر العلوم الدينية وغير الدينية من القرآن الكريم.

ومما نقله الغزالي في تأييد الدعوى عن العلماء قول بعضهم: (القرآن يحوى سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم، إذ كل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك إلى أربعة أضعاف، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن، وحد ومطلع)⁽³⁾. وهذا القول المجمل والإحصاء العددي - بعيداً عن صحته من عدمه - يدل على أن منزع هذه الدعوى سابق على الإمام الغزالي، ولكنه هو الذي تلقفها بالقبول؛ فذكرها ونشرها وأيدها ودافع عنها، فحق أن تنسب إليه وتنتقل عنه.

(ثالثاً) - المؤيدون للدعوى من السابقين:

تلقف العديد من العلماء الدعوى بعد الإمام الغزالي بالقبول، وأذكر منهم على سبيل المثال:

أبو بكر بن العربي [ت: 543 هـ]:

(1) انظر: إحياء علوم الدين: الغزالي (288/1 : 290).

(2) جواهر القرآن: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد [ت: 505 هـ]، دار إحياء العلوم، لبنان، ط1، 1405 هـ=1985 م، (ص22، 21).

(3) إحياء علوم الدين: الغزالي (289/1). وهذه الألفاظ الأربعة الواردة في هذا النص (الظهر والبطن والحد والمطلع)، وردت في حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْزَفٍ، لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ». رواه: ابن حبان في صحيحه (276/1) برقم 75 - والبزار في المسند (441/5) برقم 2081 - وأبو يعلى في المسند (80/9) برقم 5149 - كما روى عن الحسن مرسلاً بلفظ «مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا لَهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ» مصنف عبد الرزاق (358/3) برقم 5965، وقد بين شراح الحديث والمحققون من العلماء المدلول الصحيح لتلك الألفاظ، انظر في ذلك: شرح السنة: البغوي؛ أبو محمد الحسين بن مسعود [ت: 510 هـ]، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403 هـ = 1983 م. (1/ 263 : 265) - فهم القرآن ومعانيه: المحاسبي؛ الحارث بن أسد [ت: 243 هـ]، دار الفكر، بيروت، ط2، 1398 هـ، (ص328)، ولكن وقع انحراف في فهمها عند بعض المتصوفين وغيرهم من الباطنية فزعموا أن لألفاظ القرآن الكريم "ظاهراً" هو الذي يعلمه علماء المسلمين، و"باطناً" يعلمه أهل الحقيقة الذين يستنبطون من ألفاظ القرآن الكريم علومها وأشياء لا يصل إليها غيرهم - كما زعموا - وقد ناقش هذا الانحراف في الفهم وبينه العديد من العلماء، انظر في ذلك: قانون التأويل: ابن العربي؛ أبو بكر محمد بن عبد الله [ت: 543 هـ]، دار القبلة، جدة، ط1، 1406 هـ=1986 م (ص 518 وما بعدها) - الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي؛ إبراهيم بن موسى [ت: 790 هـ]، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417 هـ=1997 م، (208/4) وما بعدها.

فقد نقل ابن العربي في كتابه [قانون التأويل] قول العلماء: (إن علوم القرآن خمسون علماً، وأربعمائة علم، وسبعة آلاف، وسبعون ألف علم، على عدد كلم القرآن، مضروبة في أربعة، إذ لكل كلمة منها ظهر وبطن، وحد ومطلع، هذا مطلق دون اعتبار تركيبه، ونضد بعضه إلى بعض، وما بينها من روابط على الاستيفاء في ذلك كله، وهذا مما لا يحصى، ولا يعلمه إلا الله⁽¹⁾). والتشابه ظاهر بين هذا النص وبين ما نقله الإمام الغزالي.

فخر الدين الرازي [ت: 606 هـ]:

بين الإمام الرازي في تفسيره: أن لفظ القرآن - في أحد قولين - مصدر مشتق من الجمع، ومن أسباب تسميته بذلك؛ أنه جُمع فيه علوم الأولين والآخرين⁽²⁾، ويؤكد ذلك بعد أن استنبط مجموعة من اللطائف العلمية والكونية من الآيات الأولى في سورة الرعد؛ فيقول: (ومن تأمل في هذه اللطائف ووقف عليها علم أن هذا الكتاب اشتمل على علوم الأولين والآخرين)⁽³⁾.

ابن أبي الفضل المرسي [ت: 655 هـ]:

قال ابن أبي الفضل المرسي: (جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم بها، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه وتعالى، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس حتى قال: لوضاع لي عقاب يعير لوجدته في كتاب الله تعالى، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان، ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه، فنوعوا علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه)⁽⁴⁾ وأخذ يعدد بعض هذه العلوم والفنون ويدلل عليها بآيات من القرآن الكريم⁽⁵⁾.

بدر الدين الزركشي [ت: 794 هـ]:

أشار الإمام الزركشي في مقدمة كتابه [البرهان في علوم القرآن] إلى تلك الدعوى فقال: (وكل علم من العلوم منتزع من القرآن وإلا فليس له برهان)⁽⁶⁾. ثم عقد بعد ذلك - في الكتاب نفسه - فصلاً خاصاً عنونه بقوله: (في القرآن علم الأولين والآخرين)، وقال في بدايته: (وفي القرآن علم الأولين والآخرين وما من شيء إلا ويمكن استخراج منه لمن فهمه الله تعالى)⁽⁷⁾.

جلال الدين السيوطي [ت: 911 هـ]:

(1) قانون التأويل: ابن العربي (ص540).

(2) انظر: مفاتيح الغيب: الرازي؛ محمد بن عمر [ت: 606 هـ]، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420 هـ. (260/2)، (538/27).

(3) المرجع السابق (8/19).

(4) الإتيان في علوم القرآن: السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر [ت: 911 هـ]، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394 هـ = 1974 م، (31، 30/4).

(5) انظر: المرجع السابق (36 : 31/4).

(6) البرهان في علوم القرآن: الزركشي؛ محمد بن بهادر [ت: 794 هـ]، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1، 1376 هـ = 1957 م، (8/1).

(7) المرجع السابق (181/2).

خصص الإمام السيوطي النوع الخامس والستين من كتابه [الإتقان في علوم القرآن] لتلك الدعوى تحت عنوان (في العلوم المستنبطة من القرآن)، فذكر الآيات والآثار الدالة عليها والعديد من أقوال العلماء المؤيدين لها ثم قال: (وأنا أقول: قد اشتمل كتاب الله العزيز على كل شيء، أما أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصل إلا وفي القرآن ما يدل عليها)⁽¹⁾ ... إلى أن قال: (وقد ألفت كتاباً سميت [الإكليل في استنباط التنزيل] ذكرت فيه كل ما استنبط منه من مسألة فقهية أو أصلية أو اعتقادية، وبعضاً مما سوى ذلك، كثير الفائدة جم العائدة يجري مجرى الشرح لما أجملته في هذا النوع، فليراجعه من أراد الوقوف عليه)⁽²⁾.

كما قال في [الإتقان] أثناء حديثه عن اختلاف العلماء فيما وقع في القرآن بغير لغة العرب: (وأقوى ما رأيته للوقوع -وهو اختياري- ما أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن أبي ميسرة التابعي الجليل قال: في القرآن من كل لسان. وروى مثله عن سعيد بن جبير ووهب بن منبه. فهذه إشارة إلى أن حكمة وقوع هذه الألفاظ في القرآن أنه حوى علوم الأولين والآخرين ونبأ كل شيء، فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات والألسن ليتم إحاطته بكل شيء، فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالاً للعرب)⁽³⁾.

(رابعاً) - المؤيدون للدعوى من المعاصرين:

مع ظهور النهضة العلمية الحديثة بقوة واضحة في أواخر القرن الثالث عشر الهجري وبداية القرن الرابع عشر الهجري، راجت هذه الدعوى وانتشرت في أوساط بعض العلماء والمتقنين الذين اتخذوا منها أساساً نظرياً للتفسير العلمي القائم على استخراج العلوم الحديثة من القرآن الكريم لما يلي:

(1) رد الفعل العنيف الذي أحدثه الاتصال بأوروبا، وامتزاج الثقافة العربية والإسلامية بالثقافة الأوروبية، وانهار العلماء بالعلوم والمخترعات الحديثة في كافة المجالات العلمية والتكنولوجية، فحاول هؤلاء العلماء أن يرجعوا إلى تراثهم الإسلامي العربي، مستنبطين منه أصول هذه العلوم، وخشوا إذا لم يفعلوا ذلك أن يظهر القرآن غير مسائر للزمن في أعين المسلمين قبل غيرهم، وقد يؤدي هذا إلى تزعزع العقيدة في قلوب أناس بمرهم زحرف المدنية الحديثة.

(2) مناهضة المستشرقين الذين راحوا يتهمون الإسلام في تلك الفترة - التي كانت تزح فيها بلاد الإسلام تحت سيطرة الاستعمار الأوروبي - بأنه السبب في التخلف الحضاري الذي غرق فيه المسلمون، وأنهم لن ينهضوا - كما نهضت أوروبا - إلا عندما يعطون للدين ظهورهم ويتركون للعلم قيادتهم، فأراد هؤلاء العلماء - بتأييدهم لهذه الدعوى واستخراج العلوم الحديثة من القرآن الكريم - أن يبرهنوا هؤلاء المستشرقين أن القرآن الكريم قد وضع أصول المدنية الحديثة قبل العلم الحديث بألاف السنين، وأن ما وصلت إليه أوروبا ما هو إلا قطرة في بحر القرآن العظيم، وأن العلم والدين في رحاب الإسلام توعم متلازم؛ يتفقان ولا يتناقضان.

(1) الإتقان في علوم القرآن: السيوطي (38/4).

(2) المرجع السابق (40/4).

(3) المرجع السابق (126/2، 127).

ومن أبرز هؤلاء المتأخرين الذين قاموا بتأييد الدعوى وإحيائها أو تطبيقها:

طنطاوي جوهري [ت: 1358 هـ]⁽¹⁾:

وهو أبرزهم على الإطلاق، فقد قام بتأليف أول تفسير علمي كامل للقرآن الكريم، في خمسة وعشرين جزءاً كبيراً، جعل عنوانه: [الجواهر في تفسير القرآن الكريم، المشتمل على عجائب بدائع المكونات وغرائب الآيات الباهرات]. قال في مقدمته: (الحمد لله، إنك تقرأ في هذا التفسير خلاصات من العلوم)⁽²⁾. كما قال فيه متسائلاً: (لماذا كثر التأليف في علم الفقه وقل جداً في علوم الكائنات التي لا تخلو منها سورة؛ بل هي تبلغ 750 آية صريحة، وهناك آيات أخرى دلالتها تقرب من الصراحة)⁽³⁾.

محمد بن أحمد الإسكندراني [ت: 1306 هـ]⁽⁴⁾:

وهو صاحب كتاب: [كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية]، وهو تفسير لا يقل عن تفسير الجواهر السابق في توسعه العلمي، وقد ألمح في مقدمته القصيرة عن موضوع علم التفسير بقوله: (فموضوع علم التفسير كلام الله تعالى الذي يُتوصل به إلى معرفة الأجرام السماوية والأرضية، والمولدات الثلاثة والتوحيد والأحكام الشرعية)⁽⁵⁾.

علي فكري [ت: 1372 هـ]⁽⁶⁾:

ذكر الأستاذ علي فكري في مقدمة كتابه (القرآن ينبوع العلوم والعرفان) أن القرآن الكريم قد أشار بوضوح تام إلى العلوم الكونية التي تدارسها العالم القديم والحديث، ثم قال: (لهذا رأيت وجوباً عليّ -خدمة للدين والعلم والإنسانية- أن أضع كتاباً جامعاً بقدر الإمكان لما جاء في كتاب الله العزيز من الآيات في العلوم الآتية: الطب والصيدلة، الصحة، التاريخ الطبيعي، الحيوان، النبات، المعادن، الكيمياء، علم طبقات الأرض، الجيولوجيا، الطبيعة، الهواء، الماء، النار، الحرارة، الصوت، الضوء، النور، الكهرباء، المغناطيسية، اللاسلكي "الراديو" "التليفزيون"، الفلك، الجغرافيا، تقويم البلدان، الملاحة البحرية، السياحة والأسفار، السياحة، التاريخ الأثري، والتاريخ العام، والفنون الحربية، الصناعة والتجارة، الحساب، الهندسة، العمارة

(1) هو: طنطاوي بن جوهري المصري، ولد في قرية عوض الله حجازي من قرى الشرقية بمصر عام 1287هـ = 1870م، وتعلم بالأزهر مدة ثم في المدرسة الحكومية، وعنى بدراسة الإنجليزية، ومارس التعليم في بعض المدارس الابتدائية، ثم في مدرسة دار العلوم، وناصر الحركة الوطنية، ثم انقطع للتأليف إلى أن توفي عام 1358هـ = 1940م بالقاهرة، من مصنفاته: الجواهر في تفسير القرآن الكريم، جواهر العلوم، القرآن والعلوم العصرية. انظر: الأعلام: الزركلي (3 / 230، 231).

(2) الجواهر في تفسير القرآن الكريم: جوهري؛ طنطاوي بن جوهري [ت: 1358هـ]، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1350هـ = 1931م، (3 / 19)، 20.

(3) المرجع السابق (25 / 55، 56).

(4) هو: محمد بن أحمد الإسكندراني؛ طبيب، باحث، من أهل الإسكندرية. عمل في العسكرية البحرية بمصر إلى سنة 1256هـ ورحل إلى دمشق فتولى رئاسة أطباء الجيش إلى سنة 1258هـ وتوفي بدمشق سنة 1306هـ. انظر: الأعلام: الزركلي (6 / 21).

(5) كشف الأسرار النورانية: الإسكندراني؛ محمد أحمد [ت: 1256هـ]، المطبعة الوهبية، مصر، ط1، 1297هـ، (1 / 3).

(6) هو: علي فكري ابن الدكتور محمد عبد الله، يتصل نسبه بالحسين؛ فاضل كثير المصنفات مولده ووفاته بالقاهرة. عمل في التدريس ثم كان أحد الكتاب بوزارة المعارف، ونقل إلى دار الكتب المصرية سنة 1913م. وصنف من الكتب: القرآن يتوع العلوم والعرفان، الأدوات الإسلامية، تقويم الأخلاق، توفي سنة 1372هـ. انظر: الأعلام: الزركلي (4 / 319، 320).

والري، الكتابة وأدواتها والمكتبات. هذا مع تفسير الآيات تفسيرًا مختصرًا مفيدًا يدل على معناها، وأسميته "القرآن ينبوع العلوم والعرافان"؛ ليكون في اسمه ما يدل على ما فيه، وأتبع الآيات بُنْذَةً عن كل علم مع خلاصة وجيزة من تعاريفه الأولى⁽¹⁾.

محمد أحمد الغمراوي [ت: 1391هـ]⁽²⁾:

يري الدكتور الغمراوي أن الناحية العلمية في القرآن الكريم تشمل كل النواحي ما عدا الناحية البلاغية؛ فتشمل الناحية النفسية والتشريعية والتاريخية والكونية. ثم قال: (هذه النواحي هي التي ينبغي أن يشمر المسلمون للكشف عنها وإظهارها للناس في هذا العصر الحديث، ولن يستطيعوا ذلك على وجهه حتى يطلبوا العلوم كلها؛ ليستعينوا بكل علم على تفهم ما اتصل به من آيات القرآن، ويستعينوا بها جميعًا على استظهار أسرار آيات القرآن التي اتصلت بالعلوم جميعًا، ولا غرابة في أن يتصل القرآن بالعلوم جميعًا؛ فما العلوم إلا نتاج تطلب الإنسانية أسرار الفطرة، والقرآن ما هو إلا كتاب الله فاطر الفطرة، فلا غرو أن يتطابق القرآن والفطرة، وتتجاوب كلماتها وكلماته، وإن كانت كلماتها وقائع وسننًا، وكلماته عبارات وإشارات تتضح وتنبههم طبق ما تقتضيه حكمة الله في مخاطبة خلقه؛ ليأخذ منها كل عصر على قدر ما أوتي من العلم والفهم، وكذلك دواليك على مر العصور)⁽³⁾.

عبد الرزاق نوفل [ت: 1404هـ]⁽⁴⁾:

أما الأستاذ عبد الرزاق نوفل، فكل كتبه حديث عن الإعجاز العلمي إلا القليل منها، وجاء في أحد مؤلفاته قوله: (إن من ضمن أوجه إعجازه التي تخرص أسنة كل مكابر الإعجاز العلمي؛ فقد أثبت التقدم الفكري في العلوم في العصر الحديث أن القرآن كتاب علم، قد جمع أصول كل العلوم والحكمة، وكل مستحدث من العلم نجد أن القرآن قد وجه إليه النظر أو أشار إليه)⁽⁵⁾.

وغيرهم من العلماء والمثقفين المعاصرين الذين أيدوا الدعوى في العصر الأخير إن لم يكن بالقول فبالفعل والتطبيق عن طريق ما عرف باسم (التفسير العلمي للقرآن) القائم على استخراج العلوم المختلفة من القرآن الكريم.

(1) القرآن ينبوع العلوم والعرافان: على فكري [ت: 1372هـ]، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط1، 1365هـ. (15/1، 16).

(2) هو: محمد أحمد الغمراوي، ولد بمدينة زفتا بمحافظة الغربية في مصر سنة 1893م، حفظ القرآن الكريم، وتخرج في مدرسة المعلمين العليا سنة 1914م، ثم عمل مدرسًا بالمدارس الثانوية للجمعية الخيرية الإسلامية، وانتعث بعد ذلك إلى إنجلترا للتخصص في الكيمياء والطبيعة، وبعد عودته اختير أستاذًا للكيمياء في كلية الصيدلة إلى أن أحيل للمعاش، وفي سنة 1960م دعي إلى المملكة العربية السعودية؛ فأسس كلية الصيدلة بجامعة الرياض، وعمل بها أستاذًا وعميدًا ثلاث سنوات، ثم عهدت إليه إدارة الأزهر بالتدريس في كلية أصول الدين، ثم درس لطلبة الدراسات العليا بنفس الكلية، وتوفي سنة 1391هـ = 1971م. [أخذت الترجمة من مقدمة كتاب: الإسلام في عصر العلم: إعداد الدكتور أحمد عبد السلام الكرداني].

(3) الإسلام في عصر العلم: الغمراوي؛ محمد بن أحمد [ت: 1391هـ]، إعداد: أحمد عبد السلام الكرداني، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1393هـ=1973م. (ص 222).

(4) هو: عبد الرزاق نوفل، ولد بالقاهرة عام 1917هـ، وتخرج في كلية الزراعة جامعة القاهرة، أحد رواد الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، وترك للمكتبة الإسلامية 68 كتابًا، منها: محمد رسولنا، الإسلام دين وديننا، توفي 1404هـ = 1984م. أخذت هذه الترجمة من مقدمة كتابه: الله والعلم الحديث: عبد الرزاق نوفل، دار الشروق، القاهرة، 1998م. (ص 3).

(5) القرآن والعلم الحديث: عبد الرزاق نوفل [ت: 1404هـ]، دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ، (ص23).

المبحث الثاني: عرض الدعوى

(أولاً) أساس الدعوى.

بنى الإمام الغزالي [ت: 505هـ] تلك الدعوى على أساس واحد - ذكره إجمالاً في [الفصل الثاني] من كتاب الجواهر، ثم شرحه تفصيلاً في [الفصل الثالث] منه - وهو أن القرآن الكريم كتاب هداية، مقصده الأقصى هو (دعوة العباد إلى الله عز وجل)؛ ولذلك انحصرت سور القرآن وآياته في ستة أقسام: (ثلاثة منها: هي السوابق والأصول المهمة. وثلاثة: هي الروادف والتوابع المغنية والمتممة.

فأما الثلاثة الأول المهمة فهي:

1. تعريف المدعو إليه، وهو شرح معرفة الله تعالى، ويشتمل على: معرفة الذات، معرفة الصفات، معرفة الأفعال.
2. تعريف طريق السلوك إلى الله تعالى على الصراط المستقيم، وذلك: بالتحلية بالأخلاق الحميدة، والتركية عن الأخلاق الذميمة.
3. تعريف الحال عند الوصول إليه، ويشتمل على ذكر حالي النعيم والعذاب، وما يتقدم ذلك من أحوال القيامة، وهو ذكر الميعاد.

وأما الثلاثة الأخر التوابع المتممة فهي:

1. تعريف أحوال المجيبين للدعوة، وذلك قصص الأنبياء والأولياء، وسره الترغيب، وتعريف أحوال الجاحدين والناكبين عن الإجابة، وذلك قصص أعداء الله، وسره الترهيب.
2. التعريف بمحاجة الكفار بعد حكاية أقوالهم الزائفة، وتشتمل على ذكر الله بما ينزه عنه، وذكر النبي -عليه الصلاة والسلام- بما لا يليق به، وادكار عاقبة الطاعة والمعصية، وسره في جنبه الباطل التحذير والإفضاح، وفي جنبه الحق التشبيث والإيضاح.
3. التعريف بعمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ الأهبة والزراد، ومعناه محصول ما ذكره الفقهاء في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

فالتعريف الأول مكمل للثالث، والتعريف الثاني مكمل للأول، والتعريف الثالث تابع ومكمل للثاني. وبذلك تشعب الأقسام الستة إلى عشرة؛ هي: ذكر الذات، وذكر الصفات، وذكر الأفعال، وذكر المعاد، وذكر جانب التحلية، وذكر جانب التزكية، وذكر أحوال المجيبين للدعوة من الأنبياء والأولياء، وذكر أحوال الجاحدين للدعوة من الأعداء، وذكر محاجة الكفار، وذكر حدود الأحكام⁽¹⁾.

وعن هذه الأقسام العشرة تشعب سائر العلوم من القرآن الكريم.

(1) جواهر القرآن: الغزالي (ص 25 : 34). باختصار وتصرف.

(ثانياً) كيفية انشعاب سائر العلوم عن القرآن الكريم.

قسم الإمام الغزالي - كما سبق في تمهيد هذا البحث - العلوم إلى قسمين:

القسم الأول: العلوم الدينية (الشرعية): وقد عددها في [الفصل الرابع] من كتاب الجواهر، وبين أنها تتشعب عن جملة الأقسام العشرة السابقة المذكورة في أساس الدعوى، وأنها على قسمين:

- **الأول:** علوم الصدف يعني السطحيات، وجعل من مشتملاته: علم اللغة وعلم النحو⁽¹⁾ وعلم القراءات وعلم مخارج الحروف وعلم التفسير الظاهر.

- **والثاني:** علوم اللباب وجعل من مشتملاته: علم قصص الأولين، وعلم الكلام، وعلم الفقه، وعلم أصول الفقه، والعلم بالله واليوم الآخر، والعلم بالصراط المستقيم وطريق السلوك⁽²⁾.

القسم الثاني: العلوم غير الدينية: وهي علوم الأولين والآخرين، التي مصدرها العقل أو التجربة أو السماع. وهذه تتشعب عن قسم واحد فقط من الأقسام العشرة السابقة، وهو قسم (معرفة الأفعال). والذي بينه بقوله: (أما الأفعال: فبحرٌ مُتَّسِعَةٌ أَكْنَافُهُ، ولا تُتَّال بالاستقصاء أطرافه، بل ليس في الوجود إلا الله وأفعاله، وكل ما سواه فِغْلُهُ، لكن القرآن يشتمل على الجلي منها الواقع في عالم الشهادة، كذِكْر السماوات والكواكب، والأرض والجبال، والشجر والحيوان، والبحار والنبات، وإنزال الماء الثُّرَات، وسائر أسباب النبات والحياة، وهي التي ظهرت للحسّ ...⁽³⁾). فعن هذا البحر تتشعب سائر العلوم، حيث قال في الإحياء: (وبالجمل، فالعلوم كلها داخلية في أفعال الله عز وجل وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته: وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارة إلى مجامعها. والمقامات في التعمق في تفصيله راجع إلى فهم القرآن. ومجرد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك، بل كل ما أشكل فيه على النظائر، واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات ففي القرآن إليه رموز ودلالات عليه، يختص أهل الفهم بدركها)⁽⁴⁾.

وفي [الفصل الخامس] من كتاب الجواهر، وتحت عنوان (في انشعاب سائر العلوم من القرآن) عدد الغزالي بعض هذه العلوم؛ كعلم الطب، والنجوم، وهيئة العالم، وهيئة بدن الحيوان وتشريح أعضائه، وعلم السحر والطلسمات، وغير ذلك ... ثم قال مفصلاً ومفسراً لكلامه في الإحياء: (هذه العلوم ما عددها وما لم نعددها ليست أوائلها خارجة عن القرآن، فإن جميعها مغترفة من بحر واحد من بحار معرفة الله تعالى، وهو بحر الأفعال، وقد ذكرنا أنه بحر لا ساحل له وأن البحر لو كان مداً لكلماته لنفد البحر قبل أن تنفد).

(1) يقول الغزالي في الإحياء (28/1): (ليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في أنفسهما ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع؛ إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب، وكل شريعة لا تظهر إلا بلغة فيصير تعلم تلك اللغة آلة).

(2) انظر: جواهر القرآن: الغزالي (ص 35 : 43).

(3) المرجع السابق (ص 26).

(4) إحياء علوم الدين: الغزالي (341/1)

فمن أفعال الله تعالى - وهو بحر الأفعال - مثلاً: الشفاء والمرض، كما قال الله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: 80] وهذا الفعل الواحد لا يعرفه إلا من عرف الطب بكماله، إذ لا معنى للطب إلا معرفة المرض بكماله وعلاماته ومعرفة الشفاء وأسبابه.

ومن أفعاله تبارك وتعالى: تقدير معرفة الشمس والقمر ومنازلهما بحسبان، وقد قال الله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: 5] وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: 5] وقال: ﴿وَخَسَفَ الْقَمَرُ (8) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [القيامة: 8، 9] وقال: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ [الحديد: 6] وقال: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: 38] ولا يعرف حقيقة سير الشمس والقمر بحسبان وحسوفهما وولوج الليل في النهار وكيفية تكور أحدهما على الآخر إلا من عرف هياكل تركيب السموات والأرض، وهو علم برأسه.

ولا يعرف كمال معنى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (6) الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (7) فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: 6 : 8] إلا من عرف تشريح الأعضاء من الإنسان ظاهراً وباطناً وعددها وأنواعها وحكمتها ومنافعها وقد أشار في القرآن في مواضع إليها وهي من علوم الأولين والآخرين... وفي القرآن مجامع علم الأولين والآخرين.

وكذلك لا يعرف كمال معنى قوله تعالى: ﴿سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [ص: 72] من لم يعلم التسوية والنفخ والروح ووراءها علوم غامضة يغفل عن طلبها أكثر الخلق وربما لا يفهمونها إن سمعوها من العالم بها. ولو ذهبت أفضل ما تدل عليه آيات القرآن من تفاصيل الأفعال لطال، ولا تُمكن الإشارة إلا إلى مجامعها.. وقد أشرنا إليه حيث ذكرنا أن من جملة معرفة الله تعالى معرفة أفعاله فتلك الجملة تشتمل على هذه التفاصيل، وكذلك كل قسم أجملناه، لو شُعب لانشعب إلى تفاصيل كثيرة، فتفكر في القرآن والتمس غرائبه لتصادف فيه مجامع علم الأولين والآخرين وجملة أوائله، وإنما التفكر فيه للتوصل من جملة إلى تفصيله وهو البحر الذي لا شاطئ له⁽¹⁾.

(ثالثاً) أدلة الدعوى:

تتمثل أدلة هذه الدعوى - عند الغزالي ومن أيدها من العلماء - في أمرين:
 الأمر الأول: الاستدلال بظاهر عموم بعض الآيات القرآنية؛ وهي نوعان:
 النوع الأول: آيات عامة؛ تدل على أن القرآن الكريم يشتمل على كل شيء، وهما:

(1) جواهر القرآن : الغزالي (ص 45:47).

1. قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38]، وذلك على المراد بالكتاب في الآية هو القرآن الكريم⁽¹⁾، قال الرازي [ت: 606هـ]: (وهذا أظهر؛ لأن الألف واللام إذا دخلا على الاسم المفرد انصرف إلى المعهود السابق، والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن، فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن)⁽²⁾.
2. قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: 89]. ولا خلاف في كون المراد بالكتاب في هذه الآية هو القرآن الكريم المنزل على رسول الله ﷺ.

النوع الثاني: آيات خاصة؛ يستنبط ويستخرج منها أصول العلوم .. مثل:

- علم الطب: من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: 80] وقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: 31].

- علم التشريح: من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: 6 : 8].

- علم الأجنة: من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: 12 : 14].

- علم الفلك: في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: 33] وقوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: 38 : 40] وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ [ق: 6].

- علم الميقات: من قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: 5] وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: 5].

- علم الأرض: في قوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالِ أَوْتَادًا﴾ [النبأ: 7] وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَايِبُ سُودٌ﴾ [فاطر: 27].

(1) ذكره الماوردي في تفسيره، وقال: (وهو قول الجمهور). النكت والعيون: الماوردي؛ أبو الحسن علي بن محمد، المحقق: السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت، (2/ 112).

(2) مفاتيح الغيب: الرازي (12/ 526).

– علم النبات: في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنَ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: 99].

– علم التصنيف: في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: 45].

– علم الجبر والمقابلة: في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: 65، 66].

– علم البحار: في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ [الفرقان: 53].

– علم الظواهر الجوية: في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُرْزِقُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خَلَالِهِ وَيُنزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنًا بَرَقَهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ [النور: 43].

إلى غير ذلك من الآيات التي يستنبطون منها العديد من العلوم. ويثبتون بها أن في القرآن الكريم علوم الأولين والآخرين⁽¹⁾.

الأمر الثاني: الاستدلال بظاهر بعض الأحاديث والآثار الدالة على أن في القرآن الكريم كل شيء وكل علم، ومن أوضحها في الدلالة على الدعوى:

- 1- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ»⁽²⁾.
- 2- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «مَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيَتَوَرَّ الْقُرْآنَ، فَإِنَّ فِيهِ عِلْمَ الْأُولَى وَالْآخِرِينَ»⁽³⁾.
- 3- عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «أُنزِلَ فِي الْقُرْآنِ كُلُّ عِلْمٍ، وَبَيَّنَّ لَنَا فِيهِ كُلُّ شَيْءٍ، وَلَكِنَّ عِلْمَنَا يَقْصُرُ عَمَّا بَيْنَ لَنَا فِي الْقُرْآنِ»⁽¹⁾.

(1) يراجع في ذلك: ما ذكره ابن أبي الفضل المرسى في النص الطويل الذي نقله عنه السيوطي في الإتيان (4/31 : 36).

(2) سبق تخرجه والكلام عليه.

(3) رواد: الطبراني في المعجم الكبير (9/136)، برقم 8666 – البيهقي في شعب الإيمان (3/347) برقم 1808 – ابن أبي شيبة في المصنف (6/126) برقم

- 4- عن علي بن أبي طالب عليه السلام: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «سَتَكُونُ فِتْنٌ»، قيل: وما المخرج منها؟ قال صلى الله عليه وسلم: «كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأٌ مَا قَبْلَكُمْ، وَخَبْرٌ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمٌ مَا بَيْنَكُمْ ...» (2).
- 5- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ لَوْ أَغْفَلَ شَيْئًا لَأَغْفَلَ الذَّرَّةَ وَالْحَرْدَلَةَ وَالْبَعُوضَةَ» (3).

(رابعاً) دلالة الدعوى:

يرى المؤيدون لتلك الدعوى؛ أن اشتمال القرآن الكريم على جميع العلوم يدل على أنه وحى منزل من عند الله تعالى، وهذا يؤكد صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم.

يقول الإمام الرازي [ت: 606هـ] في تفسير أول سورة الأعراف ﴿المص كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: 1، 2]: (نحن بمحض العقل نعلم أن هذه السورة كتاب أنزل إليه من عند الله. والدليل عليه أنه عليه الصلاة والسلام ما تلمذ لأستاذ، ولا تعلم من معلم، ولا طالع كتابا، ولم يخالط العلماء والشعراء وأهل الأخبار وانقضى من عمره أربعون سنة ولم يتفق له شيء من هذه الأحوال، ثم بعد انقضاء الأربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الأولين والآخرين، وصريح العقل يشهد بأن هذا لا يكون إلا بطريق الوحي من عند الله تعالى. فثبت بهذا الدليل العقلي أن المص كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه وإلهه) (4).

وقال أيضا في آخر السورة: (إن معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين: النوع الأول: المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة، وأجلها وأشرفها أنه كان رجلا أميا لم يتعلم من أستاذ، ولم يطالع كتابا، ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء، لأنه ما كانت مكة بلدة العلماء، وما غاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال إن في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة، ثم إنه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الأولين والآخرين، فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه، مع أنه كان رجلا أميا لم يلق أستاذا ولم يطالع كتابا من أعظم المعجزات) (5).

ومن هنا جعل بعض العلماء من تلك الدعوى وجها من وجوه إعجاز القرآن الكريم؛ مثل:

- القاضي عياض [ت: 544هـ] حيث قال أثناء تعداده لوجوه إعجاز القرآن: (ومنها جمعه لعلوم ومعارف لم تعهد العرب عامة ولا محمد صلى الله عليه وسلم قبل نبوته خاصة بمعرفتها ولا القيام بها ولا يحيط بها أحد من علماء الأمم ولا يشتمل عليها كتاب من كتبهم) (6).

(1) رواه: الطبري في التفسير (279/17) - ابن حاتم في التفسير (7/ 2297).

(2) رواه: الترمذى في السنن (172/5) برقم 2906 - الدارمي في السنن (2098/4) برقم 3374.

(3) أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة (533/2).

(4) مفاتيح الغيب: الرازي (195/14)

(5) المرجع السابق (385/15).

(6) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: اليحصبي؛ عياض بن موسى [ت: 544هـ]، دار الفكر، بيروت، 1409 هـ (1/ 277).

-السيوطي [ت:911هـ] في كتابه [معترك الأقران في إعجاز القرآن]، حيث جعل الوجه الأول من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم؛ هو اشتماله على جميع العلوم، وقال: (وكيف لا وقد احتوى على علوم ومعارف لم يجمعها كتاب من الكتب، ولا أحاط بعلمها أحد في كلمات قليلة وأحرف معدودة)⁽¹⁾.

وكذلك المعاصرون الذين أيدوا الدعوى، يرون في إثباتها عن طريق التفسير العلمي القائم على استخراج العلوم الحديثة من القرآن الكريم وجها من تعليل إعجاز القرآن⁽²⁾، وعلى سبيل المثال:

يرى عبد الرحمن الكواكبي [ت:1320هـ]⁽³⁾: أن القرآن الكريم قد سبق علماء أوروبا وأمريكا بثلاثة عشر قرناً إلى كثير من الاكتشافات التي تعزى إليهم، فيقول: (إن العلم كشف في هذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة، تُعزى لكاشفيها ومخترعيها من علماء أوروبا وأمريكا، والمدقق في القرآن يجد أكثرها ورد به التصريح أو التلميح في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن، شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه)⁽⁴⁾.

ويقول مصطفى صادق الرافعي [ت:1356هـ]⁽⁵⁾ عن إعجاز القرآن الكريم العلمي: (ولعل متحققاً بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر فيه وكان بحيث لا تعوزه أداة الفهم، ولا يلتوي عليه أمر من أمره؛ لاستخرج منه إشارات كثيرة تومئ إلى حقائق العلوم، وإن لم تسط من أنبائها، وتدل عليها وإن لم تسمها بأسمائها)⁽⁶⁾. هذا بالإضافة إلى ما سبق نقله عن غيرهما من المؤيدين في المبحث السابق.

المبحث الثالث: معارضة الدعوى

(أولاً) معارضة الإمام الشاطبي ت:790هـ:

- (1) معترك الأقران في إعجاز القرآن: السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر [ت:911هـ]، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ = 1988م، (12/1).
- (2) انظر: التفسير معالم حياته ومنهجه اليوم: أمين الخولي [ت:1385هـ]، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2003م، (ص 21).
- (3) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن مسعود الكواكبي، ويلقب بالسيد الفرائي: رحالة، من الكتاب الأدباء، ومن رجال الإصلاح الإسلامي. ولد وتعلم في حلب، وأنشأ فيها جريدة (الشهباء) فأقفلتها الحكومة، وجريدة (الاعتدال) فعضلت، وأسندت إليه مناصب عديدة. ثم حنق عليه أعداء الإصلاح، فسجوا به، فسجن وخسر جميع ماله، ففر إلى مصر.. واستقر في القاهرة إلى أن توفي سنة 1320هـ. انظر: الأعلام: الزركلي (3/ 298).
- (4) طبائع الاستبداد ومضار الاستعباد: الكواكبي؛ عبد الرحمن بن أحمد [ت:1320هـ]، المطبعة العصرية، حلب، (ص44).
- (5) هو: مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي: عالم بالأدب، شاعر، من كبار الكتاب. أصله من طرابلس الشام، ومولده في بهتيم (بمنزل والد أمه) ووفاته في طنطا (بمصر) أصيب بصمم فكان يكتب له ما يراد مخاطبته به. شعره نقي الديباجة، على جفاف في أكثره. ونثره من الطراز الأول. توفي سنة 1356 هـ. له: ديوان شعر في ثلاثة أجزاء، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، تحت راية القرآن، وحي القلم، ديوان النظرات. انظر: الأعلام: الزركلي (7/ 235).
- (6) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: الرافعي؛ مصطفى صادق بن عبد الرزاق [ت:1356هـ]، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط8، 1389هـ، (ص142).

جاءت المعارضة الصريحة الأولى لدعوى اشتغال القرآن الكريم على جميع العلوم من أبي إسحاق الشاطبي⁽¹⁾ الذي عاش في القرن الثامن الهجري، أي بعد أكثر من قرنين على ظهورها على يد الإمام الغزالي الذي مات في بداية القرن السادس الهجري.

ومعارضة الإمام الشاطبي جاءت مفصلة في كتابه [الموافقات في أصول الشريعة]، وهي المعارضة الأقوى والأهم، وتفصيلها فيما يلي:

1. أساس رفض الإمام الشاطبي ات: 790هـ للدعوى:

بنى الإمام الشاطبي رفضه لدعوى اشتغال القرآن الكريم على جميع العلوم على أساس واحد، وهو إقراره لمسألة (أمية الشريعة) وأنها لم تخرج عما ألفتة العرب، فقال ما نصه: (هذه الشريعة المباركة أمية؛ لأن أهلها كذلك، فهو أجري على اعتبار المصالح، ويدل على ذلك أمور:

أحدها: النصوص المتواترة اللفظ والمعنى، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [الجمعة: 2]. وقوله: ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ [الأعراف: 158]. وفي الحديث: "بعثت إلى أمة أمية"⁽²⁾ لأنهم لم يكن لهم علم بعلوم الأقدمين، والأُمِّي منسوب إلى الأم، وهو الباقي على أصل ولادة الأم لم يتعلم كتابا ولا غيره، فهو على أصل خلقته التي ولد عليها. وفي الحديث: "نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا"⁽³⁾، وقد فسر معنى الأمية في الحديث، أي: ليس لنا علم بالحساب ولا الكتاب. ونحوه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ﴾ [العنكبوت: 48]. وما أشبه هذا من الأدلة الموثقة في الكتاب والسنة، الدالة على أن الشريعة موضوعة على وصف الأمية لأن أهلها كذلك.

والثاني: أن الشريعة التي بعث بها النبي الأمي ﷺ إلى العرب خصوصا وإلى من سواهم عموما، إما أن تكون على نسبة ما هم عليه من وصف الأمية أو لا، فإن كان كذلك، فهو معنى كونها أمية، أي: منسوبة إلى الأميين، وإن لم تكن كذلك، لزم أن تكون على غير ما عهدوا، فلم تكن لتتنزل من أنفسهم منزلة ما تعهد، وذلك خلاف ما وضع عليه الأمر فيها، فلا بد أن تكون على ما يعهدون، والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية، فالشريعة إذا أمية.

والثالث: إنه لو لم يكن على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزا. ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم: هذا على غير ما عهدنا، إذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام، من حيث إن كلامنا معروف مفهوم عندنا، وهذا ليس بمفهوم ولا معروف، فلم تقم الحجة عليهم به، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُضِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ

(1) هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ من غرناطة، كان من أئمة المالكية، توفى سنة 790هـ، من كتبه: الموافقات في أصول الفقه، الاعتصام، أصول النحو .. انظر: الأعلام: الزركلي (1/75).

(2) أخرجه: أحمد في المسند (405/38) برقم 23398 - وابن حبان في الصحيح (14/3) برقم 739.

(3) أخرجه: البخاري في صحيحه (27/2) برقم 1913 - ومسلم في صحيحه (761/2) برقم 1080.

وَعَرَبِيٌّ» [فصلت: 44]، فجعل الحجة على فرض كون القرآن أعجمياً، ولما قالوا: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: 103]، رد الله عليهم بقوله: ﴿لِسَانَ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: 103]، لكنهم أذعنوا لظهور الحجة، فدل على أن ذلك لعلمهم به وعهدم بمثله، مع العجز عن مماثلته، وأدلة هذا المعنى كثيرة⁽¹⁾.

ثم قال تأسيساً على ذلك: (ما تقر من أمية الشريعة، وأنها جارية على مذاهب أهلها - وهم العرب - ينبنى عليه قواعد: منها: أن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين، من علوم الطبيعيات، والتعاليم⁽²⁾، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظر من هذه الفنون وأشباهاها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح⁽³⁾).

ومفهوم ذلك: أن دعوى اشتغال القرآن الكريم على جميع العلوم فيها تجاوز وغير صحيحة، لأن القرآن الكريم نزل على مقتضى حال المنزل عليهم وهم العرب الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ وباشروا تلقيه منه، وذلك كي يسع الجميع فهمه ويصبح حجة عليهم. وبناءً عليه: فإن القرآن الكريم لا يشمل من العلوم إلا على ما كان موجوداً ومعهوداً عند طائفة العرب الأولين وقت نزوله.

2. دليل رفض الإمام الشاطبي: 790هـ للدعوى، وتفنيده لأدلة المدعين:

استدل الشاطبي في رفضه للدعوى بحال السلف الصالح من كوثهم لم يخوضوا في تلك العلوم، فقال: (إن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلمومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى، سوى ما تقدم، وما ثبت فيه من أحكام التكليف، وأحكام الآخرة، وما يلي ذلك، ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر، لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة، إلا أن ذلك لم يكن، فدل على أنه غير موجود عندهم، وذلك دليل على أن القرآن لم يُقصد فيه تقريرٌ لشيء مما زعموا، نعم، تضمن علومها هي من جنس علوم العرب، أو ما ينبنى على معهودها مما يتعجب منه أولو الأبواب، ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بأعلامه والاستنارة بنوره، أما أن فيه ما ليس من ذلك، فلا⁽⁴⁾).

ثم أخذ يفند أدلة المدعين فقال: (وربما استدلو على دعواهم بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: 89]. وقوله: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38] ونحو ذلك، وبفواتح السور وهي مما لم يعهد عند العرب، وبما نقل عن الناس فيها، وربما حكى من ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره أشياء.

(1) الموافقات: الشاطبي (109/2 : 112)

(2) أى: الرياضيات من الهندسة وغيرها .

(3) الموافقات: الشاطبي (127/2)

(4) المرجع السابق (127/2 ، 128)

فأما الآيات، فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف والتعب، أو المراد بالكتاب في قوله: ﴿مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38] اللوح المحفوظ، ولم يذكروا فيها ما يقتضي تضمينه لجميع العلوم النقلية والعقلية. وأما فواتح السور، فقد تكلم الناس فيها بما يقتضي أن للعرب بها عهدا، كعدد الجمل الذي تعرفوه من أهل الكتاب، حسبما ذكره أصحاب السير⁽¹⁾، أو هي من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله تعالى، وغير ذلك⁽²⁾، وأما تفسيرها بما لا عهد به⁽³⁾، فلا يكون، ولم يدعه أحد ممن تقدم، فلا دليل فيها على ما ادَّعوا. وما ينقل عن علي عليه السلام أو غيره في هذا لا يثبت.

فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه، ويجب الاقتصار في الاستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة، فبه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية، فمن طلبه بغيره ما هو أداة له، ضل عن فهمه، وتقول على الله ورسوله فيه⁽⁴⁾.

3. ضوابط العلوم المضافة إلى القرآن عند الشاطبي: 790هـ:

نستخلص من كلام الإمام الشاطبي: أن العلم المضاف إلى القرآن الكريم هو ما توفر فيه ضابطان:

الضابط الأول: (أن يكون العلم مما يعرفه العرب)⁽⁵⁾.

يقول الشاطبي: (تفسير قوله: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا﴾ الآية [ق: 6] بعلم الهيئة الذي ليس تحته عمل⁽¹⁾؛ غير سائغ؛ ولأن ذلك من قبيل ما لا تعرفه العرب، والقرآن إنما نزل بلسانها وعلى معهودها ...

(1) يشير الشاطبي إلى ما رواه الطبري في تفسيره بسند ضعيف عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رباب؛ قال: مر أبو ياسر بن أخطب في رجال من اليهود برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو صدر سورة البقرة: ﴿الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾؛ فأتى أخاه حبي بن أخطب في رجال من اليهود، فقال: تعلمون والله لقد سمعت محمدا يتلو فيما أنزل عليه: ﴿الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فقالوا: أنت سمعت؟ قال: نعم. فمشى حبي في أولئك نفر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا له: ألم يذكر أنك تتلو فيما أنزل عليك: ﴿الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾. فقال: (بلى). قالوا: لقد بعث الله قبلك أنبياء ما بين النبي فيهم مدة ملكه، وأجل أمته غيرك. الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون؛ فهذه إحدى وسبعون. قال: يا محمد! هل مع هذا غيره؟ قال: (نعم، ﴿المص﴾). قالوا: هذه أطول وأثقل؛ الألف واحدة، واللام ثلاثة، والميم أربعون، والصاد ستون؛ فهذه إحدى وثلاثون ومائة، هل مع هذا غيره؟ قال: (نعم، ﴿المر﴾). قال: هذا أثقل وأطول؛ الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والراء مائتان، هذه إحدى ومائتا سنة، هل مع هذا غيره؟ قال: (نعم، ﴿الم﴾). قال: هذا أثقل وأطول؛ الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والراء مائتان؛ فهذه إحدى وسبعون ومائتان. ثم قال: لبس علينا أمرك حتى ما يدرى أقلبلا أعطيت أم كثيرا. ثم قال: قوموا عنه. ثم قال أبو ياسر لأخيه ومن معه: ما يدريكم لعله قد جمع لمحمد هذا كله إحدى وسبعون، وإحدى وثلاثون ومائة، وإحدى وثلاثون ومائتان، وإحدى وسبعون ومائتان؛ فذلك سبعمائة وأربع سنين. فقالوا: لقد تشابه علينا أمره. جامع البيان: الطبري؛ محمد بن جرير [ت: 310هـ]، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ = 2000 م، (1/215، 216) برقم 246.

(2) انظر الأقوال في الحروف المقطعة في: تفسير الطبري (1/205 وما بعدها) - الإتيان: السيوطي (3/24 وما بعدها).

(3) أي: من فهمها على أنها أسرار ورموز لحقائق أو أحداث حاصلة أو تحصل. انظر: روح المعاني: الألويسي؛ محمود بن عبد الله [ت: 1270هـ]، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ، (1/105)، وما جاء فيه: أن عليا عليه السلام استخراج وقعة معاوية عليه السلام من ﴿حم (1) عسق﴾ [الشوري: 2: 1].

وهو كلام لم يثبت كما قال الشاطبي.

(4) الموافقات: الشاطبي (2/129 : 131)

(5) مقالات في علوم القرآن: الطيار؛ مساعد بن سليمان، دار المحدث، الرياض، ط1، 1425 هـ، (ص 38)

وكذلك القول في كل علم يُعزى إلى الشريعة لا يؤدي فائدة عمل، ولا هو مما تعرفه العرب؛ فقد تكلف أهل العلوم الطبيعية وغيرها الاحتجاج على صحة الأخذ في علومهم بآيات من القرآن، وأحاديث عن النبي ﷺ كما استدل: أهل العدد بقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلِ الْعَادِيْنَ﴾ [المؤمنون: 113]. وأهل النسب العددية أو الهندسية بقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ... مَائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: 65] إلى آخر الآيتين. وأهل الكيمياء بقوله، عز وجل: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةً بِقَدَرِهَا﴾ الآية [الرعد: 17]. وأهل التعديل النجمي بقوله: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: 5]. وأهل المنطق في أن نقيض الكلية السالبة جزئية موجبة بقوله: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾ [الأنعام: 91]... وأهل خط الرمل بقوله سبحانه: ﴿أَوْ أَثَارَةَ مِنْ عِلْمٍ﴾ [الأحقاف: 4] ... إلى غير ذلك مما هو مسطور في الكتب، وجميعه يقطع بأنه مقصود لما تقدم⁽²⁾.

الضابط الثاني: (أن يكون للسلف فيها اعتناء)⁽³⁾.

يقول الشاطبي: (قد يدعى فيما ليس بوسيلة أنه وسيلة إلى فهم القرآن، وأنه مطلوب كطلب ما هو وسيلة بالحقيقة، فإن علم العربية، أو علم النسخ والمنسوخ، وعلم الأسباب، وعلم المكى والمدني، وعلم القراءات، وعلم أصول الفقه، معلوم عند جميع العلماء أنها معينة على فهم القرآن، وأما غير ذلك؛ فقد يعده بعض الناس وسيلة أيضا ولا يكون كذلك، كما تقدم في حكاية الرازي في جعل علم الهيئة وسيلة إلى فهم قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ [ق: 6].

وزعم ابن رشد الحكيم⁽⁴⁾ في كتابه الذي سماه بـ"فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" أن علوم الفلسفة مطلوبة؛ إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها، ولو قال قائل: إن الأمر بالضد مما قال لما بعد في المعارضة. وشاهد ما بين الخصمين شأن السلف الصالح في تلك العلوم، هل كانوا آخذين فيها، أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها؟ مع القطع بتحققهم بفهم القرآن، يشهد لهم بذلك النبي ﷺ والجم الغفير؛ فلينظر امرؤ أين يضع قدمه، وثم أنواع آخر يعرفها من زاول هذه الأمور، ولا يبتك مثل خبير؛ فأبو حامد ممن قتل هذه الأمور خيرة، وصرح فيها بالبيان الشافي في مواضع من كتبه⁽⁵⁾.

(1) يشير الشاطبي إلى ما حكاه الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب (4/ 154): أن عمر بن الحسام كان يقرأ كتاب الجسطي على عمر الأحمري، فقال بعض الفقهاء يوما:

ما الذي تقرأونه فقال: أفسر آية من القرآن، وهي قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾ [ق: 6] فأنا أفسر كيفية بنائها.

(2) الموافقات: الشاطبي (1/ 59 : 65)

(3) مقالات في علوم القرآن: الطيار (ص 38)

(4) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد: الفيلسوف. من أهل قرطبة. عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة. ويلقب بابن

رشد " الحفيد " تمييزا له عن جدّه أبي الوليد محمد بن أحمد ، وقد صنف نحو خمسين كتابا، وتوفي سنة 580 هـ .. انظر: الأعلام: الزركلي (5/ 318).

(5) الموافقات (4/ 198 ، 199)

4. أقسام العلوم المضافة إلى القرآن عند الشاطبي:

في ضوء الضابطين السابقين قسم الإمام الشاطبي العلوم المضافة إلى القرآن على أربعة أقسام:

القسم الأول: أدوات فهمه؛ أى : تفسيره.

فقال: (قسم هو كأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه؛ كعلوم اللغة العربية التي لا بد منها وعلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه، وما أشبه ذلك)⁽¹⁾.

القسم الثاني: علم إعجاز القرآن الكريم.

قال: (وقسم هو مأخوذ من جملته من حيث هو كلام، لا من حيث هو خطاب بأمر أو نهي أو غيرهما، بل من جهة ما هو هو، وذلك ما فيه من دلالة النبوة، وهو كونه معجزة لرسول الله ﷺ)⁽²⁾.

وقد عده قسما مستقلا بنفسه لأنه كما قال: (ليس مأخوذا من تفاصيل القرآن كما تؤخذ منه الأحكام الشرعية؛ إذ لم تنص آياته وسوره على ذلك مثل نصها على الأحكام بالأمر والنهي وغيرهما، وإنما فيه التنبيه على التعجيز أن يأتوا بسورة مثله، وذلك لا يختص به شيء من القرآن دون شيء، ولا سورة دون سورة، ولا نمط منه دون آخر)⁽³⁾.

القسم الثالث: عادات القرآن.

قال: (وقسم هو مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله، وخطاب الخلق به، ومعاملته لهم بالرفق والحسنى من جعله عربيا يدخل تحت نيل أفهامهم، مع أنه المنزه القديم، وكونه تنزل لهم بالتقريب والملاطفة والتعليم في نفس المعاملة به، قبل النظر إلى ما حواه من المعارف والخيرات)⁽⁴⁾.

وهذا القسم كما قال: (خارج عما تضمنه القرآن من العلوم ... ويشتمل على أنواع من القواعد الأصلية، والفوائد الفرعية، والمحاسن الأدبية)⁽⁵⁾ وقد عد منها الأمثلة التالية المستنبطة من القرآن:

- عدم المؤاخذة قبل الإنذار.
- الإبلاغ في إقامة الحجة على ما خاطب به الخلق.
- ترك الأخذ من أول مرة بالذنب، والحلم عن تعجيل المعاندين بالعذاب.
- تحسين العبارة بالكناية ونحوها في المواطن التي يحتاج فيها إلى ذكر ما يستحيا من ذكره في عادتنا.
- التأني في الأمور، والجري على مجرى التثبت، والأخذ بالاحتياط.
- كيفية تأدب العباد إذا قصدوا باب رب الأرباب بالتضرع والدعاء⁽¹⁾.

(1) المرجع السابق (198/4)

(2) المرجع السابق (199/4)

(3) المرجع السابق: نفسه

(4) المرجع السابق (200/4)

(5) المرجع السابق: نفسه

فهذه الأمثلة - كما نرى وأشار هو - آداب شرعية، لا أحكام شرعية تندرج تحت الحلّ والحرمة. وهو من نوع الدلالة التبعية، لا الأصلية كالقسم التالي:

القسم الرابع: العلوم المأخوذة من نصوص القرآن (منطوقها ومفهومها).

قال: (وقسم هو المقصود الأول بالذكر، وهو الذي نبه عليه العلماء، وعرفوه مأخوذاً من نصوص الكتاب منطوقها ومفهومها، على حسب ما أداه اللسان العربي فيه)⁽²⁾.

وذكر الشاطبي أن مجموع هذه العلوم الحاصلة في القرآن من هذا الوجه: (اثنا عشر علماً؛ تندرج جميعها تحت جنس واحد هو العبادة؛ حيث إنّها المقصود الأول والمعبر عنه بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]؛ وهذا الجنس يحتوي من العلوم على ثلاثة أجناس هي المقصود الأول؛ وتحت كل جنس ثلاثة أنواع من العلوم، ولكل جنس مكمل كما يلي:

الجنس الأول: معرفة المتوجه إليه، وهو الله المعبود سبحانه.. ويدخل تحته:

1. علم الذات.
2. علم الصفات.
3. علم الأفعال. ويتعلق بالنظر في الصفات أو في الأفعال النظر في النبوات؛ لأنها الوسائط بين المعبود والعباد، وفي كل أصل ثبت للدين علمياً كان أو عملياً.
4. ومكمل هذا الجنس: تقرير البراهين، والمخاجة لمن جادل خصماً من المبطلين.

الجنس الثاني: معرفة كيفية التوجه إليه.. ويشتمل على التعريف بأنواع التعبدات من:

1. العبادات.
2. العادات.
3. المعاملات.
4. ومكمل هذا الجنس: ما يتبع كل واحد منها من المكملات، وهي أنواع فروض الكفايات، وجامعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنظر فيمن يقوم به.

الجنس الثالث: معرفة مآل العبد ليخاف الله به ويرجوه.. ويدخل في ضمنه النظر في ثلاثة مواطن:

1. الموت وما يليه.
2. ويوم القيامة وما يحويه.
3. والمنزل الذي يستقر فيه.

(1) ينظر: المرجع السابق (200/4 : 204)

(2) المرجع السابق (204/4).

4. ومكمل هذا الجنس: الترغيب والترهيب، ومنه الإخبار عن الناجين والمهلكين وأحوالهم، وما أداهم إليه حاصل أعمالهم⁽¹⁾.

ثانياً) المعارضون للدعوى من المعاصرين:

بمنطق الإمام الشاطبي وعلى منواله نسج بعض المعاصرين معارضتهم لتلك الدعوى أثناء إنكارهم للتفسير العلمي، وبيان المآخذ المنهجية التي أخذت على أصحابه عند استخراجهم للعلوم الحديثة من القرآن الكريم. وهم وإن كانوا قلة من حيث العدد، إلا أنهم من الشخصيات المبرزة التي لها وزنها في عالم الفكر والثقافة الإسلامية⁽²⁾. وكان من أبرزهم وأقواهم معارضة:

1- الأستاذ أمين الخولي [ت: 1385هـ]⁽³⁾:

فقد عقد الأستاذ أمين الخولي في رسالة صغيرة له سماها: [التفسير معالم حياته منهجه اليوم] بحثاً عنوانه: (إنكار التفسير العلمي)، عرض فيه معارضة الإمام الشاطبي السابقة، ثم عقب عليها بقوله: (وإذا كان هذا هو الرأي القديم العهد في فهم القرآن فهماً يجعله مصدر العلوم المختلفة، ويأخذ كليمه باصطلاحات حادثة بعده بأزمة غير قصيرة؛ فإنك لتضم إلى هذا البيان من النظرات الحديثة ما يؤيده ويعزز⁽⁴⁾... وذكر من تلك النظريات الحديثة: الناحية اللغوية، والناحية الأدبية أو البلاغية، والناحية الدينية أو الاعتقادية، ثم قال منكراً على المعاصرين الذين أيدوا الدعوى واتخذوا من تطبيقها دليلاً على بيان صدق القرآن الكريم وإعجازه: (وأما ما اتجهت إليه النوايا الطيبة من جعل الارتباط بين كتاب الدين والحقائق العلمية المختلفة ناحية من نواحي بيان صدقه أو إعجازه أو صلاحيته للبقاء... إلخ، فرمما كان ضرره أكثر من نفعه، على أنه إن كان لا بُدَّ لأصحاب هذه النوايا ومن لف لفهم من أن يتجهوا إليه؛ ليدفعوا مناقضة الدين للعلم، فلعله يكفي في هذا ويفي، ألا يكون في كتاب الدين نص صريح يصادم حقيقة علمية يكشف البحث أنها من نواميس الكون ونظم وجوده، وحسب كتاب الدين بهذا القدر صلاحية للحياة ومسيرة للعلم وخلاصاً من النقد)⁽⁵⁾.

(1) انظر: المرجع السابق (204/4 : 206) باختصار وتصرف.

(2) منهم: شيخ الأزهر الأسبق الشيخ محمود شلتوت، والأستاذ سيد قطب، والأستاذ أمين الخولي، والدكتور محمد حسين الذهبي، والأستاذ عباس العقاد، والدكتورة عائشة عبد الرحمن، والدكتور شوقي ضيف.

(3) هو: أمين الخولي: من أعضاء المجمع اللغوي بمصر. ولد في قرية شوشاي بالمنوفية وتعلم بالأزهر تخرج بمرسة القضاء الشرعي. عين أستاذاً في الجامعة المصرية (القديمة) ثم كان وكيلاً لكلية الآداب إلى سنة 1953 فمديراً للثقافة العامة بوزارة التربية والتعليم إلى سنة 1955 وبما أحيل إلى المعاش ومثل مصر في عدة مؤتمرات. وتوفي بالقاهرة سنة 1385هـ. له: البلاغة العربية، فن القول، المجددون في الإسلام.. انظر: الأعلام: الزركلي (2/16).

(4) التفسير معالم حياته منهجه اليوم: أمين الخولي (ص 25).

(5) المرجع السابق (ص 26).

2- الدكتور محمد حسين الذهبي [ت: 1389هـ]⁽¹⁾:

كذلك فعل الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه [التفسير والمفسرون]؛ فعرض - هو الآخر - رأي الإمام الشاطبي السابق، ثم قال ما نصه: (أما أنا فاعتقادي أن الحق مع الشاطبي رحمه الله، لأن الأدلة التي ساقها لتصحيح مُدَّعاه أدلة قوية، لا يعترها الضعف، ولا يتطرق إليها الخلل، ولأن ما أجاب به على أدلة مخالفيه أجوبة سديدة دامغة لا تثبت أمامها حججهم، ولا يبقى معها مُدَّعاهم .. وهناك أمور أخرى يتقوى بها اعتقادنا أن الحق في جانب الشاطبي ومن لفَّ لفه)⁽²⁾ ... وذكر من تلك الأمور أيضاً: الناحية اللغوية، والناحية البلاغية، والناحية الاعتقادية، وكان من جملة ما قال في الناحية البلاغية: (عُرِّفَت البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ومعلوم أن القرآن في أعلى درجات البلاغة، فإذا نحن ذهبنا مذهب أرباب التفسير العلمي وقلنا بأن القرآن متضمن لكل العلوم، وألفاظه متحملة لهذه المعاني المستحدثة، لأوقعنا أنفسنا في ورطة لا خلاص لنا منها إلا بما يחדش بلاغة القرآن، أو يذهب بفظانة العرب، وذلك لأن من خوطبوا بالقرآن في وقت نزوله إن كانوا يجهلون هذه المعاني وكان الله يريدنا من خطابه إياهم؛ لزم على ذلك أن يكون القرآن غير بليغ، لأنه لم يراع حال المخاطب، وهذا سلب لأهم خصائص القرآن الكريم. وإن كانوا يعرفون هذه المعاني فلم يُظهر نُهضة العرب العلمية من لدن نزول القرآن الذي حوى علوم الأوّلين والآخرين؟ ولم تُقم نُهضتهم على هذه الآيات الشارحة لمختلف العلوم وسائر الفنون؟.. وهذا أيضاً سلب لأهم خصائص العرب ومميزاتهم)⁽³⁾.

ومن الواضح تأثر الدكتور الذهبي برأي الأستاذ أمين الخولي، وتأثرهما معا بمعارضة الإمام الشاطبي، الذي أشبع الحديث في ذلك حتى إنه لم يبق مكاناً لمزيد.

المبحث الرابع: الفصل في الدعوى

(أولاً) مناقشة الدعوى وبيان أسباب تجاوزها لما أسست عليه:

أنزل الله تعالى كتابه العزيز لثلاثة مقاصد رئيسية هي: الهداية، والإعجاز، والتعبد بتلاوته. وهداية القرآن تمتاز بأنها: عامة، وتامة، وواضحة. بهذا نطق آياته، فقال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2]، ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: 185]،

(1) هو: الدكتور محمد حسين الذهبي، ولد بمصر عام 1915م، حصل على الدكتوراه من كلية أصول الدين في جامعة الأزهر وذلك عن رسالته (التفسير والمفسرون) التي أصبحت بعد نشرها أحد المراجع الرئيسة في علم التفسير، عين أستاذاً في كلية أصول الدين ثم عميداً لها ثم أميناً عاماً لمجمع البحوث الإسلامية، وأصبح وزيراً للأوقاف وشؤون الأزهر وتم اغتياله عام 1389هـ = 1977م.

(2) التفسير والمفسرون: الذهبي؛ محمد بن حسين [ت: 1389هـ]، مكتبة وهبة، القاهرة، (2/359)

(3) المرجع السابق: (2/360)

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: 9]، ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: 30]، ﴿يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾ [الجن: 2]، وغير ذلك من الآيات.

وقد أسست دعوى اشتمال القرآن الكريم على جميع العلوم - كما سبق في عرض الدعوى - على هذا المقصد الأول للقرآن الكريم؛ الهداية القرآنية المتمثلة في دعوة العباد إلى الله عز وجل، ولكنها - مع صحة ما أسست عليه - قد تجاوزت حدودها، وأصبحت دعوى متوسعة، خرجت عن مسارها الصحيح - خاصة عند تطبيقها من قبل المؤيدين لها - وذلك للأسباب التالية:

● السبب الأول: أنها دعوى عامة ليس لها ضوابط.

فالدعوى لم تضع ضوابط لتحديد ما الذي يدخل في علوم القرآن مما لا يدخل؟ بل جعلت كل العلوم المدونة وغير المدونة، المعلومة لنا وغير المعلومة، الصحيحة وغير الصحيحة، المذمومة والمحمودة، من علوم القرآن، وفي ذلك ضرب كبير من التجاوز والتوسع، جعل كل صاحب علم ولو مذموماً أو غير صحيح يدعى أن علمه في كتاب الله ويستخرجه منه بتأويل وتمحل لا يتفق مع قدسية القرآن الكريم.

وأوضح الأمثلة على ذلك: من يزعمون (علم الباطن) ويستغلون تلك الدعوى لاستخراج سخافاتهم وجهالاتهم من القرآن الكريم⁽¹⁾، وقد لاحظ ابن العربي - وهو من مؤيدي الدعوى - ذلك، فقال: (وأما علم الباطن، فقد ضلّت فيه الأمم فأوغدوا في هذا الباب وأوعدوا، حتى كفرت منهم طائفة لا يحكى قولها الآن لسخافته، وتسورت عليه أخرى، وادعى كل واحد منهم أن علمه في كتاب الله، ليحرص عليه من يطلبه. وإنما عني العلماء بقولهم: "إن العلوم كلها في كتاب الله" ما كان علماً لذاته، لا ما وقعت الدعوى فيه أنه علم وهو جهل، وذلك يرجع إلى العلوم الشرعية، والحقائق العقلية، فإن جميعها مضمّن في كتاب الله، والدليل عليه مبين، وكل جهالة وسخافة ادعتها طائفة فالرد عليها في كتاب الله موجود أيضاً مبين)⁽²⁾. وهذا الكلام من ابن العربي يعد ضابطاً مهماً في تحديد وتصحيح مسار الدعوى، إذ يخرج به من علوم القرآن؛ كل علم مذموم، أو جهالة أو سخافة أو نظرية علمية لم تثبت بعد وإن ادعى بعض الباحثين استخراجها من كتاب الله، بتجاوز وتأويل بعيد لا يتفق مع قدسية القرآن الكريم.

● السبب الثاني: أنها لم تفرق بين علوم القرآن الكريم وبين معلوماته.

فهذه الدعوى لم تفرق بين العلم في إطلاقه اللغوي العام الذي يشمل كل (معلوم) مدرك على حقيقته - كما سبق في تمهيد البحث - وبين العلم في إطلاقه الاصطلاحي الخاص، باعتباره (جملة المعلومات المضبوطة بجهة واحدة والتي صار لها مسمي خاص)، مما أوقع المؤيدين لها في أمرين:

(1) من هذه السخافات والجهالات ماجاء في تفسير الألوسي (137/4): من أن ابن عربي وقع عن حمارة يوماً فرضت رجله فلم يأذن للناس بحمله إلا بعد أن استخرج حادثة وقوعه ورض رجله من "سورة الفاتحة" .. كما ذكر الشاطبي العديد من تلك السخافات والجهالات ورد عليها. انظر: الموافقات (225/4) وما بعدها.

(2) قانون التأويل: ابن العربي (ص 518).

الأول: إطلاق مصطلح علوم القرآن على: (عموم المعلومات التي تنطوي تحت ألفاظ القرآن الكريم، فأى معلومة نص عليها أو أشار إليها فهي من علومه، أى: معلوماته⁽¹⁾)، نرى هذا في النص الذي ذكره ابن العربي ومن قبله الغزالي ونقلنا في عرض الدعوى عن بعض العلماء: من أن علوم القرآن على عدد كلم القرآن مضروبة في أربعة. وهذا المعنى وإن كان صحيحاً من حيث الإطلاق اللغوي العام؛ لكنه توسع غير مراد، بل المراد هنا جملة العلوم التي صار لها مسمى خاص، وبيان علاقتها بالقرآن الكريم.

الثاني: إضافة كل علم وردت منه معلومه أو معلومات في القرآن الكريم إلى علوم القرآن. وهذا توسع أيضاً؛ لأنه: (لا يلزم أن يكون كل موضوع تحدث فيه القرآن داخلاً في علوم القرآن)⁽²⁾. فورد بعض (المعلومات) في بعض الآيات القرآنية، من علوم مثل: الطب والفلك والطبيعة والكيمياء والهندسة والحيوان والنبات وغيرها من العلوم الكونية (غير الشرعية) التي أضافها الإمام الغزالي في عرض الدعوى إلى علوم القرآن باعتبارها من (أفعال الله) المذكورة في القرآن الكريم، لا يعني أن هذه العلوم من علوم القرآن الكريم لسببين:

1- أن القرآن الكريم: (لم يجعل تلك العلوم الكونية من موضوعه؛ وذلك لأنها خاضعة لقانون النشوء والارتقاء وفي تفاصيلها من الدقة والخفاء ما يعلو على أفهام العامة ... ولا يقصد القرآن مطلقاً من ذكر هذه الكونيات أن يشرح حقيقة علمية في الهيئة والفلك أو الطبيعة والكيمياء ولا أن يحل مسألة حسابية أو معادلة جبرية أو نظرية هندسية ولا أن يزيد في علم الطب باباً ولا في علم التشريح فصلاً ولا أن يتحدث عن علم الحيوان أو النبات أو طبقات الأرض إلى غير ذلك)⁽³⁾.

2- أن هذه (المعلومات) المذكورة في القرآن الكريم من تلك العلوم قد وردت في سياق هدائي عقدي، من باب دلالة الخلق (الفعل) على الخالق (الفاعل) سبحانه وتعالى، ولم تقصد فيه لذاتها، ولم يتطرق إليها القرآن على أنها علوم تجريبية بحتة سبيلها الفرض والتخمين، ثم الوصول إلى الحقيقة بعد ذلك، بل باعتبارها حقائق نهائية ثابتة، لا تتخلف؛ لأن الذي خلقها هو الذي أخبر عنها.

ومن خلال ما سبق نرى أن (الضابط) الذي يحدد ويصحح مسار هذه الدعوى هو: أن يكون العلم المضاف إلى القرآن الكريم والمستنبط منه، علماً لذاته، جاء القرآن لتقريره، متفقاً مع مقصد القرآن الهدائي الذي أنزل من أجله، والذي أسست الدعوى عليه.

• السبب الثالث: أنها انطلقت من أصول العلوم إلى بيان تفاصيلها وفروعها.

ما الذي يوجد في القرآن الكريم؟ هل يوجد فيه أصول العلوم التي سماها الإمام الغزالي في تقسيمه للعلوم (الفرائض) أم الفروع والتفاصيل التي يسميها (الفضائل)؟

(1) المخر في علوم القرآن: الطيار؛ مساعد بن سليمان، معهد الإمام الشاطبي، ط2، 1429 هـ = 2008 م، (ص 22 ، 23).

(2) مقالات في علوم القرآن: الطيار (ص 40).

(3) مناهل العرفان في علوم القرآن: الزرقاني (2/353 ، 354).

إن المتأمل في كلام الإمام الغزالي الوارد والمنقول في عرض الدعوى، يجد فيه من النصوص ما يدل على الجواب، نحو قوله: (وفي القرآن إشارة إلى مجامعها)، (وفي القرآن إليه رموز ودلالات عليه)، (ثم هذه العلوم ما عددناها وما لم نعددها ليست أوائلها خارجة عن القرآن)، وأخيراً قوله: (وفي القرآن مجامع علم الأولين والآخرين) فما ورد في تلك النصوص من ألفاظ مثل: (رموز ... دلالات ... أوائل ... مجامع)، تدل على أن مراد الإمام الغزالي في تلك الدعوى، هو أن الذي يوجد في القرآن الكريم هو أصول تلك العلوم بصورة من الصور الكلية أو الضمنية وليس تفاصيلها أو فضائلها.

وهذا الإمام الرازي بعد أن أثبت أن المراد بالكتاب في قوله تعالى ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ هو القرآن الكريم، يقول: (إذا ثبت هذا فلقائل أن يقول: كيف قال تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ مع أنه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب، ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم، وليس فيه أيضاً تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الأصول والفروع؟

والجواب: أن قوله ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ يجب أن يكون مخصوصاً ببيان الأشياء التي يجب معرفتها والإحاطة بها، وبيانه من وجهين:

الأول: أن لفظ التفريط لا يستعمل نفيًا وإثباتًا إلا فيما يجب أن يبين لأن أحدا لا ينسب إلى التفريط والتقصير في أن لا يفعل ما لا حاجة إليه، وإنما يذكر هذا اللفظ فيما إذا قصر فيما يحتاج إليه.

الثاني: أن جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام على أن المقصود من إنزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة أحكام الله، وإذا كان هذا التقييد معلوماً من كل القرآن كان المطلق هاهنا محمولاً على ذلك المقيد⁽¹⁾.

ومعنى ذلك: (أن القرآن ليس فيه تفاصيل كل علم وفن ومذهب وتاريخ. وأن القصد من العبارة بيان الأشياء التي يجب معرفتها والإحاطة بها، أو بأن القصد منها وجود إشارات أو أساس لكل شيء بقطع النظر عن التفاصيل والجزئيات)⁽²⁾. وهذا لا ينطبق على العلوم غير الشرعية فقط، بل على العلوم الشرعية أيضاً، ففي علم الفقه - مثلاً - نرى أن الغالب في القرآن الكريم هو العرض الإجمالي للأحكام أما الفروع والتفاصيل فتأخذ من السنة أو عن طريق القياس والإجماع وكلها أصول دل عليها القرآن الكريم وأرشد إليها كما قال العلماء.

ومن هنا نعلم أن التوسع والتجاوز في الدعوى إنما جاء عند التطبيق، فبعض العلماء أشبعوا تفاسيرهم بالفروع والتفاصيل، وجلبوا العديد من المسائل العلمية الدقيقة والمتخصصة لأدنى علاقة بينها وبين الآية القرآنية على أساسين:

الأول - وهو الأخطر -: أن تُحَرَّج هذه التفاصيل والفروع والجزئيات على أنها مما هو مراد الله تعالى من تلك الآية، وفي ذلك تكلف بين وتعسف ظاهر لا يتفق مع مقصد القرآن الكريم وقديسيته.

(1) مفاتيح الغيب: الرازي (12/526، 527).

(2) التفسير الحديث: دروزة؛ محمد عزة بن عبد الهادي [ت:1404هـ]، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1383هـ، (87/4، 88).

الثاني - وهو الأكثر - أن تذكر من باب التوسع والاستطراد، والشطط في هذا الأمر - من بعض المفسرين - حول كتب التفسير إلى موسوعات علمية ضاربة في شتى العلوم، أو إلى كتب علمية متخصصة في العلم الذي برع فيه المفسر وغلب عليه في تفسيره، بل أصبحت التفاسير تصنف على هذا الأساس إلى تفاسير: نحوية، وبلاغية، وفقهية، وعقدية، ... الخ، يرجع إليها أهل العلم على أنها مراجع علمية متخصصة في تلك العلوم لا لكونها كتباً في تفسير القرآن الكريم.

(ثانياً) مناقشة أدلة الدعوى:

أما دليل الدعوى العام الأول وهو قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ فقد اختلف في الكتاب هنا: أهو اللوح المحفوظ، أم هو القرآن الكريم⁽¹⁾؟

ولعل الأبين والأقرب إلى مفهوم الآية الكريمة التي ذكرت فيها هذه الجملة القرآنية الشريفة؛ وهي قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: 38] أن المراد بالكتاب هنا هو (اللوح المحفوظ) وهو: السجل العام الذي كتب الله تعالى فيه كل ما كان وما سيكون إلى يوم القيامة؛ وذلك لما يلي⁽²⁾:

أولاً - لأنه المتفق مع النصوص القرآنية الأخرى، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَىٰ اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [هود: 6].

وثانياً - لأنه المناسب لسياق الآية ولذكر الأحياء فيها؛ وهو سياق يتكلم عن كل الدواب في الأرض وعن كل الطيور، وهل يحوي القرآن تفصيل كل هذه الأشياء؟!!

(ومعنى الجملة: ما تركنا في الكتاب شيئاً لم نثبت فيه تقصيراً وإهمالاً، بل أحصينا فيه كل شيء أو جعلناه تبياناً لكل شيء، فإذا أريد بالكتاب العلم الإلهي أو اللوح المحفوظ فالاستغراق على ظاهره، وإذا أريد به القرآن فالمراد بقوله: ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ -الدال على العموم - الشيء الذي هو من موضوع الدين الذي يُرسلُ به الرسل ويُنزَلُ به الكتب وهو الهداية؛ لأن العموم في كل شيء بحسبه، أي ما تركنا في الكتاب شيئاً، ما من ضروب الهداية التي ترسل الرسل لأجلها إلا وقد بيناه فيه، وهي أصول الدين وقواعده وأحكامه وحكُمُها، والإرشاد إلى استعمال القوى البدنية والعقلية في الاستفادة من تسخير الله كل شيء للإنسان، ومراعاة سننه تعالى في خلقه التي يتم بها الكمال المدني والعقلي، فالقرآن قد بين ذلك كله بالنص أو الفحوى⁽³⁾.

(1) انظر: زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي؛ عبد الرحمن بن علي [ت: 597هـ]، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422 هـ. (26/2).

(2) انظر: زهرة التفاسير: أبو زهرة، محمد بن أحمد [ت: 1394هـ]، دار الفكر العربي. (2492/5).

(3) تفسير المنار: رشيد رضا؛ محمد رشيد بن علي رضا [ت: 1354هـ]، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، (330/7).

وما قيل في هذه الآية يقال في دليل الدعوى العام الثاني وهو قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: 89] أي: من الأشياء التي نزل القرآن لبيانها من هداية الدين. فهو عموم مخصوص أيضا. وذلك مع القطع بأن المراد بالكتاب في هذه الآية هو القرآن الكريم.

وكذلك الآثار الواردة في أدلة الدعوى - لو صحت - لا تخرج عن هذا المعنى السابق في تفسير الآية؛ وأصرح ما جاء فيها هو قول ابن مسعود رضي الله عنه: «أُنزِلَ فِي الْقُرْآنِ كُلُّ عِلْمٍ، وَبَيَّنَّ لَنَا فِيهِ كُلُّ شَيْءٍ»⁽¹⁾، فالمقصود: (كل علم، وكل شيء) مما يحتاجه الناس في دينهم؛ وكذلك قوله: «مَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيَتَوَرَّ الْقُرْآنَ، فَإِنَّ فِيهِ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ»⁽²⁾. وقد علق عليه البَيْهَقِيُّ بقوله: (يعني أصول العلم)⁽³⁾.

أما باقى الآيات الخاصة التي ذكرت في أدلة الدعوى والتي يستدل بها على وجود أصول كل العلوم في القرآن الكريم كعلم الطب والفلك والميقات والهندسة... فمن الواضح أنها أصول وإشارات كلية لا تتعرض للتفاصيل والجزئيات، وقد وردت في سياق هداية عقدي من باب دلالة الخلق على الخالق.

(ثالثا) مناقشة معارضة الإمام الشاطبي للدعوى:

تلقى الباحثون كلام الشاطبي في معارضة تلك الدعوى بعناية فائقة، ووقفوا عنده طويلا وناقشوه، وقلبوا النظر فيه بين مؤيد ومخالف. وكما استفاد منه المعارضون المنكرون للتفسير العلمي للقرآن، رد عليه المؤيدون لهذا اللون من التفسير وأبطلوا حججه.

وفي البداية: نرى أن الأساس الذي اعتمد عليه الشاطبي في رفض الدعوى - وهو القول بأمية الشريعة نظراً لأمية الأمة - أساس واهٍ ضعيف لسببين:

- **السبب الأول:** أن أمية الأمة ليست أمراً مطلوباً ولا مرغوباً فيه، ومن مقاصد القرآن الكريم محوها لا توكيدها، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: 2]

- **السبب الثاني:** أن القرآن الكريم أنزل للناس كافة، لم ينزل لأمة واحدة، أو لقرن واحد، وأنه ليس مخاطباً به خصوص طائفة العرب في العهد الأول لها، بل العرب كلهم في عهدهم الأول وغيره، وكذلك غير العرب.

(1) سبق تخريجه.

(2) سبق تخريجه.

(3) الإتيان في علوم القرآن: السيوطي (28/4)

وبالتالي: (ما بني على هذا الأساس غير صحيح، فليس بلازم أن يكون القرآن الكريم مجارياً لما عند العرب فيصح صحيحه أو يزيد عليه، أو يبطل باطله، وليس بلازم أن نقف بالقرآن الكريم وبعلمه وأسراره وإشاراته عند ذلك الحد المعهود عند العرب في عهدهم الأول، كل ذلك تكلف لا داعي إليه وتضيق لا حاجة له، لما يلي:

- 1- أن هذا يقتضي أن القرآن الكريم لم يقصد منه انتقال العرب من حال إلى حال، وهذا باطل لما قدمناه في السبب الأول.
- 2- أن في القرآن الكريم علوماً وإشارات ليست من جنس ما عند العرب، ولم يكن لهم بها علم، ويكفي في الدلالة على ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ [هود: 49].
- 3- ذكر الشاطبي أن العرب كان لهم اعتناء بعلم ذكرها الناس وأقرها القرآن، وجاء بشواهد من آيات القرآن عليها، مثل علم: النجوم، والأنواء، والطب... وهذا ينقض ما ادعاه من أنه لو لم تكن الشريعة أمية؛ لما وسعت جمهور الخلق من عرب وغيرهم، لأنه من المعلوم أن تلك العلوم التي نسبتها للعرب لم تكن لجمهورهم بل للبعض القليل من خواصهم ممن له عناية بها وحاجة إليها، وبذلك لا تسع الشريعة في تلك الآيات جمهور العرب بل خواصهم، فكيف تسع بعد ذلك كل الخلق؟
- 4- أنه لو كان الأمر كما أراد الشاطبي لنضبت أنواع معاني القرآن وانتهت، ولم يكن فيه ما يصلح لأن تناوله أفهام من يأتي من الناس في عصور انتشار العلوم في الأمة، وهذا لا يتفق مع عموم الدعوة الإسلامية وخلودها وأن القرآن الكريم هو معجزتها الباقية.
- 5- أنه لو كان الأمر كما أراد الشاطبي، لاستوى العرب - إن لم يكن الناس جميعاً - في فهم القرآن الكريم، والواقع ليس كذلك، وإلا لما كان هناك خواص مجتهدون وغيرهم مقلدون، حتى في عصر الصحابة، فالكل يأخذ من هدى القرآن ما يوافق حاجته واستعداده الخاص، وأن مقدار أفهام المخاطبين به ابتداء لا يقضي إلا أن يكون المعنى الأصلي مفهوماً لديهم فأما ما زاد على المعاني الأساسية فقد يتهيأ لفهمه أقوام، وتحجب عنه أقوام.
- 6- أن عدم تكلم السلف في تلك العلوم يرجع إلى أن المعنى الأصلي للقرآن الكريم كان مفهوماً لهم، وأنه لم يكن عندهم حاجة للخوض في علوم غير معهودة عندهم، بل وجهوا اهتمامهم وعنايتهم لمجموعة العلوم الشرعية التي تتفق مع مقاصد القرآن ولم يقفوا فيها عند ظواهر الآيات بل بينوا وفصلوا وفرعوا خدمة لكتاب الله تعالى⁽¹⁾.

(رابعاً) تصنيف مقترح للعلوم المضافة للقرآن الكريم.

هذا تصنيف مقترح وقابل للتعديل، نوضح فيه أقسام العلوم المضافة للقرآن الكريم وضابط كل قسم، ومن خلاله نعرف علاقة العلوم المختلفة بالقرآن الكريم، وما الذي يدخل في علوم القرآن مما لا يدخل؟ والعلوم المضافة للقرآن الكريم - من وجهة نظرنا - ثلاثة أقسام، لكل قسم منها ضابطه الخاص، كما يلي:

(1) انظر: تعليقات الشيخ عبد الله دراز على الموافقات (2/109 وما بعدها) - التحرير والتنوير: ابن عاشور؛ محمد الطاهر بن محمد [ت: 1393هـ]، الدار التونسية، تونس، 1984 هـ، (1/44، 45).

القسم الأول: علوم تتصل بالقرآن الكريم من ناحية أحواله:

وهذا القسم لا علاقة له بالدعوى التي نناقشها هنا، ولذلك لا يوجد في تقسيم علوم القرآن عند الإمامين الغزالي والشاطبي.. وهي مجموعة من العلوم التي لا تتعلق إلا بالقرآن الكريم، ولا توجد في غيره، وهي فرعان :

الفرع الأول: مقدمات نظرية له، منها:

1. علم الوحي.
2. علم نزول القرآن.
3. علم الأحرف السبعة.
4. علم جمع القرآن وتدوينه.
5. علم فضائل القرآن.
6. علم خصائص القرآن.
7. علم إعجاز القرآن.

الفرع الثاني : معلومات نظرية منبثقة منه، وليس لها أثر كبير في تفسيره، ومن ذلك:

1. علم الرسم والضبط.
2. علم عد الآي.
3. علم سورة وآياته.
4. علم المكي والمدني.

القسم الثاني: علوم خادمة للقرآن الكريم:

وهي مجموعة من العلوم ذات علاقة (خارجية) بالقرآن الكريم؛ لأن القرآن الكريم لم ينزل لبيانها، ولذلك أطلق عليها الإمام الغزالي في تقسيمه (علوم الصدف) وجاءت في تقسيم الشاطبي تحت عنوان (أدوات فهمه).. وضابطها: أنها قد وضعت ودونت ابتداء خدمة للقرآن الكريم من حيث الأداء أو البيان، وبالتالي تتشعب إلى فرعين:

الفرع الأول: علوم خادمة للقرآن من ناحية الأداء (التلاوة) وهي:

1. علم القراءات.
2. علم التجويد.
3. علم مخارج الحروف وصفاتها.
4. علم الوقف والابتداء.

الفرع الثاني : علوم خادمة للقرآن من ناحية البيان (التفسير) وهي :

1. علم التفسير.

2. علم أصول التفسير.
3. علم اللغة العربية.
4. علم أصول الفقه.

القسم الثالث: علوم مستنبطه من القرآن الكريم.

وهي المقصود الأول لتلك الدعوى، والتي اختلف العلماء في حصرها بين موسع ومضيق، فبينما حصرها الغزالي متأثراً بالفكر الصوفي في عشرة أنواع شعب عنها كل العلوم الدينية وسمّاها (علوم اللباب) وكل العلوم غير الدينية وسمّاها (علوم الأولين والآخرين)، حصرها الشاطبي في اثني عشر نوعاً وقصر ما يتشعب عنها بما كان عند العرب الأولين. وضابط هذا القسم -بعيدا عن توسيع الغزالي وتضييق الشاطبي- هو ما ذكرته سابقاً: أن يكون العلم المستنبط من القرآن الكريم، علماً لذاته، جاء القرآن لتقريره، متفقاً مع مقصد القرآن الهدائي الذي أنزل من أجله .. ويجمع أصول هذا القسم ثلاثة أنواع من العلوم هي:

1. علم العقيدة.
2. علم الأحكام.
3. علم الوعظ والتذكير.

ومن خلال هذا التصنيف نستخلص ما يأتي:

1- أن علوم القرآن الكريم بالمعنى الإضافي هي: ((كل علم اتصل بالقرآن الكريم من ناحية أحواله، أو وضع لخدمته من حيث الأداء أو البيان، أو استنبط منه)).

2- أن العلوم الكونية (التطبيقية والبحثية) لا تدخل -حسب الضابط المذكور- ضمن العلوم المستنبطة من القرآن الكريم (القسم الثالث)، فالقرآن الكريم لم يأت لتقريرها، كما أنها لا تتفق معه من حيث المنهج والمقصد. ولذلك لا نؤيد (التفسير العلمي) باعتباره (استخراجاً) لتلك العلوم من القرآن الكريم، كما فعل المؤيدون لتلك الدعوى، وفي الوقت ذاته لسنا مع الإمام الشاطبي ومن وافقه من المعارضين لتلك الدعوى في عدم (استخدام) تلك العلوم في تفسير القرآن الكريم؛ لأننا لا نكر أن في القرآن الكريم (معلومات) من تلك العلوم وردت -كما سبق- في سياق هدايتي عقدي.

والسؤال الأخير هنا: إذا كانت تلك العلوم لا تدخل ضمن العلوم المضافة إلى القرآن الكريم باعتبارها علومها مستنبطة منه، وإذا كنا نؤيد استخدامها في تفسير القرآن الكريم، فلماذا لا تدخل ضمن (القسم الثاني) باعتبارها علومها خادمة للقرآن الكريم من حيث البيان؟

والجواب: إنها لا تدخل ضمن العلوم المضافة إلى القرآن على الرغم من جواز استخدامها في التفسير، لأن استخدامها فيه ثانوي وليس أصيلاً لسببين:

- **الأول:** أن هذه العلوم لم تنشأ أو تدون في الأساس لخدمة القرآن الكريم مثل علوم القسم الثاني، فعلم اللغة مثلاً نشأ في الأساس ودون بسبب القرآن الكريم؛ إذ لم يعرف للعرب اعتناء بلغتهم، ولا تدوين منظم لها قبل القرآن الكريم.
- **الثاني:** أن النص القرآني فهم وفسر وعمل بما جاء فيه بدونها، فلم نجد آية في القرآن الكريم توقف العلماء في تفسيرها بسبب عدم علمهم بتلك العلوم، فجهل المفسر بتلك العلوم لا يمنعه من التفسير.
- واستخدام تلك العلوم في تفسير القرآن الكريم يكون في مجالات محددة، وبضوابط منهجية ملزمة، تمتع من الشطط في التفسير أو الجموح في التأويل، وهذا يتطلب بحثاً آخر، نسأل الله تعالى العون والتوفيق.

نتائج البحث

تتلخص نتائج هذا البحث فيما يلي:

1. ظهرت دعوى (اشتمال القرآن الكريم على جميع العلوم) واشتهرت بقوة في نهاية القرن الخامس الهجري على يد مبرزها ومؤيدها الإمام الغزالي، حيث ذكرها إجمالاً في كتابه [إحياء علوم الدين]، ثم عرضها تفصيلاً في كتابه الآخر [جواهر القرآن]. وهناك ما يدل على أن منزع هذه الدعوى سابق على الإمام الغزالي، ولكنه هو الذي تلقفها بالقبول؛ فذكرها ونشرها وأيدها ودافع عنها، فحق أن تنسب إليه وتثقل عنه. حتى اتخذت وجهاً لتعليل إعجاز القرآن الكريم.
2. مع ظهور النهضة العلمية الحديثة بقوة واضحة في أواخر القرن الثالث عشر الهجري وبداية القرن الرابع عشر الهجري، راجت هذه الدعوى وانتشرت في أوساط بعض العلماء والمثقفين الذين اتخذوا منها أساساً نظرياً للتفسير العلمي القائم على استخراج العلوم الحديثة من القرآن الكريم، وذلك لدفع مزاعم القائلين بأن هناك عداوة بين العلم والدين.
3. جاءت المعارضة الأقوى والأهم لدعوى اشتمال القرآن الكريم على جميع العلوم من أبي إسحاق الشاطبي الذي عاش في القرن الثامن الهجري، أي بعد أكثر من قرنين على إطلاقها على يد الإمام الغزالي، وذلك في كتابه [الموافقات في أصول الشريعة]، وقد اتخذ المعاصرون من تلك المعارضة أساساً لإنكارهم التفسير العلمي القائم على استخراج العلوم الحديثة من القرآن الكريم.
4. أسست دعوى اشتمال القرآن الكريم على جميع العلوم على أساس أن القرآن الكريم (كتاب هداية)، مقصده الأقصى هو (دعوة العباد إلى الله عز وجل)، ولكنها - مع صحة ما أسست عليه - قد تجاوزت حدودها، وأصبحت دعوى متوسعة، خرجت عن مسارها الصحيح - خاصة عند تطبيقها من قبل المؤيدين لها - وذلك للأسباب التالية:
 - السبب الأول: أنها دعوى عامة ليس لها ضوابط.
 - السبب الثاني: أنها لم تفرق بين علوم القرآن الكريم وبين معلوماته.
 - السبب الثالث: أنها انطلقت من أصول العلوم إلى بيان تفاصيلها وفروعها.
5. الأساس الذي اعتمد عليه الشاطبي في رفض الدعوى - وهو القول بأمية الشريعة نظراً لأمية الأمة - أساس واهٍ ضعيف؛ لأن القرآن الكريم أنزل لمحو أمية العرب لا لتوكيدها، كما أنه أنزل للناس كافة، ولم ينزل لأمة واحدة، أو لقرن واحد، فليس مخاطباً به خصوص طائفة العرب في العهد الأول لها، بل العرب كلهم في عهدهم الأول وغيره، وكذلك غير

- العرب، وليس بلازم أن نقف بعلوم القرآن وإشاراته عند ذلك الحد المعهود عند العرب في عهدهم الأول، كل ذلك تكلف لا داعي إليه وتضييق لا حاجة له.
6. أن علوم القرآن الكريم بالمعنى الإضائي هي: ((كل علم اتصل بالقرآن الكريم من ناحية أحواله، أو وضع لخدمته من حيث الأداء أو البيان، أو استنبط منه)).
7. ضابط العلوم المستنبطة من القرآن الكريم هو: أن يكون العلم المستنبط من القرآن الكريم، علماً لذاته، جاء القرآن لتقريره، متفقاً مع مقصد القرآن الهدائي الذي أنزل من أجله.
8. ضابط العلوم الخادمة للقرآن الكريم هو: أن تكون هذه العلوم أنشأت ودونت في الأساس لخدمة القرآن الكريم من حيث الأداء أو البيان.
9. العلوم الكونية (التطبيقية والبحثية) لا تدخل ضمن العلوم المضافة إلى القرآن الكريم المستنبطة منه؛ لأن القرآن الكريم لم يأت لتقريرها، ولأنها لا تتفق معه من حيث المنهج والمقصد. وكذلك لا تدخل ضمن العلوم الخادمة له من حيث البيان، على الرغم من جواز استخدامها في التفسير نظراً لورود معلومات وإشارات من تلك العلوم في القرآن الكريم في سياق هدائي عقدي؛ وذلك لأنها لم تنشأ وتدون أساساً لخدمة القرآن، وأن النص القرآني يفهم بدونها.
- وأختم بقول الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصفات: 180-182].

مراجع البحث

- 1- الإتيان في علوم القرآن: السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر [ت: 911هـ]، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ = 1974م.
- 2- إحياء علوم الدين: الغزالي؛ أبو حامد محمد بن محمد [ت: 505هـ]، دار المعرفة، بيروت.
- 3- الإسلام في عصر العلم: الغمراوي؛ محمد بن أحمد [ت: 1391هـ]، إعداد: أحمد عبد السلام الكرداني، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1393هـ = 1973م.
- 4- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: الرافي؛ مصطفى صادق بن عبد الرزاق [ت: 1356هـ]، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط8، 1389هـ.
- 5- الأعلام: الزركلي؛ خير الدين بن محمود [ت: 1396هـ]، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.
- 6- البرهان في علوم القرآن: الزركشي؛ محمد بن بهادر [ت: 794هـ]، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1، 1376هـ = 1957م.
- 7- التحرير والتنوير: ابن عاشور؛ محمد الطاهر بن محمد [ت: 1393هـ]، الدار التونسية، تونس، 1984هـ.
- 8- تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات (الرسالة الخامسة): ابن سينا؛ الحسين بن عبد الله [ت: 428هـ]، دار العرب، القاهرة، ط2.

- 9- التفسير الحديث: دروزة؛ محمد عزة بن عبد الهادي [ت:1404هـ]، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1383هـ.
- 10- تفسير القرآن العظيم: ابن أبي حاتم؛ عبد الرحمن بن محمد [ت:327هـ]، المحقق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط3، 1419 هـ.
- 11- تفسير المنار: رشيد رضا؛ محمد رشيد بن علي رضا [ت:1354هـ]، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
- 12- التفسير معالم حياته ومنهجه اليوم: أمين الخولي [ت:1385هـ]، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2003م.
- 13- التفسير والمفسرون: الذهبي؛ محمد بن حسين [ت:1389هـ]، مكتبة وهبة، القاهرة.
- 14- جامع البيان في تأويل آي القرآن: الطبري؛ محمد بن جرير [ت:310هـ]، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ = 2000م.
- 15- جواهر القرآن: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد [ت:505هـ]، دار إحياء العلوم، لبنان، ط1، 1405هـ=1985م.
- 16- الجواهر في تفسير القرآن الكريم: جوهرى؛ طنطاوي بن جوهرى [ت:1358هـ]، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1350هـ=1931م.
- 17- روح المعاني: الألوسي؛ محمود بن عبد الله [ت:1270هـ]، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ.
- 18- زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي؛ عبد الرحمن بن علي [ت:597هـ]، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422 هـ.
- 19- زهرة التفاسير: أبو زهرة، محمد بن أحمد [ت:1394هـ]، دار الفكر العربي.
- 20- سنن الترمذي: الترمذي؛ محمد بن عيسى [ت:279هـ]، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395 هـ = 1975 م.
- 21- سنن الدارمي: الدارمي؛ عبد الله بن عبد الرحمن [ت:255هـ]، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المغني، السعودية، ط1، 1412 هـ = 2000 م.
- 22- شرح السنة: البغوي؛ أبو محمد الحسين بن مسعود [ت:510هـ]، تحقيق: شعيب الأرنؤوط- محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403هـ = 1983م.
- 23- شعب الإيمان: البيهقي؛ أحمد بن الحسين [ت:458هـ]، المحقق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1423 هـ = 2003 م.
- 24- الشفا بتعريف حقوق المصطفى: اليحصبي؛ عياض بن موسى [ت:544هـ]، دار الفكر، بيروت، 1409 هـ = 1988م.
- 25- صحيح ابن حبان: محمد بن حبان [ت:354هـ]، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414=1993 هـ.

- 26- صحيح البخاري: البخاري؛ محمد بن إسماعيل [ت:256هـ]، المحقق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- 27- صحيح مسلم: النيسابوري؛ مسلم بن الحجاج [ت:261هـ]، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 28- طبائع الاستبصار ومصارع الاستعباد: الكواكبي؛ عبد الرحمن بن أحمد [ت:1320هـ]، المطبعة العصرية، حلب.
- 29- العظمة: أبو الشيخ؛ عبد الله بن محمد [ت:369هـ]، المحقق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1408هـ.
- 30- فهم القرآن ومعانيه: المحاسبي؛ الحارث بن أسد [ت:243هـ]، دار الفكر، بيروت، ط2، 1398هـ.
- 31- قانون التأويل: ابن العربي؛ محمد بن عبد الله [ت:543هـ]، دار القبلة، جدة، ط1، 1406هـ = 1986م.
- 32- القرآن والعلم الحديث: عبد الرزاق نوفل [ت:1404هـ]، دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ.
- 33- القرآن ينبوع العلوم والعرفان: على فكري [ت:1372هـ]، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط1.
- 34- كشف الأسرار النورانية: الإسكندراني؛ محمد بن أحمد [ت:1256هـ]، المطبعة الوهيبية، مصر، ط1، 1297هـ.
- 35- الله والعلم الحديث: عبد الرزاق نوفل [ت:1404هـ]، دار الشروق، القاهرة، 1998م.
- 36- المحرر في علوم القرآن: الطيار؛ مساعد بن سليمان، معهد الإمام الشاطبي، ط2، 1429هـ = 2008م.
- 37- مسند أبي يعلى: أبو يعلى؛ أحمد بن علي [ت:307هـ]، المحقق: حسين سليم أسد، دار المأمون، دمشق، ط1، 1404هـ - 1984م.
- 38- مسند الإمام أحمد: ابن حنبل؛ أحمد بن محمد [ت:241هـ]، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ = 2001م.
- 39- مسند البزار: البزار؛ أحمد بن عمرو [ت:292هـ]، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1.
- 40- مصنف ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد [ت:235هـ]، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.
- 41- مصنف عبد الرزاق: عبد الرزاق بن همام [ت:311هـ]، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403هـ.
- 42- معترك الأقران في إعجاز القرآن: السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر [ت:911هـ]، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ = 1988م.
- 43- المعجم الكبير: الطبراني؛ سليمان بن أحمد [ت:360هـ]، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ط2.
- 44- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة.

- 45- مفاتيح الغيب: الرازي؛ محمد بن عمر [ت:606هـ]، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.
- 46- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: طاش كبري زادة؛ أحمد بن مصطفى [ت:968هـ]، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، 1405 هـ = 1985م.
- 47- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني؛ الحسين بن محمد [ت: 502 هـ]، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم - الدار الشامية، دمشق بيروت، ط1، 1412 هـ.
- 48- مقالات في علوم القرآن: الطيار؛ مساعد بن سليمان، دار المحدث، الرياض، ط1، 1425هـ.
- 49- مناهل العرفان في علوم القرآن: الزرقاني؛ محمد بن عبد العظيم [ت:1367هـ]، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط3.
- 50- الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي؛ إبراهيم بن موسى [ت:790هـ]، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ = 1997م.
- 51- النكت والعيون: الماوردي؛ أبو الحسن علي بن محمد [ت:450هـ]، المحقق: السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت.

التعايش الإنساني في ظل العقيدة الإسلامية والمعطيات المعاصرة

د. حسن بن محمد بن علي البارقي
أستاذ مساعد بجامعة الملك خالد - السعودية

ملخص البحث

تتجلى عظمة الإسلام في أنه سبق سائر الثقافات والامبراطوريات المعاصرة والسابقة إلى تأصيل متميز وتطبيق لأسس التعايش الحضاري الراشد، واستوعب عبر تاريخه أمم الأرض على اختلاف أديانها، وتوجهاتها. وتهدف هذه الأوراق المتواضعة إلى إيضاح مفهوم التعايش في ضوء أصول الإسلام الكبرى، والتركيز على المنطلقات والآليات المحققة للتعايش الإنساني مع إلماحة سريعة إلى مسلمات التعايش بين الشرق والغرب في عالمنا اليوم. فهو محاولة للمساهمة في الدلالة على المقاصد الكبرى والقيم العليا التي ينشدها العالم في قوانينه الإنسانية والتي كفلها الإسلام الرعاية من أول وهلة. ونحن موقنون بأن القانون المحكم هو الذي لا يأتيه الباطل أبداً... وهو الذي تنشده البشرية، وتسعى جاهدة للوصول إلى مراقي العدل والحق والسمو الإنساني في سيرورتها البشرية عبر القرون، فهل يتسنى لها ذلك؟! وكيف؟! وهو تساؤل كبير، والإجابة عليه أكبر وأكبر، وما الدساتير والنظم والقوانين التي حفل بها تاريخ البشرية الطويل إلا جزء من الجواب العلمي والعملية على هذا التساؤل الملح... وإن في تعدد صور القوانين البشرية وتتابعها، ونسخ اللاحق منها للسابق أو استدراكه عليه خير شاهد على مدى القصور اللازم للعقل البشري وحاجته إلى أنوار الوحي الإلهي المنزل السالم من التحريف والتبديل، والمعصوم من الزيغ والزلل!!

وقد تناولت في المبحث الأول

مفهوم التعايش وأهميته وأركان التعايش وآلياته واختتم هذا المبحث ببعض الضوابط الإجمالية التي تضبط مبادرة التعايش عند المسلم مع الآخرين.

وجاء المبحث الثاني بعنوان عوامل مساعدة على التعايش لتسليط الضوء على أبرز العوامل التي تؤدي إلى إنجاح التعايش وجعله واقعا ملموسا.

بينما كان المبحث الثالث بعنوان المسلمات المتفق عليها بين الشرق والغرب في التربية على التعايش الإنساني ليأتي بعده المبحث الرابع بعنوان التعليم منطلق للتعايش ليركز على أساس التعليم بوجه أخص كمنطلق رئيس للتعاون بين الشرق والغرب من أجل إيجاد أرضية حقيقية وخصبة لإنبات العيش المشترك في صورة تمثل نموذجا عالي الإنساني والمسؤولية.

ثم خلاصة البحث والتوصيات التي وصلت إليها من خلاله ... ثم الخاتمة

إضاءات قرآنية

قال الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الآية 8 من سورة الممتحنة).

وقال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ أَسَلَمَ لَسَتْ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾﴾ (الآية 94 من سورة النساء).

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ (الآية 108 من سورة الأنعام).

المقدمة

تنوجه أقطار العالم اليوم في شرق الأرض وغربها إلى مخرج من الأزمات المتلاحقة التي تعصف بالدول والمجتمعات وبعد عقود من الصدام، والصراع استمرت على امتداد القرن العشرين، ولا تزال صور من هذا الصراع مستمرة إلى أيامنا هذه في الربع الأول من القرن الحادي والعشرين الميلادي..

ومع ذلك الأمل، فإنه ما زال يراود البشرية أمل في الخروج من تلك الأزمات والحروب والمجاعات... ومحاولة لوضع المعالجات التي تخفف من حدة النزاعات والتوترات في العالم اليوم ظهرت الدعوات التي تنادي بالتعايش السلمي بين أمم الأرض... وبغض النظر عن الدوافع الحقيقية وراء تلك الدعوات إلا أنها استرعت انتباه عقلاء وعلماء العالم، وأصبحت هاجسا عند الدول وكذلك الأفراد والشعوب.

وعند النظر والتأمل في تعاليم الدين الإسلامي، وتراتبية القضائية والإدارية واستحضار مدارسه الفقهية والاجتماعية، واستلهام أدواره الحضارية والتنموية نجد أن المسلمين قد مارسوا التعايش مع أمم الأرض من أصحاب الديانات المختلفة وفضلوا الأحكام والمذاهب في التعامل معهم في الأكل والشراب والزواج منهم، ومخالطتهم في الدروب والسكن والأسواق والمناسبات العامة والخاصة، وإن المتأمل لما طفح به التاريخ الإسلامي وحقول المعرفة الأخرى كمدونات الفقه والأحكام، ليذهل من مدى حضور التعايش مع الآخر المختلف دينيا وفكريا ومذهبيا؛ بل نجد المحدثين قد تكلموا عما هو أبعد من ذلك وهو حكم رواية المبتدع ومتى تقبل أو ترد؟

مما يوضح لنا بجلاء سمو الممارسة العملية للمسلمين في عصورهم الوضاعة مع ظاهرة الاختلاف، وحسن تعاملهم وتعايشهم مع المساكين لهم من المخالفين دينا وعقيدة ومذهبا، ويأتي في مقدمة ذلك النموذج القدوة خير البشر، الرسول الخاتم الذي ساكن اليهود في المدينة، ووادع المشركين، وراسل ملوك الأرض وقبل هداياهم، واستقبل وفد النصراني من أهل نجران في مسجده، وزار ابن جاره اليهودي لما كان مريضا، وأكل من الشاة المسمومة التي دعتة إليها اليهودية فقبل دعوتها... ومات ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي مقابل الحب الذي اكتاله منه..

وقد جاء هذا البحث في مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة حاولت من خلالها أن أدخل إلى صلب الموضوع مباشرة، وأن أتناول الجوانب التي تؤدي لتحقيق التعايش السلمي في واقعنا المعاصر من خلال إبراز مفهوم التعايش وضوابطه والعوامل المساعدة لإنجاح.

والله الموفق

المبحث الأول: التعايش (مفهومه، أركانه وآلياته، ضوابطه)

مفهوم التعايش وأهميته

حيث توجد مجموعات للبشر فإنه لا بد وأن تبرز فكرة التعايش وتعلو الدعوة إلى وضع الأسس والضوابط للحد من تعديت البشر بعضهم على بعض.

والتعايش تفاعل مشترك من أكثر من جانب أركانه هم المتفقون والمختلفون من جهة، والمكان الذي يعيشون عليه من جهة أخرى، والأسس والمبادئ المنظمة لتعايشهم من جهة ثالثة.

فنجد أن التعايش مأخوذ من العيش وهو الحياة أو ما يكون سبباً لها، ولا شك أن الناس محتاجون لبعضهم في معاشهم ولا تقوم الحياة على الوجه الأمثل إلا إذا توفرت البيئة الصالحة لذلك. ولا يلزم من هذا التعايش أن يكونوا متفقين في كل شيء، فالاختلاف في بني البشر هو الأصل فكما أنهم مختلفون في طبائعهم وألوانهم وألسنتهم فكذلك يختلفون فيما يعتقدون ويلتزمون من قيم ومبادئ ومعتقدات، ويكون منهم المصيب للحق والقريب من الصواب والهدى والبعيد عنه كل البعد ويتفاوت الناس فيما بين ذلك كثيراً.

فالتعايش: هو أخذ بأسباب العيش، وتبادل للمنافع ينتج عنه تسامح مع المخالف في الحدود التي يقبلها العقل والفضيلة وأحياناً العرف وتقرها الأنظمة والقوانين سواء المتلقاة من الوحي المعصوم الذي عليه المدار في بلاد المسلمين أو المستقاة من العرف والممارسة المجتمعية الناضجة والمستقيمة مع الصالح العام ليتحقق المقصود من ذلك بمعنى أن يعيش المجتمع خارج دائرة الصراع العنيف.

ويزيد المسلم هنا درجة على غيره وهو أن يفعل كل ذلك احتساباً للأجر، بقصد إتمام العمران البشري وإحسانه، وتكثير خيره، وتقليل شره؛ ويرجو ثوابه عند الله لأن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذي لا يخالطهم ولا يصبر على أذاهم⁽¹⁾.

وعند التأمل نجد أنه:

يصعب تحديد مفهوم التعايش ابتداءً لكونه تتحاذبه أطراف كثيرة، وقد لا تتفق فيما بينها على مفهوم واحد محدد للتعايش الاختلاف المنطلقات والخلفيات الثقافية والحضارية؛ ولكنه الحل الذي لا بديل عنه لاستقرار المجتمعات ذات التعدد الثقافي!!

إن التعايش بين أتباع الأديان والثقافات المختلفة يفقد جدواه وقيمتها حين ينقلب دعائه إلى مصرين على استغلاله وتوجيهه الوجهة التي تخدم الأهداف الإنسانية المتفق عليها في التعايش، بمعنى أنه لا يمكن أن يكون هناك تعايش ما دام هناك تخطيط للإجهاد والمخاربة للطرف الآخر وإغائه من الوجود.

(1) جزء من حديث شريف، انظر السلسلة الصحيحة للألباني 652/2.

ومع ذلك فإن المسلمين عبر تاريخهم الطويل كانت لهم دول قامت على التعايش بين أصحاب الأديان المختلفة لا يمنعهم مانع من أن يستجيبوا لدعوة التعايش مع غيرهم من أتباع الأديان الأخرى حتى ولو كان مفهوم التعايش عند أولئك الآخرين منقوصاً أو مناقضاً للمفهوم الإنساني المتحضر اليوم خصوصاً في الغرب⁽¹⁾.

لقد تعايش الإسلام والمسلمون مع الراضين له من قريش ابتداءً في مجتمع مكة وحول الكعبة 360 صنماً⁽²⁾ وكل مظاهر الانحراف معلنة جنباً إلى جنب مع بقايا القيم والمكارم الأخلاقية التي كانت موجودة آنذاك ... والتي كان الرسول ﷺ من لحظته الأولى يتممها ويكملها ... "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"⁽³⁾.

فإن قال قائل إن ذلك التعايش كان مضبوطاً بضابط الاستضعاف وقلة المسلمين، وضعف إمكاناتهم، فلنترك العهد المكي جملة وننتقل إلى العهد المدني الذي كان فيه للمسلمين قوة وامتعة وتأسست لهم هنالك فيما بعد نواة الدولة، ومع ذلك فقد كان التعايش ظاهراً في العهد المدني في صور جليلة ومتعددة حفلت بما كتب السيرة والتاريخ⁽⁴⁾.

وحين تتجاوز العهد المدني إلى عهود الخلافة الراشدة نجد أن المدينة امتلأت بالسبي والموالي من غير المسلمين جراء توسع الفتوح الإسلامي ومع ذلك فقد عملوا في سائر المهن والصنائع بين ظهرائي أهل المدينة، موفورة لهم مكاناتهم وحقوقهم، ولم يضح الصحابة وكبار التابعين أو يضحروا من مقام أولئك السبي بينهم مع الاختلاف البين والواضح في العقائد والسلوك؟

أما عهود الدول الإسلامية بعد ذلك بما فيها الأموية والعباسية فقد وصل نفوذ غير المسلمين فيها إلى سدة بلاط بعض السلاطين مما يدل على إفساح مساحة الحرية في تلك الدول، والاكتفاء من الرعايا بأن يحفظوا نظام الدولة، ولا يسيئوا المقام والحوار فيها مع حفظ مكاسبهم ومعاشاتهم وأمنهم مما زاد بعد ذلك من أعداد الداخلين إليها، وكذلك الداخلين في دين الإسلام!!

التعايش في اللغة:

أصل التعايش من العيش قال ابن فارس: (العين والياء والشين أصل صحيح يدل على حياة وبقاء، قال الخليل: العيش: الحياة. والمعيشة التي يعيش بها الإنسان من مطعم ومشرب وما تكون به الحياة، والمعيشة: اسم لما يعاش به. وهو في عيشة ومعيشة صالحة)⁽⁵⁾. وجاء في المعجم الوسيط: (عاش عيشاً وعيشة ومعاشاً: صار ذا حياة فهو عائش. وعائشُهُ: عاش معه، وتعايشوا: عاشوا على الألفة والمودة)⁽⁶⁾ ومنه التعايش السلمي، وهذا فيه نظر، إذ إنه الصورة الأكمل من أنواع التعايش ولكن دونه مراتب يصدق عليها مسمى التعايش، لا تستلزم المودة!! فإن دلالة مفردة العيش في أصل اللغة

(1) انظر التوحيدي، د. عبد العزيز عثمان، الحوار من أجل التعايش، ص 89-90، دار الشروق، ط1، 1419 هـ / 1998م.

(2) راجع الرحيق المختوم في سيرة النبي المعصوم لصفي الرحمن المباركفوري.

(3) حديث شريف، رواه البخاري في الأدب المفرد برقم 273 وغيره، انظر السلسلة الصحيحة للألباني 75/1.

(4) انظر بحث التعايش السلمي بين الشعوب والأديان، د. رشيد كهوس، منشور في مجلة أصول الدين، الجامعة الأممية الإسلامية، العدد الأول، ص 122 وما بعدها.

(5) مقاييس اللغة لابن فارس، 4/194.

(6) المعجم الوسيط 2/639.

لا تدل على اشتراط الألفة والمودة أو تخصيصها به، وإنما هي مفردة محايدة تصدق على مطلق العيش، مهما اتصف به ذلك العيش من مودة أو كره، أو حسن أو سوء، فالعيش الأصل فيه إذ أطلق على الذوات أن يراد به مطلق التقارب البدني، قال في لسان العرب: (... وعائشه عاش معه؛ كقوله عائشه قال قعب بن أم صاحب:

وقد علمت على أبي أعائشهم
لا نبرح الدهر إلى بيننا إحن
والعيشة ضرب من العيش يقال: عاش عيشة صدق، وعيشة سوء⁽¹⁾.

وقد يقال إن المودة درجات والتألف يتفاوت كذلك، فكما أن أهل الدين الواحد تتفاوت موداتهم لبعضهم ويتألفون ويتنافرون وهم أبناء الدين الواحد.. فكذلك بين أتباع الملل والديانات المختلفة يمكن قبول وقوع المودة والتألف، اللذان يحققان التعايش في ضوء قول اله تعالى: (لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ تُخْرِجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ) (الآية 8 من سورة الممتحنة).

خاصة في حق المؤلفة قلوبهم ومن يرجى لهم العاقبة الحسنة، وتوسم فيهم قبول الحق والانقياد له. وتكون المحافاة وعدم الموالاة لمن كان متعصبا معلنا المحادة للإسلام والمسلمين جزاء صنيعه وردا لعدوانه وتحجيماً لبغيه واستطالته!!

مفهوم التعايش المعاصر:

ابتدأ رواج مصطلح التعايش عالمياً مع ظهور الصراع بين الكتلتين الشرقية والغربية اللتين كانتا تقسمان العالم إلى معسكرين متناحرين قبل سقوط سور برلين وانحيار الاتحاد السوفيتي. ففي عام 1956م، نادى الزعيم السوفيتي نيكيتا خرتشوف بمبدأ التعايش السلمي وذلك يعني (التنافس بدون حرب) بين الشرق والغرب⁽²⁾ لم يكن هذا الخطاب يهم سوى هاتين الكتلتين، بمعنى أن النزاع والتصادم كان قد بلغ أشده بينهما ولا بد من وجود مخرج لدينك المعسكرين!. وعند البحث في مدلول هذا المصطلح نجد أنه يقودنا إلى جملة من المعاني محملة بمفاهيم متضاربة، ولكن يمكن تصنيفها على النحو التالي:

المستوى الأول: سياسي، أيديولوجي، يحمل معنى الحد من الصراع، أو ترويض الخلاف العقائدي بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي، في المرحلة السابقة، أو العمل على احتوائه، أو التحكم في إدارة هذا الصراع بما يفتح قنوات للاتصال، وللتعامل الذي تقتضيه ضرورات الحياة المدنية والعسكرية، وقد عرف التعايش أول ما عرف على هذا المستوى الأول.

المستوى الثاني: اقتصادي؛ يرمز إلى (علاقات التعاون بين الحكومات والشعوب، فيما له صلة بالمسائل القانونية والتجارية).

(1) لسان العرب لابن منظور 321/6.

(2) انظر: الموسوعة العربية العالمية، مادة الحرب الباردة، وانظر موسوعة ويكيبيديا عند ترجمة نيكيتاخروتشوف على الشبكة العالمية (الانترنت).

المستوى الثالث: ديني، ثقافي، حضاري؛ وهو الأحدث. والمراد به: أن تلتقي إرادة أهل الأديان السماوية، والحضارات المختلفة في العمل من أجل أن يسود الأمن والسلام العالم، وحتى تعيش الإنسانية في جو من الإخاء والتعاون على ما فيه الخير الذي يعم الجميع بلا استثناء⁽¹⁾، وهو أقرب الحدود في بيان المراد.

وعند اليونسكو التعايش هو: (احترام الآخرين وحرّياتهم والاعتراف بالاختلافات بين الأفراد والقبول بها.. وهو تقدير التنوع الثقافي وهو الانفتاح على الأفكار والفلسفات الأخرى بدافع الإطلاع وعدم رفض ما هو غير معروف)⁽²⁾ فكأن اليونسكو اقتضت على ما هي معنية به من أنواع التعايش وهو المستوى الثالث، وعرفه بعض الباحثين بأنه السلوك الذي (يهدف إلى تحسين مستوى العلاقة بين شعوب أو طوائف، وربما تكون أقليات دينية، ويعنى بالقضايا المجتمعية كالإنماء، والاقتصاد، والسلام، وأوضاع المهجرين، واللاجئين ونحو ذلك)⁽³⁾.

وبطبيعة الحال فإن الحديث عن التعايش إنما يعالج في أصله مشكلة أوروبية أوروبية، تمثلت في التقاطعات الموجودة بين مصالح المعسكرين الشرقي والغربي، ولاحقاً أدخل العالم الإسلامي إلى معترك النزاع، بسبب سقوط الكتلة الأوروبية الشرقية وظهور مرحلة أحادية القطب! وبعد ظواهر العنف التي اجتاحت العالم عموماً وبرزت في الآونة الأخيرة بشكل أكثر حدة في بعض مناطق العالم الإسلامي فإنه أصبح من الضروري وجود معالجات مختلفة لمواجهة هذه الظواهر المؤسفة التي نتيجتها الخراب والدمار وهلاك الحرث والنسل وفيما يأتي سيكون التركيز على التعايش بين الأطياف المختلفة داخل البيئة الإسلامية، وخارجها، وكيف يمكن لنا استثمار المبادئ والقيم في التربية على أسس التعايش والسلام!؟

أركان التعايش ومنطلقاته العامة:

لكل دعوة وفكرة أركانها التي تنبني عليها ومنها تنطلق وحين ننظر إلى دعوة التعايش في عالمنا اليوم فإننا نجد في ديننا ومسلماتنا الثقافية والعرفية ما يؤيد ذلك ومنها:

1- مشروعية عصمة الدماء والأموال وصيانة الأعراض من حيث الأصل:

فقد قررت شريعة الإسلام هذا المبدأ وترسخ في عقائد المسلمين أنه ليس هناك ذنب أعظم من إراقة دم بغير حق فيما دون الشرك الأكبر من الذنوب. حتى إن الرسول ﷺ عاتب أسامة بن زيد (وهو حب رسول وابن حبه) على قتله المشرك الذي أسلم في ساحة المعركة خوفاً من القتل وأنه تأنيباً شديداً حتى تمنى أسامة رضي الله عنه أنه لم يسلم إلا بعد ذلك اليوم من شدة التحريج الذي أصابه من رسول الله.

ولا يقوم التعايش الحق إلا بضمان الأمان للناس على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم. فإذا تحقق هذا الركن الركين والأساس المكين سهل بعده كل ما يدعى إليه من مقومات التعايش وأساساته، ولاشك أن الإسلام بشريعته وسماحته قد كفل ذلك.

(1) الحوار من أجل التعايش للدكتور عبد العزيز التويجري، ص 76.

(2) انظر: الحوار بين الأديان للدكتور عبد الرحيم السلمي، ص 27.

(3) دعوة التقريب بين الأديان للدكتور أحمد القاضي، 348/1.

2- توفير فرص العيش الكريم، القائم على العدل، والمساواة في تقاضي الأجور ودفع المستحقات حتى تصل الحقوق إلى أربابها من غير بخس ولا مظل، ولا ضرار ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ (الإسراء من الآية 70).

وهذا إنما يتحقق بالتنمية الحقيقية والمستدامة واستقطاب العقول المنتجة والطاقات الشابة، وإعطائها المقابل الجزل الجزري الذي يدفعهم للعطاء أكثر فأكثر ويعزز فيهم الولاء والانتماء للبلد الذي أعطاهم فرصة العيش الكريم. ونحن نرى اليوم شواهد كثيرة قامت على هذا المبدأ حتى طاب للمهاجرين من أقطار الأرض المقام في تلك الأوطان رغم بعدها واختلاف أجوائها ونظم حياتها الطبيعية والقانونية غير أنه قد تحقق لهم من فرص العيش الكريم ما لم يجده في مكان آخر أقرب إليهم حساً ومعنى!!.

3- كما أن من أركان التعايش الهامة استصلاح الأفراد والمجتمعات بالتربية والتعليم والتدريب وتمييز الصالحين منهم وتحقيق المواطنة الصالحة من قبل المقيمين جميعاً على أرض الوطن سواء كانوا من أبناءه الأصليين أو من القادمين إليه من أماكن أخرى ومعايير المواطنة الصالحة وضوابطها تختلف من بلد إلى بلد غير أنها في الأخير ممكنة التحقيق، وتخضع للقوانين ونجد في الإسلام أروع النماذج في إعانة المجتمع على تحقيق المواطنة الصالحة من قبل أفرادها على اختلاف أحوالهم وانتماءاتهم من خلال تركيزه على التضامن والتكافل ورعاية ذوي الحاجات. ونشاهد في علمنا المعاصر دواً تلزم القادمين إليها بتعلم لغة البلد من أجل إدماجهم في الحياة العامة وتمكين البلد من الاستفادة من طاقات أولئك القادمين.

4- عدالة الأنظمة والقوانين ومساواة الرعايا مع غيرهم من المواطنين فيما يطلب منهم من الضرائب أو يقع عليهم من العقوبات، بحيث تكون القوانين والأنظمة كافلة للتعايش ومحقة له.

آليات التعايش ومبرراته:

نظراً لكون اختلاف الأديان هو الأساس في الفرقة والاختلاف والوحشة بين بني البشر فيمكن أخذ قضية التعايش الديني منطلقاً لهذا العنوان.

وعند تأمل هذه المسألة يمكن الخروج منها بجملة من الآليات المساعدة وهذه الآليات في مجملها من المسلمات والبدهييات:

الأساس الأول: ضمان الإرادة الحرة المشتركة بين الأطراف المختلفة، فلا يكون التعايش مفروضاً تحت أي ضغط، أو مشروطاً بأية شروط ظالمة محجفة. وكلما زاد إحساس الإنسان بحريته وإرادته كلما كان قيامه بمسؤولياته أكبر وتحققت عنده أولويات المواطنة الصالحة لإدراكه التام أن الآخرين يحق لهم أن ينالوا مثل ما لديه ... والعكس بالعكس.. وهذا هو الذي يكفل حرية الاختيار، وجرأة اتخاذ القرار في تغيير القناعات إلى ما هو أفضل، والانتماء الأكمل، وفي حالة الظروف الطبيعية تكون كفة الإسلام هي الراجحة لملاءمتها للفطرة وانسجام المبادئ والقيم الإسلامية مع المقررات والتصورات الذهنية للإنسان.

الأساس الثاني: رسوخ ثقافة التفاهم حول الأهداف والغايات، والتي تدور حول خدمة الأهداف البشرية، وتحقيق المصالح العليا، وفي مقدمتها استتباب الأمن وحفظ مقوماته وانتشار السلم في الأرض ورعاية مشروعة، وردع العدوان والظلم، بصورة المختلفة القولية والعملية، واستنكار الممارسات التي تنتهك حقوق الشعوب.

الأساس الثالث: مأسسة التعاون على العمل المشترك، بمعنى تحويله من جهود أفراد إلى عمل مؤسسات وقد قطعت الدول أشواطاً كبيرة في خدمة مجالات التعايش والعمل المشترك ولكننا في عالمنا الإسلامي بحاجة إلى رؤية وإرادة على أعلى المستويات ونحن عهد الله نمتلك الرؤية الدينية الواضحة، والحصيلة الكبيرة من التجارب التاريخية وهذا من العوامل المشجعة على إشاعة مفاهيم التعايش.

الأساس الرابع: صيانة التعايش بسياج من الاحترام، والثقة المتبادلة⁽¹⁾.

إن الهدف الأسمى للتعايش هو الوصول إلى كلمة سواء... لذلك نجد أن من مقاصد الإسلام دعوة المخالف وتمكينه من العيش بأمان بين المسلمين مع حفظ سائر حقوق المستأمنين والذميين وغيرهم ممن يقيم على أرض المسلمين، وإن مما يسوغ فتح باب التعايش مع المخالف في الدين، برغم خلافه العقدي، أمور:

أولاً: العذر بالجهل أو التأول، فكثير منهم معذور فيما هو عليه، فقد يكون جاهلاً، أو مكرهاً، أو اشتبه عليه الأمر، والله تعالى قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء من الآية 15). فاستصحاب النظر في أحوال المخالفين، ومعرفة الباعث لهم على الاختلاف كفيلاً بأن يساهم في تقليص وتضييق هوة الخلاف.

ثانياً: الدعوة، فالمسلم مأمور بدعوة المخالف أيام كان، وذلك لا يكون إلا بإحسان التعايش معه، فإنه أي المخالف لا يقبل شيئاً مع الإساءة، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل، من الآية 126). ومن الحكمة إحسان التعايش في أمور الحياة مع المخالف إلا لمن ثبت كيدته ومكره فيعامل بما يستحق.

ثالثاً: الحاجة؛ فالمسلمون يحتاجون إلى غيرهم في معاشهم، وقد أباح الله تعالى طعام الكتاني والزواج منهم، واستعمال آنية المشرك، واستعماله في الصناعة والحراسة وغير ذلك. وهذه أمور تقصاها الفقه الإسلامي وقتنها بما يوافق الحاجات والمتغيرات مراعي الظروف والأحوال والإمكانات.

رابعاً: المصلحة؛ فإن إساءة التعايش قد يعود بالضرر على المسلمين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الأنعام، من الآية 108). فمراعاة المصالح العليا وتقديمها مقصد شرعي ومطلب إنساني ودرء المفسد وتقليلها مما أجمع العقلاء عليه استحسانه وقرره الدين الإسلامي، بل وقدمه على جلب المصالح لأهميته في تحقيق العيش المستقر للرعية.

(1) الحوار من أجل التعايش، للدكتور عبد العزيز التويجري، ص 76-77.

خامسا: الضرورة؛ فمن المسلمين من لم يجد العيش الكريم إلا في بلاد المخالفين، وهجرة الصحابة إلى الحبشة شاهد على الإذن. ونحن ندرك أن الضرورات تقدر بقدرها وأن لكل مقام مقال، ولكن نستصحب هذه الاعتبارات لأجل التعايش الصحيح، فكما أن الضرورة قد تلجئ المسلم إلى العيش في بلاد غير المسلمين وكذلك غير المسلمين قد يحصل لهم نفس الشيء!!.

سادسا: الإحسان؛ فقد أذن الله تعالى بالإحسان إليهم، وهو من الأسس التي يقوم عليها التعايش، فقال تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المتحنة آية 8)⁽¹⁾.

والإحسان مبدأ إسلامي أصيل، وركيزة عظمى من ركائز الإسلام وضحتها النبي ﷺ بقوله: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء... الحديث. وبالنظر إلى دوائر المجتمع المختلفة والمتنوعة ما بين العلم والجهل، والإيمان والكفر، والغنى والفقر نجد خيط الإحسان يتخللها جميعا فينظمها في عقد الإحسان؛ ليحسن العالم إلى الجاهل، والمؤمن إلى الكافر، والغني إلى الفقير والقادر إلى العاجز، والآمن إلى الخائف والكاسي إلى العاري "وما آمن من بات شبعان وجاره جائع". وكما أن الإحسان يكون بالفعل والبذل والعطاء والمؤازرة فإنه يكون بصنوف القول والخطاب "وقولوا للناس حسنا".

فإذا برز الإحسان على سطح العلاقات الاجتماعية، وطفحت به تفاصيل الحياة اليومية فإن التعايش يكون متحققا بين أفراد المجتمع حتى لتكاد أن تتلاشى كثير من الفروقات بينهم، وتحالهم أسلموا أو كادوا أن يسلموا... ويمكن القول: إن من آليات التعايش المساعدة على تحقيقه بالصورة المثلى.

1- الحوار: بكل دلالاته اللغوية والشرعية وآدابه ومقوماته السلوكية ومتطلباته العصرية وفي كل المجالات والميادين.

فالحوار مبدأ أصيل في ديننا ورد في القرآن اسمه الصريح في ثلاثة مواضع⁽²⁾ تدل على أن معناه في السياق القرآني موافق لأصل معناه اللغوي⁽³⁾ من حيث تراجع الكلام والمخاطبة والمجاوبة به. ويفتقر الحوار عن الجدل في أن الحوار لا خصومة فيه ولا تعصب ويغلب عليه الهدوء ومحاولة كل من المتحاورين الوصول إلى الصواب بدون لجج ولا مماراة وهو ضرب من الأدب الرفيع، وأحد أساليبه⁽⁴⁾. وهو أحد أنجع أساليب الدول لتحقيق مبتغاها حينما تتعارض مصالحها مع مصالح دولة أو دول أخرى، فيكون الحوار هو المفزع؛ لنزع فتيل الاختلاف المفضي إلى التصادم!! ويعتبر الحوار وضعاً حضارياً متقدماً، يسجل حضوره في كل

(1) انظر: مقال بعنوان "حدود التعايش مع الأديان والمذاهب والفرق والمذاهب" للدكتور لطف الله خوجه، منشور على موقع جامعة أم القرى.

(2) في سورة الكهف آية 34، 37 وسورة المجادلة آية رقم 1.

(3) انظر القاموس المحيط (16/2)، ولسان العرب (217/4-219).

(4) الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، د. يحيى محمد زمزمي، ص 22.

طبقات المجتمع وبين كل أفرادها، مما يجعله أسلوب حياة، تفتح به الأبواب الموصدة في طريق المتحاورين، وإنما يغيب منطق الحوار إذا ساد الجهل، وقاد الطمع، وغاب العقل أو غيب عن المشهد!!
وعليه فلا بد أن تأخذ المجتمعات بالحوار في حياتها اليومية وأن توضع له المناهج التربوية في التعليم من مراحله الأولى بل وما قبل الأولى، فإن الأسرة هي المحضن الأول لبذرة الحوار، والأسرة الناجحة، القائمة على الحوار يسهل كثيراً الحوار مع أبنائها بخلاف ضدهم من أجل الوصول بالمجتمعات إلى التعايش الحقيقي الآمن المنتج البعيد عن كل أنواع التسلط والعنف.

2- تضمين مناهج التعليم شروحات مفصلة للضرورات والكليات الخمس التي جاء بها الإسلام بحفظها وهي (الدين، والنفوس، والمال، والعرض، والعقل). ومقومات المواطنة الصالحة وأن تكون تلك الشروحات التفصيلية قائمة على الفقه الإسلامي الأصيل والمقارنة بالقوانين المعاصرة، مدعمة بطرائق تطبيقية ونماذج حياتية من الواقع المعاصر وبإشراف خبراء في الشريعة الإسلامية ومتخصصين في التربية والعلوم العصرية.

3- محاربة التعصب والعنصريات والعنف بكل الأشكال والمظاهر وتوسيع دوائر الحوار والمشاركة والتعاون لبناء الأوطان والمساهمة الحضارية وحفظ حقوق الأجيال القادمة التي ينبغي أن تؤسس حياتهم على السلام والاستقرار ورغد العيش وذلك محتاج إلى تربية وتعليم وقانون وإصلاح وبناء مستمر لا يتوقف.

وما لم نستأصل نبتة العصبية والطائفيات من بلاد المسلمين تلك النبتة الغريبة المشينة فلن يكون هناك تعايش ولا أمن ولا استقرار. وما لم تكن هناك قوانين رادعة وأخرى تربي وتنظم عملية تعايش الناس وتساعد على اندماجهم وتربطهم وإلا فما نزال بعيدين كل البعد عن السلم والسلام.

إن تفجر الأوضاع في عالم اليوم صحيحة نذير تبين لنا فشل العالم الذريع في نشر معاني الإسلام والسلم والسلام في مجتمعاتنا وبلادنا المسلمة فضلاً عن أن نوصل إلى العالم الآخر تلك المعاني السامية التي بها سعادة البشر وأمنهم. والعالم اليوم يعيش تيهاً حضارياً يشبه التيه الذي ضاع فيه بنو إسرائيل، فهو ينشد الأمن والسلام والطمأنينة ورغد العيش من جانب، ولكنه من جانب آخر يؤجج الصراعات ويفتعل الحروب، ويشيع الفساد، وينشر أسلحة الدمار والخراب!!

إنه يقيم المحافل والمؤتمرات وينشئ الاتفاقيات والمعاهدات ويعلن المبادئ والمواقف التي تصون الحريات والعدالة وتؤكد على التعايش والسلم، ويوقعها ويعلن التزامها والتأكيد عليها واحترامها في أماكن من العالم...

وفي ذات الوقت ينسق تلك المبادئ ولا يقيم لتلك المعاهدات والاتفاقات وزناً في أماكن أخرى من العالم!! بل يزين العالم اليوم ظلماً وبغيه وهمجته بدعاوى عريضة، لا حقيقة لها فأى إفلاس للمدنية اليوم أكبر من هذا!! وأي شقاء تعيشه الإنساني!! ولكنه مقتضى سنه المدافعة بين الشر والخير، ونذير شؤم تقاطع المصالح، وضيق الأفق!! ودليل علو كعب المبطلين، وميل الكفة لصالح المفسدين، وما لم يغلب صوت العقل، ويعلو جانب الإنسانية في الإنسان ذاته وإلا فإن آلة الفتك والدمار والفساد لن تتوقف من ذاتها ما لم توقفها إرادة الإنسان القائم خلفها والمدير لها!!

وما لم تستيقظ فيه تلك الإرادة الحيرة، وتقوى وتغلب غيرها لترجع كفة الإصلاح فإن الحوار يكون هذياناً لا معنى له.. ويظل التعايش والسلم وهما لا حقيقة له!!

ضوابط التعايش:

لما كان مصطلح التعايش مصطلحاً عائماً وملتبساً في بعض الأحيان، فقد يكون من المناسب النظر إليه بحذر، وبيان الحق والباطل الذي فيه، وقد ذكر بعض الباحثين ثلاثة ضوابط إجمالية لمفهوم التعايش نشير إليها:

أولاً: الفهم العميق للإسلام: فلا تلازم بين الإحسان والعيش الكريم والتسامح في المعاملة وبين الموالاة للكفار. أو ترك البراءة منهم، فالولاء والبراءة أصل شرعي دلت عليه نصوص شرعية كثيرة⁽¹⁾، ونضيف هنا أن صورته الأقرب تظهر في التعامل مع السلم الفاجر أو المبتدع فكما أننا لا نحب فحور المسلم وضلالته فكذلك بالنسبة للكافر لا نحب لكفره وبعده عن الدين. ولكن ذلك لا يمنعنا من التعامل معهما وإنصافهما والتعايش في مجتمع واحد ما دام كل من أفرادها يلتزم واجباته ويؤدي ما عليه ولا يتناول على الحرمات.

ثانياً: إقامة العدل والإنصاف مع كل الناس، فالعدل أساس عظيم في نماء المجتمعات واستقرارها، وعليه قامت السموات والأرض وهو في تجارب الأمم: أساس الملك.

ثالثاً: التزام الحكمة في المعاملة وهي وضع الأمر في موضعه ومقامه الصحيح اللائق به. الموافق للمنهج الرباني ولطبيعة النفس الإنسانية⁽²⁾.

سياقات مصطلح التعايش العالمي:

تظل مشكلة التنوع العرقي والاختلاف الديني والفكري والثقافي إحدى أهم المعضلات التي تواجه دول العالم اليوم، وقد تغير وجه التاريخ بعد الحربين العالميتين بما لا مجال معه للشك.

وبعد أن برزت أقطاب جديدة للعالم، وسادت فلسفات ومناهج تلك الدول العظمى محاولة تقاسم الولاءات في عالم مكثوم، مهيب الأجنحة، منهك القوى، لم يلتقط أنفاسه بعد مما حل به من الدمار والتشرد.. إلا أنه وجد الفرصة مواتية للاندفاع إلى هذه الدولة أو تلك من أجل الحصول على مستوى أفضل من العيش... وفي هداة من الزمن، وبين عشية وضحاها، وجدت الدول الكبرى نفسها راعية لمجاميع بشرية تضج من داخلها بالتصدع والإثنيات والاختلافات العميقة، التي بدأت نذرها تطل برأسها في صور من العنف البغيض...

من هنا بدأ الشعور المتزايد بالقلق لدى الدول الأوروبية حينما كانت مقسومة إلى شرقية وغربية... لمعالجة مآسي مجتمعاتها والتي لم يكن حينها أي ظهور للإسلام أو ذكر له!!

ومثل ذلك أو قريباً منه كان يدور في المجتمعات الأمريكية في صور يعرفها العالم من المآسي التي لحقت السود من أجل انتزاع حقوقهم في الدستور الأمريكي وفي الممارسات اليومية التي يلقونها من مواطنيهم البيض!

لذلك فإن التعايش في كثير من مضامينه ودعاواه هو إعادة إنتاج لما تداولته آلة الغرب الإسلامية، وهو تشكيل جديد لثقافة تشكلت في بيئات مختلفة، بأسباب ودوافع مختلفة!!

وبعد تصدير الحروب هنا وهناك، وماتالاه من نشوء أنظمة جديدة بمواش مختلفة من الفكر والفكر المضاد... تعالت الدعوات التي تنادي بالتعايش السلمي.

(1) انظر الولاء والبراء، د. محمد سعيد القحطاني - كاملاً، فقد استولب النصوص في ذلك.

(2) انظر: الحوار بين الأديان للدكتور عبد الرحيم السلمي، ص 24.

على أن مصطلح التعايش قد يدل على سياق فكري مختلف عن ما سبق بيانه في المفهوم، ويكاد يكون هو المسيطر في الساحة الفكرية اليوم ومنه تسربت جملة وافرة من الأفكار. وهذا السياق الفكري يتضمن جملة من المفاهيم والقيم - والمهم هنا هو تناول جملة هذه المفاهيم والقيم وما فيها من نقاط التقاء بل لها مجالات واسعة في فقهننا وقانوننا الإسلامي ويمكن تلخيصها في النقاط التالية التي توضح جملة ما ينادي به دعاة التعايش اليوم:

- القول بحرية التدين. ونجد أن الإسلام قد سبق إلى ذلك في إعلانه القرآني الكريم ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾. مع مراعاة الفرق بين خروج صاحب الدين الأصلي منه، كارتداد المسلم عن دينه! وبين بقاء صاحب الدين الآخر على دينه دون الدخول في الإسلام ومن هنا يمكن أن نلاحظ أن تشريع حد الردة إنما هو لحماية الدين نفسه من انتحال المبطلين، حتى لا يكون لعبة بأيديهم، وأما غير المسلمين فقد دونت أحكامهم التفصيلية وما لهم وما عليهم في مدونات الفقه والتاريخ الإسلامي وهي معروفة للخاص والعام. ونؤكد هنا أن المسلمين بحاجة إلى فهم إسلامهم وإبرازه بشكل أوضح للعالم عن طريق نظمهم وقوانينهم واحترامهم له حتى يدرك العالم أسرار هذا الإسلام العظيم وأن العالم هو الذي يحتاج الإسلام وليس العكس.

- منع كل ألوان الاعتداء على الآخر. ولاشك أن الإسلام قد سبق إلى ذلك وهو مبسوط في مدوناته الكبرى بل إن تاريخ المسلمين المجيد الطويل خير شاهد على قيام المسلمين بتوفير أعلى درجات الأمن والحماية لرعاياهم من غير المسلمين.

- منع الكراهية الدينية والدعوة للإحساء الإنساني. وهنا نجد النص القرآني الصريح ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِينِكُمْ أَنَّ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾⁽¹⁾، والتأديبي للمسلمين بألا يتناولوا آلهة المشركين بالسب لثلا يقود ذلك إلى رد فعل من أولئك المشركين.

- المطالبة بالحرية الدينية للأقليات غير المسلمة في البلاد الإسلامية، والتعامل معهم على أساس الوحدة الوطنية وليس على أساس المعتقد الديني، واقتراح الغرب الحل العلماني كأفضل حل لمشكلة الأقليات. الإقرار بالأديان السماوية جميعا وتفسير هيمنة الإسلام عليها بأنه (مراقب) عليها فهو يرصد ما تتعرض له الديانات من انحراف عن الحق⁽¹⁾. وهذا المحور يمكن الخوض فيه بحسب الحال والمقام والحاجة وهو ميدان خصب لاجتهاد العلماء المحققين، وبعض الأوطان لا يمكن التعميم عليها إذ أنها خالية من المشكلة أساسا أو لا تشكل ظاهرة فيها.

- البعد عن العنف والإرهاب والتطرف الديني والتكفير، والتدخل في خصوصيات الآخر الدينية، وأن كل هذا مناف للاحترام الديني الذي يجب أن يكون بديلا عن كل مظاهر العدوان السابقة... ولا شك أن الإسلام قد جاء رحمة للعالمين. ومن لوازم هذه الرحمة الرفق بالخلق والصبر عليهم والتلطف في إيصال الحق إليهم والاجتهاد في إيصالهم إلى ما يحقق النفع والمصلحة لهم في العاجل والآجل ولا شك أن المسلمين لو لم يتعرضوا لألوان الظلم والاستعمار

(1) نعم يوجد هناك بلدان بها أقليات دينية، وهي تدرك ذلك جيدا وتقدم المعالجات له بما يناسب نظمها، وينسجم مع المواطنة فيها، وهذا هو المعلن على أقل الأحوال، وهو توجه حميد من حيث الأصل في التعامل مع الظاهرة.

البغيض لما صدرت منهم مثل تلك التجاوزات وردود الأفعال، ونتمنى أن يتعافى العالم والمسلمون من كل مظاهر العدوان والظلم.

أما من تأول بعض النصوص للوصول إلى قوله المتشدد فهو بحسب طريقته في التأول إن كانت شبهة أو إشكالاً لها مسوغ في اللغة فإنها تزال الشبهة، وكل الأشكال، وما نصب العلماء أنفسهم إلا لمثل ذلك! فإن أجاب وإلا فهو مثل عامة المبتدعة، الذين تأولوا وصاروا إلى مقالات مناقضة لصريح الكتاب والسنة وخرجوا بها على المسلمين وضيقوا ما كان واسعاً بغير حق فهذا أمره إلى السلطان!

ومعاناة المسلمين اليوم كبيرة جداً ممن يتكلمون في شؤون الأمة بوجهة نظر فردي، وانفعالات ظرفية بعيدة عن الاتزان والاعتدال والنظر في المآلات، ولا بد هنا من التأكيد على الاجتهاد الجماعي والمجامع الفقهية التي يمثلها علماء العالم الإسلامي في الفتيا والاجتهاد وأن تعقد دوراتها في كل بلاد المسلمين على هيئة مؤتمرات وندوات دورية متقاربة الزمان مدروسة الخطط لإيجاد الحلول للمآزق التي تلم بالمجتمعات المسلمة وكيف يمكن التعامل معها. حتى تسعف جمهور المسلمين بالحلول في وقتها، لا أن تأتي متأخرة عن ظرفها وحينها:

وما لم يكن هناك قوانين ملزمة تستند إلى ذلك الاجتهاد الجماعي لعلماء المسلمين فإن العالم الإسلامي يظل نهباً لآراء الأفراد واجتهاداتهم الوقتية التي هي على كل الأحوال أقل نضجاً وضيق أفقا من الاجتهاد الجماعي القائم على المجامع الفقهية الكبرى التي تضم علماء المسلمين الكبار. ونستقرئ أحوال المجتمعات وضرورات العصر وتلاقح فيها الفهوم والتجارب، وتعضد المدارس الفقهية بعضها بما لدى البعض الآخر.

المبحث الثاني: عوامل مساعدة في التربية على التعايش

عند التأمل في العوامل المساعدة لإنجاح التربية على التعايش الإنساني والفضائل والمكارم العالية المتحققة من خلال ذلك نجد المجال واسعاً، حيث سبق الإسلام بشموله وعدله ورحمته وإحسانه إلى تقرير كل ما من شأنه إنجاح مساعي التعايش والتقارب بين بني البشر ومن ذلك:

1- إجماع البشر من حيث الجملة على ضرورة الدين والمعتقد في القضايا الكبرى فنجد أن الرسل متفقون في الدين الجامع للأصول الاعتقادية والعملية فالاعتقادية كالإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر، والعملية كالوصايا العشر وغيرها من الوصايا. ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ...﴾ الآيات 151-153 من سورة الأنعام. ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾ الإسراء الآيات 23-28. ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَأَلَّا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا قُلُوبُهُمْ مُّصَدَّقَاتُ لِقَوْلِهِمْ هَذَا فَطَرْنَا فِي السَّمَاءِ سُبُطًا مُّجْتَمِعِينَ وَمَا يَبْهَتُونَ بِهَا لَاجِلًا أَلْفَاظًا مَّكَرًا﴾ (سورة الأعراف آية 33). ونجد هذا مركزاً في الفطر السليمة المستقيمة من بني البشر وهي خير شاهد على أن الأصل هو اجتماعهم على هذا المعتقد. وهذا ظاهر في الأديان الإبراهيمية الثلاثة.

2- أن دين الأنبياء واحد وشرائعهم شتى. فعند النظر إلى أن الأنبياء جميعاً تدور دعوتهم لأمرهم على محور أساس وهو الالتفات إلى واهب الحياة ومسبب الأسباب وأنه المستحق للعبادة دون سواه لأنه الحق المطلق بغض النظر عن الاختلافات في التشريعات من دين إلى دين.

فهذا المحور كفيل بأن تجتمع حوله دعوة المعتدلين في عالم اليوم وهنا نستشهد بهذا الحديث الصحيح: (إننا معاشر الأنبياء ديننا واحد، والأنبياء إخوة لعلات وإن أولى الناس بابن مريم لأننا؛ إنه ليس بيني وبينه نبي)⁽¹⁾.

3- أن المعنى العام للإسلام هو الاستسلام لله، والانقياد لوحي الله بعيداً عن الأهواء والتأويلات البعيدة وتربية المسلمين على هذا المعنى الذي هو أساس دين المسلم يجعل منهم أفراداً صالحين، ومواطنين أسوياء، لأنهم لا ينطلقون من عرقيات ولا عصبية ولا مصالح آنية ضيقة، وإنما ينطلقون من مبادئ تعصم مجتمعاتهم من القواصم لاستسلامهم التام لأمر الله. فإن الإسلام لله لا يتم إلا بالإقرار بما له من حق وما على عباده من الواجبات. وهي في الإسلام بيئة واضحة.

وهو كما بينه بعض علماء المسلمين بقوله (وأعني بخضوعهم له خضوع تصرفاتهم وأفعالهم وسلوكهم في الحياة وما يكونون عليه من أحوال وما يترتب على ذلك من نتائج كالرفاهية أو الضيق في العيش، والسعادة والشقاء والعزم والذل والرقى والتأخر والقوة والضعف ونحو ذلك من الأمور الاجتماعية في الدنيا وما يصيبهم في الآخرة من عذاب أو نعيم وفقاً لأحكام هذا القانون...)⁽²⁾.

وهذا يعني أننا مطالبون بأن نربي أنفسنا على هذا القانون الإلهي الذي تخضع له الأنفس وبمقدار نجاحنا في ذلك تكون سعادتنا ورفاهيتنا ورقينا... وهذا يدعونا إلى:

- فحص النفوس والصفات والأحوال، بمعنى محاسبة ذاتنا كمسلمين، وكفقد جوانب الخلل ومكامن النقص. لأفرادنا ومجتمعاتنا ولأوضاعنا كأمم ودول وفقاً لمقتضيات سنن الله في التحويل من السيء إلى الحسن. ومن الفقر والجهد والتفرقة إلى الغنى والعلم ومن الفرقة إلى الاجتماع المنظم الموجه للجهود والطاقات من أجل تنمية الإنسان ومكانه ومجتمعه الذي يعيش فيه.

وهي مسؤولية التربية في منظومتها العليا التي تستقي منها بقية منابر التربية ومؤسساتها المدنية والاجتماعية. فإذا رأى غير المسلمين هذا القيام التام لقانون الإسلام الإلهي وانضباط المسلمين به وعدم حيدتهم عنه.. التزموا الحد الأدنى من ذلك الاستسلام ضرورة لضمان معاشهم واستقلالهم بظلال الإسلام الوارفة وهو ما كان واقعا معاشا في عصور الإسلام الزاهرة.

- الأخذ بالأسباب وإدراك سنن الاجتماع البشري:

(1) أخرجه البخاري ومسلم بألفاظ متقاربة بالأرقام 2442، 3443 في صحيح البخاري، والأرقام 2266، 2267 في صحيح مسلم.

(2) الدكتور عبد الكريم زيدان: السنة الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، ص 12، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ/1993م.

والقرآن الكريم كما نبه لذلك ابن القيم مملوء من ترتيب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب على الأسباب بطرق متنوعة⁽¹⁾.

والفرق بين الأحداث الكونية وبين الأحداث الاجتماعية هو أن أسباب الأولى واضحة بينه مضبوطة.. إذا عرفناها أمكننا الحكم بدقة على نتائجها ومن ذلك عرفت قوانين الفيزياء والكيمياء وما شابه ذلك .. (أما أسباب الأحداث الاجتماعية فهي بمختلف أنواعها سياسية واقتصادية وحضارية وعمرانية وغلبة ونصر وهزيمة وخذلان.. إلخ أسباب دقيقة وكثيرة ومتشعبة ومتشابهة. وقد يعسر على الكثيرين الإحاطة بها تفصيلاً... ولكن مع هذا العسر يمكن للمتأمل الفاحص الدقيق أن يعرفها ويحيط بها علماً، أو بحملها ويستخلص العبر منها!! وخصوصاً إذا كان الفحص عبر مجامع علمية، وهيئات شورية وخبراء لهم اختصاص بعلم الاجتماع وال عمران البشري.

ومن أجل هذا الفرق بين الأحداث الكونية المادية وبين الأحداث البشرية يغفل الناس كثيراً عن سنة الله في الاجتماع البشري وفي تصرفات وسلوك الأفراد والأمم ويظنون أن أمورهم لا تخضع كما تخضع الظواهر الكونية لقانون الأسباب والمسببات)⁽²⁾.

كل هذا يدعونا إلى التأكيد على أن التربية على قضايا التعايش الإنسان لا بد أن تكون في أساسها وأصلها متببهة وقاصدة إلى التربية على حقائق السنن الاجتماعية التي لا تحابي أحداً وأن كل من أخذ بما قادتته إلى نتائجها بغض النظر عما هو عليه من انتماءات وولاءات.

وإن الأخذ بأسباب السلم والأمان يقود إليهما والأخذ بأسباب العلاج يقود إلى العافية من الأسقام.. وقس على ذلك. وقد نبه الإمام الشاطبي وغيره من الأئمة الكبار إلى أن الأسباب لا تستقل بالمسببات بل لا بد من توفر شروطها وانتفاء الموانع التي تمنع من حصول نتائجها (وأما إذا لم تفعل الأسباب على ما ينبغي ولا استكملت شرائطها ولم تنتف موانعها فلا تقع مسبباتها شاء المكلف أو أبي...)⁽³⁾. فواجبنا نحن المسلمين اليوم أن نحسن معرفة أسباب السلامة وأن ندرك قوانين الإصلاح والتنمية، وأن نسبق إليها، أو نلحق بمن سبق إليها وأن تقوم مؤسساتنا بدورها في التربية على كل القضايا الإنسانية العادلة والمنتجة وأن نطفي نيران الفتن وفتيل الحروب وأن نحارب عوامل الفساد والإفساد بتربية الأجيال على الحق والبناء وحب البقاء والإبقاء على الآخرين وطلب الخير والهداية لهم لتحقيق غاية العمران التي مكننا الله في الأرض من أجلها: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود، آية 61).

- تعظيم المقاصد الكبرى (الكليات الخمس).

وهذا المعلم من أهم ما يمكن أن يركز عليه وتسلط عليه أضواء المناهج التربوية في العالم اليوم إذ إن الشرائع السماوية جاءت محففة لهذه المقاصد.. وجاء الإسلام بتحقيقها في أكمل صورة مستكملاً ما لم يكن استكمل في

(1) انظر مثلاً مدارج السالكين، ج3/498، ومفتاح دار السعادة من كتب ابن القيم رحمه الله.

(2) السنن الإلهية، مرجع سابق، ص 24.

(3) الموافقات ج1/218.

الشرائع السابقة ومنظما حياة البشرية حسب القانون الإلهي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهذه المقاصد الكبرى هي:

- أ- حفظ الدين.
- ب- حفظ العقل.
- ج- حفظ النفس.
- د- حفظ النسل.
- هـ- حفظ المال.

وإنه ليجتمع البشر على إدراك أهمية هذه الكليات الخمس ولزوم صيانتها وحفظها وإنما تختلف مواقفهم وآلياتهم في كيفية المحافظة ومن هو الأحق بها. ولا بد أن ننشر⁽¹⁾ هذه المفاهيم في العالم اليوم ويطلع العالم بأسره على ما قرره علماء المسلمين سلفا وخلفا في حفظ هذه الكليات الخمس على المنهج الوسط الذي ارتضاه الله لهذه الأمة. إذا حسنا أوضاعنا على المستوى الداخلي وحزنا أمننا وطرق عيشنا وتعايشنا مع بعضنا وحققنا نجاحا حقيقيا في ذلك.. فإننا لسنا بمعزل عن العالم من حولنا ومجالات الاتفاق والتعاون أوسع من دوائر الشقاق والاختلاف، وعليه فإننا مسؤولون مسؤولية تامة عن تواصلنا مع العالم من حولنا، وذلك يكون أولا يلفت انتباه العالم إلى أسسنا ونظمتنا التي تكفل التعايش فيما بيننا، وتحقق ممارساته في أرض الواقع..

المبحث الثالث: المسلمات المتفق عليها بين الشرق والغرب في التربية على التعايش الإنساني

من غير شك أو جدال فإن هناك مسلمات ومرتكزات لقضايا التعايش هي محل اتفاق لدى أهل الأرض ومنها:

1- إنسانية الإنسان وكرامته:

حيث تتفق كل الثقافات والأديولوجيات على مكانة الإنسان الخاصة في هذه الحياة، وحقه في العيش الكريم. وفي عصرنا الحاضر وصل الإنسان إلى مدارك من العلم والرقى جعلته يعي قيمته وكرامته وحرته ويسعى لضمان كافة حقوقه، مع الاعتراف بحقوق الآخرين، إلا بقايا من بؤر الصراع في العالم، يمكن استنهاؤها لأجل تشابك الأوضاع فيها.

وإذا نجح العالم اليوم غربا وشرقا في تفعيل المواثيق التي ترعى كرامة الإنسان... فلا شك أن دائرة الصراع ستضيق، وأن التعايش والتقارب وتبادل المصالح هو الذي سيظهر على واقع الحياة، على الأقل في الجزء الأكبر من المعمورة.

(1) هناك اهتمام علمي بالتراب الإسلامي بوجه خاص، منذ أن بدأه المستشرقون وما زال إلى اليوم، وهذا يضعنا أمام الدول الحقيقي المنوط بنا، والذي يستوجب تجلية الحقائق، ودفع الشبه التي ألحقت بترائنا من البعض، والاستفادة من المنهج العلمي النقدي الذي يوجه للعلوم لخدمة قضايانا المعرفية، ومن ثم المعيشية.

وحيث إن إنسان الشرق هو إنسان الغرب والعكس بالعكس في الإنسانية والكرامة وحق العيش، وحقوق الانتماء والمواطنة، فقد اتجهت القوانين إلى حفظ الحقوق وكفالة الحريات وتحقيق سبل التعايش بنسب متفاوتة، وبعض الدول قد قطع شوطا في ذلك.

وإن العالم الصناعي اليوم يستوعب أعدادا كبيرة من البشر من الشرق والغرب لكن الخطر كل الخطر هو حينما تتحول هذه الأعداد البشرية إلى مجرد آلات منتجة.

تختفي وراءها بشرية الإنسان، وتنقرض فصيلته وعائلته التي ينتمي إليها بمجرد خسارته لمشاعره وإنسانيته وعاطفته، وانغماسه الكبير في المادية الجافة التي لا تعرف الرحمة والإحسان، فيتحول الإنسان إلى كومة من اللحم والدم لا تعي ولا تدرك إلا ما يلي غرائزه الحيوانية.

وهذا المعنى مرتبط بالعنصر الثاني بعده، فإذا وعى العالم شرقه وغربه إنسانية الإنسان، وأدرك ضرورة رعاية هذا الحق فسيؤديه ذلك إلى القناعة بحق بعضهم البعض في البقاء والعيش المشترك، وقد حرصت الأديان بمختلف مصادرها على أن تبعث في الإنسان جانب الإحسان والإيمان، من أجل المحافظة على بشريته وخيريته وإنسانيته، ولكننا نجد هذا السمو الإنساني وهذه التربية الفاضلة أكثر وضوحا وجللاء في دين الإسلام..

2- حق البقاء والعيش المشترك وتقديم النفع البشري:

إن هذا الكوكب واسع الأبعاد وعظيم الخيرات كثير الفرض متعدد الموارد، لم تتوقف الحياة عليه يوما ما ... ولكن أطماع الإنسان ضيقت المساحات الواسعة.

وحروبه أفسدت البحار والغابات والأنهار ومصانعه تستنزف كثيرا من موارده استنزافا جائرا لا عدل فيه.. ومنذ أن وجد الظلم والقتل والإفساد في الأرض ... والبشرية تزداد آلامها ومآسيها. نظرا لتكدس الثروات في نسبة قليلة من المجتمعات البشرية، بينما تصارع الأغلبية العظمى جوانب البؤس والفقر، والمرض لنقص الموارد لديهم، وغياب الضروريات اللازمة لحياتهم.

ولابد من الارتقاء بالفهم البشري إلى حقائق التعايش والتعاون... وأن حق البقاء مشروع لكل أحد على وجه الأرض.. بل حق البقاء الكريم الذي يكفل له معيشتة وتعليمه وأمنه وصحته والمطلوب هو تقديم النافع والأصلح للحياة والأحياء، وحين يجد المواطن الشرقي أن حقه في البقاء محفوظ كما حفظ حق المواطن الغربي ويتأكد قاطنوا الغرب من مشاركة قاطني الشرق لهم في حفظ الحقوق ورعاية المصالح... فإن العالم سيكون قد نجح فعلاً في تحقيق إنسانيته وخصوصيته⁽¹⁾.

وإن من أهم المسلمات التي يتفق الشرق والغرب على مكانتها وضرورتها:

3- الرحمة بالمعنى الشامل والإيجابي:

التي بها يرحم الناس بعضهم بعضا، وتتحقق بها إنسانية الإنسان، وكرامته.

(1) انظر العرب والغرب على مشارف القرن الحادي والعشرين، مؤشرات استراتيجية، د. قيس جواد العزاوي، مركز الدراسات العربي، الأوروبي، ص 25 وما بعدها.

ويرحم الناس بها غيرهم من الكائنات حتى تصل رحمتهم إلى صنوف الحيوان والطيور، وغيرهم، مما يحقق الأمن البيئي، ونقاء الهواء الذي يتنفسه الإنسان والحيوان والنبات، ويجد من كوارث التلوث العالمي المتزايدة بسبب غياب الرحمة بمعناها الشامل للإنسان والكون والحياة!!

وتترجم هذه الرحمة في صورة جميلة من تربية الشعوب على الاهتمام بالبيئة، وسن القوانين من أجل الحفاظ على مصادر الطاقة، وتوزيع الثروات والحرص على إشباع الجوعى من خلال تعليمهم وتدريبهم وإدماجهم في سوق العمل، ومعالجة المرضى، وتعليم غير القادرين على دفع رسوم التعليم، ومواساة العاجزين إلى غيرها من الرحمات!!

الرحمة هي الصورة العليا المثالية والحضارية للرفي البشري البعيد عن الممحية والغوغائية والأنانية، والجهل، وهي عنوان إنسانية الإنسان.

وقد لخص القرآن الكريم المهمة الجليلة لرسول البشرية الخاتم في ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾. ويكاد أن يكون الإسلام بمعناه الشامل في مقابل الرحمة بمعناها الكامل!!

إن التعايش السلمي بمفهومه السلمي الحقيقي والعام يشمل كل مظاهر الحياة، بل ويتعداها إلى آفاق السماء ومتاهات الأرض، ولحج البحار!! ولقد مكن الله بني البشر من كثير من العلوم والمعارف، وأتاح لهم الأسباب التي تمكنهم من تحقيق أعلى نتائج الإصلاح والخيرية... وهذه الأسباب ليست حكرا على أمة أو أتباع دين أو مذهب، وإنما هي حق لكل من أخذ بها، وأتقن التوصل بها إلى مسباتها..

وإلى جانب تلك الأسباب الموصلة إلى الصلاح والخيرية.. هناك أسباب أخرى تكون طريقا إلى فساد الحياة، وهلاك خيراتها وشقاء بني الإنسان فيها!!

والتحدي الأكبر اليوم أمام اتباع الديانات والفلسفات والثقافات هو النجاح في الوصول إلى كلمة سواء من أجل إسعاد البشرية وكبح جماح الولايات المهددة بالعالم، وهو تحد كبير وخطير يستلزم إعادة الصياغة والبناء لكثير من المناهج والخطط والقوانين، ويضع أصحاب القرار أمام مسؤولياتهم التاريخية التي تحدد مصير شعوبهم وأتباعهم.. فلم يعد العالم بمعزل عن بعضه البعض، بل تداخل تداخلا كبيرا، وأصبح حينه في أقصى الغرب يتأثر سلبا أو إيجابا لما يقع في أقصى الشرق، وذلك مما يجتم على الجميع الإحسان إلى الجميع والرحمة بالجميع!! والأخذ بأسباب الصلاح والإصلاح.

4- تحريم الدماء، تحريم الحروب وتجريم القتل وتأكيد حق الإنسان في البقاء.

تلقتي الأديان والفلسفات والثقافات على تأكيد حرمة إزهاق النفوس وعلى تجريم القتل، وكذلك الفطرة السوية في الإنسان ترفض هذا السلوك الإجرامي البشع إلا في استثناءات محدودة معروفة.

وعلى البشرية اليوم أن تطبق هذا الأساس المتفق عليه ليكون بوابة كبرى للتعاون بين الشرق والغرب، بدلا من تصدير الحروب والمجاعات، والمآسي.

والملاحظ أنه يقترب العالم من بعضه كثيرا في المآسي، فتظهر المساعدات والمعونات والأدوية والأغذية... إلخ عند وقوع الكوارث الطبيعية كالزلازل ونحوها... وهذا مطلب إنساني وضرورة لاستمرار الحياة ولكن لماذا لا يقترب العالم من بعضه أكثر في أوقات الأمن والسلم والرفاه؟! فيحقق العيش المشترك في أحسن صورته؟! لماذا لا يقترب العالم من بعضه أكثر بإيقاف الحروب، وتحويل صناعة السلاح إلى صناعات أخرى أكثر رفقا بالإنسان والكون؟!!

ويحق لنا هنا أن نطرح كثيراً من التساؤلات، التي هي في حقيقتها انعكاس الواقع البشرية اليوم:

- كم قتلت الحروب، وشوهت وأعاقت من بني البشر؟
- كم حجم المعارف والعلوم التي دمرت بسبب الحروب؟ فضلاً عن هلاك البشر.
- ما حجم الخسائر المادية في عقد من الزمن بسبب الحروب، فكيف بما خلال مسيرة قرون؟! (1)(2)
- لاشك أن الأرقام ستكون كارثية ومهولة ... ولاشك أنه كان يمكن للإنسان تجنب ذلك المقدار من الخسارة لو أنه غير من تفكيره وطريقته في إدارة الاختلاف والنزاع.
- وإن قدرات عالمنا اليوم الاقتصادية عالية جداً وثرواته هائلة، وتسخيرها للعمران والتعايش والسلم أقل كلفة من تسخيرها لفتاء البشرية، وهلاكها؛ فلماذا يستحوذ الإنفاق العسكري الهائل عليها؟! ومن المستهدف بالتدمير؟! وإلى أين يتجه العالم؟ وأين هو التعايش المنشود؟!!
- أين رحمة العالم للعلم؟ وكذلك رحمة القادة والعلماء لغيرهم، وأين رحمة الغني للفقير، والأمن للخائف، والمقيم للمشرد؟
- أليس من الأنفع والأبقى للدول وللشعوب أن تصرف القوى الاقتصادية لعمران الأرض وإسعاد البشرية بدلا من تدميرها؟!!

إن أي امبراطورية مهما كبرت مهددة بالزوال أو الانحطاط إذا تجاوزت نفقاتها العسكرية قدراتها الاقتصادية.. وهكذا ينقلب السحر على الساحر.. وتقوض أسس الأمن، ويغيب العلم والعلماء، ويتهدم العمران ويكثر الفساد والإفساد، وذلك يفتح الباب على مصراعيه أمام ألوان جديدة من الصراع والفساد العريض (3).

المبحث الرابع: التعليم كمنطق للتعايش

يحتل التعليم أهمية قصوى عند الأمم الحية والشعوب الناضجة ويتطلع العالم المتأخر عن ذلك إلى أن يأخذ بنصيبه من العلم أسوة بالعالم المتقدم، وتحرص الدول الرائدة على بناء أفرادها بناء متفردا، يتضمن امتلاكها سلطة القيادة والإدارة والعلم والتعليم وتدفع لذلك الأموال الطائلة وترصد الميزانيات الهائلة!!

وقد انشغل العالم الغربي بدراسة الشرق من عدة مواقع من أهمها مدارس التعليم العام والجامعات ومراكز البحث العلمي وأنشأ الدوريات العلمية وسوق الكتب الحرة، ومراكز البحوث والدراسات الملحقه بالحكومات وجماعات المصالح

(1) انظر: شرق وغرب الشرخ الأسطوري، جورج قرم، ص 43.

(2) كانت الحرب العالمية الثانية أكثر الصراعات العسكرية دموية على مر التاريخ، والتي قدر إجمالي عدد ضحاياها بأكثر من 60 مليون قتيل، مثلوا في ذلك الوقت أكثر من 2.5% من إجمالي تعداد السكان العالمي.

انظر ويكيديا خسائر الحرب العالمية الثانية: or.m.wikipedia.org

(3) ترتب على الحرب العالمية الثانية تدير الاقتصاد الأوروبي وانهياره وكساده إلى حد كبير وعميق، مما أدى إلى انتشار الفقر والبطالة بشكل واسع، مما خلق تربة خصبة لانتشار الشيوعية في ذلك الظرف، مما استدعى بعد ذلك التدخل الأمريكي لإنعاش الاقتصاد الأوروبي في ما سمي بمشروع مارشال، لمواجهة التمدد السوفيتي آنذاك.

ويكيديا: مشروع مارشال ar.m.wikipedia.org

ومراكز الضغط والشركات الكبرى، ومنتديات الحوار عبر الأديان ووسائل الإعلام المكتوبة والمسموعة والمرئية وغير ذلك⁽¹⁾. في سعي دؤوب ومكثف لكشف واستكناه عوالم الشرق من أقصاه إلى أقصاه.

ولم يهمل الشرق دراسة الغرب ولا دراساته وأبحاثه وإن كان ما يزال الكثير من تلك الدراسات أو الدراسات المضادة بحاجة إلى إخضاعها لمجهر الفحص الدقيق، والنقد الموضوعي... وربما كان الأولى ببعضها أن يتجاوزها الزمن... . فما نزال في شرقنا الإسلامي بحاجة ماسة إلى أعمال مؤسسية ذات رؤية ومنهجية واستقلالية في دراستنا للشرق والغرب من حولنا. وبممتلك علمنا المسلم ثروة كبيرة من العلماء والمفكرين والباحثين تنتظر استثمارها بأعمال مؤسسية طموحة، فحين تتوفر الإرادة العليا، والعمل المنهجي فلا شك في النتائج المبهرة.

يبقى التعليم هو المنطلق الأساس الذي يؤثر في تصورات الشعوب واتجاهات الأفراد ومواقفهم من الحياة وخصوصاً مراحل التعليم الأولى التي يحظى بها أكثر أفراد الشعوب وتعتبر المنطلق الأساس لمفاهيمهم عن الحياة.

وعليه فإن التعليم ينبغي أن يتناول جانبين مهمين في حياة الأفراد لتحقيق التعايش المنشود:

– الجانب الأول: منظومة القيم العليا المتفق عليها بين بني البشر والتي مدارها على الركائز التالية:

أ- الإنسانية أو تنمية الجانب الإنساني.

ب- العدالة.

ج- الرحمة.

د- المسؤولية

هـ- الخير (والعفو والإحسان).

ولاشك أن هناك قيماً كثيرة تدرج تحت هذه الركائز أو تضاف إليها. وإذا كانت قد انطلق صيحة التحذير من رأس النظام الأمريكي في حين مضى بقوله: إن الإفلاس الحضاري يأتي من تسيب النظام التربوي أولاً، ثم النظم الاجتماعية بعد ذلك، وبذلك أصبحت القيم معرضة للخطر⁽²⁾ أكثر من أي وقت مضى!! فإن هذا المؤشر له دلالاته الكبرى، ولا بد للشرق والغرب اليوم من الاهتمام العالي بمنظومة القيم الإنسانية العليا التي يتميز بها البشر الأسوياء عن بقية المخلوقات.

والمطلوب هو أن تتجه البرامج العلمية إلى تفعيل دور القيم العليا ببرامج داعمة، ومراكز رصد، ومحاضن تدريب، وتطوير؛ لأنه هو الذي سيتيح للأفراد إدراك مضامين القيم وضرورتها في التعاون والتعايش بين الأمم..

وإن تعزيز ثقافة الإنسانية والأخوة البشرية، ونبد المفاهيم المضادة كالعنصرية والطائفية وإلغاء الآخر من أهم وسائل التعليم الأبقى أثراً في حياة الفرد مع الحرص على طلب الهداية للأفضل، وتلمس الصراط المستقيم الذي به يكون قصد السبيل.

(1) انظر: الإسلام في المناهج الغربية المعاصرة، عرض ونقد، تأليف: د. محمد وقيع الله، الفصلين السادس والسابع.

(2) انظر: قيمنا المعرضة للخطر أزمة أمريكا الأخلاقية، جيمي كارتر، ص 224، نقله للعربية محمد التوبة.

ويجب أن يكون هناك تدريب واقعي عملي يخضع للتقويم والرصد في الجامع البشرية الكبرى والصغرى كالجامعات والمدارس والنوادي الكبرى والجمعيات وغيرها، يكون أساسه الحوار الصريح البناء، والمشاركة الفاعلة في التنمية.

وإن استثمار العوامل الثقافية الجيدة لدى الشعوب المتعلمة والمتقدمة من أجل صالح البشرية وإشاعة مفاهيم التسامح في مناهج التعليم لمي أحد أكبر مقومات النجاح للبشرية والوقوف جنباً إلى جنب مع بقايا مكارم الأخلاق التي يمتلئ بها عالم المسلمين وغيرهم في مواجهة الكوارث والجاعات والحروب. والمهم في ذلك تنقية المناهج التعليمية والمواد الإعلامية أيضاً من الصور النمطية السيئة أو المسيئة حيث إن الصورة النمطية المسيئة تحتل مساحة هامة من عقلية المتلقي وإن على التعليم والإعلام تصحيح الكثير من الصور النمطية الجائرة.

ويمكن أن تكون شبكات التواصل الاجتماعي أو ما يعرف بالإعلام الجديد أحد أكبر منافذ التقريب بين الشرق والغرب كدول وثقافات وبين الشعوب في أدائها بما فيها من سهولة للتواصل والتثقيف بين أفراد الشرق والغرب خصوصاً إذا أدركنا أنها أصبحت الوسائل الموجهة لكثير من شباب العالم إن لم يكن الأكثر، بل وأصبحت تلك الشبكات موجهة قويا للرأي ومقياساً للاستطلاع عند بعض الدول.

وأما الجانب الثاني من التعليم فهو نشر التعليم المتقدم وأساليبه الحديثة وتحقيق التعاون الدولي في مجالات البحث العلمي والابتكار والانتشار والتداخل بفروع الجامعات (الانتشار التبادلي) لتقليص الفجوة المعرفية بين الشرق والغرب، وردم الهوة الكبيرة الحاصلة بسبب البون الشاسع في ميادين العلم والمعرفة. وكسر ميادين الاحتكار العلمي والتقني والبحثي الذي يعتبر من أبشع أنواع الاحتكار.

والمقصود الانتشار التبادلي بحيث تصل فروع التعليم المتقدم في الغرب في مجالات الطب والطاقة والتقنية إلى كل الشرق وتصل فروع التعليم في الشرق إلى كل الغرب، وتهيئة الأجواء وتذليل السبل للزمالات في جميع التخصصات ومنح الإجازات والجوائز لمن يحقق سبق من تلك الجامعات. وإشاعة روح البحث والعلم، وتوطين المعرفة بدلا من تشجيع هجرة العقول وتعزيز الانتماء وثقافة التواصل والتعايش في صور التطبيق والممارسات العملية اليومية، ونشر وإشاعة المبادرات التي تحل مشاكل الإنسانية وتخفف معاناة البشرية. وأما ما نشهده الآن من تمدد مماثل لمعاقل التعليم في الشرق فهو إنما يكرس الهيمنة وصراع المصالح واستلاب الهوية ويضعف القيم ويؤجج صراع الإيديولوجيا واستقطاب العقول وتهجيرها وهو ما يتعارض مع التعايش ومقوماته وآلياته!!

إن دعم التعليم بمراحله المختلفة وعلى جميع المستويات كفيل بتحقيق نقلة نوعية للمجتمعات البشرية، ورفع مستوى التعاون والتقارب والتضامن بين الشرق والغرب. وإن العلم هو سيد الموقف، وهو الكفيل بسد الفجوات الحضارية الكبيرة.

وإن استثمار ثورة الاتصالات الحاضرة في مجالات التعليم كفيل بتحقيق نتائج مرضية إذا توفرت الإرادة العالمية والمحلية الواعية والرؤية الجيدة المدروسة بإخلاص وكانت هناك إدارة صالحة تحسن التعامل مع البيئات والمتغيرات والفروقات المجتمعية والدولية.

وإن من أهم المهمات التي تنتظر مسيرة التعليم سواء في الشرق أو الغرب هي:

معالجة أخطاء التعليم (أو المناهج الدراسية):

حيث لا تزال كثير من المناهج المقررة دراسياً (لدراسة الآخر) تدرس من جهة نظر (أحادية) لم يسمح فيها للطرف الآخر بأن يصحح المفاهيم التي تدرس عنه خطأً. وهذا واقع ملموس في كثير من جامعات الغرب، التي أصدرت أحكاماً مسبقة عن الشرق وأخذت زمناً في تدريسها للأجيال دون إتاحة الفرصة للنقد الموضوعي للتدخل والتصحيح؟! وهذا يحد كثيراً من التعاون ويضع العقبات في دروب التعايش والتعاون العالمي. وإن الإصرار على فهم الآخرين من زاوية ضيقة أحادية تخضع لتفسير شخصيات منفردة لهو خطأ كبير يعوق ويعرقل مسيرة التعاون بين الدول والشعوب.

ولا بد من إصلاح الأخطاء أولاً بأول⁽¹⁾. وتنقية المناهج الدراسية في الغرب من الأحكام المسبقة، والصور النمطية عن الشرق المسلم خصوصاً، وهي مراجعة عسيرة وشاقة ولكنها ضرورية.

إن من أكبر الأخطاء في المناهج التعليمية: التركيز على ثقافة الصدام. وعلى الأعمال الفردية غير المؤسسية!! فقد تغير الزمان وتبدلت الظروف وتشابكت المصالح وتسنى للبشرية التواصل والاحتكاك عن قرب ومن ثم استطاعوا أن يفهموا بعضهم بصورة أوضح، ومسؤولية المثقفين والمفكرين والقادة للرأي شرقاً وغرباً أن يطبقوا حياة ثقافة السلم في تفكيرهم وخطابهم وأن يسعوا إلى الرخاء والتعامل الإنساني المنتج بالتركيز على الهدف المركزي الذي يجرها⁽²⁾ أعني الشعوب.

وكما أن من أخطاء التعليم إبقاء الصور النمطية فكذلك إعطاء القوالب الجاهزة والأحكام المسبقة أو إخلاءها بصورة سلبية مما يجيب على التساؤلات المطروحة، والمتعلقة التي تحيط حياة الأفراد والمجتمعات اليوم ومن أمثلتها: العنف، والإرهاب، والكراهية، وغيرها مما هو معروف لدى المتلقي العادي بأن هناك إشارات وإيحاءات صريحة أو ضمنية تحصره في ثقافة أو فكر أو دين!! وكل هذا يعوضه تعاون الأمم في تصحيح الخطط والبرامج ولا بد من التصحيح القانوني أيضاً لكثير من القوانين التي تعكس صفو التعايش، لتكون سنداً قوياً للتعايش المعتدل.

خلاصة البحث

نظراً لسعة موضوع التعايش وامتداد أطرافه وتجاذباته فقد كان هذا البحث كمن يريد أن يبحر بقارب صغير وسط أمواج المحيط العاتية!! وقد حاولت جاهداً أن ألمّ أطرافه، وأن أقصد إلى تجلية جوانب مهمة في موضوع التعايش بقدر ما تسمح به مساحة البحث وإن كان لا يزال وسيظل محتاجاً إلى مزيد بحث وتأمل، وقد تأكد لي من خلال البحث حاجتنا إلى ضبط المفاهيم والمصطلحات ابتداءً وهي جزء من تنقية الفكر والفهم وتنظيم المعرفة، وتيسير التعامل معها، ومن ذلك:

1- بيان المقصود بالتعايش الإنساني من بعض جوانبه، وقد حاولت في البحث الموجز أن أعالج جانباً من جوانب التعامل الإنساني في ظل المعطيات المعاصرة وهو موضوع مهم وواسع ويحتاج إلى ندوات ومؤتمرات ومجامع علمية

(1) انظر: أوروبا والإسلام صدام الثقافة والحدثة، هشام جعيط، ص 63.

(2) انظر: الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيغوفيتش. ومحاور الالتقاء والافتراق بين الإسلام والمسيحية، غسان سليم.

- ومناهج دراسية وإنتاج إعلامي مساند بكل وسائل التأثير المعاصرة، ولا بد من اتجاه علمي حقيقي وفاعل لتحقيق السلم والتعايش بمفهوماته ومضامينه الصحيحة.
- 2- إن التعايش الإنساني بين بني البشر في عالمنا المعاصر الذي اختلطت فيه سائر الأعراق والأجناس والأديان والمذاهب ضرورة من ضرورات الحياة، ومطلب من مطالب الاستقرار وال عمران البشري، فالتعايش هو الأخذ بأسباب العيش وتبادل المنافع واتساع دائرة التعاون بين بني البشر بغض النظر عن معتقداتهم ومذاهبهم في إطار منظم يكفل للجميع الحياة الكريمة والأمن والاستقرار، لأن أهم ما في التعايش هو البعد عن بواعث الفرقة والصراع والعنف، وتهيئة الجو الصحي للحوار والمعرفة وبناء الذات المفكرة المنتجة.
- 3- يظهر مما سبق تعدد مستويات التعايش وتنوعها وأن أكملها ما بني على المبادئ والقوانين العادلة لا على المصالح الوقتية التي ترحب بالناس (كل الناس) في زمن المصالح وتتنكر لهم عند أفول نجمها وغياب مصالحها!!
- 4- أن التعايش الإنساني الصحيح يقوم على أركان وله منطلقات وآليات وهي في جملتها ذات أصول إسلامية، طبقها المسلمون في تاريخهم المجيد واستوعبوا بها أهل الدنيا على اختلاف مذاهبهم وطرائقهم ولدى الدول الإسلامية في زمننا الحاضر الكثير من أسباب النجاح إذا أحسنت إدارتها فيما بينهما. نظرا لما تمتلكه من الموروث الإسلامي الكبير في تأطير قضايا التعايش، وكذلك الممارسات التاريخية الإيجابية الواقعية التي ما تزال ممتدة إلى اليوم في بعض بلاد المسلمين.
- 5- شدة الحاجة إلى التربية على المعاني السامية والمقاصد الكبرى المنظمة للسلوك البشري والمحققه له، مع التأكيد على أن التعاون الدولي مطلب مهم لحفظ القيم الإنسانية قيم العدل، والسلم، والأمن والحرية والتي عليها مدار سعادة البشرية.
- 6- ضرورة نزع فتيل العنصريات والطائفيات والدعوات الشعوبية وغيرها، وسن القوانين لتجريم ذلك.
- 7- إطلاق عمليات موسعة مدروسة لنشر وتأسيس ثقافة الحوار بين المختلفين وتشجيع ذلك على المستوى الرسمي والشعبي والاستفادة من الدراسات النفسية والمختصة في التربية على أعلى المستويات، وإيجاد نواد للتدريب على الحوار وإفراد مناهج دراسية لهذا الشأن تعنى بتربية النشء من مراحل التعليم الأولى على الحوار، وأهدافه وآلياته وتطبيقاته ونتائجه، وليس هذا خاصا ببلد دون آخر، بل هو مطلب علمي، تظهر الحاجة له في كل بلدان العالم.
- 8- تشجيع العلماء المسلمين المتخصصين في الشريعة والقانون والتربية، وعلم النفس والاجتماع على تكثيف جهودهم وتمكين اجتهادهم الجماعي، وقيام المراكز المتخصصة في دعم العلماء وتقديم الحوافز لهم وتشجيعهم على الاجتماع والبحث للمستجدات في عالم اليوم من أجل رسم خطط التعايش ودرء الفتن عن بلاد المسلمين. كل في مجاله، وكل بحسب استطاعته، في إطار المجامع العلمية والحلقات الدراسية والحوارية!! لتظهر بعد ذلك النتائج المتوخاة ويستمر تكامل العطاء!
- 9- لا يمكن أن يكون هناك سيادة للقيم العليا وتقديم للمصالح الكبرى، ما لم تكفل التشريعات والقوانين والأنظمة حرية وكرامة القاطنين على أراضيها سواء من مواطنيها أو من الوافدين إليها.
- 10- وإن الحياة الكريمة والهائلة هي صمام الأمان لأمن المجتمعات وبغيرها لا ينفع تعليم ولا تقنين.

11- الاستفادة من المساحات المشتركة للقيم والمصالح بين الشرق والغرب، ودعوة عقلاء العالم وحكمائه للاجتماع على كلمة سواء من أجل الإنسانية وإسعادها ورسم المستقبل المشرق للأجيال القادمة⁽¹⁾. ونتذكر في هذا المقام حلف الفضول الذي شهدته رسول الله في الجاهلية وأخبر أنه لو دعي إليه في الإسلام لأجاب⁽²⁾!!! كما هو معروف في السيرة النبوية الشريفة.

12- إيجاد مراكز متخصصة تعنى بمنطلقات التعاون والتفاهم بين الشرق والغرب وبين الشرق نفسه من أجل تطبيق الآليات على أرض الواقع في إطار قانوني ودولي يحمي الأفراد والشعوب⁽³⁾ وخصوصاً الأقليات لتحقيق السلم والتعايش وتنقية مسارات السلام مما يعترضها، وإيقاف الشعوب والأجيال على حقيقة الواقع، ليكون الجميع يداً واحدة في مواجهة التحديات على علم وبصيرة.

الخاتمة

وفي خاتمة المطاف أرجو أن أكون قد أبرزت شيئاً من جوانب هذا الموضوع، الذي يعتبر من الموضوعات المحلية والعالمية في آن واحد وأصبح محل اهتمام الخاص والعام سواء بالمقال أو بالممارسة والتطبيق وحيث إن الموضوع تتجاذبه عند المسلم جوانب دينية تعبدية، فقد حفلت كتب الفقه الإسلامي منذ القدم بما يجلي اللبس المتوهم من قبل البعض، ويبقى بعث هذا الفقه من بطون مدونات الشريعة والتاريخ الإسلامي، وعرضه بصورة حضارية تتناسب عظمة الإسلام وعالميته ورحمته وكماله.

يبقى ذلك مسؤولية أهل العلم المتخصصين والمتبحرين في علوم الشريعة وعلوم العصر؛ فإن المتلقي اليوم ليس عامياً بسيطاً يكفي من الجواب بنعم أو لا، وإنما أصبح المتلقي ذا ملكة وعلم وقدرة على المناقشة والحوار والجدل في كثير من الأحيان... لكن كثير من أولئك هدفهم التقصي المعرفي والوصول إلى حالة الجواب الكافي الشافي لما يعتلج في النفوس من الإشكالات المبتوثة في جوانب الحياة اليومية.

ولاشك أنه يوجد في عالمنا الإسلامي الكثير من الجامعات والمراكز الثقافية والمنابر الحوارية، ومعاهد التكوين الفكري والتربوي... إلا أن التواصل والتكامل أصبح اليوم ضرورة من ضرورات المرحلة لمواجهة التحديات الكبرى التي تعصف بالعالم وتستهدف مستقبل البشرية وأمنها واستقرارها وعليه فإن من المتحتم على مراكزنا وجامعاتنا ومعاهدنا وجمعياتنا على امتداد رقعة العالم المسلم اليوم أن تتكامل جهودها وتعزز من خبراتها، وأن تستهدف المصالح العليا الضامنة لاستقرار شعوبها، والسلم مع جيرانها، وأن تنخرط في حوارات متتابعة، ومركزة لمعالجة الفرقة والاختلاف الداخلي، وفتح آفاق التعايش، وتوسيع دائرة الاتفاق وتحجيم الخلاف المذهبي والطائفي، وتقديم المصالح العليا والكبرى على ما دونها من

(1) لعل من المناسب هنا ذكر ما تقوم به الـ"إيسيسكو" المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، والتي تنص أهدافها على تدعيم التفاهم بين الشعوب في الدول الأعضاء وخارجها والمساهمة في إقرار السلم والأمن في العالم بشتى الوسائل ولاسيما عن طريق التربية والعلوم والثقافة والاتصال وكذلك ما يقوم به مركز الملك عبد الله لحوار أتباع الأديان والثقافات والذي مقره في النمسا وترعاه عدة دول من بينها المملكة العربية السعودية فهو أحد النماذج التي أفرزها الواقع العالمي، وأحد المراكز التي تسعى إلى أن تحقق دوراً فاعلاً على الصعيد العالمي اليوم.

(2) البدر المنير 325/7، وصححه ابن الملقن.

(3) تدل الإحصائيات السكانية على اختلاف بين البلدان في تركيباتها السكانية ففي حين تعاني بعض الدول من كثرة المسنين كما هو الحال في أوروبا واليابان تشهد دولاً أخرى طفرة غير مسبوقه حيث يشكل غالبيتها صغار السن أو الشباب.

أجل الوصول إلى حياة آمنة مطمئنة وولوج إلى عصر التقدم والتقنية بما يلاءمه من القدرات والإمكانات التي تضمن لنا موقعاً لائقاً على خريطة العالم اليوم.
والله من وراء القصد.

مراجع البحث

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: السنة والسيره الشريفه

ثالثاً: معاجم اللغة العربية

رابعاً: الكتب والدوريات

- التعايش بين الثقافات على كوكبنا الأرض، مغامرة على الكرة الزرقاء، ترجمة: فؤاد اسكندر، مراجعة وتقديم محمد سليمان شعلان، دار المعرفة، القاهرة.
- وماذا لو أخفقت عملية السلام في الشرق الأوسط؟ مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، موضوع الدورة الثانية لسنة 1996م.
- تاريخ الأيديولوجيات المعرفة والسلطة من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين، الجزء الثالث، ترجمة: الدكتور أنطون حمصي.
- الحوار من أجل التعايش، د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، دار الشروق، القاهرة.
- مفهوم التعايش في الإسلام بقلم الدكتور عباس الجراري، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو 1417هـ/1996م.
- قواعد التعايش بين أهل الأديان بقلم محمد خير العيود، رمادي للنشر السعودية.
- الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، إعداد يحيى بن محمد زمزمي، رمادي للنشر، دار التربية والتراث، 1414هـ/1994م.
- جورج فرم، شرق وغرب، الشرخ الأسطوري، بيروت، دار الساقى، 2003م.
- العرب والغرب على مشارف القرن الحادي والعشرين مؤشرات استراتيجية، د. قيس جواد العزاوي، مركز الدراسات العربي - الأوروبي.
- الإسلام في المناهج الغربية المعاصرة عرض ونقد، تأليف د. محمد وقيع الله.
- جيمي كارتر، قيمنا المعرضة للخطر أزمة أمريكا الأخلاقية، ص 224، نقله للعربية محمد التوبة، الرياض مكتبة العبيكان، 2007م، ص 26، ط 1، 2006م.
- الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيغوفيتش.
- محاور الالتقاء والافتراق بين الإسلام والمسيحية، غسان سليم.

- أوروبا والإسلام صدام الثقافة والحداثة، هشام جعيط، ص 63، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2001م.
- المعتقدات الدينية لدى الغرب، د. عبد الراضي عبد المحسن.
- إبراهيم شلبي: التنظيم الدولي - النظرية العامة والأمم المتحدة، الدار الجامعية، 1987م.
- ألفت آغا، وآخرون: الأمم المتحدة في خمسين عاما، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام.
- الأمم المتحدة والفصل العنصري 1948-1994م، سلسلة الكتب الزرقاء، المجلد الأول، إدارة شؤون الإعلام، نيويورك 1995م.
- التعايش مفهومه وضوابطه إعداد عبد الله الوهبي، ورقة عمل لمرحلة الماجستير، قسم الثقافة الإعلامية في جامعة الإمام، 1432هـ.

الدوريات:

- الأمم المتحدة والنظام الدولي "الساسة الدولية" العدد 84 أبريل 1986م.
- مجلة دراسات أندلسية، العدد الرابع عشر، جوان 1416هـ/1995م.
- مجلة العروة الوثقى، هل من تعايش بين الإسلام وفرنسا، بقلم فايجو راوان.
- مجلة الموقف، التعايش والصدام بين الحضارات من منظور إسلامي على مشارف القرن الحادي والعشرين العدد 133 سبتمبر 1419هـ - 1998م.

خامسا: الأبحاث المنشورة على الانترنت:

- المنهج الإسلامي في التعايش السلمي، بحث مقدم شهادة البكالوريوس (الشرف) إعداد محمد نصر بن اقليمية، الجامعة الإسلامية العالمية شيتاغونغ على الرابط: dspace.iiuc.ac.bd.
- التعايش السلمي بين الشعوب والأديان، د. رشيد كهوس على الرابط: dspace.Asmarya.edu.ly.
- فقه التعايش بين الطوائف دراسة تأصيلية، د. محمد جاسم عيد على الرابط:

www.iasj.net/iasj?Func=Fulltext&ald=22813

نحو آليات عملية في تدريس السيرة النبوية دراسة تطبيقية

أ.د. رقية طه العلواني

أستاذ الدراسات الإسلامية كلية الآداب- جامعة البحرين

ملخص الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى تجديد وسائل تدريس السيرة النبوية في سبيل تحقيق واحدة من أهم أهداف تدريس هذا المقرر للطلبة الجامعين متمثلاً في الاقتداء بشخصه الكريم صلى الله عليه وسلم وتمثل أخلاقياته السامقة والمثل والقيم الأخلاقية التي قامت عليها رسالته للعالمين. وقد تم توظيف آلية المشاريع العملية في هذه الدراسة للكشف عن أثر التدريس باستخدام المشاريع العملية مقارنة بالطريقة الاعتيادية في تعزيز السلوك الأخلاقي لدى الدارسين في مقرر السيرة النبوية. وقد تكونت عينة الدراسة من (50) طالباً موزعين في مجموعتين (تجريبية وضابطة) درست الأولى بآلية المشاريع العملية بينما درست الثانية حسب طريقة المحاضرة الاعتيادية. وبعد التأكد من تكافؤ مجموعتي الدراسة؛ قامت الباحثة بتطبيق نمط التعليم عن طريق المشاريع العملية على المجموعة التجريبية. حيث أظهرت نتائج التحليل وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين مجموعتي الدراسة في تعزيز القيم الأخلاقية لصالح نمط التعليم عن طريق المشاريع العملية مقارنة بالطريقة الاعتيادية. وتوصي الدراسة بأهمية زيادة الدراسات حول العلاقة بين توظيف آليات التعليم القائم على المشاريع وغيرها وتعزيز القيم الأخلاقية لمباحث أخرى ومقررات آخر خاصة في الدراسات الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: السيرة النبوية، أساليب التدريس، المشاريع العملية، تعزيز السلوك الأخلاقي.

Abstract

The biography of the Prophet Muhammad (PBUH) is predominantly taught using the traditional lecture-based method in most educational institutions. In this study, we propose the use of practical projects, particularly in the teaching of morals, as a successful and effective alternative to more theoretical forms of teaching. The sample in this study consisted of (50) students divided into two groups (an experimental and a control group). The former was taught using the new practical approach, while the latter followed the standard mode of teaching. The results of the analysis demonstrate that there are statistically significant differences between the two groups in the promotion of ethical values, favoring the use of education through practical projects as compared to the traditional mode of teaching. We argue here that using practical

projects in the process of teaching the biography of the Prophet, and potentially Islamic studies in general, plays a positive role in both the pedagogical and religious outcomes of teaching.

المقدمة

يقف الباحث في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم على كم هائل من الأحاديث والوقائع المدونة في كتب السيرة والأحاديث، التي يمكن من خلالها الوقوف على شمائل النبي الكريم ومآثره وسجاياه. ولم تخلُ العديد من هذه الدراسات - المكتوبة بأقلام إسلامية - من النبرة العاطفية، فجاءت في سياق الدفاع عن مفاصل محورية في السيرة والسنة، وتبني منهجية التبرير وردّ الأباطيل والشبهات المزورة التي تناولت جوانب عدة من سيرة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم العطرة.

إلا أن من أعظم ما يميز السيرة النبوية، تلك القيم الأخلاقية التي حرص الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم على غرسها وتنميتها. وليس ثمة غرابة في ذلك فالقرآن العظيم ربط بين الإيمان والعمل الصالح ليجعل من العمل الصالح دليلاً على الإيمان وزيادته. فجاء خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن. جاء في حديث طويل في قصة سعد بن هشام بن عامر حين قدم المدينة، وأتى عائشة رضي الله عنها يسألها عن بعض المسائل، فقال: **فَقُلْتُ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ! أَنْبِئِي عَن خُلُقِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: أَلَسْتَ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَتْ: فَإِنَّ خُلُقَ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ الْقُرْآنَ. قَالَ: فَهَمَمْتُ أَنْ أَقُومَ وَلَا أَسْأَلَ أَحَدًا عَن شَيْءٍ حَتَّى أَمُوتَ... الخ** (رواه مسلم).

ولم تكن تلك القيم الأخلاقية والمبادئ العظيمة التي جاءت بها رسالة الإسلام، نظرية علمية جامدة منفصلة عن العمل والسلوك، كما أوضح ذلك محمد أسد في كتابه الموسوم ب: الإسلام على مفترق الطرق، حين قال أن السنة ليست مجرد حشود من المفردات السلوكية، ولكنها وحدة مركبة وبرنامج عمل يتميز بالشمولية والترابط، ويوازي حياة المسلم نفسها بكل تفاصيلها ونبضاتها. وأن هداية النبي صلى الله عليه وسلم يجب أن تضم الحياة على أنها وحدة مركبة، أي على أنها مجموع أعمق المظاهر الخلقية والعملية والشخصية والاجتماعية، وهذا أعمق معاني السنة¹.

إلا أن أساليب تدريس هذه السيرة العطرة بحاجة إلى مراجعة دقيقة سواء ما يتعلق بالخطط والبرامج الدراسية وأساليب التدريس، أو ما يتعلق بالمنهج من حيث الأهداف والمحتوى وطرق التدريس والتقويم.

فالواقع المعاصر بخطوطه المتشعبة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، يفرض أنماطاً جديدة من التعلم تهدف إلى تفعيل دور المتعلم من خلال البحث والتجريب وتدريب الطالب على التعلم الذاتي النشط واكتساب المهارات وتكوين القيم والاتجاهات دون التركيز على الحفظ والتلقين السائد لفتترات طويلة، والحاجة ماسة لتوظيف وسائل تعليمية جديدة وأدوات غير تقليدية من شأنها تعزيز السلوك الأخلاقي لدى الطلبة.

ومن هنا تأتي هذه الدراسة لتقدم أنموذج المشاريع العملية في تدريس السيرة النبوية، وهي دراسة طبقت أثناء تدريس الطلبة في جامعة البحرين لهذا المقرر الأساسي في الدراسات الإسلامية.

1- محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة د. عمر فروخ، الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، بيروت، 1965 م.

إشكالية الدراسة وأسئلتها

يعد تعزيز القيم الأخلاقية لدى الطلبة الجامعيين بشكل عام وطلبة المقررات الإسلامية بشكل خاص واحدة من أهم القضايا التي تشغل حيزًا كبيرًا من اهتمام الأساتذة والإداريين وكذلك المتعلمين. خاصة وأن العالم بأسره يتعرض اليوم لتحديات كبيرة على المستوى القيمي والأخلاقي. إلا أن وسائل تحقيق هذه التعزيز الأخلاقي وتنمية السلوكيات الإيجابية، متنوعة ومتفاوتة. من هنا تتناول هذه الدراسة واحدة من هذه الوسائل المتمثلة في آلية انخراط الطلبة في مشاريع عملية يمارسون من خلالها القيم الأخلاقية التي يتعلمونها من خلال دراسة السيرة النبوية، التي جاءت بالوقوف على أخلاقيات النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ومواقفه المتعددة التي تعكس القيم التي نادى بها رسالته.

وتحدد إشكالية الدراسة بالتساؤل الرئيسي التالي:

- هل توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين استعمال آلية المشاريع العملية في تدريس السيرة النبوية وتعزيز ممارسة القيم الأخلاقية لدى الطلبة عند مستوى دلالة 5%. بين متوسط درجات المجموعة التجريبية القبلي والبعدي على مقياس أبعاد السلوك الأخلاقي الذي صممه الباحثة؟. وهل توجد فروق بين درجات الطلبة الجامعيين الذين انخرطوا في المشاريع العملية على مقياس أبعاد السلوك الأخلاقي، ودرجات زملائهم الذين لم ينخرطوا في المشروع العملي؟.

فرضيات الدراسة

- توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين استعمال آلية المشاريع العملية في تدريس السيرة النبوية و تعزيز السلوك¹ الأخلاقي للطلبة عند مستوى دلالة 0.05.

- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) بين درجات الطلبة الجامعيين الذين انخرطوا في المشاريع العملية على مقياس أبعاد السلوك الأخلاقي، ودرجات زملائهم الذين لم ينخرطوا في المشروع العملي.

أهداف الدراسة

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن مدى فاعلية المشاريع العملية في تعزيز الجوانب الأخلاقية لدى الطلبة الدارسين للسيرة النبوية من حيث إتاحة الفرصة لهم لتطبيق المعرفة النظرية التي يتلقونها في المقرر في واقع حياتهم. ومن ثم محاولة تعميم وتطوير استخدام هذه الآلية التدريسية في مباحث أخرى ومقررات متنوعة، تثري وتعزز القيم الأخلاقية لديهم.

أهمية الدراسة

1- السلوك لغةً: هو من المصطلحات الحديثة التي لم ترد في النصوص الدينية، وقد ذهب بعض اللغويين إلى أنه ليس له أصلٌ في اللغة؛ لأنَّ السلوك لغةً هو التجاوز [ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 327]، وهو بمعنى السيرة والتصرفات [فلنجي، معجم لغة الفقهاء، ص 249] وهو المراد في هذه الدراسة.

تأتي أهمية هذه الدراسة من كونها دراسة تطبيقية تتناول واحدة من أهم وأبرز آليات تعزيز المبادئ الأخلاقية عند الطلبة الدارسين لمقرر السيرة النبوية. الأمر الذي يسهم في تطوير وتحسين المناهج ووسائل التعلم لهذا المقرر الأساسي في الدراسات الإسلامية بشكل خاص. كما أنه لا تخفى أهمية المراجعة والنظر المتواصل في آليات التعلم ومدى فاعليتها في تعزيز الجوانب الأخلاقية لدى الطلبة، وهذه الدراسة جاءت تحقيقاً لهذا الغرض.

الدراسات السابقة

وقفت الدراسة على العديد من المؤلفات والبحوث المهمة بمراجعة أدوات وآليات تطوير وسائل التدريس والتقييم بشكل عام، ومجمل الدراسات تذهب إلى أن وسائل ومناهج التدريس في المرحلة الجامعية - في العديد من دول العالم الإسلامي - لا يزال يغلب عليها الطابع النظري، والتلقين المعرفي على حساب الجانب التطبيقي المهاري. كما أوضحت العديد من الدراسات أن الكثير من المناهج ترجح ما هو نظري مجرد على ما هو عملي، ومن تلك الدراسات الهامة تقارير التنمية البشرية العربية العالمية المهمة بواقع التعليم في الوطن العربي التي ذهب العديد منها إلى أن طرق الإلقاء والتلقين والحفظ والاستظهار هي التي تغطي على التعليم، كما تقتصر أساليب التقييم على قياس الحفظ والتذكر فقط¹.

ومن هنا نادى المتخصصون بضرورة الابتعاد عن الأساليب التقليدية في التدريس التي غايتها إيصال المعرفة إلى أذهان الطلبة بغض النظر عن حاجاتهم النفسية ودوافعهم وميولهم ورغباتهم². وإن كان هذا الأمر ضرورياً في غالب المقررات الدراسية، فإنها في مقرر السيرة النبوية وغيرها من مقررات الدراسات الإسلامية المتعلقة بالجانب الأخلاقي بشكل مباشر، أشد ضرورة وإلحاحاً. إذ أن الغاية من تلك المقررات تعليم المتلقي الاقتداء والتأسي بشخصية النبي الكريم صلى الله عليه وسلم. الأمر الذي يقتضي إدخال أساليب وممارسات تعلم الطلبة كيفية التأسي بتلك الأخلاقيات والفضائل في واقعه ومواقفه الحياتية. فالطالب حين يدرس السيرة النبوية يقف على الأخلاق والشمال النبوية فيحفظ عن سماحة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم وعدالته وكرمه واحترامه للكبير وعطفه على الصغير، وقد يحفظ عشرات الأحاديث عن ذلك ولكن ذلك لا يعني بالضرورة أنه أصبح قادراً على ممارستها وتطبيقها.

1- التقرير لعام 2012م على الموقع الإلكتروني:

- <http://www.arab-hdr.org/publications/other/ahdr/ahdr2002a.pdf>، ص 51. وانظر كذلك تقرير 2011/2010م الذي لم يختلف في محتواه كثيراً عن التقارير السابقة التي دعت كلها إلى ضرورة تحسين التعليم وأساليبه. وانظر كذلك: محمود السيد، من التحديات التي تواجه التعليم العربي في المرحلة القادمة، بحث مقدم إلى المؤتمر التربوي الأول، كلية التربية، جامعة السلطان قابوس، 7 - 10 ديسمبر 1997م.

- الطالبي، مناهج تدريس العلوم الإسلامية في حاجة إلى تجديد، مقابلة منشورة في موقع الرابطة المحمدية للعلماء، بتاريخ: 2008/2/26م، وقد حاوره أ.جواد الشقوري. <http://www.arrabita.ma/content.aspx?C=161&S=3>

2- عبدالله النافع، التعليم بتنمية مهارات التفكير، مجلة المعرفة العدد (83) مايو، وزارة المعارف - المملكة العربية السعودية، ص 31-25

في حين أن المنظومة التعليمية لا ينبغي أن ينفصل فيها التعليم بجوانبه المعرفية عن التربية الأخلاقية. إذ أن المنظور الشامل للرسالة التعليمية يقصد به تكوين شخصية المتعلم بكل أبعادها المعرفية والوجدانية والسلوكية.

أما الباحث في المؤلفات التي تناولت سيرة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، فإنه يجد كمًا عددًا ونوعيًا تناولت مختلف جوانب شخصيته وحياته ومواقفه وغزواته من قبل اتجاهات متعددة وأقلام شتى. إلا أن الكثير منهم عرضوها على أنها خطب دينية ونصوص إرشادية روحية لا علاقة لها بمسائل التحضر ومعالجة القضايا الإنسانية الكبرى. على الرغم من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان واعيًا للقضايا الاجتماعية والسياسية والدينية والتاريخية ومعالجًا لها وفق منهجية دقيقة. من هنا تبرز الحاجة إلى معرفة عميقة لفقهِ السيرة النبوية وعناصر الحياة الإنسانية وواقعها¹.

ومن الكتابات المهمة التي دوّنها كتّاب غربيون حول السيرة النبوية؛ كتب ومؤلفات الكاتبة المعروفة كارن آرمسترونج². وقد ظهر في بعض كتاباتها وخاصة كتابها: (محمد نبي لعصرنا) إعجابها بشخص النبي الكريم صلى الله عليه وسلم وقدرته على تغيير واقعه وأهميته تناول منهجه في التغيير والإصلاح ومدى الحاجة إليه حتى في عصرنا الحاضر. وقد تناولت بالرد على الأفكار المغلوطة التي تنتشر عنه في بعض أوساط المجتمعات الغربية حول ذلك³.

وتُحاول الكاتبة في عدد من مؤلفاتها، تحليل أسباب هذه النظرة الغربية المحففة للإسلام ولشخصية النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، وتقدم بعض العوامل التي أسهمت في بروز هذه النظرة: كالخوف من الإسلام، والجهل الشديد بتعاليمه، وواقع المجتمعات الإسلامية المعاصرة وما يسود بعضها من مشكلات اقتصادية وسياسية واجتماعية تدفع أحياناً إلى أعمال العنف أو التطرف، رغم أن هذه المشكلات - من وجهة نظر المؤلفة - ناجمة عن ظروف وعوامل أخرى، لا يمكن أن يكون الإسلام سببها أو الدافع إليها. وترى المؤلفة أن سطوة الإعلام الغربي تلعب دوراً بارزاً في تكريس هذه النظرة السطحية. وتخلص آرمسترونج إلى حقائق هامة تخاطب بها مجتمع الغرب، مؤكدة من خلالها أن الإسلام دين سماوي، حمل للبشرية قيم الوحدانية والعدالة، والحشمة والرحمة واحترام الإنسانية. وأن النبي الكريم قدّم نموذجاً عملياً لحل العديد من الأزمات التي ما يزال عالمنا المعاصر يعاني منها.

ومن الدراسات الغربية المهمة في هذا المجال، كتابات المؤلف الأيرلندي والروائي العالمي برنارد شو الحاصل على جائزة نوبل في الأدب. ويرى Bernard Show أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي يمتلك القدرة على استيعاب أطوار الحياة

1- Ruqaiya Alalwani. New Paradigm in reading the biography of Prophet Muhammad (PBUH) with some practical examples, Jil Journal of Human and Social Sciences, No 32. June (2017). <http://jilrc-magazines.com/wp-content/uploads/2017/06/>.

وانظر كذلك كتابنا: ماذا قدم النبي الكريم للإنسانية وما حواه من معالجات نبوية لقضايا إنسانية كبرى.

2- كارين آرمسترونج راهبة كاثوليكية، تعمقت في قراءة أديان العالم، وتوسعت في إقامة المقارنات فيما بينها، ثم أصبحت كاتبة تهم بالدراسات الدينية والفلسفية والأدبية، وقد أصابت شهرة واسعة في أبحاثها التي اتصفت بالموضوعية، والتحرر من عقد الضغينة والكراهية والحرص على إمالة اللثام عن الحقائق، والجهل بها، والدفاع عنها حتى لو خالفت في الحقيقة آراء محيطها الثقافي، وبيتها الفكرية. والدينية.

3- Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam (2000), Islam: A Short History (2000), Muhammad: A Prophet For Our Time (2006).

المختلفة في كل العصور وأنه يجب أن يسمى النبي محمد، منقذ الإنسانية. ولو تولى شخص مثله الحكم في العالم المعاصر لنجح في حل مشكلاته¹.

ومنها كذلك: كتابات ليوبولد فايس² (محمد أسد) الذي حرص على توضيح معنى السنة ومكانها في التشريع الإسلامي، ومدى التوثيق الذي حظيت به، وما هي طبيعة التعامل التي يجب أن تنظم العلاقة بينها وبين المسلم، وردود الأفعال التي تمخضت عن هذا التعامل عبر التاريخ. و يصل محمد أسد في كتابه الموسوم ب: الإسلام على مفترق الطرق³، أن السنة ليست مجرد حشود من المفردات السلوكية، ولكنها وحدة مركبة وبرنامج عمل يتميز بالشمولية والترابط، ويوازي حياة المسلم نفسها بكل تفاصيلها ونبضاتها. أعمق المظاهر الخلقية والعملية والشخصية والاجتماعية، وهذا أعمق معاني السنة⁴.

وثمة كتابات وقفت عليها الدراسة، اهتمت بأساليب وطرائق التدريس في تدريس مختلف المواد، كحلّ للخروج من أزمة التلقين المعرفي المحض⁵، وأكدت هذه الدراسات الصلة الوثيقة بين التفكير وأساليب التعلّم النشط كحلّ للمشكلات وأساليب المشاريع وغيرهما⁶.

ففهم هدايات النبي الكريم تتطلب أساليب ووسائل تدريسية وتقييمية تسوق إلى تعليم الطلبة كيفية الاقتداء بهديه والسير على نهجه وفاعلية ذلك الاقتداء في حلّ أزماتهم والتزقي بجياهم وسلوكياتهم نحو الأفضل والأقوم. وقد أكد كثير من التربويين ضرورة البدء المبكر لتدريب الطلبة على استعمال هذا الآليات لمواجهة التحديات التي تواجههم في الواقع. إلا أن غالب هذه الدراسات لم تتعرض بشكل خاص لمقرر السيرة النبوية إلا في القليل النادر⁷.

منهجية وإجراءات الدراسة

1 – George Bernard Shaw, The Genuine Islam, Singapore, Vol. 1, No. 8, 1936.

2- "ليوبولد فايس" نمساوي يهودي الأصل، درس الفلسفة والفن في جامعة فيينا ثم أجه للصحافة فبرع فيها، وغدا مراسلاً صحفياً في الشرق العربي والإسلامي، فأقام مدة في القدس ثم زار القاهرة. قام محمد أسد بعد إسلامه بأداء فريضة الحج، كما شارك في الجهاد مع عمر المختار، ثم سافر إلى باكستان فالتقى شاعر الإسلام محمد إقبال، ثم عمل رئيساً لمعهد الدراسات الإسلامية في لاهور حيث قام بتأليف الكتب التي رفعتة إلى مصاف ألمع المفكرين الإسلاميين في العصر الحديث. وأشهر ما كتب محمد أسد كتابه الغذ (الإسلام على مفترق الطرق). وله كتاب (الطريق إلى مكة)، كما قام بترجمة معاني القرآن الكريم وصحيح البخاري إلى اللغة الإنجليزية.

3- محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة د. عمر فروخ، الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، بيروت، 1965 م.

4- وانظر في ذلك كله كتابنا: ماذا قدم النبي الكريم للإنسانية، مكتبة النهضة، دمشق، 2008م، ص 25 وما بعدها.

5- محمود رشدي كثير، طرق تدريس اللغة العربية والتربية الدينية في ضوء الاتجاهات التربوية الحديثة، دار المعرفة، بيروت، 1981م، ص 34. عمار حامد التعلّم.. دعوة إلى الحوار في الوطن العربي، الدار المصرية اللبنانية، 2006. ص 35. محمود مزعل شباط، طرق تدريس التربية الإسلامية وتطبيقاتها، دار الفضيلة، 2007م، ص 65. حسن شحاته، استراتيجيات التعليم والتعلم الحديثة وصناعة العقل العربي، الدار المصرية اللبنانية، 2007. ص 41.

6- أحمد زكي صالح، علم النفس التربوي، دار النهضة المصرية، مصر، الطبعة 14، 1972. ص 501. أحمد سعادة جودت، تدريس مهارات التفكير - مع مئات الأمثلة التطبيقية، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن - عمان، 2003. ص 76. محمد جهاد حمل، تنمية مهارات التفكير الإبداعي من خلال المناهج الدراسية، دار الكتاب الجامعي، العين - الإمارات العربية المتحدة، 2005. ص 23.

7- من ذلك على سبيل المثال، كتابات الأستاذ الدكتور رشيد كهوس، له العديد من البحوث المنشورة حول السيرة النبوية ووسائل تدريسها على موقعه الإلكتروني:

<http://www.aboulyossr.com/news259.html>

تم توظيف المنهج الوصفي القائم على وصف الظاهرة وتحليلها بصورتها الواقعية، إضافة إلى الاستعانة بالمنحى الإحصائي في الدراسة لمحاولة الكشف عن العلاقات الارتباطية بين المتغيرات ودلالة الفروق، ولا تخفى أهمية توظيف هذا المنهج في تشخيص المواقف التعليمية التربوية لصلتها العميقة بالجوانب النفسية والاجتماعية للمتعلم.

المبحث الأول: المدخل النظري

أولاً: الاهتمام بممارسة الأخلاق عملياً في الإسلام

من أوضح ما جاء في تعاليم القرآن في الجوانب الأخلاقية، ذلك الربط المتواصل بين البعد التشريعيّ والبعد الأخلاقيّ من جهة والبعد الإيماني العقائدي. وهو أمر يبرز مقصد ضبط السلوك الإنساني ليصبح متطابقاً متناغماً مع الإيمان الذي يحملة الإنسان في قلبه. ولذا ورد الحديث في الآيات القرآنية متواصلاً في الوصل بين الإيمان والعمل الصالح معاً بوصفهما متلازمين. حتى إن الإيمان والعمل جاء بذلك الوصل اللفظي المباشر في خمسين موضعاً في القرآن الكريم، ليجعل تلك الصبغة مما يميز الشخصية المؤمنة من غيرها. (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا) [سورة النساء: 122]. (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) [سورة البقرة: 25].

فالسلك البشريّ في كلّ نشاطاته الحياتية يصطبغ بصبغة التوحيد: (صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ). [سورة البقرة: 138]، فالتوحيد والإيمان بالله هو المحور المحرك لسائر التصرفات والسلوكيات الضابط لها. فالسلوكيات ما هي إلا انعكاس لما استقر في قلب الفرد من تصديق وإيمان بخالقه سبحانه. كما أن الآيات واضحة الدلالة على التلازم بين الإيمان والعمل الصالح، فالإيمان بمفرده دون عمل صالح يرافقه في واقع الحياة ويظهر في سلوك الإنسان، لا يعكس تلك الحقيقة القرآنية العظيمة. فالإنسان ما لم يكن سلوكه مطابقاً لمنظومته الفكرية ومخزونه الإيماني، سيحدث فوضى تهوي به في التناقض بين القول والفعل تنسحب على المنظومة السلوكية. من هنا فإن كان الإيمان معرضاً للزيادة والنقصان. فقوة الإيمان بمزاولة الطاعات وضعفه بارتكاب المعاصي.

وقد أنتجت المكتبة الإسلامية في عصور مختلفة، العديد من الكتابات في التعاليم الأخلاقية، منها ما جاء يعكس تلك العلاقة التلازمية بين الإيمان والأخلاق؛ منها ما جاء في صيغة توجيهات عملية بهدف تقويم الأخلاق، مثل رسالة ابن حزم "مدارة النفوس". ومنها ما جاء في وصف لطبيعة النفس وملكاتهما وتعريف للفضيلة وتقسيم لها على النموذج الأفلاطوني أو الأرسطي. وثمة مؤلفات ظهر فيه المنهجين معا كما في كتاب الذريعة للأصفهاني وفي كتب الغزالي لاسيما كتابه "إحياء علوم الدين".

فالأخلاق والفضائل لا تُكتسب إلا بعد ممارستها، (وبلغة أرسطو) شأنها في ذلك شأن الفنون جميعها التي لا نتعلمها إلا بممارستها. فالإنسان يصبح معماريًا بأن يبني، ويصبح عادلاً بإقامة العدل، وحكيماً بمزاولة الحكمة، وشجاعاً باستعمال الشجاعة¹.

واهتم المفكرون المسلمون بالأخلاق العملية التي تعزز السلوكيات الحسنة المحمودة، ومنهم الغزالي رحمه الله حيث جاء ذلك واضحاً في كتابه جواهر القرآن، حين بدأ يحلل جوهر القرآن ليرده إلى عنصرين أساسيين أحدهما يتصل بالمعرفة (763 آية) والآخر بالسلوك (741 آية)². ويرى الغزالي أن الأخلاق الفاضلة لا تولد مع الإنسان وإنما يكتسبها بالتربية والتعليم من البيئة التي يعيش فيها.

وأوضح ابن سينا في كتابه الشفاء أن الأخلاق كلها مكتسبة لا فرق بين الحسن والقيح فيمكن للإنسان أن ينتقل من خلق إلى غيره بتعود الأعمال التي تدعو إليه وتناسبه. وابن مسكويه يرى أن الغاية من التربية الأخلاق التي تتحول إلى سلوك يطبع التلميذ بطابع الحق والخير والجمال³.

أما الأخلاق عند الفارابي فهي علم عملي، يقوم على ممارسة الفعال المحمودة واتباع القدوة الصالحة لاكتساب ملكة الأفعال الخلقية، فكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير ولكنه ينميها بالفعل والممارسة.

ولعل من أبرز محاولات المعاصرين في هذا السياق: محاولة الشيخ محمد عبدالله دراز في سفره الموسوم بدستور الأخلاق في القرآن. حين أوضح أن هدفه الرئيسي في أطروحته إبراز الطابع العام للأخلاق التي تستمد من القرآن من الناحيتين النظرية والعملية، محاولاً فيها أن يسد ثغرة في مؤلفات علم الأخلاق العام، فكان هدفه صريحاً "ملء هذه الفجوة في المكتبات الأوربية، وحتى يبي علماء الغرب الوجه الحقيقي للأخلاق القرآنية، وذلكم في الواقع هو هدفنا الأساسي من عملنا هذا"⁴. فالسلوك الإنساني والأفعال الناتجة عنه هي التي تستطيع أن تحافظ على القيم الأخلاقية وتعطيها مزيداً من البقاء والديمومة حتى لا تكون عرضة للانفصال والتشردم والاندثار عن الحياة العامة للبشر.

وقد أكد في ذلك أن عرض الأخلاق نظرياً غير كاف لممارسة المتعلم للأخلاق وتحويل الإنسان إلى كائن أخلاقي. فمن الممكن أن يكون المرء فاضلاً دون أن يستطيع تعريف الفضيلة فحاجتنا إذن إلى أن نرى الفضيلة أعظم من حاجتنا إلى تعريفها⁵. ثم يؤكد ذلك من خلال طرح دور الممارسة والعمل والتطبيق في الجانب الأخلاقي بقوله: (ماذا يجب أن أعمل؟) ذلكم هو أعمّ الأسئلة وأشدّها إلحاحاً، وسوف يكون عملنا هذا ناقصاً بادي النقص لو أنه بعد أن كشف في القرآن عن

1- أرسطو طاليس، علم الأخلاق إلى نيقو ماخوس، تحقيق: أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 331. على الرابط الإلكتروني:

<https://www.kutub-pdf.net/book/%D8%B9%D9%84%D9%85-%>

2- أبو حامد الغزالي، جواهر القرآن، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار إحياء العلوم، بيروت، 1986م.

3- ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، مطبعة التزقي، مصر، على الرابط الإلكتروني: <https://www.wdl.org/ar/item/12975/view/1/9/>

4- محمد عبدالله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م، ص 4.

5- بتصرف عن المرجع السابق، ص 5.

الأساس النظري، وعن المبادئ العامة للأخلاق، أعرض عن مشاهدة الآثار العظيمة الرائعة للأخلاق التطبيقية، التي قدمها لنا هذا القرآن¹.

ثانياً: إجراءات الدراسة النظرية

تم اختيار مقرر السيرة النبوية وهو مقرر إلزامي لطلبة الدراسات الإسلامية واختياري لغيرهم في التخصصات الجامعية المختلفة. وتشكل دراسة الشمائل والسجاي النبوية عنصراً بارزاً فيها.

ويتناول المقرر العديد من المباحث من أبرزها: أهمية دراسة السيرة النبوية لفهم حقيقة الإسلام وحقيقة النبوة والرسالة، والوقوف على أبرز المناهج والمؤلفات التي عرضت السيرة النبوية ودونها. ثم عرض المعارف الضرورية التي ينبغي للطلبة الإمام بما عن نسبه الشريف صلى الله عليه وسلم وولادته وحياته قبل البعثة.

ثم يعرض المقرر (غالباً محاضرات وعروض نظرية) مرحلة البعثة وبدء نزول الوحي وما تعرض له النبي الكريم صلى الله عليه وسلم من مواقف شديدة. وقد تم خلال هذا العرض التركيز على الآيات القرآنية العظيمة التي تناولت تلك المرحلة وما مرّه به نبينا الكريم صلى الله عليه وسلم من شدائد ومحن تنوعت ما بين الترغيب والترهيب غالباً. ولم تقف عند شكل معين بل كانت كثيرة متعددة، وكيف أن القرآن العظيم كان ينتزل عليه بالثبوت إزاء ذلك كله.

وهنا تم توضيح بعض الجوانب التربوية للطلبة مع مراعاة ما يثار من شبهات ومزاعم من مستشرقين وغيرهم حول العديد من الأمور المتعلقة بالرسالة والنبوة والوحي وغير ذلك.

ومن أبرز ما اعتنت به أستاذة المقرر إيضاح أن المبادئ والقيم التي جاء بها النبي الكريم صلى الله عليه وسلم لم تكن مجرد مواعظ وخطب بل كانت أفعالاً وممارسات سلوكية على مستوى الفرد في العهد المكي والفردية والجماعية في العهد المدني. من هنا كان أثر القرآن والدعوة عظيمًا في النفوس وكانت ثمارها بقدر تطبيق مبادئها. وهنا جاء شرح معنى القدوة وأثرها ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ . الأحزاب: 21.

وفي ثنايا الحديث عن تلك المراحل والوقفات في عمر الدعوة الإسلامية، جاء الحديث مبثوثاً عن صفاته وأخلاقه صلى الله عليه وسلم، الذي أحدث التغيير العظيم و النقلة النوعية في حياة الناس من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام، ومن البداوة إلى الحضارة.

وقد تمّ توضيح تلك المفاهيم للطلبة وكيف أنّها تفرض على الإنسان الالتزام بالقيام بكافة التكاليف والمسؤوليات التي أوجبها الله سبحانه عليه، والعمل ضمن إطار النهج الإلهي.

ومن هنا تمّ التأكيد للطلبة أن القيم الأخلاقية في المفهوم القرآني ليست مفهوماً نظرياً أو تجريدياً بل هو مفهوم تطبيقي تتضح من خلاله كيفية تفاعل الإنسان مع الحياة في مختلف المجالات²، وعلى هذا يكون الدور الذي يقوم به الإنسان

1- المرجع السابق، ص 688.

2- انظر الكثير من التفاصيل حول ذلك في كتابنا: Studies in Islamic Culture, University of Bahrain Press, 2016, p100

في واقع الحياة فاعلاً ومنتجاً مثيراً وما يحافظ فيه على القيم الحضارية الإنسانية تتمثل في كل ما يؤدي إلى العمل الصالح الذي هو قرين الإيمان بالله سبحانه. والإنسان الصالح المصلح هو النموذج الذي تسعى القيم الأخلاقية لإعداده.

وفي هذه المرحلة (التي تمّ فيها تقديم المدخل النظري للموضوع) طرحنا على الطلبة العديد من التساؤلات حول العلاقات الارتباطية بين ما تعلّموه حول القيم الأخلاقية للنبي الكريم صلى الله عليه وسلم الذي تعلموه نظرياً، وبين تمثلهم وتطبيقهم لتلك القيم في حياتهم وواقعهم. خاصة وأنّ ثمة أفكاراً تنتشر في وسائل التواصل الاجتماعي وغيرها بين كثير من الشباب تفصل بين العقيدة والسلوك، تدعو إلى عدم ضرورة الالتزام بالتكاليف الدينية، وإلى التفلّت من الالتزام بالواجبات، تحت ذريعة أنّ صفاء القلب ونقاءه يغني الإنسان عن العمل بالتكاليف.

الأمر الذي يؤدي إلى تحول الشخصية الإسلامية إلى شخصية خاوية فارغة من الداخل، تعيش حالة من التناقض والتضارب بين ما تؤمن به وبين ما تسلكه في حياتها وواقعها. ويصبح الإيمان بالله شعاراً يرفع دون ظهور أثر له في واقع أو سلوك أو خلق.

وهنا أثار عدد من الطلبة في المحاضرات النظرية، إشكالية ازدواجية الحاصلة في الواقع لدى العديد من الناس فيما يتعلق بالعلاقة بين الإيمان وشعائره من جهة والأخلاق والسلوكيات من جهة أخرى. الأمر الذي يجعل المعارف والقيم الأخلاقية التي يدرسون عنها، تظهر وكأنها مثل أفلاطونية لا تربط الأخلاق بالحياة العملية¹.

وقد استغرقت هذه المرحلة فترة أسبوعين من المحاضرات والتكليف ببعض الواجبات الكتابية المبنية على قراءة مقالات حول هذه المسألة تحديداً. وفي نهاية الفترة النظرية تمّ تخصيص جلسة نقاشية طرحنا فيها على الطلبة تساؤلات حول مدى تطبيق القيم الأخلاقية التي تعلّموها في السيرة النبوية من عدالة وتسامح وعطاء وصدق في حياتهم اليومية من خلال النقد الذاتي البناء.

وهنا أظهر عدد من الطلبة استيائهم من وجود بعض السلوكيات السلبية كالغش والاحتيال والكذب والتلفظ بالألفاظ النابية وسوء التعامل بين بعض الشباب، الأمر الذي يكاد يصل حدّ التناقض بين النظرية والتطبيق لمعنى الأخلاق والإيمان². إذ أن العديد من المسلمين يحفظون من الأحاديث ويعرفون من أخلاق النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ما يخالف ما يمارسونه ورغم ذلك يكتفون بحفظ المعلومات دون الالتزام بتطبيقها عملياً.

وفي هذه المرحلة بدأت الباحثة بالتفكير في مسألة تلازم الجانب السلوكي والأكاديمي في العملية التعليمية، ومدى تحقق ذلك في تدريس المقرر. إذ أن المفهومين ينبغي أن يكونا متلازمين ويسيران بخط متوازي المسار سواء على مستوى مناهج المدرسة ومقرراتها أو على مستوى طرق التدريس وفهم استعدادات الطلبة وقدراتهم وإمكاناتهم وتوظيفها لخدمة العملية

1- حول الانفصام والازدواج الحاصل في مجتمعاتنا بشكل عام، راجع: تقديم كتاب مقدمات في مشاريع البحث الحضاري، طارق البشري، دار القلم، الكويت، 1987م، ص 12.

2- هذه المسألة تناولها عدد من الكتاب مؤخرًا منهم د. فايز الشهري. <http://www.al-jazirah.com/culture/2014/14062014/ttt18.htm>

التعليمية من خلال الأنشطة الصفية واللاصفية أو على مستوى سياسة التقييم التي ينبغي أن تعطي الجانب السلوكي حقه كما تعطي الجانب الأكاديمي قيمته.

فما هي الأدوات التي يمكن توظيفها لمحاولة ردم الافتراق الحاصل بينهما. خاصة وأن عمليات التقويم التربوي المستعملة من اختبارات وعروض وما شابه لا توضح حقيقة التغير المطلوب إحداثه عند المتعلمين على المستوى الوجداني والسلوكي.

والتقويم السلوكي جزء لا يتجزأ من عملية التعليم والتعلم ، وهو عبارة عن التغيير المرغوب المتوقع حدوثه في سلوك المتعلم والذي يمكن تقويمه بعد مرور المتعلم بخبرة تعليمية معينة.

فالغاية من دراسة السيرة النبوية؛ تحقيق مقصد تزكية النفس والسمو بالجانب الأخلاقي لدى المتعلم ليتحقق معنى الاقتداء بشخص النبي الكريم صلى الله عليه وسلم. ولتحقيق هذا الهدف لا بد أن يتم الجمع والتوفيق بين المعارف والخبرات التي يتلقاها المتعلم من جهة وبين ما يمارسه في واقعه بناءً على المعارف المكتسبة من جهة أخرى. فالأخلاق، معرفة وإرادة وممارسات سلوكية تستقر في النفس الإنسانية وتدفع بها إلى عمل الخير. ولا يكتفى بمعرفة القواعد دون تعليم ممارستها والتدرب عليها ومن ثم التأكد من فهم المتعلم لها وآليات ممارستها وفوائدها ذلك في حياته العملية.

وهنا قررت الباحثة أستاذة المقرر تطبيق آلية المشاريع العملية وتدريب الطلبة عليها، وتقسيم الطلبة إلى مجموعة تقوم بتلك المشاريع والممارسات التي تعكس ما يتعلمونه من قيم أخلاقية (التجريبية)، ومجموعة تكتفي بالتعلم النظري السائد (الضابطة).

فالسلك الأخلاقي يتكون من أربعة مكونات أساسية:

الجانب المعرفي وهي ضرورة للوصول إلى الحكم الخلقى السليم إلا أن المعرفة بالصواب لا تعني بالضرورة اتباعه. الجانب الوجداني الشعور بالرضا عند الإيمان بمبدأ أخلاقي معين. الجانب السلوكي النزوعي: يأتي من تدريب الفرد على تنفيذ الخير والاعتقاد عليه واختياره حتى يصبح عمل الخير والالتزام الخلقى عادة راسخة في الإنسان. ثمة عوامل تؤثر في السلوك الأخلاقي منها أساليب التنشئة الاجتماعية، الشخصية، الأقران... فالسلوك الأخلاقي يتضمن العديد من المكونات التي تعبر عن جوانبه الثلاثة (المعرفية، والوجدانية، والأدائية)، وتمثل هذه المكونات في: الاستدلال الخلقى، والحكم الأخلاقي، والالتزام بالقواعد والمعايير الاجتماعية والأخلاقية، والضمير، ومشاعر الذنب، والتعاطف، والتمثل الوجداني، والمشاركة الوجدانية، والإيثار، والمساعدة، وتقديم العون.¹

1-سهم محمود العراقي، في التربية الأخلاقية مدخل لتطوير التربية الدينية، مكتبة المعارف الحديثة، 1984م.

المبحث الثاني: المدخل الإجرائي

هذا النموذج يبين كيفية دمج تعليم وتعلم مهارة المشاريع العملية في تدريس الأخلاق النبوية في مقرر السيرة النبوية، ويبين الخطوات والآليات التي قامت بها الباحثة ليستوعب الطلبة مهارة المشاريع العملية ودورها في ممارسة الأخلاق والشماثل التي تعلموها نظرياً في مقرر السيرة النبوية. ومن ثمّ الكشف فيما إذا كان هناك علاقة بين هذه الآلية في التعلّم وتعزيز القيم الأخلاقية لدى الطلبة.

أولاً: عينة الدراسة

تشكلت عينة الدراسة من طلبة مقرر السيرة النبوية في الجامعة والبالغ عددهم (50)، وقد تمّ اختيار عينة كمجموعة تجريبية وعينة كمجموعة ضابطة بالتعيين العشوائي.

جدول (1) توزيع أفراد عينة الدراسة حسب المجموعة والشعب.

التجريبية	الضابطة
25	25

ثانياً: الخطوات الإجرائية

استغرق تدريس المبحث (3) أسابيع، بواقع (3) حصص أسبوعياً، حيث درست المجموعة التجريبية باستخدام آلية المشاريع العملية، في حين درست المجموعة الضابطة بالطريقة الاعتيادية وبعد المحاضرات والموضوعات نفسها، وبعد الانتهاء تمّ تطبيق أدوات الدراسة على عينة الدراسة للمجموعة التجريبية والضابطة، ومن ثمّ تحليل النتائج والتوصيات، وقد اعتبرت المجموعة التي درست باستخدام آلية تدريسية قائمة على المشاريع العملية مجموعة تجريبية بينما اعتبرت المجموعة التي درست بالطريقة الاعتيادية مجموعة ضابطة.

كما حرصنا على توفير بيئة تعليمية للمجموعة التجريبية وتقسيمهم إلى مجموعات أصغر مكونة من خمسة طلاب، للنقاش والحوار في القيام ببعض المشاريع الأخلاقية كزيارة مرضى في المستشفيات، قضاء يوم إجازة مع أطفال التوحد، زيارة دار المسنين، التبرع بالدم وتقديم المساعدة للمتبرعين، كما وجهنا الطلبة إلى القراءة عن الموضوع أكثر، وإرشادهم إلى العديد من المراجع التي اهتمت بأهمية الربط بين ما يعرفونه عن الأخلاق الحسنة من تعاون وإيثار وعطاء وتعاطف ورحمة وبين ممارساتهم لذلك¹.

1- تم عرض هذه المشاريع العملية في مؤتمر قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية بعنوان: المفاهيم والنصوص قراءات تطبيقية في ضوء تضافير العلوم: 24-2019/4/25م.

ومن أبرز الأسباب التي دفعتنا إلى التفكير في تبني هذا النوع من الآليات في التدريس، تصورنا أن انغماس الطلبة في جمع المعلومات عن الفئات المجتمعية الأكثر حاجة للدعم النفسي والنتائج وتحليلها وتفسيرها ثم وضع المقترحات المناسبة لتلقي الدعم لهم، يجعلهم يكتسبون المعرفة العلمية الواقعية مما يؤدي إلى إحداث التنمية المطلوبة لمهاراتهم العقلية والعملية، وتحدي قدراتهم الإبداعية في كيفية تقديم الدعم النفسي والمساعدة لهم، وبذلك تتطور لديهم القدرة على التفكير الأخلاقي وتعزيز السلوكيات الأخلاقية¹.

وقد تم تحديد المطلوب منهم القيام به للمساهمة في ممارسة القيم السلوكية والافتداء بشخص النبي الكريم ﷺ في الواقع.

ثالثاً: أداة الدراسة

الأداة المستعملة في الدراسة استبانة قمنا بتطويرها بعد الاطلاع والوقوف على العديد من الأدوات الجاهزة².

صدق وثبات الأداة:

تم عرض المقياس على مجموعة من المحكمين من أساتذة في الدراسات الإسلامية (تخصص الفلسفة والأخلاق)، وبعض أساتذة علم النفس. كما تم تطبيق المقياس في صورته الأولية على عينة استطلاعية عشوائية بلغ عددها (100). أما ثبات الأداة فقد تم حسابها بطريقة التجزئة النصفية: حيث تم تقسيم فقرات الاستبانة إلى نصفين، بحيث يمثل النصف الأول الفقرات الفردية الرتبة، ويمثل النصف الثاني الفقرات الزوجية الرتبة، وتم حساب معامل الارتباط بين النصفين بمعادلة ارتباط بيرسون فكان ((84.0). وبعد ذلك تم تطبيق معادلة سبيرمان/ براون، وبحساب معامل الثبات كان الناتج (91.0) وهو معامل ثبات عال يؤكد صلاحية استخدام الاستبانة في الدراسة³.

ويتكون المقياس بصورته النهائية من 40 فقرة يجيب عليها الطالب من خلال وضع علامة (X) أمام الخانة التي تناسبه من حيث درجة انطباق محتوى الفقرة عليه، والتي تتكون من تدرج خماسي: أوافق بدرجة كبيرة، أوافق، متردد، لا أوافق، لا أوافق بدرجة كبيرة. وتأخذ الإجابة "موافق بدرجة كبيرة" 5 نقاط، و "أوافق" تأخذ 4 نقاط، وتأخذ 3 نقاط لـ "أوافق بدرجة متوسطة"، ونقطتان لـ "لا أوافق"، و "لا أوافق بدرجة كبيرة" تأخذ نقطة واحدة.

وتبين أن معاملات الارتباط بين درجة كل عبارة والدرجة الكلية للمقياس دالة عند مستوى 0.01 مما يدل على تماسك المقياس والاعتماد عليه في قياس السلوك الأخلاقي لدى أفراد العينة الأساسية.

1- راجع في ذلك: استراتيجيات التدريس والتقييم .. مقالات في تطوير التعليم، طافش الشقيرات، دار الفرقان، الأردن، 1430هـ، ص 45-70. وراجع كذلك المزيد من المعلومات في الدليل: استراتيجيات التقييم وأدواته.. الإطار النظري، 2004م، على الرابط الإلكتروني:

<http://www.moe.gov.jo/Files/%2812-5-2010%29%283-49-48%20PM%29.pdf>

2- http://biblio.univ-alger.dz/xtf/data/pdf/1110/BENYOUCEF_AMEL.pdf

3- سامي ملحم، القياس والتقييم في التربية وعلم النفس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، 2005، ص 264.

رابعاً: عرض ومناقشة نتائج الدراسة

هدفت هذه الدراسة إلى تقصي أثر استخدام آلية المشاريع العملية لدى طلبة المقرر الجامعيين، من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية: هل توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين استعمال آلية المشاريع العملية في تدريس مقرر السيرة النبوية وشمائل النبي الكريم صلى الله عليه وسلم من جهة و تعزيز السلوكيات الأخلاقية من جهة أخرى على مستوى دلالة 5%. بين متوسط درجات المجموعة التجريبية القبلي والبعدي على مقياس أبعاد السلوك الأخلاقي؟.

ولالإجابة عن ذلك، تم التأكد من تكافؤ طلبة المجموعتين التجريبية والضابطة في الدافعية والإقبال على التعلم، حيث تم استخدام اختبار (test t)) لمقارنة متوسطات المجموعة الضابطة بمتوسطات المجموعة التجريبية على المقياس القبلي.

جدول (2) نتائج اختبارات (t test) للاختبار القبلي : للمجموعتين التجريبية والضابطة

الفرق في الاختبار القبلي والبعدي للمجموعة الضابطة وفقاً إلى اختبار Mann-Whitney U Test

المجموعة الضابطة الاختبار البعدي		المجموع الضابطة - الاختبار القبلي	
الرتبة	الدرجة	الرتبة	الدرجة
16	44	5	20
11	32	4	19
15	43	6	21
9	29	2	18
10	31	7	22
12	37	8	25
14	41	1	17
13	39	4	19
8 = N2		8 = N1	
U2= 100		U1= 37	
Mann-Whitney U Test = 48		Mann-Whitney U Test = 15	

يتضح أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) في قياس أبعاد السلوك الأخلاقي للمجموعة

الضابطة للاختبار القبلي والبعدي.

ومن ثمّ طبقت آلية المشاريع العملية على المجموعة التجريبية، وأجري القياس البعدي على المجموعتين التجريبية والضابطة باستخدام اختبار ت (test t) لمقارنة متوسطات المجموعة الضابطة بمتوسطات المجموعة التجريبية على المقياس البعدي، وكذلك لمقارنة متوسطات المجموعة التجريبية قبل تطبيق آلية المشاريع العملية وبعده.

الفرق في الاختبار القبلي والبعدي للمجموعة التجريبية وفقا إلى اختبار Mann-Whitney U Test جدول (3)

المجموعة التجريبية الاختبار البعدي		المجموع التجريبية - الاختبار القبلي	
الرتبة	الدرجة	الرتبة	الدرجة
5.5	20	2.5	19
14	33	9	21
13	31	5.5	20
12	27	5.5	20
15	39	9	21
16	34	11	22
9	21	1	18
2.5	19	5.5	20
N2 = 8		N1 = 8	
U2= 87		U1= 49	
Mann-Whitney U Test = 35		Mann-Whitney U Test = 3	

وقد أظهرت نتائج الدراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين أداء طلاب المجموعتين التجريبية والضابطة على مقياس أبعاد السلوك الأخلاقي لصالح المجموعة التجريبية. كما أظهرت نتائج الدراسة تفوق طلاب المجموعة التجريبية التي درست باستخدام آلية المشاريع العملية على طلاب المجموعة الضابطة التي درست بالطريقة التقليدية السائدة، وذلك على مقياس أبعاد السلوك الأخلاقي المصمم. وتكمن أهمية هذه النتيجة في أنها تقدم آلية ناجحة لتنمية وتعزيز السلوكيات والقيم الأخلاقية وتحقيق معنى الاقتداء بشخص النبي الكريم صلى الله عليه وسلم لدى الطلبة الدارسين لمقرر السيرة النبوية. نحو تعلم الثقافة الإسلامية بشكل عام لدى الطلبة الجامعيين.

جدول (4): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لإجابات أفراد العينة على مقياس أبعاد السلوك الأخلاقي

المجموعة	العدد	المقياس	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
التجريبية	25	قبلي	2.31	0.87
		بعدي	4.18	0.75
الضابطة	25	قبلي	2.30	0.60
		بعدي	2.56	0.62

وتشير قيم المتوسطات الحسابية المبينة في الجدولين إلى تكافؤ المجموعتين على مقياس أبعاد السلوك الأخلاقي القبلي، أما على مقياسها البعدي فتشير إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية، حيث بلغ المتوسط الحسابي للمجموعة التجريبية (4.18)، وللمجموعة الضابطة (2.56) كما تشير إلى فروق بين متوسطات المجموعة التجريبية نفسها مقارنة بأدائها على المقياس قبل تطبيق الآلية والتدريب عليها وبعده فجاء المتوسط الحسابي لها على المقياس القبلي (2.31) والبعدي (4.1).
جدول (5) نتائج اختبار (t test) للمقارنة بين متوسطات المجموعتين على مقياس أبعاد السلوك الأخلاقي البعدي

المجموعة	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة ت	الدلالة
التجريبية	25	4.18	0.75	5.698	0.001
الضابطة	25	2.56	0.62		

يشير الجدول أعلاه إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المتوسطات الحسابية لأفراد المجموعة التجريبية والمتوسطات الحسابية لأفراد المجموعة الضابطة في مستوى ممارستهم الأخلاقية بعد توظيف آلية المشاريع العملية في تدريس المبحث، وذلك عند مستوى الدلالة $(\alpha < 05.0)$ ويعني ذلك أن المجموعة التجريبية لديهم مستوى أعلى في القيم الأخلاقية من المجموعة الضابطة، وذلك بدلالة إحصائية للفروق بين متوسطات المجموعتين والتي كانت لصالح المتوسط الأعلى للمجموعة التجريبية (2.56)، وذلك بعد توظيف تعليم وتدريب المجموعة على آلية حل المشاريع العملية في دراسة القيم الأخلاقية والشمائل للنبي الكريم صلى الله عليه وسلم.

وتؤكد هذه النتيجة ما سعت الآلية التدريسية القائمة على المشاريع العملية وتدريب الطلبة على ممارسة الأخلاق الحسنة التي يتعلمونها في الواقع إلى تحقيقه من خلال الدعوة إلى ضرورة الاهتمام بممارسة الأخلاق والتدريب عليها ووجوب تنميتها لدى الطلبة، وتشجيعهم لتوظيف المعرفة النظرية التي يتلقونها في حياتهم وتعاملاتهم مع الآخرين.

ويمكن تفسير تفوق المجموعة التجريبية الذين درسوا القيم الأخلاقية في السيرة النبوية بآلية المشاريع العملية على طلاب المجموعة الضابطة الذين درسوه بالطريقة الاعتيادية في مقياس أبعاد السلوك الأخلاقي بأن آلية المشاريع العملية، جعلتهم يقومون بممارسة ما تعلموه من تعاون وعمل في مجموعات وتقديم المساعدة للآخرين والتعاطف مع مشاعرهم والرحمة

بهم وتفهم ظروفهم... وكلها أعمال درسوها في السيرة النبوية وتعلّموا كيف تعامل النبي الكريم ﷺ معها. بل وحفظوا عددًا من الأحاديث والأقوال حولها. الأمر الذي جعلهم يتفوقون في أبعاد مقياس السلوك الأخلاقي على أقرانهم ممن لم يمارسوا ما تعلموه وقرأوا عنه. فالممارسة العملية للخلق المحمود، تعززه في النفس وتقويه وتشعر الفرد بالسعادة والرضى نتيجة القيام به. وهو أمر توقعته الباحثة إذ أن التدريب والممارسة العملية تعزز في تقوية الجوانب الأخلاقية والسلوكيات الحسنة. كما أن النتيجة المتوسطة التي حاز عليها طلاب المجموعة الضابطة بالطريقة الاعتيادية المتعارف عليها، جاءت غالبًا نتيجة للأسلوب المتبع في سرد المعلومات والمحاضرة الذي يجعل الطالب متلقيًا غير فاعل أو متفاعل مع المعلومة. الأمر الذي يؤكد أهمية تبني آليات ووسائل تدريسية مختلفة تفتح آفاقًا كبيرة لدى الطالب في التفكير والعمل الإيجابي.

ومما لاشك فيه أن القيم الأخلاقية من أهم القضايا التي تسعى المؤسسات التعليمية إلى غرسها في الشباب وتنميتها وتعزيزها خاصة وأن ذلك سينعكس على البيئة المحيطة بهم سواء في البيت أو العمل. وبما أن الإنسان هو أداة التنمية ووسيلتها وغايتها فإنه لا بد وأن يحاط بقيم فاضلة تضبط مسيرة التنمية وتدفع بها نحو الرفعة والتقدم. ومما لاشك فيه أن الطلبة الدارسين لمقرر السيرة النبوية وغيرها من مقررات إسلامية أدعى للالتزام بهذه الأخلاقيات؛ كونهم يتلقونها في مختلف المقررات ولو نظريًا. الأمر الذي يستدعي ضرورة العناية بتقييم مستوى ممارساتهم لتلك القيم الأخلاقية، ومن ثم النظر في أساليب تعزيزها.

وتشتد الحاجة إلى ذلك في ظل الظروف الراهنة التي تشهد ثورة في وسائل الاتصال الحديثة، وما تحمله في كثير من الأحيان من انتهاكات قيمية عبر القنوات الفضائية ومواقع التفاعل الاجتماعي (الفيس بوك والتويتير واليوتيوب..). الأمر الذي يجعل من العسير على المؤسسات التعليمية والتربوية تجاهل مثل هذه الممارسات وما يمكن أن تفرزه في البيئة التعليمية.

الخاتمة والنتائج

استهدفت هذه الدراسة الكشف عن دور آلية المشاريع العملية في تدريس طلبة السيرة النبوية على ممارساتهم للقيم الأخلاقية. وقد استخدم فيها المنهج الوصفي التحليلي من خلال إجراء اختبار قبلي وبعدي للكشف عن أثر هذه الآلية في زيادة وتعزيز السلوكيات الأخلاقية. وقد أظهرت الدراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية في السلوك الأخلاقي للطلبة في الاختبار البعدي لصالح المجموعة التجريبية تعزى إلى تطبيق آلية المشاريع العملية في تدريس السيرة النبوية وخاصة ما يتعلق بالجوانب الأخلاقية والشمائل لشخص النبي الكريم صلى الله عليه وسلم الأمر الذي يؤكد فاعلية آلية المشاريع العملية في تدريس مقرر السيرة النبوية.

وإذ تناولت الورقة هذه الآلية، تخلص إلى أن واحدة من أهم حلقات التحديد في وسائل التعليم بشكل عام وتعليم مقررات الدراسات الإسلامية بشكل خاص؛ التوجه نحو تعليم يركز على بناء الخبرات المرتبطة مباشرة بواقع المتعلم وحياته اليومية، وما يلاقه فيها من مشكلات وصعوبات، وممارسة مهارات الفهم العميق والاستقصاء الدقيق والقدرة على بناء معنى لما يتعلّمه إلى جانب بناء القدرة الذاتية على اكتساب المعرفة وتطبيقها ميدانيًا على أرض الواقع من خلال المشاريع العملية وحلّ المشكلات واتخاذ القرارات المناسبة، الأمر الذي ينعكس إيجابًا على تنمية القيم والسلوكيات الأخلاقية للطلبة.

ويمكن إجمال ما توصلت إليه الدراسة من نتائج فيما يلي:

- أهمية التدريس العملي لكثير من المباحث النظرية في الدراسات الإسلامية خاصة وفي الدراسات المختلفة عامة، وربطه بالواقع من خلال إدخال آليات تعليم جديدة مثل: المشاريع العملية، حلّ المشكلات في مباحثه لإخراجه من حيز التنظير إلى التطبيق والواقعية، وإشراك الطلبة في حل المشكلات الواقعية المتعلقة بالجوانب النظرية التي يتلقونها.
- تأكيد فاعلية تطبيق آلية المشاريع العملية في تعزيز السلوكيات الأخلاقية للطلبة وتنميتها.
- تبني آلية المشاريع العملية، يُشعر الطلبة بتحمل مسؤولية أكبر في عملية التعلم، وبدافع أكبر لما ينجزونه ويتوصلون إليه، وهذا بدوره يعزز إحساسهم القيمي وسلوكهم الأخلاقي.

حرية الرأي وأثرها في النهوض والشهود من منظور القرآن والسنة

د خليصة مزوز
الأستاذ المساعد للحديث وعلومه

د. رمضان خميس الغريب
أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك في جامعة قطر

مقدمة

أحمد الله رب العالمين، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة وهداية للعالمين، محمد - صلى الله عليه وسلم - وآله وصحبه والتابعين، اللهم إنا نبرأ من حولنا وطولنا وقواتنا، ونلوذ بحولك وطولك وقوتك، فلا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين ولا قبضتها يا أرحم الراحمين

أما بعد فإن الحرية من أعظم ما امتن الله (تعالى) به على عباده، وهي قيمة كبرى من قيم المشروع النهضوي، وأساس من أسس الشهود الحضاري للإنسانية عامة والأمة الإسلامية خاصة، وهي مقصد من مقاصد التشريع تنبه إليه علماء المقاصد الشرعية لخطره وعظيم أثره، وتميز فيه المنهاج القرآني تنبيهاً وعرضاً، وتناولاً ورصدًا، حتى في أدق المسارات وأخطر القضايا قضايا التوحيد والإيمان، وعلاقة الإنسان بالرحمن، وتنوعت عناية القرآن والسنة بها، من حيث طرح القضايا، وتلويح العبارة، وتنوع المفردات، وتعديد المجالات.

وأمتنا اليوم - في تلك الدورة الحضارية التي تعيشها- في أمس مراحلها إلى ضبط المفاهيم، وبيان الحدود والعلاقة بين المقدمات والنتائج، والمصطلحات وضوابطها في ضوء مرجعيتنا ومصادرنا، حتى يكون الوعي أساساً للسعي والتوصيف خطوة إلى التوظيف، والإدراك مقدمة الحراك، والفهم معينا على التسخير

وأنتصور مبدئياً أن يكون هيكل البحث على النحو الآتي:

المقدمة وفيها:

أولاً أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تبرز أهمية البحث المطروح في الآتي

1. العلاقة الوثقى بين حرية الرأي والنهوض والشهود.
2. عناية الوحي قرآنا وسنة بقضية حرية الرأي وغرسها في الشعوب.
3. الحاجة الماسة في واقعنا المعيش إلى تنفس الناس للحرية
4. غياب الوعي بأن حرية الشعوب لا تتناقض مع استقرار الدول

ثانياً مشكلة البحث:

بيان التلازمة بين حرية الرأي والنهوض والشهود وجوداً وعدماً.

ثالثاً أسئلة البحث:

هل هناك علاقة بين الحرية وغرسها في الشعوب وإتاحتها وبين استقرار الدول ونهضتها وشهودها الحضاري؟

رابعاً أهداف الدراسة:

- 1- بيان العلاقة الوثقى بين حرية الرأي والنهوض
- 2- إبراز عناية الوحي قرآنا وسنة بقضية الحرية وغرسها في الشعوب.
- 3- تلبية الحاجة الماسة في واقعنا المعيش إلى تنفس الناس الحرية.
- 4- زيادة الوعي بأن حرية الشعوب لا تتناقض مع استقرار الدول

خامساً: حدود الدراسة:

تقتصر الدراسة على حصر الآيات التي تتناول قضية الحرية وعلاقتها بالنهضة وأثر حرية الفرد في قيام نهضة على أسس سليمة قوية، وتمضي على المنهج الموضوعي الوسيط الذي يسعى إلى حصر الآيات الجامعة للصورة القرآنية الشاملة عن قضية: (حرية الرأي وأثرها في النهوض والشهود في منظور القرآن والسنة) ، والاستعانة على فهم ذلك بالتفسير المعتمدة، وكتب الحديث الشريف وشروحه والعلوم الإنسانية المتاحة، وما أفرزه علم الاجتماع الإسلامي حسب الطاقة البشرية.

سادساً: منهج البحث وأداته:

يستخدم الباحث المنهج الوصفي والاستقرائي والاستنباطي، حسب طبيعة تناول، وأداته جمع الآيات ذات الصلة بالموضوع، وتحليلها، واستنباط الخصائص، والسمات، والأسباب، والشروط اعتمادا على تلك الركيزة الإنسانية في قيام الحضارات وانتصارها، أو عدمها واندثارها، إفادة مما كتبه علماء التفسير والاجتماع، وما يدعم ذلك من ومضات السنة النبوية المطهرة، وما يخدم هدف البحث من الدراسات الإنسانية، دون الإفراط في الشروح؛ حرصا على عدم خروج البحث عن مساره.

وحصرت على جمع الآيات المتعلقة بالموضوع ، كما حرصت على أن تكون العناصر المعنونة من صميم الآيات القرآنية؛ جريا على المعتمد من المناهج في هذا اللون من ألوان التفسير الموضوعي، أما في الشرح والاستنباط، فأفيد من كتب التفسير في كل المدارس من ماثور ورأي، فأمر على مدارس متعددة وألوان متباينة، زمانا، ومكانا، واتجاها، ومنهاجا، وفكرا، ومن السنة، وهي الشارح المبين والمبين لآيات القرآن، وما قدمه الجهد البشري من دراسات إنسانية أو عريية في هذا الصدد، حسب الطاقة والوسع، وحسب طبيعة الدراسة.

هيكل البحث:

وشمل البحث مقدمة ومبحثين وخاتمة

المبحث الأول: أثر حرية الرأي في النهوض والشهود، في القرآن والسنة.

المبحث الثاني: المنهجية السوية في بيان حرية الرأي والعلاقة بينها وبين الشهود الحضاري للأمم المسلمة.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات

فهرس المراجع والمصادر

المبحث الأول: منهجية الوحي في بيان حرية الرأي وخرسها في نفس الإنسان، والعلاقة بينها وبين الشهود الحضاري للأمم المسلمة.

أعلى الإسلام قرآنا وسنة من قيمة الحرية، وأبان عن منزلتها، حتى جعلها مقابل الحياة؛ لأن الحياة الحقيقية لا تكون إلا مع الحرية الحقيقية؛ فجعل كفارة القتل الخطأ تحرير رقبة، وفيه من الإشارة إلى قيمة الحرية ما فيه، كما قال الإمام النسفي - رحمه الله - وهو يفسر قول الله (سبحانه وتعالى): «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ» النساء : 92 .. معللا: لماذا كانت كفارة القتل الخطأ تحرير إنسان من رق العبودية: (لما أخرج نفساً مؤمنة من جملة الأحياء لزمه أن يدخل نفساً مثلها في جملة الأحرار؛ لأن إطلاقها من قيد الرق كإحيائها، من قبل أن الرقيق ملحق بالأموال، إذ الرق أثر من آثار الكفر، والكفر موت حكماً. ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 122] ⁽¹⁾

وهذا من بدائع الإمام النسفي في لحظ تلك اللطيفة المقاصدية السننية في الآية الكريمة.

ويلمح صاحب التحرير والتنوير في الآية ملمحا بديعا، وهو أن بالقتل حدث تفويت لعبودية عبد الله، سواء ممن مات أو ممن يرجى من نسله، وفي تحرير الرقبة عوض عن شيء من ذلك، فقد (جعلت كفارة قتل الخطأ أمرين: أحدهما تحرير رقبة مؤمنة، وقد جعل هذا التحرير بدلا من تعطيل حق الله في ذات القتل، فإن القتل عبد من عباد الله ويرجى من نسله من يقوم بعبادة الله وطاعة دينه، فلم يخل القاتل من أن يكون فوت بقتله هذا الوصف، وقد نهت الشريعة بهذا على أن الحرية حياة، وأن العبودية موت؛ فمن تسبب في موت نفس حية كان عليه السعي في إحياء نفس كالميتة وهي المستعبدة.) ⁽²⁾

ولهذه الحقائق الرائقة جعل الإسلام مصرفا من مصارف الزكاة الثمانية: تحرير الأرقاء، أي: إحياءهم بالحرية من موات الاسترقاق.. كما جعل بقية المصارف المالية تحريرا للفقراء من رق الفقر والعوز والحاجة.. فكأنما كل مصارف الزكاة موجهة للحرية والتحرير!..

فكل قيد على الإنسان، كل الإنسان، سواء كان مسلما أو كافرا، حد من حريته وتقليل من طلاقة رغبته، وكما أن العبودية رق حقيق فالفقر والعوز رق قاهر، ومذلة مقعدة، وحاجة تحول بين الإنسان وإرادته، فلا يفكر تفكيرا سويا، ولا يعمل عملا منطقيا، وكما قال الشافعي: لا تشاور من ليس في بيته دقيق؛ لأنه مدله العقل. ⁽³⁾

بل إن المجتمع كله في عين الشارع حين يشرع مثل هذه العقوبة، (فالقبض الذي حدث من قتل نفس مؤمنة يقابلها بسط في حرية واحد كان محكوماً في حركته، فنقول له: انطلق في حركتك لتخدم كل مجتمعك. ويريد الحق بذلك أن يفتح مصرفاً لحرية الأرقاء ضمن المصارف الكثيرة التي جعلها الإسلام لذلك.) ⁽¹⁾

1 - تفسير النسفي: (1 / 233).

2 - التحرير والتنوير: (5 / 159).

3 - ميزان الاعتدال: 2 / 5. منسوبة للإمام الشافعي

وثبت في السنة النبوية الشريفة عن أبي هريرة رضي الله عنه: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُبْمَا رَجُلٍ أُعْتِقَ امْرَأً مُسْلِمًا، اسْتَنْقَدَ اللَّهُ بِكُلِّ عَضْوٍ مِنْهُ عَضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ» قَالَ سَعِيدُ بْنُ مَرْحَانَةَ: «فَأَنْطَلَقْتُ بِهِ إِلَى عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ، فَعَمَدَ عَلِيُّ بْنُ حُسَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إِلَى عَبْدٍ لَهُ قَدْ أَعْطَاهُ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ عَشْرَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ أَوْ أَلْفَ دِينَارٍ، فَأَعْتَقَهُ»⁽²⁾.

وفي هذا الحديث من الفقه أن الأعمال تجانسها الأجور، وأن الله عز وجل لما ضرب الرزق على العبد، وجعله في ذلك عبداً آخر، كان من فطنة المولى أن ينظر إلى أنه هو ملك لله عز وجل، فيرى أن تخلصه عبده من رق نفسه بعرض لالتماس عتق ربه نفسه من عذابه، فوعد النبي - صلى الله عليه وسلم - ذلك على العتق، وإن الله تعالى يعتق بكل عضو من العبد عضواً من المعتق⁽³⁾.

ومن هنا جعل الإسلام الحرية مقصداً من مقاصده، وغاية من غاياته، فيحرر الإنسان من كل ما سوى الله (تعالى)، وعبوديته لله هي الحرية الحقيقية، كما جعل الإسلام الحفاظ على النفس مقصداً من مقاصده؛ لأن بها قوام الدين، وبقاء الإسلام.

لقد ربي القرآن الكريم أتباعه على الحرية، وبنى في نفوسهم الرغبة في أن يكونوا أحراراً أبداً، لا يخضعون لظلم، ولا يأبسون بالطغاة، وجعل ذلك منهجية ثابتة في بناء نفوسهم وعقولهم، وسلك في سبيل ذلك عدداً من المسالك تعدد منهجيات ثابتة، ومعالم أساسية في بناء الشخصية المسلمة السوية، ومن تلك المنهجيات:

1. بيان قيمة الحرية والإشادة بها

فقد تكرر في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة الدعوة إلى الحرية، وبيان قيمتها، وأنها تعدل الحياة، ولم يُكره الإنسان في شيء حتى في إيمانه بربه، بل جعل الاختيار الصادق أساس الإيمان الصادق، وعد الاختيار الظاهر موارية أو موائمة لونا من النفاق الذي يكون مصير أصحابه الدرك الأسفل من النار، ولا يعد صاحبه شيئاً في ميزان المجتمع المسلم، الذي يقوم على الصدق في الاختيار، ولو في اختيار ربه ومعبوده، والوضوح في الرأي، والحرية المطلقة ولو في أخطر القضايا وأعظم المواقف.

لقد حمى الإسلام المسلم وغيره من الإكراه والاضطهاد، وسماه (فتنة)، كما حماه من سيطرة الرياسة والاستبداد، وتلك من مراعاة الإسلام للفطرة السوية، والصبغة التي صبغ بها الإنسان، كما يقول صاحب المنار: (هذه المزينة (الحرية) من مزايا الإسلام هي نتيجة المزايا التي تجعل الإسلام دين الفطرة، فأما منع الإكراه فيه وعليه، فالأصل فيه قوله (تعالى) لرسوله (صلى الله عليه وسلم) بمكة: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما

1 - تفسير الشعراوي: (/ 373).

2 - الجامع الصحيح، كتاب العتق، باب في العتق وفضله، 144/3، رقم: 2517. البخاري.

3 - الإفصاح عن معاني الصحاح، 258/6. ابن هبيرة.

كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون قل انظروا ماذا في السماوات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴿ (10 : 99 - 101).

علم الله (تعالى) رسوله بهذه الآيات أن من سننه في البشر أن تختلف عقولهم وأفكارهم في فهم الدين ، وتتفاوت أنظارتهم في الآيات الدالة عليه فيؤمن بعض ويكفر بعض... وأما منع الفتنة، وهي اضطهاد الناس لأجل دينهم حتى يتركوه، فهو السبب الأول لشرعية القتال في الإسلام ...

وأما منع رياسة السيطرة الدينية كالمعهودة عند النصارى ففيها آيات مبينة في القرآن، وهي معلومة بالضرورة من سيرة النبي (صلى الله عليه وسلم) وخلفائه الراشدين ⁽¹⁾

وتكفي مطالعة سريعة لموارد الحديث عن الحرية ومرادفاتهما ومقابلاتهما في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؛ لتوضح لنا قيمتها، حتى عد القرآن الإنسان الحر ملكا من الملوك، في قوله (تعالى) على لسان موسى -عليه السلام- في مخاطبته لبني إسرائيل وهو يعدد عليهم نعم الله (تعالى) : ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَأَتَاكُمْ مَا لَمْ يَأْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ المائدة: (20)

(فمن يفهم العربية حق الفهم يجزم بأنه ليس المراد أنه جعل أولئك المخاطبين رؤساء للأمم والشعوب يسوسونها ويحكمون بينها، ولا أنه جعل بعضهم ملوكا؛ لأنه قال : (وجعلكم ملوكا) ولم يقل: وجعل فيكم ملوكا، كما قال : (جعل فيكم أنبياء) فظاهر هذه العبارة أنهم كلهم صاروا ملوكا، وإن أريد بـ " كل " المجموع لا الجميع ؛ أي: إن معظم رجال الشعب صاروا ملوكا، بعد أن كانوا كلهم عبيدا للقبط، بل معنى الملك هنا الحر، المالك لأمر نفسه، وتدير أمر أهله، فهو تعظيم لنعمة الحرية والاستقلال بعد ذلك الرق والاستعباد، يدل على ذلك التفسير المأثور؛ ففي حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا عند ابن أبي حاتم : " كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا " ، وفي حديث زيد بن أسلم : " من كان له بيت وخادم فهو ملك " رواه أبو داود في مراسيله ، تفسيراً للآية بلفظ " زوجة ومسكن وخادم " والمعنى الجامع لهذه الأقوال: أن المراد بالملك هنا: الاستقلال الذاتي، والتمتع بنحو ما يتمتع به الملوك من الراحة والحرية في التصرف وسياسة البيوت، وهو مجاز تستعمله العرب إلى اليوم في جميع ما عرفنا من بلادهم، يقولون لمن كان مهنتا في معيشته ، مالكا لمسكنه ، مخدوما مع أهله ، فلان ملك ، أو ملك زمانه؛ أي يعيش عيشة الملوك⁽²⁾

وفي تحليل صاحب المنار النهي القرآني للمؤمنين عن سب الذين يدعون من دون الله فيسبون الله عدوا بغير علم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، الأنعام: (108). بيان لطيف لقيمة الحرية، وفك أسار الإنسان من كل قيد يحول بينه وبين اختياره الحر، وإرادته المطلقة، فيرى صاحب المنار أن (من مقتضى سنته (تعالى) في خلق البشر متفاوتي الاستعداد، مختلفي الفهم والاجتهاد، أن لا يتفقوا على دين، ومن مقتضى هدايته في بعثة الرسل أن يكونوا مبلغين لا مسيطرين وهادين

1 - تفسير المنار: (11 / 209).

2 - تفسير المنار: (6 / 267).

لا جبارين، فعليهم أن لا يضيقوا ذرعا بحرية الناس في اعتقادهم، فإن خالقهم هو الذي منحهم هذه الحرية، ولم يجبرهم على الإيمان إجباراً وهو قادر على ذلك⁽¹⁾

وجاءت السنة النبوية الشريفة تأكيداً لما ذكره القرآن الكريم على أهمية هذه القيمة الحضارية وضرورتها في حياة الأفراد والجماعات، فقد سمح النبي صلى الله عليه وسلم لكل من شاء أن يقول ماشاء، فعن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سَمِعَ خُصُومَةً يَبَابُ حُجْرَتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الْخِصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَدَقَ، فَأَقْضِي لَهُ بِذَلِكَ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ، فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ، فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ فَلْيَتْرُكْهَا»⁽²⁾

والحديث أصل في بابه، بين النبي (صلى الله عليه وسلم) من خلاله الحق في حرية التعبير والمطالبة بالحقوق شرط تحري الصدق وعدم التعدي على حق الغير.

وعن زافع بن خديجٍ، قَالَ: قَدِمَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، وَهُمْ يَأْبُرُونَ النَّخْلَ، يَثْمُولُونَ يُلَقِّحُونَ النَّخْلَ، فَقَالَ: «مَا تَصْنَعُونَ؟» قَالُوا: كُنَّا نَصْنَعُهُ، قَالَ: «لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا» فَتَرَكَوهُ، فَفَقَصْتُ أَوْ فَنَقَصْتُ، قَالَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ» قَالَ عِكْرِمَةُ: أَوْ نَحْوَ هَذَا. قَالَ الْمَعْقَرِيُّ: فَفَقَصْتُ وَلَمْ يَشْكُ.⁽³⁾

كان أهل المدينة يؤبرون النخل على العادة المستمرة في الجاهلية فعرض النبي (صلى الله عليه وسلم) رأيه حول هذا العمل وأنه مزيد تعب فيما لا ينفع فتركوا التلقيح فنقصت ثمار النخل فذكروا ذلك لرسول الله فبين لهم أن رأيه هذا قاله بحسب الظن⁽⁴⁾.

فالنبي (صلى الله عليه وسلم) تحدث عن قضية تأبير النخل برأيه الخاص، وأن رأيه عرضة للخطأ والصواب، وأن للصحابة الحرية في البحث عن أمور دينهم وعلاجها على نحو علمهم وتجاربهم. من هنا ندرك بوضوح لم عني الفقهاء بالحرية في كتاباتهم، وكيف دار عليها كثير من أبواب الفقه، في البيع والشراء، والزواج والطلاق، وغير ذلك من أبواب الفقه، وتكفي مطالعة سريعة لأبواب الفقه على تنوعها من عبادات، ومعاملات، ليرى الناظر مدار كثير منها إن لم يكن جميعها على الحرية، وطلاقة الاختيار.

2. الدعوة إلى إعمال العقل وإجالة النظر

1 - تفسير المنار: (7 / 553).

2 - البخاري: الصحيح، كتاب المظالم، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه، 131/3، رقم: 2458.

3 - الجامع الصحيح، كتاب المظالم، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه، 131/3، رقم: 2458. البخاري.

4 - مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 1/243. أبو الحسن المباركفوري.

ومن أساليب القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة في غرس الحرية في نفوس المؤمنين، بل الناس أجمعين، دعوته للنظر والتفكير، والتأمل والتدبر، والوصول من الرؤية إلى الفكرة، ومن الوعي إلى السعي، ومن العلم إلى العمل، ومن التوصيف إلى التوظيف، ورغبته في أن يتعلم الإنسان التعرف على القضية، أي قضية، عبر الرصد والملاحظة، في الآثار والأغيار، حتى في قضايا الإيمان بالله ورسوله وكتابه، ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَىٰ خِزْفٍ ثُمَّ تَذَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ (46)، سبأ: 46.

تكرر في القرآن الكريم الدعوة إلى أعمال العقل، وإجالة النظر، ونعى القرآن الكريم على المقلدين الذين يتبعون آباءهم، كما يتبع الحيوان صوت الحادي والزاجر، لا يفرق بين هذا وذاك إلا بالإشارة، وتلونت دعوة القرآن إلى ذلك وتعددت، حتى ورد الأمر بالسير والنظر، والتفكير والتدبر، والسياسة مرات عديدة لافتة للنظر، فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾، فاطر: 44، 45.

وقال: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾، غافر: 21، 22.

وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَعْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ فَلَمَّا رَأَوْا بُاسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بُاسَنَا سِنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾، غافر: 82-85.

وفي الآيات الكريمة دعوة إلى السير في الأرض، والنظر في عاقبة الذين كانوا من قبلهم، وما كانوا فيه من قوة وحضارة، وآثار في الأرض، وعندما جاءتهم الرسل بالبراهين الساطعة، والبيئات القاطعة استغنوا بعلمهم وحضارتهم، ونكصوا على أعقابهم، قاصرين العلم على المادة تاركين علم الوحي، ونور الهداية، جاهلين أن الحضارة لا تكون في المادة فحسب، فالاعتماد عليها وحدها يجعلها حضارة شوهاء ترف - إن رفت - بجناح واحد، عرجاء تمشي - إن مشت - على قدم واحدة، وإيراد لفظ السنة هنا إشارة إلى اللاحقين أن هذا ينطبق على كل من سار سيرهم، ونسج على منوالهم، فسنن الله حاكمة، ونواميسه قاهرة لا تتخلف ولا تتبدل.

وفي الآيات (مشروعية السير في البلاد للعة والاعتبار تقوية للإيمان، وأن القوى المادية لا تغني عن أصحابها شيئاً إذا أرادهم الله بسوء، و بيان سنة بشرية وهي أن الماديين يعترفون بمعارفهم المادية ليستغنوا بها عن العلوم الروحية في نظرهم إلا أنها لا تغني عنهم شيئاً عند حلول العذاب بهم في الدنيا وفي الآخرة.)⁽¹⁾

أقول: ليس لتقوية الإيمان فحسب، وإن كان غرضاً مطلوباً، وهدفاً مرغوباً؛ بل لإتاحة الحرية لهؤلاء أن ينظروا في الكون وما فيه، وأساره وخوافيه والحضارات السابقة، وأسباب عمرانها وخرابها، وعلل بقائها وفنائها، فيروا دون مانع، ويتعرفوا دون حاجز، فتكون فتاعتهم داخلية لا إملائية، ورؤيتهم علمية لا حلمية.

إن صاحب البضاعة الثمينة النفيسة لا يضره أن يتعرف الناس عليها، بل يحرص على أن يخبروها، ويعرّفوها، ويسبروا أغوارها؛ فليس لديه ما يخاف منه، أو ما يعاب عليه؛ لذا تراه هو الذي يبادر بتقليب بضاعته، وعرضها على راغبيها؛ ثقة منه فيما لديه؛ واطمئناناً إلى سلامة ما بين يديه.

وفي السياق نفسه يأتي قوله (تعالى): «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا»، محمد: 10.

وقوله (تعالى): «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (137) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ»، آل عمران: 137، 138.

وربط القرآن الكريم في أمره بالنظر والتفكير بين التأمل والتفكير، وبين النهضة والبناء، والحضارة الحقيقية، سواء في الحديث عن أسباب بقائها أو أسباب فنائها، فقال تعالى: «أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ(9) ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ آسَأُوا السُّؤَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ»، الروم: 9، 10.

وفي حديث القرآن عن العلم والعلماء لم يقصرهم على علماء الدين وفقهاء الشريعة، وهم من هم: فضلاً وقدرًا، بل ضم معهم علماء الطبيعة والزراعة، والجبال، والحيوان، والاجتماع، فقال تعالى: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ»، فاطر: 27، 28.

وقد ثبت في السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتفكر في آيات الله ومخلوقاته ويدعو إلى ذلك، فعن ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: بَثُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ، فَتَحَدَّثَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ أَهْلِهِ سَاعَةً، ثُمَّ رَقَدَ، فَلَمَّا كَانَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ، قَعَدَ فَنَظَرَ إِلَى السَّمَاءِ، فَقَالَ: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ»، ثُمَّ «قَامَ فَتَوَضَّأَ وَاسْتَنْفَضَ فَصَلَّى إِحْدَى عَشْرَةَ رُكْعَةً»، ثُمَّ أَدَّنَ بِأَلِّ، «فَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ»⁽²⁾

1 - أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: (7 / 414).

2 - الجامع الصحيح، كتاب التفسير، باب قوله إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار، 6/41، رقم: 4569. الإمام البخاري.

ومن هذا الباب أيضا ما ورد من النهي عن أن يكون الإنسان إمعة إن ضل الناس ضل وإن اهتدوا اهتدى كما ثبت في حديث حذيفة رضي الله عنه أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: لَا تَكُونُوا إِمَعَةً، تَقُولُونَ: إِنَّ أَحْسَنَ النَّاسِ أَحْسَنًا، وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا، وَلَكِنْ وَطَّنُوا أَنْفُسَكُمْ، إِنَّ أَحْسَنَ النَّاسِ أَنْ تُحْسِنُوا، وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَا تَظْلِمُوا.⁽¹⁾

قال أبو عبيد: لم يكره من هذا الكينونة مع الجماعة، ولكن أصل الإمعة: هو الرجل الذي لا رأى له ولا عزم، فهو يتابع كل أحد على رأيه، ولا يثبت على شيء، وكذلك الرجل الإمرة: هو الذي يوافق كل إنسان على ما يريد من أمره كله⁽²⁾.

وفي بيان علاقة الحرية والاستقلال بالحضارة والتقدم يقول صاحب المنار: إن (قاعدتي الحرية والاستقلال، هما الأساس الذي قام عليه بناء الإسلام، وإن علماء الشعوب الشمالية التي سادت في هذا العصر علينا، يعترفون بأنهم أخذوا هاتين الميزتين. استقلال الفكر والإرادة. عنا وأقاموا بناء مدنيتهم عليهما)⁽³⁾

3. الحوار وتبنيه في جميع المجالات والقضايا وعلاقته بالحرية

ومن الأساليب التي اتبعها القرآن في غرس قيمة الحرية في نفوس أتباعه خاصة، والناس عامة: الحوار، فنجد غنى القرآن بالحوار، وتنوع أساليبه فيه، لقد حاور الله (تعالى) أهل الكتاب، من اليهود والنصارى، وحاوَرَ المشركين ودعاهم إلى التفكير والنظر، وحاوَرَ إبليس، كما حاور الله (تعالى) الملائكة في قضية شهيرة حفلت بها ثاني سورة من حيث ترتيب الهداية، وهي سورة البقرة، وهي قضية خلق آدم، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُوْنِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾، البقرة: 30-33.

فقد سمح الله (تعالى) لهم بالحوار في قضية خطيرة، وهي قضية خلق يكون في الأرض، وسمع منهم حججهم، ودلل لهم على خيرية أن يكون في الأرض خليفة، وبرهن لهم بتعليم آدم الأسماء كلها، وكان سبحانه غنيا عن ضرب المثال، وبيان الفائدة، فهو الملك لا معقب لحكمه، ولا راد لأمره، ولا يقع في ملكه إلا ما يريد، غير أنه (جل جلاله) أراد أن يغرس في نفس السامعين للقرآن والتالين له قيمة الحوار، وما يتيح من حرية هي أساس الخلافة والشهود، وإلا فكيف يكون الإنسان خليفة لله دون أن تكون لديه القدرة والحرية على بيان حجته، والتعبير عن رأيه، والصدع بما يقتنع به؟!!

1 - الجامع للإمام الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ماجاء في الإحسان والعفو، 432/3، رقم: 2007. وقال حسن غريب.

2 - غريب الحديث، 60/5، أبو عبيد.

3 - تفسير المنار: (5/ 73، 74).

(فإن قيل: ما الفائدة في أن الله قال للملائكة: " إني جاعلٌ في الأرض خليفةً " مع أنه منزّه عن الحاجة إلى المشورة ؟ قيل لأمرين الأول : أنه - تعالى - علم أنهم إذا اطلّغوا على ذلك السر أوردوا عليه ذلك السؤال ، فكانت المصلحة تقتضي إحاطتهم بذلك الجواب ، فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ، ويسمعوا ذلك الجواب .

والثاني : أنه - تعالى - علم عباده المشورة⁽¹⁾)

(وفي التصور الإسلامي إعلاء من شأن الإرادة في الإنسان فهي مناط العهد مع الله، وهي مناط التكليف والجزاء . إن هذا الإنسان يملك الارتفاع على مقام الملائكة بحفظ عهده مع ربه عن طريق تحكيم إرادته، وعدم الخضوع لشهوته، والاستعلاء على الغواية التي توجه إليه. بينما يملك أن يشقي نفسه ويهبط من عليائه، بتغليب الشهوة على الإرادة، والغواية على الهداية، ونسيان العهد الذي يرفعه إلى مولاه. و في هذا مظهر من مظاهر التكريم لا شك فيه، يضاف إلى عناصر التكريم الأخرى. كما أن فيه تذكيراً دائماً بفرق الطريق بين السعادة والشقاوة، والرفعة والهبوط، ومقام الإنسان المرید ودرك الحيوان المسوق!)⁽²⁾.

وفي السنة النبوية نماذج كثيرة لحوار النبي (صلى الله عليه وسلم) للمسلمين ولغير المسلمين في شتى المجالات الدينية والدينية وفي هذا دليل على حرية إبداء الرأي والتواصل مع المخالغين، ومن ذلك :

مارواه ابن أبي مليكة أَنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ، إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ، وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ حُوسِبَ عُذْبٌ» قَالَتْ عَائِشَةُ: فُؤْتُ أَوْلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: 8] قَالَتْ: فَقَالَ: " إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرْضُ، وَلَكِنْ: مَنْ نُوقِسَ الْحِسَابَ يَهْلِكُ"⁽³⁾

وقال ابن حجر معلقاً على الحديث: "وفي الحديث ما كان عند عائشة من الحرص على تفهم معاني الحديث وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يتصجر من المراجعة في العلم وفيه جواز المناظرة ومقابلة السنة بالكتاب وتفاوت الناس في الحساب وفيه أن السؤال عن مثل هذا لم يدخل فيما هبى الصحابة عنه في قوله تعالى لا تسألوا عن أشياء".

-وعن أم مبشراً أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول عند حفصة: «لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد الذين بايعوا تحتها» قالت: بلى، يا رسول الله فانتهرها، فقالت حفصة: «وإن منكم إلا وأردوها» [مرم: 71] فقال النبي صلى الله عليه وسلم: قد قال الله عز وجل: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذُرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا﴾ [مرم: 72]⁽⁴⁾

ووجه القاضي عياض قول حفصة قائلاً: وقول حفصة: بلى، وانتهاز النبي - عليه الصلاة والسلام - لها، وقولها: ﴿وإن منكم إلا وأردوها﴾ وقول النبي (صلى الله عليه وسلم): " قد قال الله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ " كله دليل على المناظرة

1 - اللباب في علوم الكتاب: (1 / 499).

2 - في ظلال القرآن لسيد قطب: (1 / 33).

3 - متفق عليه: البخاري: الصحيح، كتاب العلم، باب من سمع شيئاً فلم يفهمه فراجع فيه حتى يعرفه، 32/1، رقم: 103، مسلم: الصحيح، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إثبات الحساب، 4/2204، رقم: 2876.

4 - الجامع الصحيح، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل أصحاب الشجرة أهل بيعة الرضوان رضي الله عنهم، 4/1942، رقم: 2496. للإمام مسلم.

في العلم، وجواز الاعتراض والسؤال فيه لاستخراج الفائدة، وهو مقصد حفصة إن شاء الله، لا أنها قصدت رد مقال النبي - عليه الصلاة والسلام -⁽¹⁾

ولم يكتف (صلى الله عليه وسلم) بسماع آراء من يجاورهم، بل كان يحثهم على التعبير عن رغباتهم بما يعرضه عليهم من خيارات؛ فقد روي عن عروة أن مروان والمصور بن مخزوم أخبراه أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قام حين جاءه وفد هوازن، فسألوهم أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم، فقال: " إن معي من ترون، وأحب الحديث إلي أصدقاه، فاختروا إحدى الطائفتين: إما المال وإما السبي، وقد كنت استأثيت بهم "، وكان النبي (صلى الله عليه وسلم) انتظرهم بضعة عشرة ليلة حين قفل من الطائف، فلما تبين لهم أن النبي صلى الله عليه وسلم غير راد إليهم إلا إحدى الطائفتين، قالوا: فإننا نختار سبينا، فقام النبي صلى الله عليه وسلم في الناس، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: «أما بعد، فإن إخوانكم قد جاءونا تائبين، وإني رأيت أن أردد إليهم سبيهم، فمن أحب منكم أن يطيب ذلك فليفعل، ومن أحب أن يكون على حظي حتى نعطيته إياه من أول ما يفيء الله علينا فليفعل»، فقال الناس: طيبنا لك ذلك، قال: «إننا لا ندرى من أذن منكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم» فرجع الناس، فكلمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبروه: أنهم طيبوا وأذنوا، فهذا الذي بلغنا عن سبي هوازن⁽²⁾.

قال ابن بطال شارحا الحديث: لم يجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم الخيار في إمساك السبي أصلا، وإنما خيرهم في أن يعرضهم من مغامر آخر، ولم يخيرهم في أعيان السبي، لأنه قال لهم هذا بعد أن رد إليهم أهلهم، وإنما خيرهم في إحدى الطائفتين لئلا يجحف بالمسلمين في مغامرهم فيخيلهم منه كله، ويخيبهم مما غنموه وتعبوا فيه. قال المهلب: وفي رفع النبي - عليه السلام - إملاك الناس عن الرقيق، ولم يجعل إلى تملك أعيانهم سبيلا دليل على أن للإمام أن يستعين على مصالح المسلمين بأخذ بعض ما في أيدي الناس ما لم يجحف بهم، ويعد من لم تطب نفسه مما يأخذ منه بالعوض، ألا ترى قوله: (من أحب أن يطيب بذلك)، فأراد عليه السلام أن يطيب نفوس المسلمين لأهل هوازن بما أخذ منهم من العيال، ليرفع الشحاء والعداوة، ولا تبقى إحنة الغلبة لهم في انتزاع السبي منهم في قلوبهم، فيولد ذلك اختلاف الكلمة⁽³⁾.

ومن خلال ما سبق تبين لنا مدى حرص النبي (صلى الله عليه وسلم) على التحفيز على إبداء الرأي والاستماع لوجهات النظر من أجل صناعة جيل قيادي فعال يسهم في بناء الأمة ونصرة الدين.

فمدار الحضارة والشهود إذاً على وعي الإنسان بإرادته، وتحكمه فيها، وقدرته على تفهم أنه خليفة في الأرض من

قبل الله تعالى.

4. الشورى وعلاقتها بالحرية

1 - إكمال المعلم بفوائد مسلم، 540/7. القاضي عياض.

2 - الجامع الصحيح، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقا فباع ووهب...، 147/3، رقم: 2539. البخاري.

3 - شرح صحيح البخاري، 443/6. ابن بطال.

ومن دعائم بناء الحرية في نفس البشرية ما نادى به الإسلام من الشورى، والمشاورة، والاستشارة، ومفرداتها، ولقد عني القرآن الكريم بالشورى عناية فائقة، وأولها اهتماما واضحا، ويعيننا منها هنا أثرها في بناء قيمة الحرية في نفس الإنسان، وأثر ذلك في جعله إنسانا قادرا على الشهود الحضاري، بمعناه الشامل الكامل، من حضور، وعلم، وبلاغ، بل بلاغ مبین، وأمانة في هذا البلاغ، وقدرة على إقامة الحق، والحكم بالقسط، ولو على نفسه أو ذوي القربى، وأن تُخرج منه الإنسان المثال، الذي يعمر الأرض بمنهاج السماء، ويصلح الدنيا على سنا من ضوء الدين، أن يكون إنسان الشهود الحضاري بحق.

لقد دعا الله (تعالى) رسوله (صلى الله عليه وسلم) إلى مشاورة أصحابه في ظرف زماني عجيب، حين نفكر في الترابط بينه وبين طلب الشورى، لقد كان النزول على رأي بعض الصحابة في أخذ سببا من أسباب الهزيمة، ومع ذلك فقد أكد القرآن قيمة الشورى، بعد معالجة بديعة لنفوس الصحابة، وأحداث الغزوة، (والشورى ممّا جبل الله عليه الإنسان في فطرته السليمة، أي: فطره على محبة الصلاح، وتطلب النجاح في المساعي؛ ولذلك قرن الله (تعالى) خلق أصل البشر بالتشاور في شأنه إذ قال للملائكة: (إني جاعل في الأرض خليفة)، البقرة: 30، إذ قد غني الله عن إعانة المخلوقات في الرأي ولكنّه عرض على الملائكة مراده ليكون التشاور سنة في البشر ضرورة أنّه مقترن بتكوينه، فإنّ مقارنة الشيء للشيء في أصل التكوين يوجب إلفه وتعارفه، ولما كانت الشورى معنى من المعاني لا ذات لها في الوجود جعل الله إلفها للبشر بطريقة المقارنة في وقت التكوين. ولم تزل الشورى في أطوار التاريخ رائجة في البشر فقد استشار فرعون في شأن موسى (عليه السلام) فيما حكى الله عنه بقوله: (فماذا تأمرون). واستشارت بلقيس في شأن سليمان عليه السلام فيما حكى الله عنها بقوله: (قالت ياأيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون وإنما يلهي الناس عنها حب الاستبداد، وكرهية سماع ما يخالف الهوى، وذلك من انحراف الطباع وليس من أصل الفطرة، ولذلك يهرع المستبد إلى الشورى عند المضائق).⁽¹⁾

وجاءت الأحاديث النبوية مؤيدة لما نص عليه القرآن الكريم من الإشادة بشأن الشورى والحث على اتباعها والتنويه بفضائلها وهذه بعض النماذج من فعله (صلى الله عليه وسلم):

عن ابن عمر، كَانَ يَقُولُ: كَانَ الْمُسْلِمُونَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ يَجْتَمِعُونَ فَيَتَحَيَّنُونَ الصَّلَاةَ لَيْسَ يُنَادَى لَهَا، فَتَكَلَّمُوا يَوْمًا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: اخْتَدُوا نَافُوسًا مِثْلَ نَافُوسِ النَّصَارَى، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ بُوًّا مِثْلَ قَرْنِ الْيَهُودِ، فَقَالَ عُمَرُ: أَوْلَا تَبْعَثُونَ رَجُلًا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا بِلَالُ قُمْ فَنَادِ بِالصَّلَاةِ»⁽²⁾

قال ابن رجب: وفي هذا دليل على استحباب التشاور في مصالح الدين والاهتمام بها، فلما تشاوروا أشار بعضهم بالناقوس كفعل النصارى، وأشار بعضهم بالبوق كفعل اليهود، فقال عمر: أولا تبعثون رجلا ينادي بالصلاة.⁽³⁾

وَعَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) شَاوَرَ حِينَ بَلَغَهُ إِقْبَالُ أَبِي سُفْيَانَ، قَالَ: فَتَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ تَكَلَّمَ عُمَرُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَقَامَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ، فَقَالَ: إِيَّاْنَا تُرِيدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَمَرْتَنَا أَنْ

1- التحرير والتنوير: (5 / 384).

2- الجامع الصحيح، كتاب الآذان، باب بدء الآذان، 124/1، رقم: 604. البخاري.

3- فتح الباري، 5/186 ابن رجب.

تُحِضُّهَا الْبَحْرَ لِأَحْضَانَاهَا، وَلَوْ أَمَرْتَنَا أَنْ نَضْرِبَ أَكْبَادَهَا إِلَى بَرْكِ الْعِمَادِ لَفَعَلْنَا، قَالَ: فَتَدَبَّرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسَ، فَأَنْطَلَقُوا حَتَّى نَزَلُوا بَدْرًا، وَوَرَدَتْ عَلَيْهِمْ رَوَايَا فُرَيْشٍ...⁽¹⁾

وذهب ابن حجر إلى أن النبي (صلى الله عليه وسلم) استشارهم في غزوة بدر مرتين الأولى وهو بالمدينة والثانية كانت بعد أن خرج⁽²⁾

واستشارة الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأصحابه رضوان الله عليهم المرة الثانية ليبين للأمة الإسلامية أهمية مبدأ الشورى في الإسلام، ولأن الأنصار رضوان الله عليهم كانوا يشكلون الغالبية العظمى من جيشه - (صلى الله عليه وسلم) -، وبذلك يبنى القرار الذي يتخذ على رأيهم وأكثريتهم، ولأنهم أصحاب الأرض التي انطلقت منها القوة المؤمنة⁽³⁾ إلى غير هذه الاستشارات الثابتة في أمور الدين والدنيا، السلم والحرب والأحاديث في ذلك مستفيضة .

وما دامت الشورى تقوم على تقليب أوجه الرأي وتبادل النظر بين مجموعة من الناس لاستكشاف الرأي الأصوب فإن العلاقة بينها وبين حرية الرأي لا يمكن أن تنفصل إذ لن تقوم بحق إلا بشرط إبداء الرأي بحرية تامة.⁽⁴⁾

5. الأدلة الإقناعية في القرآن الكريم وعلاقتها بحرية الرأي

ومن أساليب غرس القرآن لقيمة حرية الرأي في نفوس الناس طريقته في سوق الأدلة الإقناعية، ومنهجته في التناول والتعامل مع وسائل الإقناع، فتنوعت أساليبه في إقناع السامع، بين قصة تحت بمخالصة وعبرة، وموعظة تؤثر في القلب، وتنبه العقل، وبرهان بين، وجدلية عقلية، لا يملك السامع لها إنكارا، ولا منها فكاكا، والمتأمل لأدلة البعث والنشور، وتناول القرآن لها يجد ذلك واضحا.

فمرة يقول القرآن: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدَّا عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾، ومرة يقول: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، ومرة يقول: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِي وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾.

ومرة يستدل على ذلك بوقائع حصل فيها الإحياء بعد الموت، كقوله (تعالى): ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَمْ

1- الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة بدر الكبرى، 1403/3، رقم: 1779. مسلم.

2- فتح الباري، 288/7. ابن حجر.

3- صحيح السيرة النبوية، ص 166. إبراهيم بن محمد العلي.

4- انظر: حرية الرأي في الإسلام، ص: 120. محمد الخطيب.

تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»، البقرة: 259، 260.

ومرة يستدل بإخراج النار من الشجر الأخضر، ومرة يستدل بحصول اليقظة بعد النوم، إلى غير ذلك من تلوين الدليل، وتنويع الحجّة، وتبيين الحجّة، بما يتيح للسامع أن يصل إلى الحق بالطريق التي يأنس لها، ويطمئن إلى سلامتها، كل ذلك تربية للبشرية على حرية الرأي والتفكير؛ لأنها مناط البناء والعمران، وأساس الحضارة والشهود. ويظهر جليا لكل مطلع على السنة النبوية أن النبي (صلى الله عليه وسلم) استخدم جملة من الأساليب الإقناعية من أجل صناعة جيل يدرك قيمة الحرية ويدافع عنها، ومن ذلك:

ما ورد عن أبي هريرة، أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وُلِدَ لِي غُلَامٌ أَسْوَدٌ، فَقَالَ: «هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «مَا أَلْوَانُهَا؟» قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: «هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَأَيُّ ذَلِكَ؟» قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ، قَالَ: «فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ⁽¹⁾».

وفي هذا بيان لمنهج النبي (صلى الله عليه وسلم) في انتقاء الأمثلة لإقناع صحابته بالدليل القاطع والحجة البالغة. وعن أبي بكر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قَالَ: " الزَّمَانُ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَةِ يَوْمٍ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ: ثَلَاثَةٌ مُتَوَالِيَاتٌ: ذُو الْقَعْدَةِ، وَذُو الْحِجَّةِ، وَالْمِحْرَمِ، وَرَجَبٌ مُضَرٌّ، الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ، أَيُّ شَهْرٍ هَذَا "، قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَسْمِيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: «أَلَيْسَ ذُو الْحِجَّةِ»، قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: «فَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا». قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَسْمِيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: «أَلَيْسَ الْبَلَدَةَ». قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: «فَأَيُّ يَوْمٍ هَذَا». قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَسْمِيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: «أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ». قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: " فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ، - قَالَ مُحَمَّدٌ: وَأَحْسِبُهُ قَالَ - وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ، فَسَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ، أَلَا فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي ضَلَالًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، أَلَا لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْعَائِبَ، فَلَعَلَّ بَعْضٌ مَنْ يُبَلِّغُهُ أَنْ يَكُونَ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضٍ مَنْ سَمِعَهُ ". فَكَانَ مُحَمَّدٌ إِذَا ذَكَرَهُ يَقُولُ: صَدَقَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ: «أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ» مَرَّتَيْنِ⁽²⁾.

قال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث: قَالَ الْقُرْطُبِيُّ سَأَلَهُ (صلى الله عليه وسلم) عَنِ الثَّلَاثَةِ وَسُكُونُهُ بَعْدَ كُلِّ سُؤَالٍ مِنْهَا كَانَ لَا سِتْحَضَارَ فَهُمُومَهُمْ وَلِيُقْبَلُوا عَلَيْهِ بِكُلِّيَّتِهِمْ وَلَيْسَتْ شَعْرُوا عَظَمَةَ مَا يُخْبِرُهُمْ عَنْهُ وَلِذَلِكَ قَالَ بَعْدَ هَذَا فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ إِخْ مُبَالَغَةً فِي بَيَانِ تَحْرِيمِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَنْتَهَى، وَمَنَاطُ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ وَمَا بَعْدَهُ ظُهُورُهُ عِنْدَ السَّامِعِينَ لِأَنَّ تَحْرِيمَ الْبَلَدِ وَالشَّهْرِ وَالْيَوْمِ كَانَ ثَابِتًا فِي نَفْسِهِمْ مُقَرَّرًا عِنْدَهُمْ بِخِلَافِ الْأَنْفُسِ وَالْأَمْوَالِ وَالْأَعْرَاضِ فَكَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَسْتَبِيحُونَهَا

1 - الجامع الصحيح، كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد، 53/17، رقم: 5305. البخاري.

2 - الجامع الصحيح، كتاب المغازي: باب حجة الوداع، 177/5، رقم: 4406. البخاري.

فَطَرَأَ الشَّرْعُ عَلَيْهِمْ بِأَنَّ تَحْرِيمَ دَمِ الْمُسْلِمِ وَمَا لَهُ وَعَرِضِهِ أَكْبَرُ مِنْ تَحْرِيمِ الْبَلَدِ وَالشَّهْرِ وَالْيَوْمِ فَلَا يَرِدُ كَوْنُ الْمُشَبَّهِ بِهِ أَخْفَضَ رُتْبَةً مِنَ الْمُشَبَّهِ لِأَنَّ الْحِطَابَ إِيمًا وَقَعَ بِالنِّسْبَةِ لِمَا اعْتَادَهُ الْمُخَاطَبُونَ قَبْلَ تَقْرِيرِ الشَّرْعِ⁽¹⁾.

6. التعليل في القرآن الكريم وعلاقته بالحرية

ومن أساليب القرآن في غرس قيمة الحرية في نفوس الناس تعليل الأحكام، وهو: (أن يذكر الشيء معللاً فإنه أبلغ من ذكره بلا علة لوجهين: أحدهما أن العلة المنصوصة قاضية بعموم المعلول، الثاني أن النفوس تنبعت إلى نقل الأحكام المعللة، بخلاف غيرها، وغالب التعليل في القرآن هو على تقدير جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى، وهو سؤال عن العلة، ومنه ﴿وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، يوسف: 53. ومنه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، التوبة: 103.⁽²⁾ وفائدته التقرير والأبلغية فإن النفوس أبعث على قبول الأحكام المعللة من غيرها⁽³⁾.

تجد ذلك بينا في تعقيب كثير من الأحكام الإلهية، بصورة لافتة للنظر؛ فالله (تعالى) غني عن أن يعلل لعباده فعله؛ لكنه يعلمهم استقلال الرأي، وحرية العقل، ومنطقية الإقناع؛ لأنه (تعالى) يعد هذا الإنسان لخلافته في الأرض؛ يقيم عليها حضارة، ويبني فيها مدنية، تليق بإقامة شرع الله، وتحكيم كتابه؛ لذلك كلما كانت أفعال البشر معللة مسببة كلما كانت أقرب إلى التفهم والقبول، لقد غرس القرآن في نفوس أتباعه قيمة النقد، وتتبع الدليل، والنظر في المآلات؛ رغبة في بناء شخصية سوية حرة قادرة على الاختيار، عالمة بمغامته ومغارمه، ولا تقوم حضارة إلا بهذه الشخصية السوية، التي تعي قيمة الحرية، فتعشقها وتتشفو إليها، وتتشوق بل تتحرق إلى وجودها، والعيش في ظلها.

ولو رجعنا إلى السنة النبوية واستقرأنا ما فيها من الأحاديث لوجدنا الكثير من الأحكام الواردة فيها معللة ومن الأمثلة على ذلك: عن المغيرة بن شعبة، أَنَّهُ حَطَبَ امْرَأَةً، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «انظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أُخْرَى أَنْ يُؤَدَمَ بَيْنَكُمَا»⁽⁴⁾.

لأنه إذا نَظَرَ، فإن مَالَ قلبه إليها وتزوجها، يكون تزوجها عن معرفة ورؤية، وكلُّ فعلٍ يكون عن معرفة وتجربة، لا تكون بعده ملامةً غالباً، وإن لم ينظر إليها فرمما يُظنُّها جميلةً، فإذا تزوجها عن هذا الظنِّ، فرمما لا تكون كما ظنَّها، فيكون بعد ذلك نادماً على تزوجها، ولا يكون له بها أُلْمَةٌ⁽⁵⁾..

7. موقف القرآن من الطغيان السياسي وعلاقة ذلك بغرس قيمة الحرية

1 - فتح الباري، 1/159، ابن حجر.

2 - البرهان في علوم القرآن: (3 / 91).

3 - الإيقان في علوم القرآن: (3 / 255).

4 - الجامع، أبواب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة، 3/389، رقم: 1087. الترمذي.

5 - المفاتيح في شرح المصابيح، 22/4. المظهر.

ومن اللافت للنظر، والداعي إلى التأمل وأخذ العبر، موقف القرآن من الطغيان السياسي، واستبداد الفرد، وحكم الفرعون، سواء كان ذلك الفرعون صغيراً أو كبيراً، قريباً أو بعيداً، مصبوغاً بصبغة سياسية أو حتى دينية، مقارنة ذلك بواقع المسلمين، وما هم عليه في الواقع المعيش، لقد أراد القرآن أن يجعل الفرد المسلم، بل الإنسان عامة حراً، مستقلاً، لا يتحكم في إرادته متحكماً، ولا يسطو على رأيه جبار عنيد، من لصوص العقول، وسُراق الحرية، وغرس في نفوس السامعين ذلك بموقفه البين من الطغيان السياسي، فذكر نماذج المستبدين، وإمامهم فرعون الذي قال: ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾، غافر: (29).

بل بلغ الأمر بالقرآن الكريم أن يخاطب أعظم الخلق الحريص على هدايتهم، والموشك أن يخضع نفسه على آثارهم بقوله: ﴿فَدَكَّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُدَكَّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيِّرٍ﴾، الفجر: 21، 22. وقوله: ﴿وَإِنْ كَانَ كَبَرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، الأنعام: 35.

كما أبان القرآن عن آثار الاستبداد السياسي، من ضياع آدمية البشر، وغياب الرغبة في التقدم، أو القدرة على الإبداع والابتكار، واسترقاق الناس حساً ومعنى، وأنه يقطع على المصلحين طريقهم، كما يطبع الأمة بطابع الاستخذاء، ويكبت الحريات ويعقل الألسنة، والإسلام لا يرضى بالاستبداد بل إن الإسلام والاستبداد (ضدان لا يلتقيان فتعاليم الدين تنتهي بالناس إلى عبادة ربه وحده، أما مراسيم الاستبداد فترتد بهم إلى وثنية سياسية عمياء)⁽¹⁾. ولا يمكن أن يعيش الاستبداد هائلاً أو مستريحاً في بيئة ينتعش فيها الإسلام؛ لأن الثاني عدو الأول اللدود، وهل جاء الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلا ليفك أغلال القرون الأولى، وما تركته في القلوب من زيغ وفساد، وما خلفته في العقول من خرافة وضلال، وتلك كلها آثار الاستبداد، الذي يشل العقل، ويوقف الفكر، ويجعل المرء محصوراً في دائرة أضيق من دائرة حسه في الحياة، إن في الجو الصحو والأرض المشمسمة (تموت الديدان وتنقرض الأوبئة، ولكن الاسترقاق السياسي عدو البشرية الأول، وسرطان الأمم المعذبة، وفي ليله الطويل لا تلمح العقول أشعة المعرفة، ولا تدري الطباع معنى الكرامة، ولا تشرب النفوس حب الخير)⁽²⁾. تلك المعاني التي عمل الإسلام علي إنمائها في النفس، وغرسها في الفؤاد فكان الإسلام بيني والاستبداد يهدم، و كان الإسلام يغرس والاستبداد يقتلع من الجذور.

والحق أن الإسلام أولى الأديان بمطاردة الاستبداد والاستعباد، بكل معانيه، ومحاربه بكل ما في اليد من أداة، ولم تر في الحياة شريعة قاومت الاستبداد والاستعباد كما قاوم الإسلام (ولا تعرف ديناً صب على الاستبداد سوط عذاب، وأسقط اعتبارهم وأغرى الجماهير بمنأوتهم والانقضاض عليهم كالإسلام، ولا تعرف مصلحاً أدب رؤساء الدول وكبح جماحهم، وقمع

1- الإسلام والاستبداد السياسي ص 37 .

2- السابق ص: 17. الإسلام والأوضاع الاقتصادية ص: 41 .

وساوس الكبرياء والاشتهار في نفوسهم كما فعل ذلك نبي الإسلام (صلى الله عليه وسلم) لقد كسر القيود، وحرر العبيد، ووضع التعاليم التي تجعل الحاكم يتحرى العدل، والمحكوم يكره الضيم⁽¹⁾.

إن تعاليم الإسلام التي ملأت كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) كانت أقصى كفاح ضد لون من الحكم ساد بلاد الإسلام قروناً، لو بليت بقاع أخرى من الدنيا لما بقيت فيها مظاهر للحياة، ولا معالم للعمارة⁽²⁾.

المبحث الثاني: أثر الحرية في النهضة والحضاري ومنهجية القرآن في بيان ذلك

كلما كانت الأمة أملك لرأيها، وأقدر على اتخاذ قرارها، كلما كانت سياسة العمران والنهضة فيها مستقرة باذخة، قوية راسخة، تبنى على علم، وتؤسس على فهم، وترسخ على أسس سليمة، فتتعمق الجذور، ويستطيل البناء، وتمضي على رؤية واضحة، وبصيرة واعية، وبينه باهرة.

والتأمل للممالك التي عني القرآن بذكرها، والحديث عنها، يجد سبباً أصيلاً من أسباب النهضة فيها، في استمرارها واستقرارها، ونماؤها وبقائها: حرية الإنسان، وقدرته على الصّدع برأيه دون مواربة أو التواء، والجهر بما يجول بخاطره، دون خوف أو رياء، سواء كانت تلك الحرية حرية في التعبير أو التفكير، حرية في الحوار أو المشورة، حرية تعطي للفرد قدرة على التفكير، الحي، البناء، الذي يمضي بحثاً عن الحق، لا مشياً في ركاب الحاكم المستبد، وطلباً للنهوض، لا سعياً في إرضاء السيد الكبير، ولكم تفكرت في تلك الفترات التي زحرت فيها الحضارة الإسلامية بألوان العلوم والمعارف، وحفلت بصور الانفتاح على الآخر، انفتاحاً يعلي من قيمة الإنسانية، ويفيد مما لديها في جانب العلم والتقنية التي ليس لها وطن، بل وطنها من يكرمها، ويعلي قدرها، فوجدت أن من أعظم أسباب ذلك: جو الحرية الفسيح، الذي عاشت فيه الدولة تلك الفترة، وما حركة الترجمة عنا ببعيد.

وإذا تأملنا نماذج من تلك الحضارات التي عُني القرآن برصدها، ولفت إليها أنظار المسلمين، المطالبين بالشهود الحضاري والمؤهلين به، وجدناه على النحو الآتي:

بلقيس وأثر الحرية في بناء حضارتها

إذا نظرنا إلى بلقيس، ملكة اليمن، وكيف كانت تعامل رعيتها، ومجلس شوراها، عرفنا كيف يمكن لأمة تقوم على حرية الرأي أن تقيم حضارة، وتبني مجداً، وإن كان على غير منهاج صحيح يربط الناس برهم، ويعلقهم بأخرتهم، لكن الذي يعيننا هنا أن نسلط الضوء على قيمة الحرية، وأثرها في بناء الحضارة، لقد رأينا بلقيس تتحاور مع قومها بصورة لافتة للنظر، من حيث العرض والطرح، وذكر المبررات والأسباب، والحرص عليها، في أخذ رأيهم، والإفادة من خبرتهم، وإعلاء قيمة الحرية

1- السابق ص 69 .

2 راجع من هنا نعلم: ص 228 بتصرف .

لديهم بما يتيح لهم أن يشيروا عليها مطمئنين آمنين، لا خائفين ولا مراقبين: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأُتُونِي مُسْلِمِينَ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ قَالُوا نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأَوْلُو بِأسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَآةَ أَهْلِهَا أذَلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ وَإِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةً يَوْمَ يُرْجَعُ الْمُرْسَلُونَ﴾، النمل: 29-35.

وحضارة تلك المملكة معروفة مشهودة، حتى قال عنها القرآن الكريم: (وأوتيت من كل شيء)، وهذا ما لاحظته هدهد سليمان، ونقله إليه، (وهي كناية عن عظمة ملكها وثرائها، وتوافر أسباب الحضارة، والقوة والمتاع. } ولها عرش عظيم}. أي سرير ملك فخم ضخم، يدل على الغنى والترف وارتقاء الصناعة.⁽¹⁾

لقد لفت النظر في الآيات وعي المرأة وتركيزها على نقاط لا يقف عليها إلا من خبر سنن الملوك وعاداتهم، وسير طرائقهم ومسالكهم، كما لفت النظر في حديثها استشارتها لقومها، وهي من هي سلالة ملوك وتربية عز. لقد أبانت ملكة سبأ عن سر قوة مملكتها متمثلة في الشورى التي هي أساس الحرية الحقيقية، وبينت ذلك بطريقة دالة على اطرادها في مملكتها، وحفاظها على ذلك لعلمها أن الحرية سبب من أسباب قيام واستمرار الحضارة، وبقاء التقدم، بقولها: ﴿مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾، النمل: (32).

وأظهرت وعيها بمسالك الملوك، واستبدادهم، وغلبهم على حرية الشعوب، بما يكون سببا في انهيار الممالك وزوالها، وتهدم الحضارات واندثارها بقولها: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَآةَ أَهْلِهَا أذَلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾، النمل: (34).

وهل هناك مذلة أكثر من ضياع الحريات، وفوات الإرادات، وأن يقول الإنسان ما لا يعتقد وأن يعتقد ما لا يقدر على البوح به؟؟

فهي ترى: (أن الملوك إذا دخلوا قرية عنوة وغلبه أفسدوها، وخربوها، وجعلوا أعزة أهلها أذلة، وذلك باستعبادهم الأحرار، واسترقاقهم إياهم، وتناهى الخبر منها عن الملوك في هذا الموضوع، بقولها: (وكذلك يفعلون)⁽²⁾ إنهما (تعرف أن من طبيعة الملوك أنهم إذا دخلوا قرية (والقرية تطلق على المدينة الكبيرة) أشاعوا فيها الفساد، وأباحوا ذمارها، وانتهكوا حرمتها، وحطموا القوة المدافعة عنها، وعلى رأسها رؤساؤها، وجعلوهم أذلة؛ لأنهم عنصر المقاومة، وأن هذا هو دأبهم الذي يفعلونه.⁽³⁾

لقد عرفت المرأة الملكة فعل الملوك المستبدين من خلال التاريخ والواقع، فاستدلت من التاريخ بقولها: {إذا دخلوا قرية أفسدوها}، ومن الواقع بقولها: {وكذلك يفعلون}.

1 - في ظلال القرآن: (5 / 380).

2 - جامع البيان: (13 / 224)، وتفسير الخازن: 144/5، زاد المسير: 168 / 6، والوجيز للواحدى: 803/2.

3 - في ظلال القرآن: (5 / 382)، بتصرف يسير.

فهو استدل على المستقبل بحكم الماضي، على طريقة الاستصحاب، وهو كالنتيجة للدليل الذي في قوله: {إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها}. والإشارة إلى المذكور من الإفساد وجعل الأعرزة أدلة، أي فكيف نلقي بأيدينا إلى من لا يألو إفساداً في حالنا⁽¹⁾

ذو القرنين وأثر الحرية في بناء حضارته

وإذا انتقلنا إلى نموذج آخر من نماذج إقامة الحضارة، وعمارة الأرض، ذي القرنين، وجدنا ظهور قيمة الحرية في منهجيته، بصورة تؤكد لنا أساسيتها في بناء الحضارة، وأهميتها في استمرارها واستقرارها، وأي حضارة أرسخ، وأي مدينة أعظم من أن يصفها ويصف رائدها القرآن الكريم بقوله: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا فَاتَّبَعَ سَبَبًا﴾، الكهف: 84، 85.

(والتمكن هاهنا الإقدار، وتمهيد الأسباب، يقال ممكنه وممكن له كنصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له؛... والمعنى أنا جعلنا له مكنة وقدرة على التصرف في الأرض من حيث التدبير والرأي وكثرة الجنود والهبة والوقار، وقيل: تمكينه في الأرض من حيث إنه سخر له السحاب، ومد له في الأسباب، وبسط له النور فكان الليل والنهار عليه سواء... وقيل: تمكينه بالنبوة وإجراء المعجزات)⁽²⁾

وأي ضمان للحرية أكثر من أن يطبق فيمن معه العدالة والمساواة، وهما من أسس توفير الحرية، وضمن استمرارها، وذلك في حديثه عن منهجية التعامل مع من ظلم ومن آمن، بقوله: ﴿أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾، الكهف: 87، 88. (لقد أتى الله تعالى) على جوابه بهذا العرض، وبين صلاح منهجه في الحكم.⁽³⁾

ولم يكن ذو القرنين ملكاً عادياً، بل كان ملكاً ذكره التاريخ، وخلده القرآن، وتكفي إشارة القرآن إلى عظم أخباره بقوله (تعالى): (إنا سنتلوا عليكم منه ذكراً)، يعني: طرفاً من أخباره، وليس كل أخباره؛ فهي من الكثرة بمكان، وذلك ما لم يتكرر في قصص القرآن في قصة أخرى، والمتأمل لقصته يجد أنها تعطي صفات لا محيد عنها، (إحداها: أنه كان ملكاً صالحاً عادلاً. الثانية: أنه كان ملهماً من الله. الثالثة: أن ملكه شمل أقطاراً شاسعة، الرابعة: أنه بلغ في فتوحه من جهة المغرب مكاناً كان مجهولاً وهو عين حمئة.⁽⁴⁾ وهذا فيه من سعة الملك، واستقامة المنهاج، واستقرار الحضارة، وعمق التمكين ما فيه. إن بيان ذي القرنين عن منهجيته في التعامل مع رعيته فيه من ضمان الحرية والعدالة ما يعد منهاجاً يلفت حوله الحاكم والمحكوم، (إن قوله هذا يضع أساساً ودستوراً إيمانياً لمطلق الحياة، وعلاقة الحاكم بالمحكومين، وعلاقة الفرد بنفسه وبمن حوله. وعلاقة الإنسان بالعمل الصالح أو بالذنوب.⁽⁵⁾

1 - التحرير والتنوير: (21 / 41)، ومراح لبيد: 15/21، ومفاتيح الغيب: 24 / 166.

2 - تفسير الألوسي: (11 / 391)، والخازن: 229/4، والسراج المنير: 316/2، وروح البيان: 223/5، تيسير الكريم الرحمن، للسعدي: 485/1.

3 - التحرير والتنوير: (16 / 26)، بتصرف.

4 - التحرير والتنوير: (16 / 20)، اللباب في علوم الكتاب: (12 / 553)، المخرر الوجيز: 538/3، ابن زنين: 78/3.

5 - تفسير الشعراوي: (/ 579).

وإذا وجدت الحرية والعدالة، وجد معها البناء والعمران، والتفكير والابتكار، عندما يجد الفرد في أمته ومجتمعه ثبات منهج التعامل في الثواب والعقاب، والتكريم والتحریم، يدفعه ذلك بلا ريب إلى التفكير الحر، والإنتاج المفيد؛ لأنه يعلم أن جهده مشكور لا منكور، وأن عطاءه مأجور لا مأزور، وأن يدا باغية لن تحطم رأسه إذا فكر في أمر لا تعده العقول المستبدة من المؤلف المعروف، كما حدث ذلك في أمم سخرت من العلم، واعتنقت الخرافة، وأسلمت قيادها لمجموعة من ضلّال الأبحار والرهبان، وهذا الذي خطه ذو القرنين، هو دستور الحكم الصالح، فالمؤمن الصالح ينبغي أن يجد الكرامة والتميز، والجزاء الحسن عند الحاكم، والمعتدي الظالم يجب أن يلقي العذاب والإيذاء، . . . وحين يجد المحسن في الجماعة جزاء إحسانه جزاء حسناً، ومكاناً كريماً وعاوناً وتيسيراً، ويجد المعتدي جزاء إفساده عقوبة وإهانة وجفوة . . . عندئذ يجد الناس ما يحفزهم إلى الصلاح والإنتاج . أما حين يضطرب ميزان الحكم فإذا المعتدون المفسدون مقربون إلى الحاكم مقدمون في الدولة؛ وإذا العاملون الصالحون منبوذون أو محاربون، فعندئذ تتحول السلطة في يد الحاكم سوط عذاب وأداة إفساد، ويصير نظام الجماعة إلى الفوضى والفساد.⁽¹⁾

سليمان (عليه السلام) وأثر الحرية في بناء حضارته

رصد القرآن الكريم ملامح عن الحضارة في عهد سليمان (عليه السلام)، وعلاقة الحرية بتلك الحضارة في قوله (تعالى): ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدُودَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنُ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾

إن العصر الذي عاش فيه سليمان (عليه السلام)، يعد العصر الذهبي لبني إسرائيل، والحضارة التي أقامها حضارة جمعت بين نور الوحي وسلطان العلم، وسخر الله (تعالى) له الجن والإنس والطير والريح، كما صور ذلك القرآن الكريم تصويراً بديعاً، في مواطن متعددة، في سور: البقرة، والنساء، والأنعام، والأنبياء، والنمل، وسبأ، وص، بعضها بتفصيل وبعضها بإشارة سريعة...

وهي حضارة قامت على قيم إنسانية راقية، ومعاني أخلاقية راقية، ومما يعنينا هنا الوقوف على أثر الحرية في حضارة سليمان (عليه السلام)، والآيات التي حوتها سورة النمل، والتي صدر بها الحديث عن حضارة سليمان، شملت ملامح الحرية التي عاش فيها الخلق في ظل هذه الحضارة، وليس أدل على ذلك من الحوار الدائر بين جندي صغير في تلك المملكة الحضارية النموذج، وبين رأس الدولة، وعماد المملكة، سليمان (عليه السلام)، لقد وقف الهدهد أمامه ليفاجئه بهذا

الاستهلال البديع اللافت للنظر، المسترعي للانتباه، الذي يقول فيه لرأس الدولة، النبي الملك: (أحطت بما لم تحط به وجئتكم من سبإ بنبأ يقين)، فأى حرية تلك التي كانت توليها الدولة لأفرادها حتى يقول جندي كالهدهد لسليمان ما قال.

إن كلام الهدهد لسليمان حوى ثلاثة أوجه: (أحدها: بلغت ما لم تبلغه، قاله قتادة. الثاني: علمت ما لم تعلمه، قاله سفيان، الثالث: اطلعت على ما لم تطلع عليه، قاله ابن عباس، والإحاطة العلم بالشيء من جميع جهاته،... وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ، أي: بخبر صحيح صدق)⁽¹⁾

أما كيف بادر الهدهد لسليمان بذلك، مع مكانة سليمان، وصغر الهدهد؛ فالأمور منها: شعوره بأنه ما دام على حق فلن يضيع رأيه، وعلمه بثبات المنهاج الذي يحكم به سليمان، فلا ظلم لبريء، ولا عدوان على صاحب رأي، ولا مصادرة لفكر، بل السلطان لدى الجميع هو البرهان الواضح، والحجة البينة، حتى نقل بعض المفسرين سؤال الهدهد لرسول سليمان، عندما حذره من مغبة غيابه، عن منطوق قول سليمان فقال: (أَوَ مَا اسْتَشْنَى؟ قال: بلى، قال: {أَوَ لِيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ}، قال: قد نجوت إذا...⁽²⁾، فانظر دلالة ذلك الاطمئنان من هذا الجندي إلى عدالة المنهاج، وسواسية التعامل، ووضوح القاعدة، حتى استراحت نفسه لما قاله، وتأكد من نجاته! (والسلطان المبين هنا يراد به وجهان: أحدهما: بحجة بينة. الثاني: بعذر ظاهر، قاله قتادة.⁽³⁾)

يعني بحجة بينة واضحة أعذره بما (فإن قيل كيف يجوز أن يعاقب من لا يجري عليه القلم؟ قيل له: تجوز العقوبة على وجه التأديب إذا كان منه ذنب كما يجوز للأب أن يؤدب ولده الصغير، وأما الذبح فيجوز وإن لم يكن منه الذنب)⁽⁴⁾ وفي ترتيب هذا الجندي من جنود مملكة سليمان لطرح القضية، واختيار البداية بتلك الطريقة، وترتيب وقوفه بين يدي سليمان، يعطي دلالة على ما كان عليه هذا الجندي من وعي، وما نشأ فيه من حرية، تحمله على الصدع برأيه، ولو أمام أكبر رأس في الدولة، ما دام اتخذ السبيل الأمثل في طرح قضيته، وعرض رؤيته، وتحلى بأدب الخطاب، ولباقة العرض، فليس هناك من هو أصغر من ينصح، وليس هناك من هو أكبر من أن ينصح، (وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الصَّغِيرَ يَقُولُ لِلْكَبِيرِ، وَالْمُتَعَلِّمُ لِلْعَالِمِ: عِنْدِي مَا لَيْسَ عِنْدَكَ، إِذَا تَحَقَّقَ ذَلِكَ وَتَيَقَّنَهُ)⁽⁵⁾، فتلك سمة من سمات الحضارة الناجحة عموماً، وسمة من سمات الحضارات التي تقوم على أساس الوحي خصوصاً، (وابتداء كلامه بذلك لتروجه عنده (عليه السلام)، وترغيبه في الإصغاء إلى اعتذاره، واستمالة قلبه نحو قبوله؛ فإن النفس للاعتذار المنبئ عن أمر بديع أقبل، وإلى تلقي ما لا تعلمه أميل، وأيد ذلك بقوله: { وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ } حيث فسر إبهامه السابق نوع تفسير، وأراه (عليه السلام)، أنه كان بصدد إقامة خدمة مهمة له حيث عبر عما جاء به بالنبأ الذي هو الخبر الخطير، والشأن الكبير، ووصفه بما وصفه)⁽⁶⁾.

1 - النكت والعيون: (4 / 202)، وانظر تفسير ابن أبي زمنين: (3 / 297).

2 - البحر المديد: (4 / 374)، و تفسير ابن أبي حاتم للإمام الرازي: (10 / 71).

3 - النكت والعيون: (4 / 202).

4 - بحر العلوم (2 / 577).

5 - أحكام القرآن لابن العربي: (6 / 209).

6 - تفسير الألويسي: (14 / 449)، وانظر: تفسير القرآن العظيم: (28 / 14).

إن جندي سليمان ما كان ليكلف نفسه عناء البعد، ويتحمل وعناء السفر؛ بحثا عن أرض أخرى يرى فيها حال قوم يعبدون الشمس، ويسجدون لها من دون الله لينقل خبرهم إلى مليكه صاحب الرسالة والمملكة، لو كان خائفا على ضبطه متهما، أو تعلق له تهمة باطلة، أو يطارد في رزقه بحجة أنه وضع أنفه فيما لا يخصه، إن الرسالة في تلك المملكة واضحة للجميع، من أكبر فرد إلى أصغر فرد، والكل يسعى في منظومة متناغمة، ويعمل على هدف واحد، ويسعى إلى غاية واحدة، وهو آمن مطمئن، واثق مستبشر، يعلم حقيقة المنهاج الذي يحكم تلك الحضارة، ومصداقية الحكم الذي يطبق على الجميع، وفي مثل تلك البيئات تنهض الحضارات، وتنمو الفِكر، وتثمر التجارب، وتتقدم الأمم، ويبدل كل فرد ما لديه؛ لأنه يصب في النهاية في صالح الجميع.

ولقد حفلت السنة النبوية المطهرة بصور من الحوار والنقاش بل المراجعة من بعض الصحابة للرسول (صلى الله عليه وسلم)، تؤكد قيمة الحرية، والحوار مظهر من مظاهرها، وثمره من ثمراتها، وأثر ذلك في النهضة والحضارة، وموقف عمر من مراجعة النبي (صلى الله عليه وسلم) في قضية دعهم يعملوا واضحة، (فعن أبي بكر قال : قال لى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- اخرج فناد في الناس من شهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله وجبت له الجنة فخرجت فلقيني عمر فسألني فأخبرته فقال عمر ارجع إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قل له: دع الناس يعملون فإني أخاف أن يتكلوا عليها فرجعت إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال ما ردك فأخبرته بقول عمر، فقال: صدق عمر، فأمسكت⁽¹⁾

علاقة الحرية بالحوار وأثره في الشهود الحضاري

والحوار مظهر من مظاهر الحرية، وسمة من سماتها، كما أنه سبب من أسباب قيام الحضارة على الوعي الذي هو أساس السعي، ولقد حفلت حضارة الإسلام بالحوار في أزهى عصورها، وكان ذلك سببا من أسباب سيادتها وتميزها، والمناظرات الفقهية والنحوية في بلاط الخلفاء والأمراء شأنها معروف ومعلوم، وتميز هذا الحوار بمساحات من الحرية أتاحت حتى لغير المسلمين أن يبنوا تلك الدولة، وأن يؤسسوا بعض نظمها، بل اعتمد بعض خلفاء المسلمين على غير المسلمين فيما تميزوا فيه من تقدم وعلم، (هذا الفقه الحواري الحضاري المفتوح هو الذي ساد الحياة العلمية والثقافية من حيث الردود الفقهية والمناظرات والمناقشات العلمية منذ زمن الخلفاء الراشدين المهديين والصحابة والتابعين لهم بإحسان والقرون الثلاثة المشهود لها بالحرية، بين المسلمين بعضهم مع بعض، وبينهم وبين غيرهم على السواء، بل بين المسلمين بعضهم مع بعض أولى⁽²⁾...

وكان المجتمع المسلم مزيجا من الثقافات، والمعارف، ويحوي تعددية فكرية وعلمية كانت سببا من أسباب أن يؤمه الناس من بقاع الدنيا؛ لينهلوا من معينه، ويتربوا على أسسه ومناهجه.

حرية التفكير وأثرها في الشهود الحضاري

1 - جامع الأحاديث لجلال الدين السيوطي: (25 / 117)

2 - الحرية، الفرفور 17.

أولى الإسلام بمصدره الأساسين: قرآنا وسنة التفكير عناية خاصة، إيماء إلى أن الفكر عماد الحضارات، ومؤسس العمران، وصانع قسّمات المستقبل، وأن حضارة تقوم على المادة فقط، حضارة لا تدوم ولا تستقر، فضلا عن أن تثمر وتزدهر، فكثرت في القرآن الكريم الدعوة إلى أعمال الفكر، واستثمار العقل، حتى عد الأستاذ العقاد التفكير فريضة إسلامية، ودعا الإسلام إلى النظر والسير في الأرض، وإثارة خيرها، والإفادة من مكنونها، وتعددت صور الحث على ذلك، ومتابعة مادة: فكر، ونظر، وتدبر، وسير، ونحوها في القرآن الكريم تقفنا على مدى عناية القرآن بالفكر ووسائله، لقد وجه القرآن الكريم العقل إلى المجال الخصب في بناء الحضارة، فنهاه عن التيه في عالم الغيب، الذي لا يملك مؤهلات البحث فيه، وفتح أمامه الميدان فسيحا واسعا في عالم الشهادة، ليعمر الأرض باسم الله، وسارت منهجيات القرآن الكريم على ذلك، فكثرت فيه الحديث عن عالم الشهادة، بصورة لافتة للنظر، مع عدم إغفال عالم الغيب، كما حرر الإسلام العقل من فلسفات المدنيات السابقة، التي تقوم على إعادة الفكرة دون تجديدها، فتصبح كمن يطحن الماء في إناء، وعلمه كيف يقوم على الرصد والملاحظة، والتتبع والاستقراء والإحصاء، كما حرص على تحرير العقل من الخرافة والتقليد، والتبعية والاستغلال، (وأطلقه من كُتْبُولِهِ فِي شَيْءٍ مِّنَ الْحَيَاةِ الْإِنْسَانِيَّةِ، حُرّاً طَلِيقاً فَعَالاً، فَالتفكير في الإسلام عبادة، وإني لأرى أنّ كلّ تنويرٍ أو إصلاحٍ حضاريٍّ يجب بَعْدَ أَنْ يَقُومَ أَوَّلًا عَلَى الدِّينِ الصَّحِيحِ، وَأَنْ يَنْتَظِقَ مِنَ الْفِكْرِ الصَّحِيحِ، عَلَى يَدِ الْمَفْكَرِينَ مِنْ ذَوِي الْفَهْمِ وَالْإِدْرَاكِ، فَهَمَّ حُكَمَاءُ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّةُ الْفِكْرِ فِيهَا، وَهَمَّ الْمُؤْتَمِنُونَ عَلَى مَاضِي الْأُمَّةِ، وَحَاضِرِهَا وَمُسْتَقْبَلِهَا، وَأَجْيَالِهَا وَحَضَارَتِهَا، بَلَّةً عَلَى وُجُودِهَا، وَكُلُّ نَهْضَةٍ إِصْلَاحِيَّةٍ لَا تَقُومُ وَلَا تَنْتَظِقُ مِنَ الْفِكْرِ الْعِلْمِيِّ الصَّحِيحِ لَا وُجُودَ لَهَا، وَلَنْ تُجِدَتْ فَلَا بَقَاءَ لَهَا).⁽¹⁾

وحث الإسلام الإنسان على الحرية في التفكير والتعبير، أمر طبيعي بدهي؛ لأن مهمة هذا الإنسان أن يكون خليفة عن الله في أرضه، يعمرها باسمه، ويحيها بوحيه، فلم يكبل الإسلام هذا الخليفة بشيء يحول بينه وبين انطلاقة الفكر، وحرية الإبداع بما يضيف للحضارة البشرية إضافات وإضافات.

وعلى هذا النمط من احترام الرأي وحرية الفكر يمضي تاريخنا، فنجد الأئمة أصحاب المذاهب المعروفة وغير المعروفة ينهون عن تقليدهم، أثر هذا عنهم جميعا بلسان المقال، ولسان الحال، ولقد عقد الإمام ابن القيم فصلا بعنوان: نهي الأئمة عن تقليدهم... وهذه دعوة صريحة للاجتهاد وعدم الوقوف على الرأي المحفوظ عن الأئمة الموروث عنهم، وهل هذا إلا التعدد...؟ وعن هذا المبدأ (الحوار)، (والتعدد) نشأ في تراثنا ما سمي بعلم الخلاف، وهو علم يبحث عن مأخذ الأئمة ومثارات اختلافهم، ومواقع اجتهادهم، وعلم الجدل والمناظرة)⁽²⁾

وهذه المساحة من الحرية التي عاشتها الأمة الإسلامية في أزهى عصورها كانت سببا أصيلا من أسباب حضارتها وتميزها، وعاملا من عوامل إفادتها من غيرها، وتلك منهجية القرآن الكريم في بناء الإنسان السوي الصالح، القادر على خلافة الأرض وعمارة الكون والحياة.

1 - الحرية الدينية، الفرور: 12.

2 - الحوار والتعددية في الفكر الإسلامي، د عبد العظيم الديب، 25، 26.

لقد (كان طبيعياً لدين أهل الإنسان لمنزلة الخليفة لله بما وهبه من عقل وإرادة وحرية أن لا يكبل هذه الطاقات، بل المناسب أن يطلقها ويجررها ويجتهد في تحريضها على الحركة والنشاط، مكتفياً بالتوجيه والتسديد، تاركاً له أمر تحديد مصيره، وتحمل مسؤوليته. وبلغ تقدير الإسلام فكر الإنسان وحرية اعتباره التفكير فريضة. كيف لا وقد ناط هذه الوظيفة مهمة التقرير في أخطر القضايا المصيرية، مثل مسألة المعتقد وما يتعلق به من مسالك وأعمال ومصائر؟ ولذلك لا تمل آيات الكتاب تبدأ وتعيد في التحريض على التفكير، وحرية الرأي وترشيد العقل وحمله على عدم اتباع الأوهام، والسير مع عامة الناس، واتباع الآباء والأجداد، وحججه عن مذاهب العقل مثل المسكرات والمفترتات، ومنعه من الخضوع لمختلف ضروب الاستبداد والتسلط ولقد كان لحرية الرأي في الحضارة الإسلامية دور كبير في الارتقاء بهذه الحضارة وازدهارها والدعوة إلى الإسلام والمحافظة عليه، وأكثر من ذلك كان لحرية الرأي مساهمة عظيمة في وحدة الأمة الإسلامية والنأي بها عن الحروب الدينية وحروب الإبادة والتطهير العرقي كما حصل في حضارات أخرى بسبب التعصب والانغلاق، واحتكار تمثيل المقدس، والنطق باسمه كما فعلت اليهود والنصارى، على حين اعترف الإسلام بمبدأ التعدد الديني وجعل الاجتهاد متاحاً لكل مسلم بقدر علمه).⁽¹⁾

علاقة الحرية بالتعددية وأثرها في الشهود الحضاري

وهذه الحرية التي أتاحتها الإسلام للإنسان فتحت أمامه مجال الإفادة من الغير واسعاً، كما فتحت المجال أمام هذا الغير واسعاً كذلك؛ لأنها علمت المسلم أن الحكمة ضالته، أنى وجدها فهو أحق الناس بها، وأتاحت للآخر أن يضيف في هذه الحضارة حسب جهده وطاقته؛ لأنه يعلم أن تلك البلاد بلاده، حتى لو حكمت بغير معتقده هو، كما أتاحت للمسلم أن يفكر بطريقة غير توحديّة، فلا يدور حول أفكار نفسه، بل يتعداها ويفيد من غيره فيها، فنشأ داخل الفهم الإسلامي نفسه تعددية محمودة، أثرت الحضارة، وساعدت على نموها وازدهارها، فنشأت مذاهب فكرية إسلامية متعددة في ظل الحضارة الإسلامية، محاطة بسياج الحرية، محمية بالأمان والاطمئنان ما دامت الحجة قبالة الحجة، وليس المدفع ولا البندقية، (وتلك المذاهب اتفقت في الأصول، ولكنها اختلفت في الفروع، نتيجة لما أباحه الإسلام من حرية أدت بمؤسسيها وعلمائها إلى أن يجتهدوا في استخراج الأحكام من مداركها، كل بحسب منهجه وظروفه الزمانية والمكانية، لينتهي إلى رأي تنامي ليصبح بمرور الأيام مذهباً قائماً يختلف عن مذهب غيره فيما هو من مجال الاجتهاد، فليست المذهبية إذن إلا ثمرة من ثمرات الحرية الدينية كما جاءت في الشريعة الإسلامية).⁽²⁾

لقد اعتبر الإسلام الإنسانية على تباعد أعصارها وترامي أمصارها أسرة واحدة يفيد اللاحق من السابق، ويمهد السابق لللاحق؛ لتتكامل دورات الحضارة الإنسانية على كل حال، فدعا (الإسلام إلى احتكاك الآراء وسعة الاطلاع وتنوع

1 - الحريات العامة، د الغنوشي، 48.

2 - الحرية الدينية، للنجار: 16.

الثقافات، واعتبرها إراثاً إنسانياً مشتركاً بين الأمم ، وهذا ما جعل العرب في العصور الإسلامية الزاهرة يُقْبَسون من علوم الأمم السالفة والمعاصرة وثقافتها المتنوعة ما يجدونه نافعاً وصالحاً لبناء أمتهم.⁽¹⁾

ومن أشد الدلائل صراحة على قبول قيمة الحرية وعلاقتها بالتعددية وأثر ذلك في الحضارة، إباحة الإسلام للمسلم زواج الكتابية، وحل طعام أهل الكتاب، وبيعهم وشرائهم ومعاملاتهم، بل إشراكهم في بعض مهام الدولة كما عاشت دول وحضارت إسلامية كثيرة هذا المعنى، وحركة الترجمة، وبلاط الأمراء في كثير من حواضر دولة الإسلام يشهد بذلك.

الخاتمة: نسال الله حسنها

وبعد هذه الرحلة الماتعة في رحاب الكتاب والسنة: جناحي الوحي ومصدري التشريع بان لنا مدى عناية الإسلام قرآنا وسنة بحرية الرأي والعناية بها، وكيف حرص القرآن الكريم على غرسها وبيان قيمتها وأثرها في الشهود الحضاري وتمكن الدول بناء على ما تتيحه لأفرادها من حرية الرأي .

وبان من هذا العرض كيف أن للقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة منهجية واضحة بينة في بيان حرية الرأي وغرسها في نفس الإنسان، كما ظهرت العلاقة بينها وبين الشهود الحضاري للأمة المسلمة، فلقد دعا إلى إعمال العقل وإزالة النظر والحوار وتبنيه في جميع المجالات وكافة القضايا ودعا إلى الشورى واستخدام الأدلة الإقناعية كما اعتنى القرآن الكريم بالتعليل و عني بذكر نماذج قامت حضارتها مؤسسة على حرية الرأي مثل بلقيس وذو القرنين وأظهر أثر ذلك في النهوض والشهود. ويمكننا أن نصل إلى النتائج الآتية:

1. أن القرآن الكريم دعا إلى الحرية عامة وحرية الرأي خاصة
2. أنه رتب عليها قيام الحضارات التي تبقى ؛ بذكره لنماذج عملية منها.
3. أن السنة النبوية المطهرة أتت داعمة ومؤيدة لموقف القرآن الكريم.
4. أن الشعوب يمكن أن تتنفس الحرية وتشارك حاكميها في تحقيق النهوض والشهود وهذا حق كفله الإسلام بمصدره قرآنا وسنة.

فهرس أهم المصادر والمراجع

- أحكام القرآن،: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م - الإتيقان في علوم القرآن: (3 / 255).
- الإسلام والاستبداد السياسي، للعلامة الشيخ محمد الغزالي، ط: نخضة مصر ط: السادسة 2005م
- الإسلام والأوضاع الاقتصادية. لأستاذنا العلامة الشيخ محمد الغزالي، ط: نخضة مصر ط: السادسة 2005م.

- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام الحافظ أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض البحصي، ت 544 هـ تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل.
- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الخامسة، 1424هـ/2003م - بحر العلوم (2/577).
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، لحسن الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفى: 1224هـ)، المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي - القاهرة، الطبعة: 1419 هـ.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى 1393هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: 1984 هـ
- تفسير ابن أبي حاتم، ابن أبي حاتم الرازي، مصدر الكتاب: ملفات وورد على ملتقى أهل الحديث.
- تفسير الشعراوي، الخواطر: محمد متولي الشعراوي (المتوفى: 1418هـ)، الناشر: مطابع أخبار اليوم، (ليس على الكتاب الأصل - المطبوع - أي بيانات عن رقم الطبعة أو غيره، غير أن رقم الإيداع يوضح أنه نشر عام 1997م.
- تفسير القرآن الحكيم (المنار)، محمد رشيد بن علي رضا (المتوفى: 1354هـ، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- تفسير القرآن العزيز: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمِين المالكي (المتوفى: 399هـ)، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002م
- تفسير الماوردي: النكت والعيون: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.
- تفسير النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، دار النشر: دار الفنائس - بيروت 2005، تحقيق الشيخ: مروان محمد الشعار
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويح، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1420 هـ - 2000 م.
- جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر
- الحريات العامة للأستاذ راشد الغنوشي، بدون

- حرية التعبير عن الرأي، محمد صالح الفرفور: ضمن مؤتمر منظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة التاسعة عشر بعنوان: مناهج الحرية في الحضارة الإسلامية.
- الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها د عبد المجيد النجار، ضمن بحوث مؤتمر منظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة التاسعة عشر. - الحرية الدينية: الفرفور: 12.
- الحوار والتعددية في الفكر الإسلامي، د عبد العظيم الديب، بدون.
- روح البيان: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوئي، المولى أبو الفداء (المتوفى: 1127هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي.
- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، عام النشر: 1285 هـ
- سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرين الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م.
- صحيح السيرة النبوية، إبراهيم بن محمد العلي، تحقيق همام سعيد، دار النفائس، 1415هـ.
- غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي المتوفى سنة 224 هـ = 838 م، (الجزء الأول) طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالوية الهندية، تحت مراقبة الدكتور محمد عبد المعيد خان أستاذ آداب اللغة العربية بالجامعة العثمانية، الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بيدر آباد الدكن الهند، سنة 1384 هـ/1964م
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة بيروت، 1379هـ. ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي.
- فتح الباري، ط أولى مكتبة الغرباء، الأثرية، المدينة المنورة، 1417هـ، ابن رجب: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد.
- في ظلال القرآن: سيد قطب (المتوفى: 1385هـ)، الناشر: دار الشروق - بيروت - القاهرة، الطبعة: السابعة عشر - 1412 هـ
- لباب التأويل في معاني التنزيل: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: 741هـ)، المحقق: تصحيح محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1415هـ
- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: 775هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998م.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي الحاربي (المتوفى: 542هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى 1422 هـ.
- مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد: محمد بن عمر نووي الجاوي البتني إقليما، التناري بلدا (المتوفى: 1316هـ)، المحقق: محمد أمين الصناوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1417 هـ.
- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لمؤلف: أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري (المتوفى: 1414هـ) الناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند الطبعة: الثالثة - 1404 هـ، 1984 م .
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت -
- مفاتيح الغيب : التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420 هـ.
- من هنا نعلم، لأستاذنا العلامة الشيخ محمد الغزالي، ط: نهضة مصر، ط أولى، 1997م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، تحقيق: علي محمد الجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1963 م

التأمين في الصلاة، دراسة فقهية مقارنة

د، مسفر بن سعد بن مسند الجروي

الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والقانون بجامعة الجوف السعودية

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، إنه من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة، وكشف الله به الغمة، وجاهد في الله حق الجهاد حتى أتاه اليقين، فصلوات ربي وتسليماته عليه، وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُونُوا إِلَى ءَالِي ءَأَنفُسِكُمْ وَمَنِ ءَاتَى ءَأَنفُسَهُ فَمِنَ ءَأَنفُسِهِ إِنَّ ءَأَنفُسَكُمْ عَلَىٰ ذُرِّيٖرٍ نَّازِلَةٍ ﴿١٠٢﴾﴾ (1)، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ءَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ءَءَالِءَ ءَأَرْحَامِكُمْ إِنَّ ءَأَنفُسَكُمْ عَلَىٰ رَبِّكُم مَّرْقُوبَةٌ ﴿١٠٣﴾﴾ (2)، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ ءَأَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِيعِ ءَأَنفُسَهُ فَمِنَ ءَأَنفُسِهِ إِنَّ ءَأَنفُسَكُمْ عَلَىٰ ذُرِّيٖرٍ نَّازِلَةٍ ﴿٧١﴾﴾ (3).

ثم أما بعد:

فإن الصلاة أمرها أمر عظيم، وهي أفضل الأركان بعد الشهادتين، ولعظمتها لم تشرع إلا يوم الإسراء والمعراج بمحمد خير البرية صلى الله عليه وسلم. (4)

ثم إن هذه الصلاة قد جعلها الله حديثا بين العبد وربه، تلخص ذلك في قراءة الفاتحة كما بين -صلى الله عليه وسلم- في الحديث. (5)

ولما ختمت الفاتحة بالدعاء كانت السنة التأمين على ما جاء في الفاتحة من ترغيب وترهيب.

ولقد آثرت أن أجمع مواطن التأمين في الصلاة داخلها وخارجها، حتى يكون بين يدي القارئ بحث جامع لمواطن التأمين المشروعة عند الأئمة الأربعة.

أهمية البحث: وكانت أهمية هذا البحث تكمن في الآتي:

1. حث المسلمين على تلمس الثواب الذي جعله الله في التأمين على الدعاء، والذي هو من أسباب استجابة الدعاء.
2. تبين مواطن التأمين على الدعاء.

(1) [آل عمران: 102].

(2) [النساء: 1].

(3) [الأحزاب: 70، 71].

(4) رواه البخاري: باب المعراج، حديث رقم (3887).

(5) رواه البخاري في باب قراءة الفاتحة في الظهر في الأربع كلها من حديث أبي هريرة رقم (12).

3. توضيح الأحكام المتعلقة بالتأمين من خلال تبين آراء العلماء، وتوضيح الراجح من قولهم. أسباب اختيار الموضوع: وكان من أهم الأسباب التي دفعتني للكتابة في هذا الموضوع ما يلي:

1. عدم وجود بحث معاصر مستقل يشتمل على كافة أحكام التأمين.
2. حاجة الناس إلى تبين أحكام التأمين.
3. معرفة أحكام النوازل المتعلقة بالتأمين.

مشكلة البحث:

اختلاف الأئمة الأعلام في أحكام التأمين داخل الصلاة وخارجها قد يؤدي في كثير من الأحيان إلى الاختلاف والنزاع والشقاق لمن اقتصر إدراكه على رأي من الآراء، وجهل الآراء الأخرى والتي قد تكون راجحة في القضية ذاتها، فكان بحثي هذا معالجة لهذه المشكلة، وتوضيحا لأحكام التأمين كافة على وفق مذاهب الأئمة الأربعة مما يرفع حالة الإنكار والشقاق.

أسئلة البحث: يجيب البحث عن أسئلة عديدة تدور حول أحكام التأمين، من بين هذه الأسئلة ما يلي:

1. ما حكم التأمين بعد قراءة الفاتحة في الصلاة؟
2. ما حكم التأمين على الدعاء في القنوت في الصلاة؟
3. ما حكم التأمين للنساء داخل الصلاة وخارجها؟
4. ما حكم تأمين الأخرس؟
5. ما حكم التأمين على دعاء فساق المسلمين؟
6. ما حكم التأمين على دعاء الكافر؟
7. ما حكم التأمين عن طريق التسجيل؟
8. ما حكم التأمين عن طريق الهاتف والوسائل المعاصرة؟

أهداف البحث: من أهم الأهداف التي آثرت البحث من أجلها ما يلي:

- 1- معرفة أحكام التأمين داخل الصلاة وخارجها.
- 2- التسهيل على العامة في إدراك أحكام التأمين بجمعها في بحث مستقل يسهل عليهم تناوله.
- 3- تبين التيسير على الأمة بتوضيح اختلاف الفقهاء في أحكام التأمين.

الدراسات السابقة: هناك بحث للدكتور عبدالله الزاحم باسم "التأمين عقب الفاتحة في الصلاة" نشر بمجلة الجامعة

الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 125 في سنة 1424هـ، وكان الفرق بين بحثي وبحث الدكتور الآتي:

- 1- أن هذا البحث كان خاصا بالتأمين داخل الصلاة فقط، وبحثي أعم منه فهو داخل الصلاة وخارجها.
- 2- أن بحث الدكتور لم يتطرق إلى حكم الدعاء في صلاة الصبح والوتر والنوازل، والتأمين على هذا القنوت.
- 3- أضفت نوازل معاصرة في التأمين لم يتطرق لها الباحث.

طريقة الدراسة ومنهج البحث: كان منهج كتابة البحث يقوم على النحو التالي:

1. اعتمدت المنهج الاستقرائي في تتبع أقوال الفقهاء بالإضافة إلى المنهج الاستدلالي في المناقشة وإقامة الأدلة على ما خلصت إليه.
2. وضحت المسائل بحيث يسهل على القارئ فهمها.
3. المقارنة بين آراء الأئمة الأربعة في أحكام التأمين مبينا مدى الاتفاق بينهم والاختلاف، مع ذكر الأدلة والقول الراجح.
4. قسمت المادة العلمية إلى مباحث ومطالب كما هو مبين في الخطة.
5. عزوت الآيات القرآنية إلى صورها مع بيان رقم الآية.
6. خرجت الأحاديث النبوية من أصول المصادر المعتمدة مبينا درجة الحديث.

خطة البحث: ولقد قمت بتقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة وفهارس:

- المقدمة: ذكرت فيها أهمية البحث والدراسات السابقة فيه.
- التمهيد: جعلته مدخلا للتأمين، وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: تعريف التأمين لغة واصطلاحاً.
- المطلب الثاني: حكم التأمين التكليفي.
- المطلب الثالث: أدلة مشروعية التأمين.
- المطلب الرابع: فضل التأمين.
- المبحث الأول: التأمين داخل الصلاة، وفيه أحد عشر مطلباً.
- المطلب الأول: التأمين بعد قراءة الفاتحة في الصلاة.
- المطلب الثاني: الحكم إذا لم يسمع المأموم تأمين الإمام وسمع المقتدي.
- المطلب الثالث: التأمين على الدعاء في قنوت الصبح.
- المطلب الرابع: التأمين على الدعاء في قنوت الوتر.
- المطلب الخامس: التأمين على الدعاء في قنوت النازلة.
- المطلب السادس: ارتباط التأمين بالسماع.
- المطلب السابع: المقارنة والتبعية في التأمين.
- المطلب الثامن: الفصل بين "أمين" وبين: ﴿وَلَا تَسْأَلِينَ﴾.
- المطلب التاسع: تكرار أمين والزيادة بعدها.
- المطلب العاشر: ترك التأمين.
- المطلب الحادي عشر: انقطاع قراءة المأموم بالتأمين على قراءة الإمام.
- المبحث الثاني: التأمين خارج الصلاة، وفيه عشرة مطالب.

- المطلب الأول: التأمين عقب الفاتحة خارج الصلاة.
المطلب الثاني: التأمين على دعاء الخطيب.
المطلب الثالث: التأمين على دعاء الاستسقاء.
المطلب الرابع: التأمين على الدعاء دبر الصلاة.
المطلب الخامس: التأمين للنساء داخل الصلاة وخارجها.
المطلب السادس: تأمين الأخرس.
المطلب السابع: التأمين على دعاء فساق المسلمين.
المطلب الثامن: التأمين على دعاء الكافر.
المطلب التاسع: التأمين عن طريق التسجيل.
المطلب العاشر: التأمين عن طريق الهاتف والوسائل المعاصرة.
الخاتمة، ذكرت فيها نتائج البحث، وملخصه، والتوصيات.
الفهارس، وتحتوي على فهرس الكتب، والمواضيع.

التمهيد

التمهيد، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التأمين لغة واصطلاحاً.

أولاً: تعريف التأمين لغة:

ورد التأمين في اللغة على معنيين:

المعنى الأول: اللهم استجب لي.

والمعنى الثاني: هو اسم من أسماء الله عز وجل.

جاء في لسان العرب: "ويرحم الله عبداً قال: آميناً.

ومعناها: اللهم استجب، وقيل: هو إيجاب رب أفعَل، قال: وهما موضوعان في موضع اسم الاستجابة"⁽¹⁾

وجاء في الإبانة في اللغة العربية: "وقد سمي الله تعالى التأمين دعاء، قال عز وجل: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمَا

فَأَسْتَجِبَا﴾⁽¹⁾، وإنما كان الداعي موسى فقط، وهارون يُؤمِّن على دعاء موسى صلى الله عليهما. وآمين: بمعنى استجب يا

رب، يُقال منه: أَمَّنَّ على دعائه تأميناً"⁽²⁾

(1) ينظر لسان العرب "27/13".

ثانيا: تعريف التأمين اصطلاحا:

لم يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، قال في المغني: "وفي (أمين) لغتان: قصر الألف، ومدّها، مع التخفيف فيهما..... ولا يجوز التشديد فيها؛ لأنه يحيل معناها، فيجعله بمعنى قاصدين⁽³⁾ كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا آمِنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ (4). (5)

المطلب الثاني: حكم التأمين التكليفي وأدلته:

اتفق الفقهاء على أن التأمين سنة للإمام والمأموم، والمنفرد.⁽⁶⁾

جاء في أسنى المطالب: "ويستحب لقارئها) ولو خارج الصلاة (أن يقول) بعد فراغها (أمين) للاتباع".⁽⁷⁾

قال الماوردي: وهذا كما قال: وإذا فرغ الإمام عن قراءة الفاتحة فقال: ﴿وَلَا الصَّالِينَ﴾، فمن السنة أن يقول بعده: آمين؛ ليشارك فيه الإمام والمأموم جهرا في صلاة الجهر على ما نذكره.⁽⁸⁾
جاء في المغني: "التأمين عند فراغ الفاتحة سنة للإمام والمأموم".⁽⁹⁾

المطلب الثالث: أدلة مشروعية التأمين:

استدل الفقهاء على استحباب التأمين بالسنة⁽¹⁰⁾ حيث ورد الآتي:

- 1- ما روي عن أبي هريرة، أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾⁽¹¹⁾ فقولوا: آمين؛ فإنه من وافق قوله قول الملائكة غُفر له»⁽¹¹⁾.
- 2- ما رواه أبو هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا آمن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له»⁽¹⁾.

=

(1) [يونس: 89].

(2) الإبانة في اللغة العربية "185/2".

(3) البحر الرائق (332/1)، الحاوي الكبير (111/2)، المغني (353/1).

(4) [المائدة: 2].

(5) المغني (353/1)، وينظر تبين الحقائق (114/1)، مواهب الجليل (538/1)، كفاية الأخيار (115/).

(6) حاشية ابن عابدين (492/1)، الفواكه الدواني (178/1)، أسنى المطالب (154/1)، المغني (352/1).

(7) أسنى المطالب (154/1).

(8) الحاوي الكبير (111/2).

(9) المغني (352/1).

(10) أسنى المطالب (195/1).

(11) رواه البخاري 2 / 218 و 219 في صيغة الصلاة، باب جهر الإمام بالتأمين، وفي الدعوات، باب التأمين.

- 3- ما رواه وائل بن حجر: «أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان إذا قال: ﴿وَلَا تَسْكَبْنَ﴾ قال: آمين، ورفع بها صوته». (2)
- 4- قوله صلى الله عليه وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي». (3)
- 5- ما جاء في صحيح البخاري: "قال عطاء: «آمين دعاء»، آمن ابن الزبير ومن وراءه حتى إن للمسجد للحجة، وكان أبو هريرة: «ينادي الإمام لا تفتني بآمين»، وقال نافع: «كان ابن عمر لا يدعه، ويحضهم، وسمعت منه في ذلك خيرا». (4)
- ووجه الدلالة: أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا يحرصون على التأمين مع الإمام برفع أصواتهم.

المطلب الرابع: فضل التأمين:

ورد في فضل التأمين أحاديث عديدة، منها:

- ما قد روي عن عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ذكرت عنده اليهود، فقال: «إنهم لن يحسدونا على شيء كما يحسدونا على الجمعة التي هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى القبلة التي هدانا الله لها وضلوا عنها، وعلى قولنا خلف الإمام: آمين». (5)
- 1- ما روي أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على السلام والتأمين». (6)
- 2- ما جاء عن ابن عباس أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على قول: آمين، فأكثروا من قول: (آمين)». (7)

=

- (1) رواه البخاري في كتاب الدعوات في باب التأمين، حديث رقم (6402) (85/8).
- (2) المغني "352/1". رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب التأمين وراء الإمام (264/1)، قال ابن حجر في التلخيص الحبير: "وسنده صحيح، وصححه الدارقطني، وأعله ابن القطان بحجر بن عنبس وأنه لا يُعرف، وأخطأ في ذلك؛ بل هو ثقة معروف، قيل له صحبة، وثقه يحيى بن معين وغيره"، التلخيص الحبير "581/1".
- (3) البخاري كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة، حديث رقم: 631 (138/1).
- (4) صحيح البخاري "156/1" كتاب الصلاة، باب جهر الإمام بالتأمين.
- (5) أخرجه أحمد في مسنده في مسند الصديقة عائشة -رضي الله عنها- من حديث رقم (25029)، ينظر: (481/41)، والحديث صحيح.
- (6) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الجهر بآمين، حديث رقم (856) في الزوائد، هذا إسناد صحيح. ورجاله ثقات. احتج مسلم بجميع رواته. ينظر: (278/1).
- (7) مسند الإمام أحمد (481 / 41)، حديث رقم (25029)، حديث صحيح، علي بن عاصم: وهو الواسطي، وإن كان ضعيفا، قد توبع، ومحمد بن الأشعث بن قيس: روى عنه جمع، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وبقية رجاله ثقات، وحصين بن عبد الرحمن: هو السلمي، وعمر بن قيس: هو الماصر.
- وأخرجه مطولا دون قصة الجمعة والقبلة، ابن خزيمة (574) و(1585) عن أبي بشر الواسطي إسحاق بن شاهين، عن خالد بن عبد الله الواسطي، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن عائشة، وهذا إسناد صحيح. وأخرجه البيهقي 2 / 56 من طريق سليمان، عن حصين، به "أنهم حسدونا على القبلة التي هدانا لها وضلوا عنها، وعلى الجمعة التي هدانا لها وضلوا عنها، وعلى قولنا خلف الإمام: آمين". وأخرجه البخاري في "الأدب المفرد" (988)، وابن ماجه (856) من طريق حماد

=

- 3- ما روي عن أبي هريرة: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «آمين: خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين»⁽¹⁾.
- 4- وما روي عن أنس -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أعطيت (آمين) في الصلاة وعند الدعاء، لم يعط أحد قبلي إلا أن يكون موسى، كان موسى يدعو، وهارون يؤمّن، فاختموا الدعاء بآمين، فإن الله يستجيبه لكم»⁽²⁾.
- 5- وما جاء عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قال الإمام: ﴿عَبْرَ الْمَقْصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا أَصْحَابَيْنِ﴾ فقال: آمين، فتوافق آمين أهل الأرض آمين أهل السماء، غفر الله للعبد ما تقدم من ذنبه، ومثل من لا يقول: آمين، كمثل رجل غزا مع قوم، فافترعوا، فخرجت سهامهم، ولم يخرج سهمه، فقال: لِمَ لَمْ يُخْرَجْ سَهْمِي؟ فقيل: إنك لم تقل: آمين»⁽³⁾.

المطلب الخامس: هل التأمين بالصلاة يكون سرا أو جهرا؟

- اختلف الفقهاء في حكم التأمين في الصلاة من حيث كونه سرا أو جهرا على قولين:
- القول الأول: أن التأمين يكون جهرا. وبه قال الشافعية والحنابلة⁽⁴⁾.
- القول الثاني: أن التأمين يكون سرا. وبه قال الحنفية، ومالك في إحدى الروايتين عنه، ورواية عند أحمد⁽⁵⁾.
- أدلة الفريق الأول القائل بأن التأمين في الصلاة يكون جهرا: استدلوها بأحاديث، منها:
- 1 - «أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: آمين. ورفع بها صوته» ولأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بالتأمين عند تأمين الإمام، فلو لم يجهر به لم يعلق عليه، كحالة الإخفاء⁽⁶⁾.

بن سلمة، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن عائشة، مختصرا بلفظ: "ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدوكم على السلام والتأمين". وإسناده صحيح. قلنا: وقد سلف في الرواية (24090)، وسيأتي بالرواية رقم (25924) وإسنادها صحيحان. ويشهد للجمعة حديث أبي هريرة عند البخاري (876)، ومسلم (855).

(1) ورواه ابن عدي في الكامل (440/6) من طريق مؤمل عن أبي أمية بن يعلى عن المقبري عن أبي هريرة به، وقال ابن عدي: "لا يرويه عن أبي أمية بن يعلى -وإن كان ضعيفا- غير مؤمل هذا".

(2) رواه الحارث بن أبي أسامة برقم (167) "بغية الباحث" من طريق -مولى خالد- عن أنس بن مالك، وزري بن عبد الرحمن ضعيف.

(3) أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده في ما يروى عن أبي يحيى مولى جعدة، وأبي السدي، وكعب بن زياد، وأبي مدلة وغيرهم ينظر: (315/1)، وذكر في مجمع الزوائد في الصحيح بعضه. رواه أبو يعلى، وفيه ليث بن أبي سليم، وهو ثقة مدلس، وقد عنعنه. ينظر: (113/2).

(4) ينظر: الحاوي الكبير (111/2)، المغني (353/1)، الإنصاف (51/2).

(5) ينظر: تبيين الحقائق (114/113/1)، البحر الرائق (331/1)، التلقين في الفقه المالكي (46/1)، الذخيرة للقرافي (223/2) الإنصاف (51/2).

(6) المغني (353/1)، ورواه أبو داود في كتاب الصلاة باب التأمين وراء الإمام (246 / 1)، وقال صاحب البدر المنير: إسناده كل رجاله ثقات (أئمة) من فرسان الصحيح إلا حجرا فإنه ثقة كما أسلفته، ينظر: البدر المنير (579/3).

2- عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا آمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر الله له ما تقدم من ذنبه»⁽¹⁾.

3- عن بلال -رضي الله عنه- أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تسبقني بآمين»⁽²⁾.

4- روى قيس بن وائل بن حجر عن أبيه -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يجهر بآمين⁽³⁾.

5- وروي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان إذا صلى قال: آمين حتى يسمع لصوته طنين⁽⁴⁾.

6- وقد روي عن ابن عباس أنه قال: «ما حسدتكم النصارى على شيء كما حسدتكم على قول آمين»⁽⁵⁾.

أدلة الفريق الثاني القائل بأن التأمين في الصلاة يكون سرا: استدلووا بالسنة والأثر والمعقول.

أما السنة فأحاديث، منها:

1- ما روى أبو داود وغيره أنه -صلى الله عليه وسلم- «قال: آمين، وخفض بها صوته»⁽⁶⁾.

2- حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- : «خمس يخفيهن الإمام: التعوذ، والتسمية، والتأمين، وربنا لك الحمد، والتشهد»⁽⁷⁾.

وأما الأثر فممنه: ما روي أن ابن مسعود -رضي الله عنه- قال يخفي الإمام أربعاً: التعوذ والبسملة وآمين وربنا لك

الحمد⁽⁸⁾

وأما المعقول فمن وجوه:

1- أن التأمين دعاء فيكون مبناه على الإخفاء.

(1) سبق تخريجه.

(2) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب التأمين خلف الإمام "198/2". قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه"، المستدرك "340/1".

(3) أخرجه الإمام أحمد في المسند من حديث وائل بن حجر حديث رقم (18869). حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف لضعف شريك، وهو ابن عبد الله النخعي، وبقية رجال الإسناد ثقات رجال الشيخين غير أن علقمة بن وائل وأباه أخرج لهما مسلم، والبخاري في "القراءة" و"رفع اليدين". وأخرجه البيهقي في "السنن" 58/2 من طريق الأسود بن عامر، بهذا الإسناد. وأخرجه الطبراني في "الكبير" 22/ (11) من طريق محمد بن الحسن الأسدي، عن شريك. وقد سلف برقم (18841) و(18842). ينظر: "159/31" وقال الزيلعي: "وقال البيهقي في المعرفة: "إسناد هذه الرواية صحيح" نصب الراية (369/1).

(4) الحاوي الكبير (111/2).

(5) سبق تخريجه.

(6) البحر الرائق (331/1)، أخرجه أبو داود من حديث وائل بن حجر (360/2)، وقال الحاكم في المستدرك: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» ينظر: المستدرك (253/2).

وينظر تخريج الحديث في كتاب المستدرك على الصحيحين "253/2" كتاب قراءات النبي -صلى الله عليه وسلم- مما لم يخرجاه وقد صح سنده.

(7) الاختيار لتعليل المختار (50/1)، أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب صلاة التطوع فيما يستحب أن يخفيه الإمام (267/2)، وأن هذا الحديث يعارض الأحاديث الصحيحة المرفوعة التي ذكرها إبراهيم النخعي ينظر: تحفة الأحوذى (62/2).

(8) ينظر [الاستدكار لابن عبد البر، كتاب الصلاة، باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة "458/1"، وقال: "وروى الكوفيون عن عمرو بن مسعود مثل ذلك بأسانيد ليست بالقوية"، قال الزيلعي: "قلت غريب"، نصب الراية "325/1"].

2- أنه لو جهر بها عقيب الجهر بالقرآن لأوهم أنها من القرآن فيمنع منه دفعا للإيهام، ولهذا لم تكتب في المصاحف⁽¹⁾ والراجع القول الأول.

المطلب السادس: هل (أمين) آية من القرآن؟

- اتفق الفقهاء على أن (أمين) ليست آية من القرآن الكريم، وذلك استنادا إلى ما يلي:
- 1- قد ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في الصحيح أنه قال: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل. فإذا قال العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽²⁾ قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال: ﴿الزَّكَاةَ الرَّجِيمِ﴾⁽³⁾ قال الله: أثنى علي عبدي، فإذا قال: ﴿تِلْكَ يَوْمَ الَّذِينَ﴾⁽⁴⁾ قال الله: مجدي عبدي، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾⁽⁵⁾ قال: هذه الآية بيني وبين عبدي نصفان، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾⁽⁶⁾: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾⁽⁷⁾ قال الله: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل»⁽⁸⁾.
 - 2- وجه الدلالة: أن هذا الحديث صحيح صريح في أن (أمين) ليست من الفاتحة، ولم يعارضه حديث صحيح صريح، وهم قد جردوا المصحف عما ليس من القرآن، حتى أنهم لم يكتبوا التأمين، ولا أسماء السور ولا التخميس، والتعشير، ولا غير ذلك. مع أن السنة للمصلي أن يقول عقب الفاتحة: (أمين).
 - 3- أن أمين ليست من آيات القرآن، وإنما هي طابع الدعاء، ومعناه: اللهم استجب لنا. وقيل من أسمائه تعالى.
 - 4- أن الصحابة -رضوان الله عليهم- قصدوا تجريد المصحف مما ليس بقرآن، ولهذا لم يكتبوا التعوذ والتأمين مع أنه صح الأمر بهما.⁽⁹⁾

المبحث الأول: التأمين داخل الصلاة،

وفيه أحد عشر مطلباً:

- (1) تبين الحقائق (114/1).
- (2) [الفاتحة: 2].
- (3) [الفاتحة: 3].
- (4) [الفاتحة: 4].
- (5) [الفاتحة: 5].
- (6) [الفاتحة: 6].
- (7) [الفاتحة: 7].
- (8) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة في باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة بحديث رقم "395"، ينظر صحيح مسلم: (396/1).
- (9) البحر الرائق (331/1)، المجموع شرح المهذب (336/3)، المبدع في شرح المقنع (378/1)، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (124/3).

التأمين دعاء غير مستقل بنفسه بل مرتبط بغيره من الأدعية، لذلك يحسن بيان المواضع التي يؤمن على الدعاء فيها، فمن أهمها التأمين داخل الصلاة.

المطلب الأول: التأمين بعد قراءة الفاتحة في الصلاة:

اتفق الفقهاء على أن التأمين سنة للمأموم بعد قراءة الإمام للفاتحة⁽¹⁾، وذلك استناداً إلى أحاديث، منها:

- 1- ما روى أبو هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا آمن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له»⁽²⁾.
- 2- وجه الدلالة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد أمر بالتأمين للمأموم، فدل ذلك على سنته واستحبابه له.
- 3- قد قال بلال للنبي صلى الله عليه وسلم: (لا تسبقني بآمين)⁽³⁾.
- 4- وجه الدلالة: أن بلالا رضي الله تعالى عنه كان حريصاً على أن يؤمن خلف النبي صلى الله عليه وسلم، وفي حرصه هذا دلالة على مشروعية التأمين للمأموم.

ولكن الفقهاء اختلفوا في حكم التأمين للإمام بعد قراءته الفاتحة على قولين:

القول الأول: أن التأمين سنة للإمام كما أنه سنة للمأموم. وبه قال الحنفية ورواية المدنيين عن مالك والشافعية والحنابلة⁽⁴⁾.

القول الثاني: أن التأمين ليس سنة للإمام: وهذه رواية ابن القاسم عن مالك⁽⁵⁾.

أدلة الفريق الأول القائل بأن التأمين سنة للإمام: استدلوها بأحاديث، منها:

- 1- ما روى أبو هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا آمن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له»⁽⁶⁾.
- 2- ما روى وائل بن حجر: «أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان إذا قال: ﴿وَلَا تَسْبِقُونِي﴾، قال: آمين، ورفع بها صوته»⁽⁷⁾.

(1) تحفة الفقهاء (1/132)، بدائع الصنائع (1/207)، بداية المجتهد (1/155)، الحاوي الكبير (2/111)، المغني (1/352).

(2) سبق تخريجه.

(3) سبق تخريجه.

(4) تحفة الفقهاء (1/132)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (1/155)، الحاوي الكبير (2/112)، المغني (1/353).

(5) بداية المجتهد (1/155).

(6) سبق تخريجه.

(7) سبق تخريجه.

3- عن أبي هريرة، «أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: إذا قال الإمام: ﴿وَلَا تَسْأَلِينَ﴾، فقولوا: آمين. فإن الملائكة تقول: آمين. والإمام يقول: آمين. فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»، وقول النبي -صلى الله عليه وسلم- في اللفظ الآخر: (إذا أمن الإمام) يعني إذا شرع في التأمين⁽¹⁾.
أدلة الفريق الثاني القائل بأن التأمين ليس سنة للإمام:

استدلوا بما روي عن أبي هريرة، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الْفَسَّاقِينَ﴾ فقولوا: آمين؛ فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له». وهذا دليل على أن الإمام لا يقوله⁽²⁾.
وأجيب عن هذا:

أن هذا الحديث لا حجة لهم فيه، وإنما قصد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- به تعريف الصحابة -رضوان الله عليهم- موضع تأمينهم، وهو عقيب قول الإمام: ﴿وَلَا تَسْأَلِينَ﴾. لأنه موضع تأمين الإمام، ليكون تأمين الإمام والمؤمنين في وقت واحد موافقا لتأمين الملائكة، وقد جاء هذا مصرحاً به في الروايات التي ذُكرت في أدلة الفريق الأول⁽³⁾.
والراجح القول الأول أن التأمين سنة للإمام كما أنه سنة للمأموم لقوة أدلتهم.

المطلب الثاني: الحكم إذا لم يسمع المأموم تأمين الإمام وسمع المقتدي:

اختلف الفقهاء في هذا على قولين:

القول الأول: أنه إذا لم يسمع الإمام وسمع المقتدي فإنه يؤمن على تأمينه، قال به الحنفية والشافعية، وهو المفهوم من كلام الحنابلة.

قال الحنفية في الجوهرة النيرة على مختصر القدوري: "فإنه إذا سمع المقتدي ولم يسمع الإمام فإنه يؤمن"⁽⁴⁾.
وقال الشافعية في الإمام الذي لم يجهر أو لم يسمع من خلفه: إنه "يجهر المأموم ليتنبه الإمام وغيره"⁽⁵⁾.
جاء في فتح الباري لابن رجب: "وقال حرب: سمعت أحمد يجهر بآمين جهراً خفياً رقيقاً، وربما لم أسمعه يجهر بها. قال: وسمعت إسحاق قال: يجهر بها حتى يسمع الصف الذي يليه. قال: ويجهر بها كل صف حتى يسمع الصف الذي يليهم، حتى يؤمن أهل المسجد كلهم"⁽⁶⁾.

القول الثاني: قول المالكية: أنه لا يؤمن على تأمين المقتدي لأنه تأمين على فعل الغير⁽¹⁾.

(1) المغني (253/1).

(2) سبق تخويجه.

(3) المغني (352/1).

(4) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (52/1).

(5) العزيز شرح الوجيز (506/1).

(6) فتح الباري لابن رجب (7/ 97).

والراجح القول الأول قول الجمهور: أنه يؤمن على تأمين المقتدي لحصول التنبيه للإمام والمأموم.

المطلب الثالث: التأمين على الدعاء في قنوت الصبح:

بناء على أن التأمين مرتبط بالقنوت في صلاة الصبح فإن العلماء قد اختلفوا في حكم القنوت في صلاة الصبح على قولين:

القول الأول: القنوت ليس بسنة في صلاة الصبح، وهو قول الحنفية والحنابلة.⁽²⁾

القول الثاني: أن القنوت سنة في صلاة الصبح أبداً، وهو قول المالكية والشافعية.⁽³⁾

واستدل أصحاب القول الأول بما روي عن أنس رضي الله عنه: «أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قنت شهراً يدعو على أحياء من أحياء العرب، ثم تركه»⁽⁴⁾.

واعترض على هذا بالقول:

1- أنه قد روي عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنه كان يقنت في الصبح، ولذلك ذهب إلى الصلاة الوسطى هي الصبح؛

لأن القنوت فيها، والله تعالى يقول: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾⁽⁵⁾.

2- وبما روي عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنه قال: القنوت في الصبح بدعة⁽⁶⁾، وكذا عن ابن عمر⁽⁷⁾.

واعترض على هذا بالقول:

1- أن قول ابن عمر رضي الله عنه: "القنوت بدعة"، فقد قال ابن المسيب: كان ابن عمر يقنت مع أبيه -رضي الله عنهما-، ولكن نسيه.

والرد عليه: كان ابن عمر -رضي الله عنه- يقنت مع أبيه في النازلة التي دعا فيها عمر -رضي الله عنه- لما حارب

النصارى قنت عليهم القنوت المشهور: اللهم عذب كفرة أهل الكتاب... إلى آخره.

2- ولأنه لو كان في الصبح مسنوناً لكان نقله متواتراً، ولم يخف على ابن مسعود، وابن عمر -رضي الله عنهم- لعموم البلوى به.

=

(1) شرح مختصر خليل (2/100).

(2) ينظر [الاختيار (55/1)، المغني (2/114)].

(3) ينظر [بداية المجتهد (1/140)، مواهب الجليل (1/539)، الحاوي الكبير (2/150-151)، المهذب (1/153-154)].

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة (1/469) برقم حديث (677).

(5) [البقرة: 238].

(6) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب صفة الصلاة، باب من لم ير القنوت في صلاة الصبح (2/303) برقم حديث (3159)، وقال: "فإنه لا يصح، وأبو

ليلى الكوفي متروك، وقد روينا عن ابن عباس أنه قنت في صلاة الصبح"، قال النووي: "ضعيف جداً، ضعفه البيهقي وغيره"، ينظر: [خلاصة الأحكام في مهمات

السنن وقواعد الإسلام (1/453)].

(7) الحاوي الكبير (2/151).

واعترض على هذا بالقول:

1- أنه يرجع عليهم في الوتر، ثم يقال إنما يجب أن يكون بيانه مستفيضا، ولا يلزم أن يكون نقله متواترا، ألا ترى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - حج في خلق كثير فبين لهم الحج بيانا مستفيضا ولم ينقله من الصحابة إلا اثنا عشر نفسا، اختلف فيه خمسة منهم أنه - صلى الله عليه وسلم - أفرد، وأربعة أنه صلى الله عليه وسلم تمتع، وثلاثة أنه - صلى الله عليه وسلم - قرن.

2- ولأنها صلاة مفروضة، فوجب أن لا يقنت فيها كسائر الفرائض⁽¹⁾.

واعترض على هذا بالقول:

أن القياس على سائر الصلوات لا يصح؛ لأن الصبح مخالفة لها لما يختص من تقدم الأذان لها والتثويب في أذانها، وكذلك القنوت.

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

1- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما رفع رأسه من الركعة الثانية من صلاة الصبح قال: «اللهم أنج الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة، والمستضعفين بمكة، اللهم اشد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنين كسني يوسف»⁽²⁾.

2- ما رواه الحارث بن خفاف عن أبيه خفاف بن إيماء - رضي الله عنهما - قال رجع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم رفع رأسه فقال: غفار غفر الله لها، وأسلم سالمها الله، وعصية عصت الله ورسوله، اللهم العن بني لحيان ورعلا، وذكوان، ثم وقع ساجدا⁽³⁾.

واعترض أصحاب القول الأول على هذا الدليل:

حيث قالوا: إنما كان هذا شهرا حين قتل أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عند بئر معونة وكانوا سبعين رجلا خرجوا في جواز ملاعب الأسنة فقنت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في الصلوات الخمس شهرا حتى نزل عليه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾⁽⁴⁾ فكف عن الدعاء.

وأجيب عن هذا بالقول:

1- إنما كف بعد شهر عن ذكر أسمائهم، وعن القنوت فيما سوى الصبح من الأربع الباقية.

2- وبما روي عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يزل يقنت في الصبح إلى أن توفاه الله سبحانه⁽¹⁾.

(1) الحاوي الكبير (151/2).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب: يهوي بالتكبير حين يسجد (160/1) برقم حديث (804).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة في باب استحباب القنوت في جميع الصلاة (470/1) حديث رقم (679).

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة في باب استحباب القنوت في جميع الصلاة (466/1) حديث رقم (675).

واعترض على هذا الدليل:

- 1- بأنه بمجرد لا يثبت به سنة راتبة في الصلاة، وتصحيح الحاكم دون تحسين الترمذي لا يعتد به، وكثيرا ما يصحح الموضوعات فإنه معروف بالتسامح في ذلك، ونفس هذا الحديث لا يخص القنوت قبل الركوع أو بعده، فقال: «ما قنت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعد الركوع إلا شهرا» فهذا حديث صحيح صريح عن أنس -رضي الله عنه- أنه لم يقنت بعد الركوع إلا شهرا، فبطل ذلك التأويل.⁽²⁾
 - 2- وبأنه دعاء مسنون في صلاة غير مفروضة؛ فوجب أن يكون مسنونا في صلاة مفروضة كقوله: "اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات".
 - 3- وبأنها صلاة نهار يجهر فيها بالقراءة فوجب أن تختص بذكر لا يشاركها فيه غيرها كاجمعة في اختصاصها بالخطبة.
- قد تبين لي في هذه المسألة حكم القنوت، وأقوال العلماء في سنته، وعدم سنته في صلاة الصبح، وإن كان الراجح عدم سنته لكن ينبغي الانتباه إلى أن الخلاف شر؛ ولهذا ينبغي للمأموم أن يتبع إمامه فيما يسوغ فيه الاجتهاد، فإذا قنت معه، وإن ترك القنوت لم يقنت.⁽³⁾ فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه».⁽⁴⁾ وثبت عنه في الصحيح أنه قال: «يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم، وعليهم».⁽⁵⁾

المطلب الرابع: التأمين على الدعاء في قنوت الوتر:

اتفق الفقهاء على مشروعية التأمين على الدعاء في قنوت الوتر في الجملة.⁽⁶⁾ قال في البناية شرح الهداية: "يجهر الإمام بالقنوت، والمقتدي يُخَيَّر: إن شاء أمّن، وإن شاء قرأ جهرا أو مخافتة.⁽⁷⁾ قال الشيرازي: "ويستحب للمأموم أن يؤمّن على الدعاء"⁽⁸⁾ وقال في المغني: "إذا أخذ الإمام في القنوت، أمّن من خلفه"⁽⁹⁾ أدلتهم:

(1) رواه الدارقطني في سننه، كتاب الوتر، باب صفة القنوت وبيان موضعه (371/2) برقم (1693)، قال ابن الملتن "صحيح"، البدر المنير (625/3).

(2) فتاوى شيخ الإسلام (247/2).

(3) الفتاوى شيخ الإسلام (252/2).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب: إقامة الصف من تمام الصلاة (145/1) برقم حديث (722).

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب إذا لم يتم الإمام وأتم من خلفه (140/1) برقم حديث (694).

(6) المبسوط للسرخسي (165/1)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (268/2)، المغني (113/2).

المالكية لا يرون القنوت في الوتر إلا رواية عن مالك بالقنوت في النصف الأخير من رمضان. الكافي في فقه أهل المدينة (256/1).

(7) البناية شرح الهداية (503/2).

(8) المهذب (155/1).

(9) المغني (113/2).

- 1- روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «ثلاث هن علي فرائض، وهن لكم تطوع: الوتر، والنحر، وصلاة الضحى». (1)
- 2- نقل جماعة من الصحابة رضي الله عنهم: «قنوت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الوتر قبل الركوع». (2)
- 3- ولما روي أنه -عليه الصلاة والسلام- علم الحسن بن علي -رضي الله عنهما- في القنوت: «اللهم اهديني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت؛ إنك تقضي ولا يقضى عليك، وإنه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت، تباركت ربنا وتعاليت». (3)
- 4- ويروى أنه عليه السلام كان يقنت في الوتر: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك». (4)
- 5- ما روي عن أبي رضي الله عنه: «أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يوتر، فيقنت قبل الركوع». (5)

المطلب الخامس: التأمين على الدعاء في قنوت النازلة:

قال جمهور أهل العلم باستحباب الدعاء والتأمين وقت نزول النازلة. (6) استنادا إلى الأدلة الآتية:

- 1- عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما رفع رأسه من الركعة الثانية من صلاة الصبح قال: «اللهم أنج الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة، والمستضعفين بمكة، اللهم اشد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنين كسني يوسف». (7)
- 2- وما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رجلا، وذكوان، وعصية، وبني لحيان، استمدوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على عدو، فأمدهم بسبعين من الأنصار، كنا نسميهم القراء في زمانهم، كانوا يحتطبون بالنهار، ويصلون بالليل، حتى كانوا يبئ معونة قتلوهم وغدروا بهم، فبلغ النبي -صلى الله عليه وسلم- «فقنت شهرا يدعو في الصبح على

(1) أخرجه أحمد في مسنده، من مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- (485/3) برقم حديث (2050)، قال الزيلعي: "قال الذهبي في (مختصره): سكت الحاكم عنه، وهو غريب منكر، وأبو جناب الكلبي ضعفه النسائي والدارقطني"، نصب الراية (115/2).

(2) رواه أبو داود في سننه، باب القنوت في الوتر (64/2) برقم حديث (1427)، قال الزيلعي: "وذكره أبو داود في "سننه" بإسناد آخر غير موصول، فقال: وروى حفص بن غياث عن مسعر عن زيد عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه عن أبي بن كعب أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قنت قبل الركوع"، نصب الراية (123/2).

(3) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الوتر، باب ما جاء في القنوت في الوتر (587/1) بحديث رقم (464).

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود (352/1) برقم حديث (486).

(5) سبق تخريجه.

(6) البحر الرائق (47/2)، المجموع شرح المذهب (494/3)، المغني (114/2).

(7) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة حديث رقم (675) (466/1).

أحياء من أحياء العرب، على رعل، وذكوان، وعصبة، وبنو لحيان» قال أنس رضي الله عنه: «فقرأنا فيهم قرآنا، ثم إن ذلك رفع: بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا»⁽¹⁾.

لكن خالف المالكية الجمهور، ومنعوا القنوت في النازلة⁽²⁾.

واستدلوا بحديث أبي هريرة-رضي الله تعالى عنه- قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول حين يفرغ من صلاة الفجر من القراءة، ويكبر ويرفع رأسه: «سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد»، ثم يقول وهو قائم: «اللهم أنج الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف، اللهم العن لحيان، ورعلا، وذكوان، وعصبة عصت الله ورسوله»، ثم بلغنا أنه ترك ذلك لما أنزل: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾⁽³⁾،⁽⁴⁾.

سبب خلاف الفقهاء:

والسبب في هذا الاختلاف - كما بينه ابن رشد - هو اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وقياس بعض الصلوات في ذلك على بعض: (أعني: التي قنت فيها على التي لم يقنت فيها)⁽⁵⁾. وكما فهم المالكية - رحمهم الله - من الحديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قنت ثم ترك، والصحيح أنه ترك القنوت بمنتهى النازلة وليس ترك الدعاء لكل نازلة.

فرع: الأوقات التي يقنت فيها عند حدوث النازلة:

بناء على قول الجمهور القائلين باستحباب القنوت والتأمين وقت النازلة فقد حدث اختلاف بينهم في الأوقات التي يقنت فيها على أقوال أربعة:

القول الأول: قال به أحمد: أنه يقنت ويؤمن في صلاة الفجر.

أدلة القول الأول:

- 1- ما روي عن عبد الله عن أبيه: كل شيء يثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في القنوت إنما هو في الفجر. ولا يقنت في الصلاة إلا في الوتر والغداة إذا كان مستنصرًا يدعو للمسلمين كذلك.
- 2- لم ينقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن أحد من أصحابه، القنوت في غير الفجر والوتر⁽⁶⁾.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع، ورعل، وذكوان، وبئر معونة، وحديث عضل، والقارة، وعاصم بن ثابت، وخبيب وأصحابه (105/5) بحديث رقم (4090).

(2) بداية الاجتهاد (140/1).

(3) [آل عمران: 128].

(4) سبق تخريجه.

(5) بداية الاجتهاد (140/1).

(6) المعني (115/2).

القول الثاني: وقال به أبو الخطاب: يقنت في الفجر والمغرب؛ لأنهما صلاتا جهر في طريقي النهار⁽¹⁾.

القول الثالث: نقله ابن قدامة في المغني: أنه يقنت في صلاة الجهر كلها، قياسا على الفجر⁽²⁾.

القول الرابع: قال به الشافعية، وهو أنه إن نزلت بالمسلمين نازلة ولن ينزلها الله تعالى فلا بأس أن يقنت الإمام في سائر الصلوات حتى يكشفها الله تعالى⁽³⁾. كما قنت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حين أسرت قريش من أسرت، وقتل من الصحابة عند بئر معونة من قتل⁽⁴⁾.

القول الرابع: والذي أراه راجحا هو القول الثاني القائل بالقنوت في الصلوات الجهرية؛ وذلك لقوة استدلالهم.

المطلب السادس: ارتباط التأمين بالسمع:

اتفق الفقهاء على أن المأموم لا يقوم بالتأمين إلا إذا سمع من إمامه ﴿وَلَا الصَّالِينَ﴾ حتى يكون مؤمنا على الدعاء، فإن لم يسمع أو اختلط عليه صوت الإمام فلا يستحب له التأمين لعدم السماع، وفيما يلي أقوال الفقهاء في ذلك: حيث ذكر الحنفية أن محل التأمين معلوم، فإذا انتهوا إليه علموا أنه آمن؛ لأن الظاهر أنه لا يترك السنة، فلم يحتاجوا إلى السماع⁽⁵⁾.

وقال الإمام مالك في المأموم الذي لم يسمع إمامه يقول: ﴿وَلَا الصَّالِينَ﴾ ألا يقول آمين؛ لأنه في هذه الحالة لا يدري على ماذا يؤمن عليه؛ لأنه دعاء فاشتراط السماع رحمه الله⁽⁶⁾.

وقال الشافعية: يتحرى المأموم صوت الإمام، فإن لم يسمعه فلا يؤمن إلا على السماع، "فإن لم يسمعه قنت) لو سمع صوتا لم يفهمه فالظاهر أنه كعدم السماع بالكلية"⁽⁷⁾.

والحنابلة كذلك يشترطون السماع فكيف يؤمن على كلام لم يُسمع⁽⁸⁾.

المطلب السابع: المقارنة والتبعية في التأمين:

(1) حاشية ابن عابدين (11/2)

(2) المغني (115/2).

(3) الحاوي الكبير (152/2).

(4) حيث دعا النبي -صلى الله عليه وسلم- على رعل وذكوان، وقد سبق تخريج هذا الحديث.

(5) التجريد للقدوري (509/2).

(6) البيان والتحصيل (455/1).

(7) حاشيتا قليوبي وعميرة (180/1).

(8) المغني (353/1).

يكون تأمين الإمام والمؤمنين في وقت واحد موافقا لتأمين الملائكة، وقد جاء هذا مصرحا به عند فقهاء الشافعية والحنابلة، وذلك للأدلة التالية:

- 1- عن أبي هريرة، «أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: إذا قال الإمام: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فقولوا: آمين. فإن الملائكة تقول: آمين. والإمام يقول: آمين. فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»⁽¹⁾.
- 2- قول النبي -صلى الله عليه وسلم- في اللفظ الآخر: (إذا أمن الإمام)⁽²⁾، يعني إذا شرع في التأمين⁽³⁾.
- 3- أن التأمين للقراءة لا للتأمين وقد فرغ منها، وبذلك علم أن المراد بقوله: إذا أمن الإمام، أي إذا أراد التأمين⁽⁴⁾.
- 4- قال الخطيب الشربيني: " (ويؤمن مع تأمين إمامه) لا قبله ولا بعده... وليس لنا ما تستحب فيه مقارنة الإمام سوى هذه"⁽⁵⁾.

وعند الرجوع لكتب الحنفية والمالكية لم أجد عبارة صريحة في حكم موافقة المأموم لتأمين الإمام، إلا أنهم قد ذكروا استحباب موافقة تأمين الملائكة استنادا لحديث أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الذي قال فيه: «إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»⁽⁶⁾.

المطلب الثامن: الفصل بين (أمين) وبين: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾:

اتفق الفقهاء جميعا على أن كلمة (أمين) ليست من الفاتحة، أي ليست قرآنا يقرأ، وإنما هي دعاء بمعنى الاستجابة، وفي ذلك:

- يقول ابن عابدين الحنفي: "قوله وأمن) واتفقوا على أنه ليس من القرآن"⁽⁷⁾.
- ويقول صاحب الفواكه الدواني المالكي: "إن (أمين) ليست من الفاتحة ولا من القرآن، وهو كذلك إجماعا"⁽⁸⁾.
- وقال النووي في المجموع: "ذكر أصحابنا أو جماعة منهم أنه يستحب أن لا يصل لفظة (أمين) بقوله: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ بل بسكتة لطيفة جدا؛ ليعلم أن (أمين) ليست من الفاتحة"⁽⁹⁾.

(1) سبق تخريجه.

(2) سبق تخريجه.

(3) المغني (352/1).

(4) مغني المحتاج (360/1).

(5) مغني المحتاج (360/1).

(6) البناية شرح الهداية (214/2)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (373/1).

(7) حاشية ابن عابدين (492/1).

(8) الفواكه الدواني (178/1).

(9) المجموع شرح المهذب (373/3).

ويقول البهوتي الحنبلي في الروض: "ويجهر الكل)، أي المنفرد والإمام والمأموم معاً (بآمين في) الصلاة (الجهرية) بعد سكتة لطيفة؛ ليعلم أنها ليست من القرآن، وإنما هي طابع الدعاء"، وعلق عليه ابن القاسم في حاشيته: "أي ليست من الفاتحة إجماعاً، وإنما هي تأمين على الدعاء".⁽¹⁾

ويدل على ذلك الآتي:

- 1- ما روي عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا قال الإمام: ﴿عَبَّرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا أَصْحَابَيْنِ﴾ فقولوا آمين؛ فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر ما تقدم له من ذنبه». ⁽²⁾
 - 2- حديث وائل بن حجر -رضي الله عنه- قال: «سمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- قرأ: ﴿عَبَّرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا أَصْحَابَيْنِ﴾ فقال: آمين، ومد بها صوته». ⁽³⁾
- وجه الاستدلال: أن موضع كلمة آمين إنما بعد الفراغ من قراءة الفاتحة.

المطلب التاسع: تكرار (آمين) والزيادة بعدها:

هذه المسألة اختلف الفقهاء فيها على قولين معتبرين، والبعض الآخر لم يتطرق إلى هذه المسألة.

القول الأول: ذكر الشافعي في كتابه (الأم) أنه لو قال مع (آمين) (رب العالمين وغير ذلك من ذكر الله) كان حسناً؛ لا يقطع الصلاة شيء من ذكر الله. ⁽⁴⁾

القول الثاني: قول الحنابلة وهم يرون أنه زيادة دعاء لم يرد به الشرع. فإن أتى فيها بذكر أو دعاء لم يرد به الشرع فيها كقوله: (آمين رب العالمين) وقوله في التكبير: (الله أكبر كبيراً ونحوه) لم يشرع له سجود لأنه روي أن رجلاً قال: ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، فلما انصرف، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ المَتَكَلِّمُ؟» قال: أنا، قال: «رَأَيْتَ بَضْعَةَ وَثَلَاثِينَ مَلَكًا يَبْتَذِرُونَهَا أَيُّهُمْ يَكْتُبُهَا أَوْلَ؟» ⁽⁵⁾ فلم يأمره بالسجود. ⁽⁶⁾

الحنفية والمالكية لم يتطرقوا إلى هذه المسألة في شيء من كتبهم.

والراجح أن الزيادة وتكرار (آمين) غير مستحبة لعدم ورود السنة بذلك، وإن زاد فليس عليه سجود السهو.

المطلب العاشر: ترك التأمين:

(1) حاشية ابن القاسم على الروض (30/2).

(2) سبق تخريجه.

(3) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب ما جاء في التأمين (331/1) بحديث رقم (248).

(4) الأم (131/1).

(5) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب فضل اللهم ربنا لك الحمد (159/1) بحديث رقم (799).

(6) الشرح الكبير (671/1).

اتفقت المذاهب الأربعة على أن المصلي لو ترك (أمين) واشتغل بغيرها لا تفسد صلاته، ولا سهو عليه؛ لأنه سنة فات محلها.

وذكر الحنفية في البحر الرائق: "بأنه سنة من السنن فلا يجبر بسجود السهو"⁽¹⁾.

وقال مالك في التفريع في فقه مالك بن أنس: "فمن ترك التأمين ساهياً أو عامداً فلا شيء عليه"⁽²⁾.

وقال الشافعية في الحاوي الكبير: "فلو ترك المصلي التأمين ناسياً ثم ذكره، فإن ذكره قبل قراءة السورة قاله، وإن ذكره بعد أخذه في الركوع تركه، ولو ذكره بعد أخذه في القراءة وقبل اشتغاله بالركوع ففي عودته إليه وجهان مخرجان من اختلاف قوليه فيمن نسي تكبيرات العيد حتى أخذ في القراءة، ولو تركه على الأحوال كلها أجزأته صلاته ولا سهو عليه"⁽³⁾.

ذكر الحنابلة في المغني: "وإن ترك التأمين نسياناً، أو عمداً، حتى شرع في قراءة السورة، لم يأت به؛ لأنه سنة فات محلها"⁽⁴⁾.

المطلب الحادي عشر: انقطاع قراءة المأموم بالتأمين على قراءة الإمام:

اختلف الأئمة في أنه إذا أمن الإمام في آخر الفاتحة، وكان المأموم في أثناء قراءة فاتحته، فأمن عند تأمين الإمام، فهل تنقطع قراءته بهذا ويُعيد الفاتحة أو يكمل عند توقفه؟ على قولين:

القول الأول: أن القراءة تنقطع.

القول الثاني: أنها لا تنقطع.

وقال الشافعية في نهاية المطلب ودراية المذهب: "وليس يتجه عندي هذا الوجه إلا بما رمزت إليه من أن المحذور ألا ينتظم الذكر بالقراءة، وإذا جرى في أثناء الكلام شيء هو محمل الذكر، ويظهر به أن الذكر لم يجر في نظم القراءة، كالتأمين عند تأمين الإمام، فهذا يبيّن انقطاع الذكر عن الانتظام، فلذلك جرى الخلاف فيه"⁽⁵⁾.

وذكر ابن قدامة في المغني: "أو فرغ الإمام من الفاتحة في أثناء قراءة المأموم، فقال: آمين. فلا تنقطع قراءته؛ لقول أحمد: إذا مرت به آية رحمة سأل، وإذا مرت به آية عذاب استعاذ. وإن كثر ذلك استأنف قراءتها"⁽⁶⁾.

وقال الحنفية: "إنه لا قراءة على المأموم"⁽¹⁾. لقوله عليه الصلاة والسلام: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»⁽²⁾. فهم لا يرون قراءة الفاتحة للمأموم أصلاً.

(1) البحر الرائق (106/2).

(2) التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس (94/1).

(3) الحاوي الكبير (112/2).

(4) المغني (353/1).

(5) نهاية المطلب ودراية المذهب (142/2).

(6) المغني (349/1).

أما المالكية فلم أعثر لهم على قول فيما يخص مسألة انقطاع قراءة المأموم بالتأمين على قراءة الإمام. ومن المعلوم أن قراءة المأموم للفتحة عندهم فيها أقوال ثلاثة:

قال في بداية المجتهد "فيما حمله الإمام عن المأمومين: واتفقوا على أنه لا يحمل الإمام عن المأموم شيئاً من فرائض الصلاة ما عدا القراءة، فإنهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المأموم يقرأ مع الإمام فيما أسرّ فيه ولا يقرأ معه فيما جهر به.

الثاني: أنه لا يقرأ معه أصلاً.

الثالث: أنه يقرأ فيما أسرّ (أم الكتاب)، وغيرها، وفيما جهر (أم الكتاب) فقط. وبعضهم فرق في الجهر بين أن يسمع قراءة الإمام أو لا يسمع، فأوجب عليه القراءة إذا لم يسمع، ونهاه عنها إذا سمع، وبالأول قال مالك، إلا أنه يستحسن له القراءة فيما أسر فيه الإمام⁽³⁾.

القول الراجح: من خلال ما سبق يترجح لي القول القائل بأن قراءة المأموم لا تنقطع بالتأمين على قراءة الإمام.

المبحث الثاني: التأمين خارج الصلاة،

وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: التأمين عقب الفتحة خارج الصلاة:

اتفق الفقهاء على صحة التأمين خارج الصلاة لمن قرأ أو سمع الفتحة.

فقال الحنفية: لا خلاف أن (أمين) ليست من القرآن حتى قالوا بارتداد من قال: إنه منه أي من القرآن، وأنه مسنون في حق المنفرد والإمام والمأموم والقارئ خارج الصلاة.⁽⁴⁾

وقال المالكية: لا خلاف في الدعاء والتأمين خارج الصلاة.⁽⁵⁾

وقال الشافعية في روضة الطالبين وعمدة المفتين: "يستحب لكل من قرأ الفتحة في الصلاة أو خارج الصلاة أن يقول عقب فراغه منها: آمين، بلمد أو القصير بلا تشديد فيهما.⁽⁶⁾

(1) الاختيار لتعليل المختار (50/1).

(2) البناء في شرح الهداية (2/314).

(3) بداية المجتهد (1/164).

(4) البناء في شرح الهداية (2/219).

(5) التاج والإكليل لمختصر خليل (2/547).

(6) روضة الطالبين وعمدة المفتين (1/247).

وقال الحنابلة: "إذا قال: ولا الضالين، قال: آمين" وهذا في الصلاة وخارجها، يسن التأمين، ويقولها كل مصلٍ، من إمام ومأموم ومنفرد، ويقولها أيضاً خارج الصلاة، فإذا قرأ الفاتحة وفرغ منها قال: آمين.⁽¹⁾

المطلب الثاني: التأمين على دعاء الخطيب:

اتفق الفقهاء على التأمين على دعاء الخطيب.

فقال الحنفية: "ومن سمع الإمام أمّن في صلاة الجمعة أمّن هو"⁽²⁾.

وقال المالكية في التاج والإكليل لمختصر خليل: "لا خلاف في التأمين عند دعاء الخطيب؛ لأنه كان يستدعي التأمين منهم، وإنما الخلاف في السر به والجهر، فقال ابن حبيب: وإذا دعا أمّن الناس وجهرها ليس بالعالى. وسمع أشهب: لا يجهر بالتأمين. وقال ابن عبد الحكم: لا يحرك به لسانه"⁽³⁾.

وقال الشافعية في فتح المعين بشرح قرّة العين: "ولا يبعد نذب الترضي عن الصحابة بلا رفع صوت، وكذا التأمين لدعاء الخطيب"⁽⁴⁾.

قال الحنابلة في كتاب الإنصاف: "يجوز تأمينه على الدعاء، ويسن أن يكون سرّاً."⁽⁵⁾

المطلب الثالث: التأمين على دعاء الاستسقاء:

اتفق الفقهاء على التأمين على دعاء الإمام في طلب السقيا.

فقال الحنفية: "وذلك أن يدعو الإمام قائماً مستقبل القبلة رافعا يديه، والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه باللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا طبقا دائما"⁽⁶⁾.

وقال المالكية: "الإمام قائم مستقبل القبلة ويدعو ويكثر من الاستغفار قائما وهم جلوس يدعو وهم يؤمنون على دعائه."⁽⁷⁾

(1) شرح مختصر الخزي (15/36).

(2) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (395/1).

(3) التاج والإكليل لمختصر خليل (547/2).

(4) فتح المعين بشرح قرّة العين (208/1).

(5) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (418/2)، الروض المربع شرح زاد المستنقع (160/1).

(6) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (184/2).

(7) الكافي في فقه أهل المدينة (269/1).

وقال الشافعية في التأمين على طلب السقيا: "ويبالغ في الدعاء) حينئذ (سرا وجهرا) فيُسر القوم أيضا حالة إسراره، ويؤمنون على دعائه حالة جهره به، قال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾⁽¹⁾. ويرفعون أيديهم في الدعاء جاعلين ظهور أكفهم إلى السماء".⁽²⁾

وقال الحنابلة بالتأمين على الدعاء وطلب السقيا: "ويستقبل القبلة، ويحول رداءه، فيجعل اليمين يسارا، واليسار يمينا، ويفعل الناس كذلك". وجملة أنه يستحب للخطيب استقبال القبلة في أثناء الخطبة؛ لما روى عبد الله بن زيد: «أن النبي -صلى الله عليه وسلم- خرج يستسقي، فتوجه إلى القبلة يدعو». ⁽³⁾ واستحب الجهر ببعضه؛ لسمع الناس، فيؤمنون على دعائه".⁽⁴⁾

المطلب الرابع: التأمين على الدعاء دبر الصلاة:

صورة المسألة: بعد أن ينتهي المصلون من صلاتهم ويدعوا بالأدعية الواردة من السنة بعد الصلاة يدعو الإمام ويؤمن المأمومون على دعائه. وقد اتفق الفقهاء جميعًا على عدم فعله إلا الأذكار الواردة في السنة المطهرة، ولم يقل أحد به إلا قول عند بعض المالكية.

فقال الحنفية: يستحب قول الأذكار والأدعية التي وردت في السنة المطهرة، ولم يتطرق إلى هذه المسألة بذكرها.⁽⁵⁾

وقال بعض المالكية بجواز الدعاء والتأمين بعد الفراغ من الصلاة، ونص ما قالوا: "لا خلاف في مشروعية الدعاء خلف الصلاة؛ فقد قال عليه الصلاة والسلام: «أسمع الدعاء جوف الليل وإدبار الصلوات المكتوبات»⁽⁶⁾ وخرج الحاكم على شرط مسلم من طريق حبيب بن مسلمة الفهري -رضي الله تعالى عنه- «لا يجتمع قوم مسلمون فيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم إلا استجاب الله تعالى دعاءهم»⁽⁷⁾ وأجاز ابن عرفة⁽⁸⁾، ثم قال: واستمر العمل على جواز ذلك عندنا بإفريقية، وكان بعض من لقينته ينصره⁽⁹⁾.

(1) [الأعراف: 55].

(2) نحاية المحتاج إلى شرح المنهاج (423/2).

(3) أخرجه البخاري أبواب الاستسقاء، باب الجهر بالقراءة في الاستسقاء (31/2) بحديث رقم (1024).

(4) المغني (322/2).

(5) درر الحكام شرح غرر الأحكام (80/1).

(6) رواه الترمذي، باب ما جاء في فضل التسبيح والتكبير والتهليل والتحميد (404/5-405)، حديث رقم (3499)، وقال: "حديث حسن".

(7) أخرجه الحاكم في المستدرک بلفظ: «لا يجتمع ملاً فيدعو بعضهم، ويؤمن البعض، إلا أجابهم الله» كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، ذكر مناقب حبيب بن مسلمة الفهري رضي الله عنه (390/3) حديث رقم (5478).

(8) محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، أبو عبد الله ولد سنة 716، وهو إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره. من كتبه المختصر الكبير في فقه المالكية، والمختصر الشامل وغيرها، توفي في 20 جمادى الآخرة، سنة 800. ينظر: الأعلام للزركلي (43/7).

(9) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (127/2).

وذكر الشافعية الدعاء بعد السلام من الأدعية التي نصت عليها السنة المطهرة من الأذكار الواردة والمتفق على صحتها، ولم يقولوا بالدعاء بعد الصلاة من الإمام والتأمين عليه من المأمومين. ونص ما قالوا: "للإمام والمأموم أن يذكر الله تعالى بعد السلام من الصلاة ويخفيان الذكر إلا أن يكون إماما يريد أن يُتعلّم منه فيجهر حتى يرى أنه قد تُعلّم منه فيُسّر فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾⁽¹⁾ يعني -والله أعلم- الدعاء (ولا تجهر) ترفع (ولا تخافت) حتى لا تسمع نفسك".⁽¹⁾

وقال الحنابلة: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يجلس بعد تسليمه من الصلاة إلا بمقدار ما يقول من الأذكار الواردة بعد الصلاة، كما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام».⁽²⁾

المطلب الخامس: التأمين للنساء داخل وخارج الصلاة:

التأمين سنة لكل مصلٍ بعد فراغه من الفاتحة، لكن الفقهاء -رحمهم الله- اتفقوا على عدم رفع النساء أصواتهن؛ لما في رفع الصوت من الفتنة.

فقال الحنفية: "ولا تلي جهرًا؛ لأن صوتها عورة، ومشى عليه في المحيط في باب الأذان. قال في الفتح: وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها، ولهذا منعها -عليه الصلاة والسلام- من التسييح بالصوت لإعلام الإمام بسهوه إلى التصفيق. اه". فالتأمين من باب أولى.⁽³⁾

وقال المالكية: وليس على النساء أذان ولا إقامة، وإن أقامت المرأة فلا تجهر فرفع الصوت بالتأمين من باب أولى.⁽⁴⁾

وقال الشافعية: "النساء لا يجاوزن في التكبير استماع أنفسهن، وإن أمتهن إحداهن أحببت أن تسمعهن وتخضع صوتا عليهن، فإذا كبرن خفضن أصواتهن في التكبير في الخفض والرفع"⁽⁵⁾ فمن باب أولى التأمين تسمع نفسها ولا ترفع صوتها.

وقال الحنابلة في المغني: بعدم الجهر بصوتها في حضرة رجال أجنب. ونص ما قالوا: "وتجهر في صلاة الجهر، وإن كان يَمُّ رجال لا تجهر، إلا أن يكونوا من محارمها، فلا بأس".⁽¹⁾

(1) المجموع شرح المهذب (3/487).

(2) المغني (1/402)، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته (414/1) حديث رقم (592).

(3) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (406/1).

(4) الكافي في فقه أهل المدينة (198/1).

(5) المجموع شرح المهذب (3/371).

المطلب السادس: تأمين الأخرس:

جمهور الفقهاء على أن إشارة الأخرس في حقه كالنطق في حق القادر، اكتفي بجران الكلام على قلبه؛ وذلك لأن هذا هو المقدور عليه منه⁽²⁾ والله - عز وجل - يقول في كتابه: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾⁽³⁾. ويقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁽⁴⁾. ويقول عليه الصلاة والسلام: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»⁽⁵⁾. ولذلك اعتبر الشافعية تحريك الأخرس شفثيه بالقراءة يقوم مقام قراءته فاتحة الكتاب أثناء الصلاة⁽⁶⁾ وتخرجا على ذلك فإن الأخرس متى ما حرك شفثيه بقول: (أمين) عقيب الفاتحة أو أجزاها على قلبه كان قائما بالسنة ومستحقا للثواب على ذلك.

المطلب السابع: التأمين على دعاء فساق المسلمين:

اختلف الفقهاء في حكم الصلاة خلف الفاسق على قولين:

القول الأول: جواز الصلاة خلفه، وهذا قول جمهور أهل العلم من الحنفية والشافعية والحنابلة⁽⁷⁾

القول الثاني: لا تجوز الصلاة خلف الفاسق، وهو قول المالكية⁽⁸⁾.

سبب الاختلاف:

وسبب الاختلاف كما أوضح ابن رشد هو أن الصلاة خلف الفاسق شيء مسكوت عنه في الشرع، والقياس فيه متعارض. فمن رأى أن الفسق لما كان لا يبطل صحة الصلاة، ولم يكن يحتاج المأموم من إمامه إلا صحة صلاته فقط على قول من يرى أن الإمام يحمل عن المأموم أجاز إمامة الفاسق. ومن قاس الإمامة على الشهادة واتهم الفاسق أن يكون يصلي صلاة فاسدة كما يتهم في الشهادة أن يكذب لم يجز إمامته⁽⁹⁾.

أدلة الفريق الأول القائل بجواز الصلاة خلف الفاسق: استدلووا بالآتي:

(1) المغني (149/2).

(2) بدائع الصنائع (120/1)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (519/1)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (420/1).

(3) [التغابن: 16].

(4) [البقرة: 286].

(5) أخرجه البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم - (94/9). حديث رقم (7288).

(6) الحاوي الكبير (326/2).

(7) بدائع الصنائع (156/1)، بحر المذهب (305/2)، المغني (140/2).

(8) بداية المجتهد (155/1).

(9) بداية المجتهد (155/1).

- 1- قول النبي صلى الله عليه وسلم: «صلوا خلف من قال لا إله إلا الله»⁽¹⁾.
- 2- ما روي عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟ قال: قلت: فما تأمري؟ قال: صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصل، فإنها لك نافلة». وفي لفظ: «فإن صليت لوقتها كانت نافلة، وإلا كنت قد أحرزت صلاتك». وفي لفظ: «فإن أدركت الصلاة معهم فصل، ولا تقل: إني قد صليت، فلا أصلي». وفي لفظ: «فإنها زيادة خير». وهذا فعل يقتضي فسقهم، وقد أمره بالصلاة معهم⁽²⁾.
- 3- أن ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج. والحسين والحسن، وغيرهما من الصحابة كانوا يصلون مع مروان. والذين كانوا في ولاية زياد وابنه كانوا يصلون معهما. وصلوا وراء الوليد بن عقبة، وقد شرب الخمر وصلى الصبح أربعاً، وقال: أزيدكم. فصار هذا إجماعاً⁽³⁾.
- 4- أنه رجل تصح صلاته لنفسه، فصح الإتمام به كالعدل⁽⁴⁾.
- أدلة قول المالكية القائلين بعدم صحة الصلاة خلف الفاسق: استدلووا بالآتي:
- أن الإمامة من باب الأمانة، والفاسق خائن؛ ولهذا لا شهادة له لكون الشهادة من باب الأمانة.
- ويتبين لنا أن القائلين بالقول الأول، وهو صحة صلاة الفاسق، يصححون التأمين على دعائه؛ لأنه إذا صحت إمامته صح التأمين على دعائه، وهو الراجح.

المطلب الثامن: التأمين على دعاء الكافر:

- اختلف الفقهاء في حكم دعاء الكافر هل يستجاب أم لا يستجاب على قولين:
- القول الأول: أن دعاء الكافر قد يستجاب له.
- وهذا قول بعض الحنفية وبعض المالكية وبعض الشافعية والحنابلة⁽⁵⁾.
- وقد استدلووا بالآتي:
- 1- قول إبليس: ﴿أَنْظِرْنِي﴾⁽⁶⁾. فقال تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ﴾⁽⁷⁾. وهذا إجابة من الله له.

(1) رواه الدارقطني كتاب العيدين، باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه "401/2" حديث رقم "1761".
قال في البدر المنير في تخریج هذا الحديث " هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه من رواية ابن عمر من طرق (ثلاثة) عنه وقال: ليس فيها شيء يثبت. (4/ 463).
(2) أخرجه مسلم من حديث أبي ذر في كتاب المساجد ومواضع الصلاة في باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها (448/1) حديث رقم (648).
(3) المغني (140/2)، أخرجه أحمد في مسنده، مسند علي بن أبي طالب، حديث رقم (1229) (2/ 110)، إسناده صحيح على شرط مسلم. وانظر (624).
(4) المغني (140/2).
(5) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (2/ 185)، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين (1/ 423)، بحر المذهب (2/ 305)، المغني (2/ 328).
(6) [الأعراف: 14].
(7) [الأعراف: 15].

- 2- أن الله قد يجيب دعاء الكافر استدراجاً له قال تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁾.
- 3- حديث: «أن دعوة المظلوم وإن كان كافراً تستجاب»⁽²⁾.

ونوقش هذا:

- 1- بأن الكافر المذكور في الحديث ليس المنكر لعبودية الله تعالى بل ذلك محمول على كفران النعمة.⁽³⁾
- 2- وبأن الكافر قد يطلب رزقه من ربه، فلا يمنع من ذلك، ولا يبعد أن يجيبه الله تعالى؛ لأنه قد ضمن أرزاق الكافرين في الدنيا، كما ضمن أرزاق المؤمنين⁽⁴⁾.

القول الثاني: أن دعاء الكافر لا يستجاب له. وقد استدلووا بالآتي:

- 1- قوله تعالى: ﴿وَمَا دَعَا الْكُفْرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾⁽⁵⁾.
- 2- ولأن الكافر لا يدعو الله؛ لأنه لا يعرفه، فهو وإن أقر به -تعالى- لكن لما وصفه بما لا يليق به فقد نقض إقراره. أما التأمين على دعاء الكافرين فيتوقف حكمه على حكم دعائهم، فمن أجاز دعاءهم كان التأمين عليه جائزاً، ومن منع دعاءهم كان التأمين ممنوعاً.
- قال الروياني: "التأمين على دعاء الكفار لا يجوز؛ لأنه عدو الله ورسوله، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا دَعَا الْكُفْرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾⁽⁶⁾⁽⁷⁾.

- والرأي المختار -والله أعلم- القول الأول لقوة أدلتهم، ويؤيده الآتي: قوله تعالى: ﴿أَمَنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا﴾⁽⁸⁾. فهذا نص عام في كل مضطر تحققت فيه صفة الاضطرار إذا دعا الله دون سواه في ذات الأمر، ولا مخصص له أنه في المسلم دون غيره من كافرٍ أو فاجر⁽⁹⁾.

(1) [الأعراف: 182].

(2) إسناده ضعيف؛ لجهالة أبي عبد الله الأسدي، ويقال: أبو عبد الغفار كما في رواية ابن معين، وسماه ابنه عبد الرحمن بن عيسى يحيى بن أيوب: هو الغافقي. وأخرجه ابن معين في "تاريخه" 355/2، ومن طريقه الدولابي في "الكنى" 73/2، والقضاعي في "مسند الشهاب" (960) قال: حدثنا ابن عفير، أنبأنا يحيى بن أيوب، عن أبي عبد الغفار عبد الرحمن بن عيسى -بصري، سماه ابنه بمصر عند ابن عفير- قال: سمعت أنس بن مالك يقول: ... فذكره. وفي الباب عن أبي هريرة سلف برقم (8795) بلفظ: «دعوة المظلوم مستجابة، وإن كان فاجراً فمحوره على نفسه». وإسناده ضعيف. وعن أبي ذر عند ابن حبان (361) ضمن حديث صحف إبراهيم الطويل: "أيها الملك المسلط المبتلى المغرور إنني لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على بعض، ولكني بعثتك لترد عني دعوة المظلوم، فإني لا أردّها ولو كانت من كافر" وإسناده ضعيف جداً.

(3) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (2/185).

(4) المغني (2/328).

(5) [غافر: 50].

(6) [الرعد: 14].

(7) بحر المذهب (2/305).

(8) [النمل: 62].

(9) تفسير القرطبي (13/22).

المطلب التاسع: التأمين عن طريق التسجيل:

التأمين على الدعاء مشروع، سواء كان الداعي قريباً أو بعيداً يُسمع في تلفاز أو مذياع، فمن سمع الدعاء وأحب أن يكون من أهله الداخلين فيه، فليقل: آمين، وهي اسم فعل بمعنى: استجب، فهو يسأل ربه أن يستجيب هذا الدعاء، يحقق له ما فيه، وهو سبحانه خير مسئول، جل وعلا.

لكن إذا كان البرنامج مسجلاً، فلا يشرع التأمين خلف الداعي. فقد سئل علماء اللجنة الدائمة للإفتاء: هل إذا سمعت شريطاً صدر قبل سنة أو سنتين فيه شيخ يدعو، هل أوّمن على دعائه؟ فأجابوا:

"الدعاء والتأمين عليه عبادة، والمشروع هو التأمين على دعاء الداعي الحاضر، أما الدعاء المسجل على الأشرطة فلا يشرع التأمين عليه؛ لأنه ليس هناك شخص يدعو له على الحقيقة. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم". انتهى. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ... الشيخ عبد الله بن غديان... الشيخ صالح الفوزان... الشيخ بكر أبو زيد...⁽¹⁾

المطلب العاشر: التأمين عن طريق الهاتف والوسائل المعاصرة:

الأصل أن التأمين مع الدعاء، فالهاتف من الوسائل الحديثة التي وجدت في هذا العصر التي قربت البعيد صوتاً وصورة وكتابة مما ترتب عليها كثير من الأحكام الفقهية سواء في العادات أو المعاملات أو العبادات، ومما يهمننا في هذا المطلب هو التأمين على الدعاء عن طريق الهاتف والفايس بوك وتويتر المباشر بين شخصين أو في مجلس علمي عن طريق الشبكات يحضره أعداد كثيرة من جميع البلدان، فدعا القارئ أو الشارح أو الكاتب في البداية أو النهاية فإن التأمين للسامع أو الملقى يأخذ الحكم في حال اللقاء، كذلك القاعدة الفقهية: الكتاب كالخطاب، فهذه قاعدة تتعلق بها أحكام كثيرة، مثل: النكاح والطلاق. وأجاز هذه القاعدة جمع من العلماء، فمن باب أولى الدعاء والتأمين يأخذان هذا الحكم.⁽²⁾

الخاتمة

وتحتوي على نتيجة البحث، وملخصه، وتوصية.

أولاً: نتيجة البحث وملخصه:

بعد دراستي لهذا الموضوع أستطيع أن أخرج بنتائج واضحة تكمن في الآتي:

1- التأمين داخل الصلاة سنة للإمام، والمأموم، والمنفرد.

(1) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (256/24).

(2) الأشباه والنظائر لابن نجيم (292/1).

- 2- الراجح أن التأمين في الصلاة يكون جهرا للإمام والمأموم والمنفرد في القراءة الجهرية، وسرا في القراءة السرية.
- 3- اتفق الفقهاء جميعا على أن كلمة (أمين) ليست من الفاتحة أي ليست قرآنا يقرأ، وإنما هي دعاء بمعنى الاستجابة.
- 4- الراجح أن المأموم يسن له التأمين إذا سمع تأمين المقتدي ولم يسمع تأمين الإمام.
- 5- الراجح عدم سنية القنوت في صلاة الصبح، لكن ينبغي الانتباه إلى أن الخلاف شر؛ ولهذا ينبغي للمأموم أن يتبع إمامه فيما يسوغ فيه الاجتهاد، فإذا قنت قنت معه، وإن ترك القنوت لم يقنت.
- 6- اتفق الفقهاء على مشروعية التأمين على الدعاء في قنوت الوتر في الجملة.
- 7- جمهور أهل العلم على استحباب الدعاء والتأمين وقت نزول النازلة.
- 8- اتفق الفقهاء على أن المأموم لا يؤمن إلا إذا سمع من إمامه ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ حتى يكون مؤمنا على الدعاء.
- 9- يكون تأمين الإمام والمأمومين في وقت واحد موافقا لتأمين الملائكة.
- 10- الراجح أن الزيادة وتكرار (أمين) غير مستحبة لعدم ورود السنة بذلك، وإن زاد فليس عليه سجود السهو.
- 11- اتفقت المذاهب الأربعة على أن المصلي لو ترك (أمين) واشتغل بغيرها لا تفسد صلاته.
- 12- الراجح أن قراءة المأموم لا تنقطع أثناء قراءته للفاتحة وتأمينه على قراءة المأموم.
- 13- اتفق الفقهاء على صحة التأمين خارج الصلاة لمن قرأ أو سمع الفاتحة.
- 14- اتفق الفقهاء على التأمين على دعاء الخطيب.
- 15- اتفق الفقهاء على التأمين على دعاء الإمام في طلب السقيا.
- 16- اتفق الفقهاء جميعا على عدم الدعاء بعد الصلاة والسلام والتأمين من المصلين وعدم مشروعيته إلا الأذكار الواردة في السنة المطهرة، ولم يقل أحد بهذا إلا قول عند بعض المالكية.
- 17- اتفقوا على عدم رفع النساء أصواتهن بالتأمين؛ لما في رفع الصوت من الفتنة.
- 18- جمهور الفقهاء على أن إشارة الأخرس في حقه كالنطق في حق القادر، اكتفي بجريان الكلام على قلبه؛ وذلك لأن هذا هو المقدر عليه منه.
- 19- جمهور الفقهاء على صحة صلاة الفاسق، فإذا صحته إمامته صح التأمين على دعائه.
- 20- جمهور الفقهاء يرون أن دعاء الكافر يستجاب، فإذا استجيب صح التأمين عليه.
- 21- التأمين على دعاء التسجيل: المشروع هو التأمين على دعاء الداعي الحاضر، أما الدعاء المسجل على الأشرطة فلا يشرع التأمين عليه.
- 22- التأمين عن طريق الوسائل المعاصرة: فإن التأمين للسامع أو الملقى يأخذ الحكم في حال اللقاء.

ثانيا: التوصية:

بعدما عُرض في هذا البحث من آراء فقهية، ونتائج ملموسة، أوصي الباحثين وأئمة المساجد بالآتي:

- 1- التبيين من أئمة المساجد بتوضيح أحكام التأمين للمأمومين.

- 2- اهتمام طلبة العلم والباحثين بالبحث في القضايا الفرعية من العبادات، وربطها بما استجد من وقائع جديدة معاصرة.
- 3- الحرص والنظر على ما يستجد من نوازل، وتبيين أحكامها للمجتمعات.
- 4- تبيين المسائل التي يتسع فيها الخلاف مما يعملها المسلمون بشكل يومي.
- 5- تعليم المسلمين بأن المسائل الخلافية تجمعهم ولا تفرقهم.
- 6- الحرص والمعرفة من الباحثين على ما يستجد من نوازل معاصرة تلحق بنظائرها مما سبق من مسائل مشابهة.

الفهارس

أولاً: فهرس الكتب:

- 1- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري - طبعة دار الكتاب الإسلامي - الطبعة الثانية.
- 2- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي - طبعة دار صادر - بيروت - الطبعة الثالثة.
- 3- الإبانة في اللغة العربية لسلمة بن مسلم العوتبي الصُّحاري طبعة وزارة التراث القومي والثقافة - مسقط - سلطنة عمان - الطبعة الأولى.
- 4- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسننه وأيامه = صحيح البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي - طبعة دار طوق النجاة - الطبعة الأولى.
- 5- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المنزي أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى.
- 6- المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي - طبعة مكتبة القاهرة - الطبعة: بدون طبعة.
- 7- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السُّجِسْتاني - طبعة المكتبة العصرية - صيدا - بيروت.
- 8- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشُّلِّي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي وحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشُّلِّي - المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق - القاهرة - الطبعة الأولى.
- 9- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي - طبعة دار الفكر - الطبعة الثالثة.

- 10- كفاية الأخبار في حل غاية الاختصار، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصري، تقي الدين الشافعي - طبعة دار الخير - دمشق - الطبعة الأولى.
- 11- رد المختار على الدر المختار "الدر المختار للحصنكي شرح تنوير الأبصار للتمرتاشي" بأعلى الصفحة يليه - مفصلاً بفصل - "حاشية ابن عابدين" عليه، المسماة "رد المختار".
- 12- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي - طبعة دار الفكر - بيروت - الطبعة الثانية.
- 13- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفاوي الأزهرى المالكي - طبعة دار الفكر - الطبعة: بدون طبعة.
- 14- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي - طبعة دار الكتاب الإسلامي - الطبعة: بدون - طبعة وبدون تاريخ.
- 15- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني - طبعة مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى.
- 16- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي الخصب المعروف بابن أبي أسامة المنتقي: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر الهيثمي - طبعة مركز خدمة السنة والسيرة النبوية - المدينة المنورة - الطبعة الأولى.
- 17- مسند إسحاق بن راهويه، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي المعروف بـ ابن راهويه - طبعة مكتبة الإيمان - المدينة المنورة - الطبعة الأولى.
- 18- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي - طبعة دار إحياء التراث العربي - الطبعة الثانية.
- 19- التلقين في الفقه المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي - طبعة دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى.
- 20- الذخيرة أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراي.
- 21- طبعة دار الغرب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى.
- 22- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري - طبعة دار المحررة للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى.
- 23- المستدرک على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى.
- 24- السنن الكبرى أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُوْجْردي الخراساني، أبو بكر البيهقي - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الثالثة.

- 25- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأملعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي - طبعة مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان - دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة - السعودية - الطبعة الأولى.
- 26- الاختيار لتعليل المختار عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي - طبعة مطبعة الحلبي - القاهرة - (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت - وغيرها).
- 27- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواسطي العبسي - طبعة مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى.
- 28- تحفة الأحوذبي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.
- 29- الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى.
- 30- صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري - طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- 31- المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - طبعة دار الفكر.
- 32- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى.
- 33- مجموع الفتاوى تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني - طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية.
- 34- تحفة الفقهاء، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الثانية.
- 35- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي - طبعة دار الكتب العلمية - الطبعة الثانية.
- 36- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد - طبعة دار الحديث - القاهرة.
- 37- المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي - طبعة دار الكتب العلمية.
- 38- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني - طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى.
- 39- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي - طبعة دار المعرفة - بيروت.

- 40- البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي - طبعة دار المنهاج - جدة - الطبعة الأولى.
- 41- الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي - طبعة مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - المملكة العربية السعودية - الطبعة الثانية.
- 42- البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى.
- 43- الجامع الكبير، سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى - طبعة دار الغرب الإسلامي - بيروت.
- 44- التجريد للقدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري - طبعة دار السلام - القاهرة - الطبعة الثانية.
- 45- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي - طبعة دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان - الطبعة الثانية.
- 46- حاشيتا قليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة - طبعة دار الفكر - بيروت.
- 47- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي - طبعة دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى.
- 48- شرح الزرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى.
- 49- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي - الطبعة الأولى.
- 50- الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي - طبعة حجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة - جمهورية مصر العربية - الطبعة الأولى.
- 51- التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس رحمه الله، عبيد الله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم ابن الجلاب المالكي - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى.
- 52- نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، طبعة دار المنهاج - الطبعة الأولى.
- 53- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي - طبعة دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى.
- 54- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - طبعة المكتب الإسلامي - بيروت - دمشق - عمان - الطبعة الثالثة.

- 55- شرح مختصر الخرقى مؤلف الأصل: أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقى الشارح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير.
- 56- المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى.
- 57- فتح المعين بشرح قرّة العين بمهمات الدين (هو شرح للمؤلف على كتابه هو المسمى قرّة العين بمهمات الدين)، زين الدين أحمد بن عبد العزيز بن زين الدين بن علي بن أحمد المعبري الملباري الهندي - طبعة دار ابن حزم - الطبعة الأولى.
- 58- الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي - طبعة دار المؤيد - مؤسسة الرسالة.
- 59- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي - طبعة دار الفكر - بيروت.
- 60- درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامر بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو - طبعة: دار إحياء الكتب العربية.
- 61- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي - طبعة المكتب الإسلامي - الطبعة الثانية.
- 62- بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي) الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل - طبعة دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى.
- 63- روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، أبو محمد، وأبو فارس، عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بابن بزيرة - طبعة دار ابن حزم - الطبعة الأولى.
- 64- معرفة الرجال عن يحيى بن معين وفيه عن علي بن المديني وأبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير وغيرهم - رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي - طبعة مجمع اللغة العربية - دمشق - الطبعة الأولى.
- 65- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي - طبعة: مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى.
- 66- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فُرح الأنصاري الخزرقي شمس الدين القرطبي - طبعة دار الكتب المصرية - القاهرة - الطبعة الثانية.
- 67- فتاوى اللجنة الدائمة، المؤلف: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء - طبعة: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.

68- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى.

أصول الإفتاء العقدي وتطبيقاتها عند العلامة إبراهيم بن هلال السجلماسي المالكي

د. عمر مبركي

أستاذ العقيدة المشارك بمؤسسة دار الحديث الحسنية، جامعة القرويين، المغرب

الملخص:

ينطلق البحث من فكرة مفادها؛ أن كتب النوازل التي ألفها مالكية الغرب الإسلامي، تحمل في طياتها فوائد ومعارف متنوعة لها اتصال بعلوم مختلفة كالتفسير والتاريخ والعقيدة... ويهدف البحث إلى دراسة بعض النوازل العقدية التي تضمنها كتاب "النوازل الهاللية" للعلامة إبراهيم بن هلال السجلماسي، للوقوف من خلالها على أصول الإفتاء العقدي، وعلى المنهج الذي يصدر منه في تناول مسائل العقيدة. ويتركب البحث من مبحثين رئيسيين، خصص الأول لبيان أصول الإفتاء العقدي عند العلامة ابن هلال السجلماسي، وأفرد الثاني لعرض بعض المسائل التي تصلح أن تكون نماذج تطبيقية للأصول الاستدلالية التي اعتمدها في فتاويه العقدية. وقد انتهى البحث إلى نتائج وخلاصات، من أهمها؛ أن ابن هلال لم يقتصر في فتاويه على تناول المسائل العقدية النظرية، بل تصدى أيضا للرد على جملة من الأسئلة العقدية التي كان لها صلة بواقع المستفتين وهمومهم، مما يدل على أن فتاواه، تعبر بوضوح عن طبيعة المشكلات الفكرية والعقدية التي كانت سائدة في بلاد المغرب في القرن الذي عاش فيه المفتي.

الكلمات المفتاحية: فقه النوازل، النوازل العقدية، الإفتاء العقدي، أصول الاستدلال.

Abstract:

The research is focused on the idea that the books written by the *Malekites* of Islamic Maghreb have a variety of benefits and knowledge that have a relation with different sciences such as interpretation, history and doctrine. This article aims, through some case studies of the jurisprudence contained in the book « *Hilalite jurisprudence* » by *Sidi Ibrahim Ibn Hilal Al-Sijlmasi* (died in 903 *hijir*), to find out the origins of the advisory doctrinal opinions (*Al Iftae*) and the approach used regarding the treatment of matters (questions) of the doctrine. The research includes two main topics. The first topic gives an insight about *Al Ifta origins* according to *Ibn Hilal al-Sijlmasi*. The second is devoted to presenting some issues that can serve as models for the evidentiary assets that he adopted in his doctrinal fatwa. The main conclusion of this research is that *Ibn Hilal* did not limit his doctrines to theoretical issues, but he also responded to many questions that were related to the reality and concerns of the applicants of the advisory opinions. This indicates that those opinions clearly reflect the nature of

intellectual and doctrinal problems that prevailed in the Maghreb in the century in which the *Ibn Hilal* lived.

Key words: Jurisprudence، doctrinal jurisprudence، advisory opinions (*Al Ifta*)، reasoning foundations

مقدمة:

اهتم مالكية الغرب الإسلامي بفقهِ النوازل اهتماماً كبيراً، وخلفوا فيه تراثاً غنياً، يحمل بين طياته فوائد ومعارف متنوعة، لها تعلق بفتن ونوع وعلوم مختلفة كالعقيدة والتاريخ والأصول والتفسير.. ومن أهم مؤلفاتهم في هذا الباب، كتاب "النوازل الهلالية" للعلامة إبراهيم بن هلال بن علي السجلماسي الفيلاي المالكي¹، الذي استوعب، إلى جانب المسائل الفقهية، بعض القضايا الكلامية والنوازل العقدية التي طرأت في سجلماسة في العصر الذي عاش فيه المؤلف. ويهدف هذا البحث إلى دراسة نماذج من هذه النوازل العقدية وتحليلها، للوقوف من خلالها على أصول الإفتاء العقدي عند ابن هلال السجلماسي، وبيان المنهج الذي ينطلق منه في تناوله لمسائل العقيدة. ولتحقيق هذه الغاية، يسعى البحث إلى الجواب عن الأسئلة الآتية:

- ماهي الأصول الاستدلالية التي يرجع إليها العلامة ابن هلال في جوابه عن الفتاوى العقدية؟

- كيف استطاع ابن هلال أن يزواج في فتاويه بين الأخذ بالأدلة النقلية والأدلة العقلية؟

- ماهي أهم معالم المنهج العقدي الذي ينطلق منه في مقارنته لقضايا العقيدة؟

لقد حظي كتاب "النوازل الهلالية"، وهو من أهم مصنفات المالكية في النوازل والفتاوى، بعناية الأقدمين: ترتيباً وجمعا وتقييدا. ومن المصنفات التي ألفت في خدمته: "جمع وترتيب نوازل ابن هلال" لعلي بن أحمد التمارني الجزولي، و"تقييد على نوازل ابن هلال" لعلي بن سعيد اليعقوبي. أما في زماننا، فقد أُنجزت بعض الدراسات عن ابن هلال ونوازل، منها: البحث الذي أُنجزه الباحث سعيد بنحمادة عن بعض جوانب الحياة الاجتماعية بسجلماسة²، والأبحاث التي قُدمت في الندوة العلمية حول: "الفقيه العلامة إبراهيم بن هلال السجلماسي"³، والتي انصبت على التعريف بأعماله واستجلاء المؤثرات التي صنعت شخصيته، ومنها: "ابن هلال: سيرته وشخصيته العلمية ومواقفه"، و"التصوف عند ابن هلال"، و"السياسة الشرعية عند ابن هلال"، و"التطبيق المقاصدي في فقه النوازل عند ابن هلال".

1 - هو أبو إسحاق إبراهيم بن هلال بن علي الصنهاجي نسبا، السجلماسي بلدا ومدفنا، ولد سنة 817 هـ، من كبار علماء المالكية. كان رحمه الله آية في النظم والنثر والنوازل الفقهية، حافظا، محققا، متفنا في العلوم من عقيدة وفقه وحديث وأدب. تلقى مبادئ العلوم في بلده سجلماسة، حيث نشأ، ثم أخذ بفاس عن ابن أمال والقوري وغيرهما. من تصانيفه: المناسك، تعليق على مختصر خليل، لم يكمله، اختصار شرح على البخاري لابن حجر، اختصار الديباج المذهب لابن فرحون. توفي رحمه الله سنة 903 هـ. ينظر: معجم المؤلفين لكحالة: 124/1. الأعلام للزركلي: 78/1.

2 - قدم هذا البحث في الندوة العلمية الدولية حول: "المذهب المالكي بتفاليات الكبرى: الجذور التاريخية والامتدادات العلمية والحضارية"، والتي نظمتها الكلية المتعددة التخصصات، الرشيدية، المملكة المغربية، بتاريخ 07 - 08 ماي 2014.

3 - نظمت هذه الندوة بمدينة الريصاني، من طرف المجلس العلمي المحلي للرشيدية، المملكة المغربية، بتاريخ 7 أبريل 2013.

ويلاحظ على هذه الأبحاث أمران: أولهما، أنها اعتمدت على بعض النوازل المخطوطة، وعلى كتابه: "الدر النثير على أجوبة أبي الحسن الصغير"، دون النوازل التي تضمنها كتابه "النوازل الهلالية". وثانيهما: أنها اقتصرت على مقارنة الجوانب التربوية والفقهية والمقاصدية في تراث ابن هلال، ولم تتناول ما يتصل بقضايا الأصول، أعني مسائل العقيدة ومباحثها. وعليه، فإن هذا البحث يتمم ما جاءت به الأبحاث المذكورة، ويجتهد في مقارنة جانب آخر من جوانب الشخصية العلمية لابن هلال.

وقد جاء البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة. خصصت المقدمة لبسط الأسئلة التي سيتولى البحث الإجابة عنها، وعرض بعض الدراسات العلمية المتصلة به. وأفرد المبحث الثاني للكلام عن أصول الإفتاء العقدي عند العلامة ابن هلال. أما المبحث الثاني فخصص لبيان منهجه في بعض المسائل العقدية التي وردت في نوازله، وتضمنت الخاتمة نتائج البحث وخلصاته.

المبحث الأول: أصول الإفتاء العقدي عند العلامة ابن هلال السجلماسي

كان للعلامة إبراهيم بن هلال في جوابه على النوازل العقدية منهج مطرد، يقوم على أصول وقواعد مضبوطة، نبين أهمها في الآتي:

أولاً - القرآن الكريم:

يعتمد العلامة ابن هلال في فتاويه العقدية على القرآن الكريم، فهو يكثر من إيراد النصوص القرآنية في معرض تقريره لبعض اختياراته العقدية، وعند رده على الفرق المخالفة. ومما يدل على عنايته بالاستدلال بالقرآن وتعويله عليه في الإفتاء العقدي، الشواهد التالية:

- استدلاله بالقرآن الكريم على جواز قول القائل: (صدق الله العظيم، وبلغ رسوله الكريم، وأنا على ذلك من الشاهدين) عند الانتهاء من قراءة القرآن. يقول: "الحمد لله، فلا ينكر: ﴿وأنا على ذلك من الشاهدين﴾ (سورة الأنبياء، آية 56) إلا جاهل، ويكفي في الرد عليه قوله تعالى حكاية عن سيدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿قال بل ربكم رب السماوات والأرض الذي فطرهن، وأنا على ذلكم من الشاهدين﴾ (سورة الأنبياء، آية 56)"¹.

- استدلاله بالقرآن الكريم على بطلان مذهب الجبرية الخالصة، في قولها أن أفعال الإنسان خيرها وشرها من الله تعالى، وأن نسبتها إلى العبد إنما هي على سبيل التجوز والجزاز، قال: "وأدلة بطلان القول بالجبر المحض كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ (سورة الإنسان، آية 30)، فأثبت الباري سبحانه للعبد مشيئة لا تتم إلا بمشيئته، ومنه قوله تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ (سورة الفاتحة، آية 5).. ومنها إجماع المسلمين قاطبة على قول

لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، الذي هو كنز من كنوز الجنة، فإن فيه إثبات حول وقوة للعبد لا يتمان له إلا بمعونة الله إياه إلى غير ذلك"¹.

- رده على القدرية القائلين بأن العباد هم الخالقون لأفعالهم بنص الكتاب، قال: "وأما الدلالة على بطلان قول أهل القدر (فكثيرة).. ويكفي قوله عز وجل: ﴿خالق كل شيء﴾ (سورة الأنعام، 102)، ﴿هل من خالق غير الله﴾ (سورة فاطر، آية 13). ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾ (سورة الرعد، آية 16) ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ (سورة الطور، آية 135) ﴿إنما كل شيء خلقناه بقدر﴾ (سورة القمر، آية 40)"².

- رده على اليهود والنصارى في إطلاقهم الأبوة على الله تعالى بدليل القرآن الكريم، قال: "ومن جملة ما تكفر به اليهود والنصارى.. قولهم: نحن أبناء الله، فإن اليهود يعتقدون بنوة الحق والرحمة، فكل من أطلق الأبوة على الله فهو كافر، لمكان الإشكال، فالواجب الوقوف مع الشرع في هذا المعنى ورعي هذا المقام، قال الله عز وجل: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ (سورة الأعلى، آية 1)، ﴿ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم﴾ (سورة النحل، آية 16)، ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ (سورة النحل، آية 17)، ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ (سورة الأنفال، آية 18) أي: إذا تلفظ باسمه فزعت قلوبهم لذكره استعظاما له وتحييا وإجلالا"³.

ثانيا - الحديث الشريف:

يعتبر الحديث النبوي الشريف أصلا من أصول الإفتاء العقدي عند ابن هلال رحمه الله، فقد كان يتوسع في إعمال هذا الأصل والاستدلال به. والناظر في الفتاوى العقدية التي اعتمد فيها على الحديث، يلحظ الملامح التالية:

أ - ضبط أسانيد الأحاديث التي يوردها في فتاويه العقدية:

ومن أمثلة ذلك:

- ما ذكره في معرض كلامه عن نزول عيسى عليه السلام، حيث قال: "ذكر الباجي حديثا ضعيف السند، أن عيسى ينزل عاشر السبعين وتسعمائة.."⁴.

- وفي معرض حديثه عن الإمامة، وبعد أن بين أن العدالة من شروطها، قال: "وقد يتساهل بعضهم في الائتمام بظاهر الجرحه مستدلا بحديث: (صلوا خلف من قال: لا إله إلا الله)¹، وهو حديث رواه طاووس وعطاء بن أبي رباح ومجاهد

1 - المصدر نفسه: 515.

2 - المصدر نفسه: 516.

3 - المصدر نفسه: 512.

4 - النوازل الهلالية: 565.

عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً، ومحدث أبي الدرداء رضي الله عنه: أربع خصال سمعتن من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أحدثكم بهن، فالיום أحدثكم بهن، إلى أن قال في الحديث: (وصلوا خلف كل إمام)²، ومحدث مكحول عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (الصلاة واجبة مع كل مسلم، برا كان أو فاجر، وإن هو عمل بالكبائر)³. وفي بعض طرق الحديث: (صلوا خلف كل بر وفاجر)⁴، ومحدث مكحول أيضاً عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه مرفوعاً: (من أصل الدين الصلاة خلف كل بر وفاجر)⁵. ولا حجة لذلك بهذه الأحاديث، لأنها كلها ضعيفة معللة، أعلاها الإمام الحافظ أبو الحسن الدارقطني رحمه الله، وقال: لا تثبت، وبين وجه عللها بما يقف عليه من أرادها في سننه..⁶

وعلى الرغم من عناية ابن هلال رحمه بالأسانيد وحرصه على صحة الأحاديث التي يستدل بها، إلا أنه لا يبالغ في رد الروايات بمجرد إيهامها للتجسيم، بل يعتمد إلى تأويلها وتفويضها إذا تثبت من ثقة رواتها. ولذلك عاب على الإمام أبي سليمان الخطابي رحمه الله رده لحديث: (لا شخص أغير من الله)⁷ بسبب إنكاره للفظ (الشخص) الوارد في الحديث. قال ابن هلال رحمه الله: "هذا المسلك الذي سلكه هؤلاء الأئمة رضي الله تعالى عنهم - يقصد قبول الحديث المذكور وتأويله - أحسن وأولى مما ذهب إليه أبو سليمان الخطابي، فإنه بالغ في إنكار هذا اللفظ، وتخطئة روايته لما يقتضيه التجسيم، وتعبه شمس الدين الكرمانى قائلاً: لا حاجة لتخطئة ثقة الروايات، بل حكم هذا حكم المتشابه، إما التفويض وإما التأويل"⁸.

ب- تخريج الأحاديث العقديّة التي يوردها في فتاواه:

ومن شواهد ذلك:

- ما ذكره رحمه عند كلامه عن وجوب رعاية الأدب والتعظيم عند مناجاة العبد ربه عز وجل، قال: "فقد صح عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من حديث مولانا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام إلى

1 - سنن الدارقطني: كتاب العيدين، باب من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه، رقم: 1761.

2 - المصدر نفسه، رقم: 1760.

3 - المصدر نفسه، رقم: 1764.

4 - المصدر نفسه، رقم: 1768.

5 - المصدر نفسه، رقم: 1765.

6 - النوازل الهلالية: 115.

7 - صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا شخص أغير من الله).

8 - النوازل الهلالية: 441.

الصلاة، قال: (وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، واسترسل في دعائه الكريم، إلى أن قال: لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس إليك)¹ إلى تمام مناجاته، والحديث خرجته مسلم وغيره².

- ومن أمثلة ذلك أيضاً، قوله: "ولا يخفكم حديث ابن عباس المخرج في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: (باسم الله، اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يقدر بينهما في ذلك ولد لم يضره الشيطان أبداً)^{3,4}.

ج - إيراد الأحاديث التي يستدل بها في فتاواه العقديّة من طرقها المختلفة، مع ذكر الزيادات الواردة فيها:

ومن أمثلة ذلك:

- ما ذكره في معرض حديثه عن مسألة إحصاء أسماء الله الحسنى، قال: "قوله عليه السلام: (إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحد من أحصاها دخل الجنة)⁵، وتعيينها وسردها لم يقع له ذكر في الصحيح، لكن الترمذي رحمه الله عينها في رواية عن الوليد بن مسلم عن شعبة بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، وعليه عول كثير مما ألف في أسماء الله الحسنى"⁶.

وقال في المسألة نفسها: "وربما يحتج لذلك أيضاً، بقول النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث الشفاعة: (فأحمد ربي بتحميد يعلمنيه ربي)⁷، وفي بعض الطرق: (فأحمد بمحامد لا أقدر عليها إلا أن يعلمنيها الله عز وجل)⁸، وفي بعض الطرق: (فأحمد بمحامد يعلمنيها حينئذ ولا نعلمها الآن)⁹.

د - منع الاستدلال بخبر الواحد في أصول الدين:

اختلف العلماء في الاستدلال بخبر الواحد في المسائل الاعتقادية على فريقين:

- 1 - صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، رقم: 201.
- 2 - النوازل الهلالية: 509.
- 3 - صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب التسمية على كل حال وعند الوقاع، رقم: 141. صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب ما يستحب أن يقوله عند الجماع، رقم: 1434.
- 4 - النوازل الهلالية: 479.
- 5 - صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب إن لله مائة اسم إلا واحداً، رقم: 7392.
- 6 - النوازل الهلالية: 501.
- 7 - صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم: 322.
- 8 - المصدر نفسه: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم: 326.
- 9 - النوازل الهلالية: 504.

- الفريق الأول: يرى أن خبر الواحد إذا احتفت به القرائن، وجب الاحتجاج به في العقائد والأحكام على السواء، فلا يفرق هؤلاء في استدلالهم بالسنة بين خبر الواحد والسنة المتواترة¹.
- أما الفريق الثاني: فيذهب إلى أن المسائل العملية يجوز إثباتها والاستدلال عليها بخبر الواحد، أما المسائل التي مبناهما على القطع كالمغيبات فهي لا تثبت عندهم إلا بنص كتاب، أو سنة متواترة، أو بإجماع الأمة².
- وقد اختار ابن هلال رحمه الله ما ذهب إليه الفريق الثاني، فنص على أن خبر الواحد يستدل به في العمليات فقط، فهو عنده يوجب العمل ولا يوجب العلم. ففي معرض حديثه عن الطرق التي بها تثبت أسماء الله الحسنى، وهي من العمليات عنده، يقول: "... وقولنا: أو سماه به رسوله، أما في خبر متواتر فمتفق عليه، واختلف فيما ورد بطريق الآحاد والأكثر على جوازه (ومنهم) ابن العربي، وهو الصحيح، فإن خبر الواحد وإن كان لا يوجب العلم فإنه يوجب العمل..."³.

ثالثاً: الإجماع

- الإجماع هو الأصل الثالث من أصول الأحكام، وحجة من حجج الشرع، وهو يكون في مسائل العقيدة لتعزيد الأدلة وتقويتها، ولدفع الخطأ الذي قد يتطرق للظنيات، وقد اعتمد ابن هلال رحمه الله على أصل الإجماع في إثبات مسائل العقيدة، ومن أمثلة ذلك:
- حكايته الإجماع على أن شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ناسخة لجميع الشرائع، قال رحمه الله: "أما المسألة الأولى فلا نعلم قائلاً بأن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم إنما بعث مجدداً لملة إبراهيم عليه السلام، وأنه لم يأت بشريعة يستبد بها، ويختص بها، بل الإجماع على أن له شريعة ناسخة لجميع الشرائع، ولا منازع في هذا..."⁴.
- حكايته إجماع الأمة على منع إطلاق (الشخص) على الله تعالى. قال رحمه الله: "... فإطلاق لفظ الشخص على الله لا يجوز، وقد نقل ابن فورك رضي الله عنه الإجماع على ذلك"⁵.
- حكايته إجماع المسلمين على أنه لا خالق إلا الله. وذلك في معرض رده على القدرية. قال: "وقد أجمع المسلمون قاطبة على أنه لا خالق إلا الله، وقد لهج السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين بقول ذلك"⁶.

رابعاً: الدليل اللغوي

1 - انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر: 195/2. التمهيد: 15/1. الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي: 318.

2 - انظر: إكمال المعلم للقاضي عياض: 114/8.

3 - النوازل الهلالية: 506.

4 - المصدر نفسه: 429.

5 - المصدر نفسه: 516.

6 - النوازل الهلالية: 516.

اللغة أداة فهم الشريعة وعلومها، وبالتمكن منها يحصل فهم نصوص القرآن والسنة، والمتبع لفتاوي ابن هلال العقدي، يقف على أن الرجل أوتي حظاً وافراً من علوم اللغة، لذلك نجد يعتمد في بعض فتاويه العقدي على دليل اللغة، ومن أمثلة ذلك، ما ذكره في معرض كلامه عن مسألة إحصاء أسماء الله الحسنى. فبعد أن أورد حديث: (إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً)¹، وذكر اختلاف الناس في هل أسماء الله تعالى محصورة في عدد معين أم لا؟ قال رحمه الله: "وعلى كل حال فالحديث الكريم لا يقتضي أنه ليس لله سبحانه وتعالى اسم غير الأسماء التسعة والتسعين، فإن تمام الفائدة في الخبر والكلام قضية واحدة، والخبر هو قوله: (من أحصاها دخل الجنة). فقوله: (إن لله) هو كقولك: إن لزيد ألف درهم أعدها للصدقة، وإن لعمرو ثوبين حسنين للجمعة، وأن المراد الإخبار بدخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء في ذلك العدد، وهذا مذهب الجمهور، بل نقل النووي رحمه الله الاتفاق عليه..."².

خامساً: الدليل العقلي

اعتمد ابن هلال في بعض تقريراته العقدي على الأدلة العقلية والطرق المنطقية، ويظهر استعماله لهذا الضرب من الأدلة في معرض رده على الفرق المخالفة كالمعتزلة وغيرهم. لقد توسل رحمه الله بهذا الدليل عند مناقشته للقدرية الذين يثبتون للقدرة الحادثة تأثيراً في الحركات والسكنات، قال: "... وبيان استحالة مذهبهم، أنها لو صلحت لإيجاد كل موجود من الجواهر والأعراض، لأن الوجود قضية تشمل الموجودات أو هو من حيث إنه وجود لا يختلف، فلو صلحت لإيجاد موجود ما صلحت لإيجاد كل موجود لكنها لا تصلح لإيجاد بعض الموجودات من الجواهر وأكثر الأعراض فلا تصلح لإيجادها، وهذا برهان منطقي، فإذا تقرر هذا، فأفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى مكتسبة للعباد، لأن المخلوق لا يخلق شيء على حال"³.

سادساً: الاستدلال بأقوال العلماء السابقين

نقل ابن هلال في نوازل العقدي عن كثير من العلماء نذكر منهم: أبو الحسن الأشعري⁴، وابن بطال⁵، وأبو بكر الباقلاني⁶، والمازري⁷، وابن العربي⁸، والقاضي عياض¹، وابن فورك²، وإمام الحرمين الجويني³، وجمال الدين أبو محمد عبد الله

1 - سبق تخرجه.

2 - النوازل الهلالية: 503.

3 - المصدر نفسه: 517.

4 - النوازل الهلالية: 506، 517، 518.

5 - المصدر نفسه: 440، 573، 546.

6 - المصدر نفسه: 517.

7 - المصدر نفسه: 534.

8 - المصدر نفسه: 433، 444، 493، 503، 504، 513، 523، 541، 543.

بن هشام⁴، وشمس الدين الكرمانى⁵، وابن حجر العسقلاني⁶، وأبو بكر الإسماعيلي⁷، وأبو اسحاق الأسفراييني⁸، والبيضاوي⁹، وأبو العباس بن البناء¹⁰، والتفتازاني¹¹، والشهرستاني¹²، وأبو بكر عبد الله محمد بن موسى الواسطي¹³، وأبو القاسم القشيري¹⁴...

والتأمل في نقول ابن هلال عن سبقه، يلاحظ الآتي:

- أنه يتوسع في النقل عن أئمة الأشاعرة كإمام المذهب أبي الحسن الأشعري، وأبي بكر الباقلاني، والقاضي عياض والمازري، وغيرهم.. إلا أنه لا يقلدهم في جميع آرائهم وتقريراتهم، فهو بعد النقل عنهم، يقرر ما يعتقدده حقا وصوابا. ومن أمثلة ذلك أنه خالف القاضي الباقلاني في قوله إنه يجوز أن يسمى الله تعالى بكل اسم فيه مدح وتعظيم ما لم يمنع الشرع منه كعاقل وفهيم ودار وعارف وما أشبه ذلك. قال رحمه الله: "قلت: وهذا هو الصواب عندي، لأن من لا يحسن ربما وقع في الإلحاد في أسمائه تعالى، وقد قال جل اسمه: ﴿وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾ (سورة الأعراف، آية 188)، والإلحاد يكون بالزيادة فيها والنقص منها"¹⁵.

- أنه لا يكتفي بنقل الأقوال، لكنه يعلق عليها، ويبين ما غمض منها. ومن أمثلة ذلك، أنه نقل كلاما للشهرستاني رحمه الله في الفرق بين الخلق والكسب، ثم عقب عليه قائلا: ".. هو كلام حسن إلا أن فيه غموضا وأنا أرفعه إن شاء الله، فإن مراده في الخلق لا يتغير الموجود بالإيجاد فيكسبه صفة ولا يكتسب عنه صفة فلا يقال ولا يضاف إلى الموجود ما يضاف إلى المكتسب فلا يطلق عليه الكتاب ولا القائل ولا القاعد ولا القائم ولا الماشي ولا المصلي ولا الصائم ولا المتحرك ولا الساكن ولا الآكل ولا الشارب بخلاف العبد المكتسب فإنه يتصف بما يكتسبه من الأفعال ويطلق

= 1 - المصدر نفسه: 441، 495.

2 - المصدر نفسه: 430.

3 - المصدر نفسه: 430.

4 - المصدر نفسه: 435.

5 - المصدر نفسه: 435.

6 - المصدر نفسه.

7 - المصدر نفسه: 441.

8 - المصدر نفسه: 517.

9 - المصدر نفسه: 443.

10 - المصدر نفسه: 511.

11 - المصدر نفسه: 512.

12 - المصدر نفسه: 518.

13 - المصدر نفسه: 517.

14 - المصدر نفسه: 517.

15 - النوازل الهلالية: 505.

عليه اسم الفاعل منها وتغير ذاته بها ولا يجوز أن يضاف إلى العبد المكتسب ما يضاف إلى الموجد، فلا يقال فيه إنه الموجد الخالق المبدع الرزاق"¹.

- أنه كان مطلعاً على المصنفات التي يوردها في فتاويه، عارفاً بكتب الكلام وتراجم المتكلمين ومذاهبهم، خاصة الأشاعرة منهم. وما يدل على ذلك أنه لما سئل عن علم الله تعالى هل يوصف باليقين؟ أجاب قائلاً: "وأما المسألة الثانية، فعلم الله سبحانه وتعالى لا يوصف باليقين، والكتاب الذي وقفتم فيه على ذلك ولم تعرفوا مؤلفه هو تفسير الإمام أبي عبد الله محمد بن عمر المعروف بابن الخطيب رحمه الله الذي فاق أهل زمانه في علم الكلام.. وله التصانيف العجيبة والأوضاع الغريبة، قال في كتابه المسمى بـ"تحصيل الحق"، أنه أخذ الأصول عن والده ووالده عن أبي القاسم سليمان بن الناصر الأنصاري وهو على إمام الحرمين وهو على الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وهو على أبي الحسن الباهلي، وهو على أبي الحسن الأشعري، وتوفي رحمه الله سنة ستة وستمئة"².

المبحث الثاني: فتاوى العقيدة في النوازل الهاليتية: نماذج مختارة

فتاوى العقيدة في "نوازل ابن هلال" كثيرة لا يسع مجال هذا البحث للتفصيل فيها، لذلك سنقتصر على سوق بعض المسائل، التي تصلح أن تكون نماذج تطبيقية للأصول الاستدلالية التي اعتمدها رحمه الله في فتاويه العقيدية كما بينا في المبحث السابق.

المسألة الأولى: أسماء الله تعالى: هل هي محصورة في عدد معين؟

اختلف العلماء في العدد المذكور في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحد من أحصاها دخل الجنة)³، هل المراد به حصر الأسماء الحسنى في هذه العدة، أم أنها أكثر من ذلك، على فريقين: الفريق الأول: يرى أن أسماء الله تعالى محصورة في العدد المذكور في الحديث. قال بهذا طائفة من المتأخرين، منهم ابن حزم الظاهري، يقول: "إن لله عز وجل تسعة وتسعين اسماً، مائة غير واحد، وهي أسماءه الحسنى، من زاد شيئاً من عند نفسه فقد أهدى في أسمائه، وهي الأسماء المذكورة في القرآن والسنة"⁴.

الفريق الثاني: يرى أن أسماء الله الحسنى غير محصورة بعدد معين، وذلك لما ورد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، وأنزلته في كتابك أو علمته أحداً من

1 - المصدر نفسه: 518، 519.

2 - المصدر نفسه: 443.

3 - سبق تحريجه.

4 - المحلى لابن حزم: 36/1.

خلقت أو استأثرت به في علم الغيب عندك¹. وما استأثر الله عز وجل به في علم الغيب لا يمكن لأحد أن يحصره أو أن يحيط به.

ويذهب هذا الفريق إلى أن قوله صلى الله عليه وسلم: (إن لله تسعة و تسعين اسما مائة إلا واحد من أحصاها دخل الجنة..)² لا يدل على حصر الأسماء بهذا العدد، ولو كان المراد الحصر لكانت العبارة: (إن أسماء الله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة).

ومن قال بهذا القول: البيهقي³، وابن تيمية⁴، والقاضي عياض⁵، وابن العربي⁶، وغيرهم. وقد تابع ابن هلال الفريق الثاني، فنص على أن الحديث المذكور لا يقتضي أن أسماء الله تعالى محصورة في العدد المذكور فيه.

يقول جوابا على سؤال في المسألة: "وعلى كل حال فالحديث الكريم لا يقتضي أنه ليس لله سبحانه وتعالى اسم غير الأسماء التسعة والتسعين، فإن تمام الفائدة في الخبر والكلام قضية واحدة لا قضيتان، والخبر هو قوله: (من أحصاها دخل الجنة)، فقوله: (إن لله) هو كقولك: إن لزيد ألف درهم أعدها للصدقة، وإن لعمرو ثوبين حسنين للجمعة، وأن المراد الإخبار بدخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء في ذلك العدد، وهذا مذهب الجمهور، بل نقل النووي رحمه الله الاتفاق عليه، ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في دعائه: (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك)⁷ إلى آخر الدعاء"⁸.

المسألة الثانية: أسماء الله تعالى توقيفية

اختلف في أسماء الله الحسنى: هل هي توقيفية، بحيث لا يسمى الله تعالى إلا بما ورد في الكتاب والسنة، أو من الممكن أن يسمى بأسماء مستحسنة، وإن لم يرد فيهما نص.

1- مسند أحمد: 247/6، رقم: 3712.

2- سبق تخريجه.

3- الأسماء والصفات للبيهقي: 27/1.

4- درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: 232/3.

5- إكمال المعلم للقاضي عياض: 343/2، 344.

6- المسالك لابن العربي: 494/3.

7- سبق تخريجه.

8- النوازل الهلالية: 502، 503.

فذهب فريق إلى أنه يجوز أن يسمى الله تعالى بكل اسم فيه مدح وكمال وتعظيم وإن لم يرد به شرع، شريطة أن لا يكون قد منعه، ومن قال بهذا القاضي أبو بكر الباقلاني. قال الرازي: "وقال القاضي من أصحابنا: كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز إطلاقه عليه بلا توقيف إذا لم يكن إطلاقه موهما لما لا يليق بكبريائه"¹.

وذهب فريق آخر، إلى أن أسماء الله تعالى توقيفية، فلا يجوز اختراع اسم أو وصف له تعالى، إلا بقرآن أو خبر صحيح. ومن هؤلاء: ابن عبد البر، والقاضي عياض وغيرهم.

فقد نص ابن عبد البر على أن أسماء الله تثبت بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة، فعند شرحه لقوله صلى الله عليه وسلم: (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل)²، قال: "لا نسميه ولا نصفه ولا نطلق عليه إلا ما سمي به نفسه، على ما تقدم ذكرنا له من وصفه لنفسه لا شريك له، ولا ندفع ما وصف به نفسه لأنه دفع للقرآن"³.

وقال أيضا: ".. ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصا في كتاب الله أو صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو اجتمعت عليه الأمة، أو ما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه"⁴. ونص القاضي عياض على أن القول بأن أسماء الله تعالى توقيفية هو مذهب الأشاعرة، قال: "مذهب الأشعرية أن أسماء الله توقيفية لا يسمى سبحانه إلا بما سمي به نفسه في كتابه، أو على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو انعقد على التسمية به إجماع"⁵.

وإلى القول الثاني مال ابن هلال حيث نص على أنه مذهب الجمهور وقول أئمة الأشاعرة. قال: "ولا خفاء في أن أسماء الله عز وجل توقيفية لا مجال للعقل فيها ولا يسمى إلا بما سمي به نفسه أو سماه به رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتمعت الأمة عليه، هذا قول جمهور أئمتنا وهو قول أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه"⁶.

وقد رد ابن هلال رحمه الله على القاضي الباقلاني رحمه الله، في قوله بجواز تسمية الباري تعالى بكل اسم لم يمنع الشرع منه كعاقل وفهيم ودار.. لأن ذلك من شأنه أن يفتح باب الجرأة على الله تعالى. قال: "وصوب ابن عطية مذهب الجمهور لأن ما ذهب إليه القاضي أبو بكر من جواز تسميته بما يقتضي مدحا خالصا ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك لا يحسنه إلا الأقل من أهل العلوم، فإذا أبيع ذلك تسور عليه من يظن به الإحسان وهو لا يحسن. قلت: وهذا هو

1 - المواقف لعضد الدين الإيجي: 113/3.

2 - صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (يريدون أن يبدلوا كلام الله)، رقم: 7494.

3- التمهيد لابن عبد البر: 344/3.

4- جامع بيان العلم وفضله: 117/2 - 118.

5 - إكمال إكمال المعلم للأبي: 39/1.

6 - النوازل الهلالية: 505.

الصواب عندي، لأن من لا يحسن ربما وقع في الإلحاد في أسمائه تعالى، وقد قال جل اسمه: ﴿وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾ (سورة الأعراف، آية 188)، والإلحاد يكون بالزيادة فيها والنقص منها"¹.

المسألة الثالثة: حكم وصف الله تعالى بالشخص

اختلف العلماء في وصف الله تعالى بالشخص، على فريقين:

- الفريق الأول: ذهب إلى جواز وصف الله تعالى به، واستدلوا بحديث: (لا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله)².

- أما الفريق الثاني، فقال بمنع ذلك، ونص على أن لفظة (الشخص) الواردة في الحديث غير صحيحة، أو هي تصحيف من الراوي. ومن هؤلاء: الإمام البيهقي، والإمام فخر الدين الرازي.

فقد نقل البيهقي عن أبي سليمان الخطابي القول بعدم جواز إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى. قال: "قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله فيما بلغني عنه: إطلاق الشخص في صفة الله سبحانه غير جائز، وذلك لأن الشخص لا يكون إلا جسماً مؤلفاً، وإنما سمي شخصاً ما كان له شخوص وارتفاع، ومثل هذا النعت منفي عن الله سبحانه وتعالى، وخلق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة، وأن تكون تصحيفاً من الراوي، والشيء والشخص في الشطر الأول من الاسم سواء، فمن لم ينعم الاستماع لم يأمن الوهم، قال: وليس كل الرواة يراعون لفظ الحديث حتى لا يتعدوه، بل كثير منهم يحدث على المعنى، وليس كلهم بفتية"³.

ومنع ذلك أيضاً الفخر الرازي، وعمد إلى تأويل الحديث المذكور، قائلاً: "هذا اللفظ ما ورد في القرآن، لكنه روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا شخص أحب للغيرة من الله عز وجل)⁴ وفي هذا الخبر لفظان يجب تأويلهما، الأول الشخص: والمراد منه الذات المعينة والحقيقة المخصوصة، لأن الجسم الذي له شخص وحجمية يلزم أن يكون واحداً في إطلاق اسم الشخصية على الوحدة إطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر، والثاني: لفظ الغيرة ومعناه الزجر لأن الغيرة حالة نفسانية مقتضية للزجر والمنع فكفى بالسبب عن المسبب ههنا، والله أعلم"⁵.

1 - النوازل الهلالية: 505.

2 - سبق تخريجه.

3 - الأسماء والصفات للبيهقي: 57/2.

4 - صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا شخص أغير من الله)، رقم: 7416.

5 - أساس التقديس لفخر الدين الرازي: 7.

وقد ذهب ابن هلال إلى القول بمنع إطلاق الشخص على الله تعالى، فقد سأله ابنه عبد العزيز بن إبراهيم بن هلال: هل يجوز إطلاق الشخص على الله تعالى؟ فأجابه قائلاً: "الحمد لله إطلاق الشخص على البارئ سبحانه وتعالى لا يجوز، وقد نقل الإمام ابن فورك الإجماع على ذلك"¹.

ونقل أقوال الأشاعرة في تأويل الحديث المذكور كابن فورك وابن بطلال والقاضي عياض، ثم عقب على الإمام أبي سليمان الخطابي الذي بالغ في إنكار لفظ الشخص وتخطئة روايته لما يقتضيه من التشبيه والتجسيم. قال: "وقرره الإمام أبو بكر الإسماعيلي تقريراً حسناً جداً فأبدع وأجاد وأحسن وأفاد، قال: ليس قوله: (لا شخص أغير من الله) إثبات أن الله شخص بل هو كما جاء: (ما خلق الله أعظم من آية الكرسي)²، فإنه ليس فيها إثبات أن آية الكرسي مخلوقة، بل المراد أنها أعظم المخلوقات، وهي كما يقول من يصف امرأة كاملة... ما في الناس رجل يشبهها، يريد تفضيلها على الرجال، لا أنها رجل، انتهى، وهو من الحسن في غاية ومن البيان في نهاية. وقال عياض في المشارق: وقوله: (لا شخص أغير من الله)، قيل: معناه: لا ينبغي لشخص أن يكون أغير من الله إذ الشخص إما هو الجسم، وما له ارتفاع وتجسم في علو، والله منزّه عن الجسمية، وهو كالاستثناء من غير الجنس انتهى. وهذا المسلك الذي سلكه هؤلاء الأئمة رضي الله عنهم أحسن وأولى مما ذهب إليه أبو سليمان الخطابي، فإنه بالغ في إنكار هذا اللفظ وتخطئة روايته لما يقتضيه من التجسيم، وتعقبه شمس الدين الكرمانى قائلاً: لا حاجة لتخطئة ثقات الروايات، بل حكم هذا حكم المتشابه، إما التفويض وإما التأويل"³.

المسألة الرابعة: أفعال العباد

أفعال العباد قسمان: اضطرارية واختيارية.

فالاضطرارية: كحركات المرتعش ونبضات العروق وغيرها، فهذه لا خلاف بين الناس في كونها خارجة عن قدرة العباد.

أما الاختيارية: فقد توسع الخلاف فيها بين الإسلاميين، على النحو التالي:

فبعض أهل السنة، قالوا: بأن أفعال العباد من طاعة ومعصية، وخير وشر مخلوقة لله تعالى، وأن العباد لهم قدرة على أفعالهم، وهم فاعلون لها على الحقيقة، وهي قائمة بهم، ومنسوبة إليهم، ومن ثم فإنهم يستحقون عليها المدح والذم والثواب والعقاب⁴.

1 - النوازل الهلالية: 440.

2 - سنن الترمذي: أبواب فضائل القرآن، باب ما جاء في سورة آل عمران، رقم: 2889.

3 - النوازل الهلالية: 441.

4 - ينظر: لوامع الأنوار للسفاريني: 291/1.

وذهب الجبرية ومن وافقهم إلى إثبات خلق الله لأفعال العباد، ونفوا قدرة العباد عليها، وسووا بين أفعالهم الاختيارية وأفعالهم الاضطرارية¹.

ونفى القدرية خلق الله تعالى لأفعال العباد، وقالوا: بأن العباد هم الذين خلقوا أفعالهم، وأثبتوا قدرة العباد المطلقة على أفعالهم².

وحاول الأشعرية التوسط بين الجبرية والقدرية، فقالوا بنظرية الكسب، وحاصلها: أن أفعال العباد خلق الله، وليس لقدرة العبد المخلوقة فيه أثر في فعله، لكن الفعل يحدث عندها لا بها³.

وقد سئل ابن هلال عن رأيه في هل العباد مجبورون أم مخيرون؟ فاختار المذهب الوسط في المسألة، وهو مذهب الأشاعرة كما بينا سابقا.

قال: "وأما سؤالكم عن أمر العباد هل هم مجبورون أو مفوض إليهم الأمر، فقد سئل بعض السلف عن ذلك ف قيل له: العباد مجبورون فقال: الله أعدل أن يجبر عبده على معصيته ثم يعذبه عليها، فقال له: هل أمرهم مفوض إليهم فقال: الله أعز، فقال له السائل: وكيف إذن؟ فقال بين الأمرين: لا جبر ولا تفويض. انتهى. وهو كما قال بعض حذاق أهل السنة: العبد لا مطلق ولا موثوق وأدلة بطلان القول بالجبر المحض كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ (سورة الإنسان، آية 30)، فأثبت الباري سبحانه للعبد مشيئة لا تتم إلا بمشيئته، ومنه قوله تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ (سورة البقرة، آية 21)، فأثبت العبد على قول لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، الذي هو كنز من كنوز الجنة، فإن فيه إثبات حول وقوة للعبد لا يتمان له إلا بمعونة الله إياه إلى غير ذلك. ومنها قوله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ (سورة الأنفال، آية 17). والحاصل أن الجبرية ينفون القدرة الحادثة التي يتأتى للعبد معها وبها الفعل بدلا من الترك أو الترك بدلا من الفعل، ونحن نثبتها⁴.

المسألة الخامسة: حكم قول (صدق الله العظيم) عند الانتهاء من القرآن الكريم

اختلف العلماء في هذا القول، فذهب بعضهم إلى منعه وعده من البدع والأعمال التي لا أصل لها، وقالوا: إنه ذكر مطلق، فتقيده بزمان أو مكان أو حال من الأحوال لا بد له من دليل، ولا يمكن الاعتماد في ذلك على أصل الإباحة، للقاعدة الفقهية: (الأصل في العبادات التحريم، والأصل في العادات الإباحة). وأجاز البعض قول ذلك لوروده في القرآن الكريم، ولأن الغاية من القول تصديق كتاب الله، وفصل بين كلامه الحكيم وكلامنا.. إلى آخر ذلك من الأدلة.

1 - ينظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري: 279. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي: 103.

2 - ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: 336.

3 - ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني: 188.

4 - النوازل الهلالية: 514، 515.

وقد سُئل العلامة ابن هلال عن هذا القول، هل يجوز أم لا؟ فكان جوابه: "الحمد لله، فلا ينكر: (وأنا على ذلك من الشاهدين) (سورة الأنبياء، آية 57) إلا جاهل، ويكفي في الرد عليه قول الله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿قال بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين﴾، ونحن أمة محمد صلى الله عليه وسلم جعلنا الله من خيارها بفضله، نشهد لمحمد بالتبليغ ولجميع المرسلين عليهم السلام كما قال تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس). فقول القائل المنكر في سؤالكم لم يكن قائل ذلك من الشاهدين باطل، بل نحن شاهدون لله عز وجل بالألوهية والوحدانية، وبما هو عليه من صفات الجلال ونعوت الكمال والصدق سبحانه وتعالى شهادة قاطعة ولمحمد عليه السلام بالتبليغ، وهذا بعينه مضمن قولنا: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله، فمنكر هذا القول رجل سوء، بل نشهده بما أنكروه من ذلك بشهادة صحيحة نرغم بها أنف الجاحد والمنكر المعاند..¹.

خاتمة البحث:

- تناولنا في هذا البحث أصول الإفتاء العقدي عند ابن هلال رحمه الله، وعرضنا طائفة من فتاويه التي تبين منهجه في بعض قضايا الاعتقاد، وبالتأمل فيما ذكرناه، يمكن استخلاص النتائج التالية:
- يسير ابن هلال في تقريراته العقدية على منهج مطرد، زاحج فيه بين الأدلة النقلية التي تلقتها الأمة بالقبول، وبين مقتضيات العقل ومسلماته.
 - يسير ابن هلال في اختياراته العقدية على منهج الأشاعرة، فقد تبين من المسائل التي عرضناها في ثنايا البحث، أنه موافق لما عليه جمهورهم. إلا أنه لم يكن مجرد مقلد ينقل أقوالهم، بل كان يناقش كبار الأشاعرة ويعقب على آرائهم وينتقد أقوالهم، ومن الشواهد التي ذُكرت في البحث، وتدلل على ذلك، رده على الإمام الباقلاني في قوله بجواز تسمية الله تعالى بكل اسم فيه مدح وكمال وتعظيم وإن لم يرد به الشرع.
 - تناول ابن هلال قضايا العقيدة بنفس كلامي عميق، يدل على تضلعه في علم الكلام واطلاعه على مذاهب المتكلمين، خاصة الأشاعرة والمعتزلة.
 - ناقش ابن هلال مخالفته من المجسمة والقدرية والفلاسفة وغيرهم بدقة وبراعة وقوة، لكنه لم يبالغ في إطلاق عبارات التفسير والتضليل عليهم، إلا فيما تبين له أنهم خالفوا فيه أصلا من أصول الدين وقواعده.
 - لم يقتصر العلامة ابن هلال، في فتاويه، على الإجابة عن المسائل العقدية النظرية، بل تصدى أيضا للرد على جملة من الأسئلة العقدية التي لها صلة بواقع المستفتين وهمومهم، لذا فإن الفتاوى التي تضمنها كتاب "النوازل الهاللية"، تعبر بوضوح عن طبيعة المشكلات الفكرية والعقدية التي كانت سائدة في بلاد سحلماسة خاصة وبلاد المغرب عامة في القرن الذي عاش فيه المفتي.

مصادر البحث ومراجعته:

- "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه" لمحمد بن إسماعيل البخاري، حققه محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى: 1422 هـ.
- "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم" لمسلم بن الحجاج النيسابوري، حققه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أساس التقديس لفخر الدين الرازي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى: 1415 هـ - 1997م.
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، تحقيق طه عبد الرؤوف وآخرين، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، 1398 هـ.
- إكمال إكمال المعلم للأبي، مكتبة طبرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، تحقيق الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1419 هـ - 1998م.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية: 1413 هـ.
- الأسماء والصفات للبيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له الشيخ مقبل بن هادي الدواعي، مكتبة السوادي للتوزيع.
- الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، مايو 2002 م.
- الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي، مكتبة الأمنية، الرباط، بدون تاريخ.
- المحلى لابن حزم، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- المسالك في شرح موطأ مالك لابن العربي، للقاضي أبي بكر بن العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى: 1428 هـ - 2007م.
- المواقف في علم الكلام لعرض الدين الإيجي، حققه عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى: 1417 هـ - 1997 م.
- النوازل الهلالية لإبراهيم بن هلال، جمعها ورتبها علي بن أحمد الجزولي، تحقيق أحمد عبد الكريم نجيب، مركز نجوييه، الطبعة الأولى: 1434 هـ - 2013 م.
- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر القرطبي، دراسة وتحقيق أبو عبد الرحمان فواز أحمد زمري، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1424 هـ - 2003م.
- درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، 1411 هـ.

- سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شليبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1424 هـ - 2004 م.
- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة: 1415 هـ.
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرّة المضية في عقيدة الفرقة المرضية لمحمد السفاريني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة: 1411 هـ.
- مسند أحمد، حققه شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف الدكتور عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1421 هـ - 2001 م.
- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري، عني بتصحيحه هلموت ريتز، نشر دار فرانز شتايز بمدينة فيسبادن الألمانية، الطبعة الثالثة: 1400 هـ.

سن الأضحية بين الاجتهاد والتوقيف

د. فتحى أبو الورد
كلية المجتمع- قطر

ملخص البحث:

المنهج المتبع في البحث هو المنهج الاستقرائي التحليلي الاستنباطي. ففي الأول: استقرت مواقف الفقهاء قديما وحديثا في قضية سن الأضحية مع ذكر أدلتهم ومناقشتها. وفي الثاني: قمت بتحليل مواقفهم تحليلا علميا، في ضوء تحقيق الأحاديث والآثار الواردة في المسألة. وفي الثالث: وقفت على تعليلاتهم واختلافاتهم واستنبطت منها الأحكام التي توصلت إليها. النتيجة التي توصلت إليها: هي أن تحديد سن الأضحية معلل وليس توقيفيا، وأن المقصود من تحديده وفرة اللحم وطيبه بالإضافة إلى جمال الأضحية، والقدرة على النزو والحمل، والأصل مراعاة اشتراط السن في الأضحية في الظروف العادية، ما لم يتحقق النمو المطلوب قبل السن باستخدام طرق التسمين المعاصرة، فإن التضحية بها جائزة تحقيقاً للمقصود الشرعي من اشتراط السن.

المقدمة:

أثار قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث⁽¹⁾، وكذا فتوى دار الإفتاء المصرية⁽²⁾، بخصوص جواز الأضحية بالأبقار المسمنة دون سن العامين، جدلا واسعا في الساحة الفقهية، ودارت حوله حوارات ومناقشات بين أهل العلم، ما بين مؤيد ومعارض، وما بين مجيز ومانع، وما بين قائل بالتوقيف وآخر قائل بالاجتهاد. ويتجدد الاختلاف كل عام حول سن الأضحية التي تجزئ مع دخول عيد الأضحى، في ظل التطور الحادث في مزارع التسمين والاعتلاف في أوروبا، ومثلها في بعض البلاد العربية وغيرها، ما بين منتصر لرأى الجمهور قديما الذي يشترط في المعز والبقر والإبل أن تكون مسنة ويميز الجذع من الضأن في ضوء الأسنان التي حددها الفقهاء قديما، وبين من يجتهد في ظل الواقع الأوروبي ونظيره، فلا يلزم نفسه بالسن الذي حدده الفقهاء قديما؛ بينما يراعى وفرة اللحم وطيبه، ويرى أن هذه اعتبارات مقصودة شرعا.

(1) الصادر في السبت 20 ذو القعدة 1433 الموافق 06 أكتوبر 2012، راجع الفتوى على الرابط التالي :

<https://www.e-cfr.org/fatwa/>

(2) الصادرة في 30 سبتمبر 2014، راجع الفتوى على الرابط التالي :

<https://arar.facebook.com/EgyptDarAlIfta/posts>

وراجع قرار مجلس الإفتاء الأعلى في فلسطين رقم 1/13 بتاريخ 19/6/1997م، تاريخ النشر 03-10-2014

ويخدم الخلاف بين الفريقين حتى يذهب الفريق المناصر لرأى الجمهور إلى اعتبار الرأى الآخر اجتهادا مصادما للنص، أو في مقابلة النص، وأن سن الأضحية توقيفي وغير معلل، في حين يدافع أنصار الرأى الآخر بأن هذا اجتهاد في فهم النص وليس في مقابلة النص، وأن لهم أسلافا من الفقهاء القدامى فيما يذهبون إليه.

أسباب اختيار البحث:

إن الخلاف الذي يتجدد كل عام بين المسلمين، وبخاصة الذين يعيشون في أوروبا حول جواز الأضحية بالعجول في مزارع التسمين وهي دون سن العامين، في ظل ادعاء البعض تحطئة ما دون رأى الجمهور، دفعني ذلك إلى أن أبحث المسألة، خاصة أني لم أقف على دراسة علمية سابقة في الموضوع.

الدراسات السابقة في الموضوع:

جاءت دراستنا بركاء، لم تمسها يد باحث من قبل فيما وقفت عليه، رغم كثرة البحث والتقصي، باستثناء ما جاء مقتضبا في فتوى دار الإفتاء المصرية، وقراري المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ومجلس الإفتاء الأعلى في فلسطين.

حول هذا الموضوع يأتي هذا البحث، وقد وقع في مقدمة وخمسة مباحث ونتائج.

أما المقدمة فكانت توطئة لعرض القضية بين المؤيدين والمعارضين مع ذكر سبب اختيار البحث، والدراسات السابقة في الموضوع.

وأما المباحث الخمسة فجاءت على النحو التالي:

المبحث الأول: مذاهب الفقهاء في سن الأضحية وأدلتهم

المبحث الثاني: حديث: "لا تذبحوا إلا مسنة" بين تضعيف السند وتأويل المتن وفيه مطلبان:

الأول: حديث: "لا تذبحوا إلا مسنة" وتضعيف السن. الثاني: حديث: "لا تذبحوا إلا مسنة" وتأويل المتن.

المبحث الثالث: حديث "لا تجزئ عن أحد بعدك" بين تعدد الروايات وتعدد الدلالات وفيه مطلبان:

الأول: حديث "لا تجزئ عن أحد بعدك" وتعدد الروايات

الثاني: حديث "لا تجزئ عن أحد بعدك" وتعدد الدلالات

المبحث الرابع: سن الأضحية بين الوصف وتقديرات الفقهاء وفيه مطلبان:

الأول: سن الأضحية وأسباب اختلاف الفقهاء

الثاني: سن الأضحية وتقديرات أهل الخبرة في مزارع التسمين

المبحث الخامس: تعليقات الفقهاء التي راعت وفرة اللحم وجمال المنظر في الأضحية وفيه ثلاثة مطالب:

الأول: تعليقات الفقهاء التي راعت السمنة وجمال المنظر وطيب اللحم في الأضحية. الثاني: تعليقات منع الفقهاء

بالأضحية لنقصان اللحم أو فساده أو قبح المنظر. الثالث: الدور الدعوى والاجتماعي للأضحية في أوروبا.

فيما جاءت النتائج لعرض أبرز الاستنتاجات التي توصلت إليها الدراسة.

ثم كانت التوصيات.

والله من وراء القصد، ومنه التوفيق والسداد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المبحث الأول مذاهب الفقهاء في سن الأضحية وأدلتهم

الأضحية لغة: (الأضحية) شاةٌ وَنَحْوُهَا يَضْحَى بِهَا فِي عِيدِ الْأَضْحَى (ج) أضاحي. (1)

الأضحية شرعاً: الأضحية في الشريعة ما يذبح في يوم الأضحى بنية القرية، فالمقصود في الضحية إنما هو القرية (2)، وتعني إراقة الدم من النعم دون سائر الحيوان. (3) أي الغنم والبقر والإبل.

حكم الأضحية: اختلف الفقهاء في حكم الأضحية بين قائل بالوجوب وقائل بالسنية.

عند الأحناف: الأضحية واجبة في قول أبي حنيفة والأحناف على المقيمين الواجدين من أهل الأمصار وغيرهم، ولا تجب على المسافرين. قال السرخسي: (هي واجبة على المياسير والمقيمين عندنا) (4)، وحجة الأحناف في ذلك قوله تعالى: "فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ" (الكوثر: 2) أي وانحر الأضحية، والأمر يقتضي الوجوب. وقال صلى الله عليه وسلم: "من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا" (5)، وإلحاق الوعيد لا يكون إلا بترك الواجب. وقال - عليه الصلاة والسلام - "من ضحى قبل الصلاة فليعد ومن لم يضح فليذبح على اسم الله تعالى" (6) والأمر يفيد الوجوب، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: " على كل مسلم في كل عام أضحية وعتيرة" (7)، (8).

- (1) المعجم الوسيط، ج 1 ص 535، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر دار الدعوة.
- (2) التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب ج 3 ص 255، خليل بن إسحاق ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: 776هـ) تحقيق د. أحمد بن عبد الكريم نجيب مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م.
- (3) الجوهرة النيرة شرح لمختصر القدوري ج 2 ص 186 لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي (المتوفى: 800هـ) المطبعة الخيرية الطبعة الأولى، 1322هـ.
- (4) المبسوط ج 112 ص 8. للسرخسي، (المتوفى 483هـ) دار المعرفة، بيروت، تاريخ النشر: 1414هـ - 1993م.
- (5) مسند أحمد ج 14 ص 24 رقم 8273. وقال محققوه: إسناده ضعيف، عبد الله بن عياش ضعيف
- (6) البخاري في أبواب العيدين باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد رقم 985
- (7) أبو داود في الضحايا باب ما جاء في إيجاب الأضاحي رقم 2788، قال أبو داود: (العتيرة منسوخة هذا خبر منسوخ) وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ج 8 ص 135، والعتيرة هي التي يسميها الناس الرجبية وكان الناس يفعلونها في الجاهلية.
- (8) المبسوط ج 112 ص 8. وراجع الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي ج 15 ص 718، وهو شرح مختصر المزني لأبي الحسن علي بن البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ) تحقيق علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1999م.

وخالف أبو يوسف ومحمد أبا حنيفة في ذلك، ووافقا الشافعي في رأيه وأدلته التي أذكرها بعد قليل؛ فقالا: ليست بواجبة، ولكنها سنة، غير مرخص لمن وجد السبيل إليها في تركها. (1)

وعند المالكية: حكم الأضحية السنوية، فهي مسنونة غير مفروضة لكل أحد إلا الحاج بمنى لقوله صلى الله عليه وسلم: "ثلاثة هي علي فرض ولكم تطوع: الوتر والأضحية والسواك"، (2) ولقوله صلى الله عليه وسلم: "أمرت بالأضحية فهي لكم سنة" (3)، (4)

وجاء في حكم الأضحية عند المالكية: (المشهور أنها سنة، وللشيوخ في نقل حكمها ثلاث طرق: أولها: أن المذهب كله أنها سنة. وما ذكر في الروايات مما يوهم خلاف ذلك فراجع إليه. ثانيها: أن المذهب على قولين: السنة والوجوب. ثالثها: يزداد إلى هذين القولين ثالث بالاستحباب.) (5)

عند الشافعية: مذهب الشافعي، أنها سنة مؤكدة، وليست بواجبة على مقيم ولا مسافر. ودليلهم: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الأضاحي علي فريضة وعليكم سنة" (6) وهذا نص.

وقوله صلى الله عليه وسلم: "ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والنحر والسواك" (7) وروى سعيد بن المسيب عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمسه من شعره ولا بشره شيئاً" (8) فعلق الأضحية بالإرادة، ولو وجبت لحتمها. وروي عن الصحابة ما ينعقد به الإجماع على سقوط الوجوب. (9)

عند الحنابلة: الأضحية سنة، لا يستحب تركها لمن يقدر عليها، وأكثر أهل العلم يرون الأضحية سنة مؤكدة غير واجبة.

واستدلوا بما رواه الدارقطني، بإسناده عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاث كتبت علي، وهن لكم تطوع". (1) وفي رواية: "الوتر، والنحر، وركعتا الفجر".

(1) المبسوط ج 8 ص 12، وشرح مختصر الطحاوي ج 7 ص 305. لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370 هـ) تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار البشائر الإسلامية الطبعة الأولى 1431 هـ - 2010 م.

(2) مسند أحمد بتحقيق الشيخ شعيب ج 3 ص 485، وقال محققوه: إسناده ضعيف.

(3) المعجم الكبير ج 11 ص 260 بلفظ "الأضحى علي فريضة وعليكم سنة" وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة ج 6 ص 493.

(4) شرح مختصر خليل للخرشي ج 3 ص 33. لمحمد بن عبد الله الخرشبي المالكي (المتوفى: 1101 هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة، بيروت بدون رقم طبع أو تاريخ. وانظر: التفرع في فقه الإمام مالك بن أنس ج 1 ص 301 والمعونة على مذهب عالم المدينة ج 1 ص 657.

(5) التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب ج 3 ص 248.

(6) الحديث سبق تخريجه قريبا.

(7) الحاوي الكبير للماوردي ج 15 ص 71، والحديث سبق تخريجه قريبا.

(8) ابن ماجة في الأضاحي باب من أراد أن يضحي 3149 وصححه الألباني في إرواء الغليل ج 4 ص 376.

(9) الحاوي الكبير للماوردي ج 15 ص 71، 72.

ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من أراد أن يضحي، فدخل العشر، فلا يأخذ من شعره ولا بشرته شيئاً".⁽²⁾ علقه على الإرادة، والواجب لا يعلق على الإرادة؛ ولأنها ذبيحة لم يجب تفريق لحمها، فلم تكن واجبة، كالعقيقة.⁽³⁾ الراجح: وما نرجحه هو أنها سنة وليست بواجبة، ويستحب فعلها من الموسر، لما سبق من أدلة القائلين بالسنية، وكذلك ما قد روى عن الصحابة ما يدل على أنها ليست بواجبة ولا بأس بتركها.

ذكر عبد الرزاق بسنده عن أبي سريحة قال: رأيت أبا بكر وعمر وما يضحيان. وعن ابن عمر: من شاء ضحى ومن شاء لم يضح.⁽⁴⁾ وهذه حقيقة المباح. وروى الثوري، عن أبي معشر عن مولى لابن عباس قال: أرسلني ابن عباس أشتري له لحمًا بدرهم، وقال: قل: هذه أضحية ابن عباس.⁽⁵⁾ وقال النخعي: قال علقمة: لأن لا أضحى أحب إلى من أن أراه حتمًا على.⁽⁶⁾ وهو قول أبي مسعود البدرى وسعد، وبلال. وكذلك قوله عليه السلام: (أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نضحي ثم ننحر فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا)⁽⁷⁾ وما كان سنة فليس بواجب، وبقوله عليه السلام: (إذا دخل عشر ذي الحجة فأراد أحدكم أن يضحي).⁽⁸⁾ قال ابن المنذر: فلو كانت واجبة لم يجعلها إلى إرادة المضحي).⁽⁹⁾

آراء العلماء فيما يجزى من الأضحية:

رأى الجمهور: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأضحية لا تجوز إلا بالثني من الإبل والبقر والغنم من الأضحية، واستثنى الجذع من الضأن خاصة إذا كان عظيمًا.⁽¹⁰⁾

=

- (1) الحديث سبق تخريجه.
- (2) الحديث سبق تخريجه.
- (3) المغني ج 9 ص 435، 436، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ) مكتبة القاهرة بدون طبعة.
- (4) الأثران في مصنف عبد الرزاق ج 4 ص 381 رقم 8137، 8139
- (5) معرفة السنن والآثار للبيهقي ج 14 ص 15
- (6) الأثران في مصنف عبد الرزاق ج 4 ص 382 رقم 8147
- (7) البخاري في الأضاحي باب سنة الأضحية رقم 5545
- (8) مسلم في الأضاحي باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو يريد الأضحية رقم 1977
- (9) شرح صحيح البخاري لابن بطال ج 6 ص 7، لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: 449هـ) تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض الطبعة: الثانية، 1423هـ - 2003م
- (10) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 5 ص 70، لأبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ): دار الكتب العلمية الطبعة الثانية، 1406هـ - 1986م، والهداية شرح بداية المبتدى ج 4 ص 358، المدونة ج 1 ص 546، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد ج 2 ص 165، لأبي الوليد محمد بن د بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ) دار الحديث - القاهرة، بدون رقم طبعة، 1425هـ - 2004م، الذخيرة للقراي ج 4 ص 145، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقراي (المتوفى: 684هـ) تحقيق: مجموعة باحثين، دار الغرب الإسلامي - بيروت الطبعة الأولى، 1994م، ومتن الرسالة ص 78 لأبي محمد عبد الله بن (أبي زيد) القيرواني، المالكي، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين ج 1 ص 679. التاج والإكليل لمختصر خليل ج 4 ص 363، الأم للشافعي ج 2 ص 243، المهذب في فقه الشافعي للشيرازي ج 1 ص 433، والمجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي) ج 8 ص 393، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي) لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ) دار الفكر، والمغني لابن قدامة ج 9

=

قال ابن قدامة: وبهذا قال مالك والليث والشافعي، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي.⁽¹⁾ واشترط الأحناف أن يكون الجذع من الضأن عظيماً قال ابن مازة الحنفي (ويجزىء في الأضحية الثني فصاعداً من كل شيء، ولا يجزىء ما دون ذلك من كل شيء إلا الجذع من الضأن إذا كان عظيماً، ومعناه: أنه إذا اختلط مع المسان يظن الناظر إليه أنه ثني).⁽²⁾ رأى ابن عمر والزهري: وقال ابن عمر، والزهري: لا يجزىء الجذع؛ لأنه لا يجزىء من غير الضأن، فلا يجزىء منه كالحمل.⁽³⁾

وكان ابن عمر يقول: لا يهدي من الهدي إلا شيء قد أثنى، أو فوق ذلك ولا يضحى من الغنم إلا كذلك.⁽⁴⁾ رأى عطاء والأوزاعي وطاووس وبعض المالكية والشافعية: وقال عطاء والأوزاعي يجزىء الجذع من جميع الأجناس. وهو وجه لبعض الشافعية حكاه الرافعي، بل وذكرت فتوى دار الإفتاء المصرية وقرار المجلس الأوروبي أنه رأى بعض المالكية.⁽⁵⁾ وعن طاووس، وعطاء، والحسن جواز الجذع من الإبل والبقر في الأضاحي.⁽⁶⁾ وقال أنس بن مالك، والحسن البصري: الجذع من الإبل يجزىء عن ثلاثة، وقال عطاء: الجذع من الإبل عن سبعة.⁽⁷⁾ في الأضاحي. وكان الحسن البصري يقول: يضحى بالجذع من الإبل، والبقر عن ثلاثة، وما دون الجذع من الإبل عن واحد.⁽⁸⁾ رأى ابن حزم: قال ابن حزم: (لا تجزي في الأضاحي جذعة ولا جذع أصلاً، لا من الضأن ولا من غير الضأن، ويجزي ما فوق الجذع، وما دون الجذع)⁽⁹⁾

-
- ص 439. نيل الأوطار ج 5 ص 134، نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ) تحقيق: عصام الدين الصباطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1993م.
- (1) المغنى ج 9 ص 439، وانظر المجموع شرح المهذب للنووي ج 8 ص 395
- (2) المحيط البرهاني في الفقه النعماني ج 6 ص 92. النَّبِيُّ: الَّذِي يُلْقَى نُبَيْتَهُ، وَيَكُونُ ذَلِكَ فِي الظَّلْفِ وَالْحَافِرِ فِي السَّنَةِ الثَّالِثَةِ، وَفِي الحُفِّ فِي السَّنَةِ السَّادِسَةِ، وَقِيلَ كُلُّ مَا سَقَطَتْ نُبَيْتُهُ مِنْ غَيْرِ الْإِنْسَانِ نُبْيٌ، وَالْجَمْعُ (نُبْيَانٌ) وَ (نُبَاءٌ) وَالْأُنثَى (نُبَيْتَةٌ) وَالْجَمْعُ (نُبَيْاتٌ) لسان العرب ج 14 ص 123. مختار الصحاح ج 1 ص 50. والمسان من الإبل الكِبَارَ وَهُوَ جمع مسن، والمؤنث مسنة، والمسنة هي الثنية من كل شيء من الإبل والبقر والغنم المعجم الوسيط ج 1 ص 456 مجمع اللغة العربية بمصر، دار الدعوة، وسلسلة الأحاديث الضعيفة للشيخ الألباني ج 1 ص 159.
- (3) المغنى ج 9 ص 439، وانظر المجموع شرح المهذب للنووي ج 8 ص 395، وبداية المجتهد ج 2 ص 165.
- (4) الإشراف على مذاهب العلماء ج 3 ص 344. لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: 319هـ) تحقيق: صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات العربية، الطبعة الأولى، 1425هـ - 2004 م.
- (5) المغنى ج 9 ص 439، وانظر المجموع شرح المهذب للنووي ج 8 ص 395، الإشراف على مذاهب العلماء ج 3 ص 344. وفتح الباري شرح صحيح البخاري ج 10 ص 15، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، 1379 رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، وراجع فتوى دار الإفتاء المصرية، وقرار المجلس الأوروبي للإفتاء على الرابطين المشار إليهما آنفاً.
- (6) المحلى بالآثار ج 6 ص 27. لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري (المتوفى: 456هـ) دار الفكر - بيروت بدون طبعة وبدون تاريخ.
- (7) الإشراف على مذاهب العلماء ج 3 ص 343.
- (8) المحلى بالآثار ج 6 ص 27.
- (9) المحلى بالآثار ج 6 ص 14.

رأى المجلس الأوربي للإفتاء ودار الإفتاء المصرية ودار الإفتاء الفلسطينية: يميز قرار المجلس الأوربي للإفتاء، وكذا فتوى دار الإفتاء المصرية، وكذا المجلس الأعلى للإفتاء بفلسطين الأضحية بالعجول المسمنة في مزارع التسمين، دون السن المحددة بعامين للمسنة إذا بلغت الاستفادة الفضلى منها، وتعتبر أن السن المحدد هو للتحقق من الانتفاع بها، وأن العلة هي وفرة اللحم. وتلتقي فتواهم مع رأى عطاء والأوزاعي وغيرهم؛ الذي يميز الأضحية بالجدع من كل نوع.

الخلاف واقع في المسألة من قديم: والحقيقة أن وقوع الخلاف في المسألة من قديم على أربعة أقوال على النحو السابق يقطع الطريق على من يزايد اليوم؛ فيدعى أن القضية قطعية أو مجمع عليها، وأنها منتهية، أو أنها لا تحتل.

أدلة الجمهور على جواز الجذع من الضأن ووجوب المسنة من البقر والإبل:

استدل الجمهور بما رواه مسلم من حديث جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تذبحوا إلا مسنة، إلا

أن يعسر عليكم، فتذبحوا جذعة من الضأن." (1)

واستثنا من عموم حديث أبي بردة نيار "لن تجزئ عن أحد بعدك" جذع الضأن المنصوص عليه في حديث مسلم

السابق. وهو مذهب من ذهب إلى بناء الخاص على العام على ما هو المشهور عند جمهور الأصوليين.

وحديث أبي بردة بن نيار هو ما رواه البخاري ومسلم بسنديهما عن البراء بن عازب رضي الله عنهما، قال: خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَضْحَى بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: "مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَنَسَكَ نُسُكَنَا، فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ، وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ، فَإِنَّهُ قَبْلَ الصَّلَاةِ وَلَا نُسُكَ لَهُ"، فَقَالَ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ خَالَ الْبَرَاءِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنِّي نَسَكْتُ شَاتِي قَبْلَ الصَّلَاةِ، وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَكْلِ وَشُرْبِ، وَأَحْبَبْتُ أَنْ تَكُونَ شَاتِي أَوَّلَ مَا يُدْبَحُ فِي بَيْتِي، فَدَبَحْتُ شَاتِي وَتَعَدَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتِيَ الصَّلَاةَ، قَالَ: "شَاتُكَ شَاءَ لَحْمٍ" قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّ عِنْدَنَا عِنَاقًا لَنَا جَذَعَةٌ هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتَيْنِ، أَفَتَجْزِي عَنِّي؟ قَالَ: "نَعَمْ، وَلَنْ تَجْزِي عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ" وفي رواية أخرى للبخاري ومسلم: "عِنْدِي جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُسِنَّةٍ". (2) وفي رواية لمسلم: "إن عندي عنق لبن هي خير من شاتي لحم" (3) وفي رواية البيهقي: "ضح بها، ولا تصلح لغيرك." (4)

أدلة ابن حزم على عدم أجزاء الجذع ولا الجذعة: اعتبر ابن حزم أن قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بردة: "لا تجزي

جذعة عن أحد بعدك" ناسخا لكل ما ورد، ثم قال: (ومن الباطل البحث أن يجعل هذا القول ناسخا لإباحة بعض الجذاع

دون بعض.) (5)

(1) رواه مسلم في كتاب الأضاحي، باب سن الأضحية، وأخرجه أبو داود في السنن في كتاب الضحايا، باب ما يجوز من السن من الضحايا، وأخرجه أحمد في مسنده، مسند جابر بن عبد الله رقم 14348، ج 22 ص 251.

(2) البخاري في أبواب العيدين باب الأكل يوم النحر 955. وفي الأضاحي باب سنة الأضحية رقم 5545.

ومسلم في الأضاحي باب وقتها رقم 1961، ومسند أحمد، مسند المكين، حديث أبي بردة بن نيار، 15830، ج 25 ص 151، وأبو بردة بن نيار، هو هانئ بن نيار خَالَ الْبَرَاءِ بن عازب مسند أحمد ج 27 ص 15

(3) مسلم في الأضاحي باب وقتها رقم 1961.

(4) السنن الكبرى في الضحايا باب لا يجزئ الجذع إلا من الضأن رقم 19063 ج 9 ص 451

(5) المحلى بالآثار ج 6 ص 20.

وأورد بعض الآثار في ذلك منها: ما رواه ابن أبي شيبه عن الحسن البصري قال: يجزي ما دون الجذع من الإبل عن واحد في الأضحية.

وما رواه ابن أبي شيبه عن الحسن قال: يجزي الحوار عن واحد يعني الأضحية، والحوار هو ولد الناقة ساعة تلده. وذكر حديث البراء بن عازب، ثم قال: (فقطع -عليه السلام- أن لا تجزي جذعة عن أحد بعد أبي بردة، فلا يحل لأحد تخصيص نوع دون نوع بذلك؛ ولو أن ما دون الجذعة لا يجزي لبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم المأمور بالبيان من ربه تعالى: "وما كان ربك نسيا" (مریم: 64)⁽¹⁾)

أدلة الذين قالوا الجذع يجزي من كل الأجناس: استدلو بما رواه أبو داود من حديث عاصم بن كليب، عن أبيه، قال: "كُنَّا مع رجل من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم-، يقال له: مُحَاشِعُ، من بني سُليم، فَعَزَّت الغنمُ، فأمر منادياً فنادى: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "إِنَّ الجذعَ يُؤَيِّ مِمَّا يُؤَيِّ منه الثَّيِّ".⁽²⁾، وفي رواية الحاكم وابن أبي شيبه "فغلت علينا".⁽³⁾

وأطلقوا الجذع على كل الأنواع، وأجابت فتوى دار الإفتاء المصرية على من قيد الجذع هنا في الحديث بأنه محمول على الجذع من الضأن، جاء فيها: (حمل حديث مجاشع على أنه في الجذع من الضأن غير متعين؛ لأنه لو لم يرد حديث مجاشع لجاز لنا قياس الجذع من البقر والإبل إذا عسرت المسنة منهما على الجذع من الضأن إذا عسرت المسنة منه؛ إذ لا فرق بين الأجناس، والأصل فيها جميعا الثني المسن، فإذا لم يوجد وحاز الجذع في أحدها جاز في جميعها، ويكون قيد "من الضأن" الوارد في حديث مسلم "لا تدبجوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتدبجوا جذعة من الضأن" إنما هو لبيان الواقع في الواقعة نفسها، أو خرج مخرج الغالب لغلبة الضأن ويسره عليهم. والقيود التي لبيان الواقع، أو خرجت مخرج الغالب لا مفهوم لها ولا تقييد بها على ما هو مقرر في أصول الفقه. وحديث مسلم تأوله الجمهور بحمله على النذب أي: يسن لكم ألا تدبجوا إلا مسنة فإن عجزتم فجدعة ضأن.⁽⁴⁾)

تعليقات وأدلة الفتاوى المعاصرة: أما الفتاوى المعاصرة للمجلس الأوروبي للإفتاء ودار الإفتاء المصرية ومجلس الإفتاء الأعلى بفلسطين فقد اتجهت منحى آخر، حيث راعت في فتاوها المستجدات في تغذية العجول، وهو ما يعرف بمزارع التسمين خاصة في الواقع الأوروبي، حيث تصل العجول إلى أقصى وزن، وأكبر حجم، وأطيب لحم لها عند سن مبكرة، وهي في هذه السن ما زالت جذاعا، ثم يتراجع وزنها وطيب لحمها بعد ذلك.

(1) المحلى بالآثار ج 6 ص 14 - 16 .

(2) راجع المغني ج 9 ص 439 ، والحديث رواه أبو داود، في الأضاحي باب ما يجوز من السن في الضحايا 2799 ، والنسائي في الضحايا باب الجذعة من الضأن رقم 4457 وصححه الشيخ الألباني في الإرواء ج 4 ص 359.

(3) المستدرک للحاکم في الأضاحي ج 4 ص 251 وقال الحاكم: حديث صحيح، وصححه الألباني ، وعقب على تصحيح الحاكم فقال: هو كما قال. وقال ابن حزم (7 / 267) : إنه في غاية الصحة، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة ج 1 ص 159 وأورده ابن أبي شيبه في مصنفه ج 2 ص 408

(4) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية على الرابط المشار إليه سابقا .

ويعتبر المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث أن السن المحدد للأضحية في الضأن والبقر هو للتحقق من الانتفاع بها؛ ليكون ما يضحى به مجزئاً، والسن هو علامة أو أمانة على ذلك.

ويرى أن الأصل مراعاة اشتراط السن في الظروف العادية، ما لم يتحقق النمو المطلوب قبل السن، خصوصاً الضأن الذي ينمو بسرعة في أوروبا، وكذلك عجول التسمين التي تنمو في عدة شهور، سواء أتم ذلك بنمو طبيعي أم باستخدام طرق التسمين، فإن التضحية بها جائزة تحقيقاً للمقصود الشرعي من اشتراط السن، وقد أفتى بهذا بعض مشاهير المالكية.⁽¹⁾ وتذهب فتوى دار الإفتاء المصرية إلى أن اشتراط سن معينة للأضحية في الشريعة لمطلنة أن تكون ناضجة كثيرة اللحم؛ رعاية لمصلحة الفقراء والمساكين.

وترى أنه لا مانع من الأضحية بالجدع من البقر إذا كان كثير اللحم، نتيجة للقيام بعلف الحيوان بمركبات تزيد من لحمه، بحيث إذا ترك ليصل إلى السن المحدد هزل وأخذ في التناقص، ولا يُبقى عليه عادةً بعد ذلك إلا لإرادة اللقاح والتناسل لا اللحم.

وترى الفتوى أن العلة هي وفرة اللحم وقد تحققت في الحيوان الذي لم يبلغ السن، ربما أكثر من تحققها في الذي بلغها. كما تعتبر أن الإسلام قد راعى مصالح العباد وجعل ذلك من مقاصد الشريعة الغراء.⁽²⁾

ويرى مجلس الإفتاء الأعلى بفلسطين جواز التضحية بالعجول المسمنة، طالما لا يمكن تمييزها لو وضعت بين المسنات، بل ربما تفوقت عليها حجماً ولحماً. واعتبر أن من حكم الأضحية توفير اللحم الطيب، والجيد، والوفير للفقراء. وكذلك يرى المجلس إجازة الأضحية بالجدع من العجول المسمنة من باب التيسير على المضحي، ومن باب دفع الحرج، الذي يلحق بكثير من الناس، جراء البحث عن أعمار معينة للأضاحي في أسواقها، وبخاصة عند قلة العرض.⁽³⁾

مزارع التسمين من المؤثرات في تغير الفتوى: ومن ثم فإن الفتاوى المعاصرة تؤكد على المتغيرات الحادثة التي يمكن أن تؤثر في الفتوى، وأنه إذا جد جديد يسترعى النظر مثلما حدث في مزارع التسمين التي تصل فيها العجول إلى وزن وحجم غير معتادين في العجول التي ترعى بالطريقة المعتادة، حتى يصبح العجل في سن الجذع يعادل الثنايا، بل وأكبر حجماً وأكثر وزناً، وحتى يصبح العجل في سن الجذع قادراً على النزو قبل أن يصبح مسناً، وكذا تصبح أنثاه قادرة على الحمل قبل أن تصبح مسنة كما علل الفقهاء بذلك قديماً، وكما سيأتي لاحقاً، حين يحدث ذلك فإن هذا يعد من المؤثرات في الاجتهاد، ومن موجبات تغير الفتوى.

سبب اختلاف من اختلفوا في جواز الأضحية بالجدع من الضأن ومن منعه: وقد أرجع ابن رشد السبب في ذلك إلى معارضة العموم للخصوص.

(1) راجع قرار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث على الرابط المشار إليه سابقاً.

(2) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية على الرابط المشار إليه سابقاً.

(3) راجع قرار مجلس الإفتاء الأعلى بفلسطين على الرابط المشار إليه سابقاً.

فالخصوص هو حديث جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تدبجوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتدبجوا جذعة من الضأن".⁽¹⁾

والعموم هو: ما جاء في حديث أبي بردة بن نيار من قوله عليه الصلاة والسلام: «ولا تجزي جذعة عن أحد بعدك»⁽²⁾.

فمن رجع هذا العموم على الخصوص، وهو مذهب أبي محمد بن حزم في هذه المسألة، لأنه زعم أن أبا الزبير مدلس عند المحدثين، والمدلس عندهم من ليس يجري العننة من قوله مجرى المسند لتسامحه في ذلك، وحديث أبي بردة لا مطعن فيه. وأما من ذهب إلى بناء الخاص على العام على ما هو المشهور عند جمهور الأصوليين؛ فإنه استثنى من ذلك العموم جذع الضأن المنصوص عليها، وهو الأولى، وقد صحح هذا الحديث أبو بكر بن صفور، وخطأ أبا محمد بن حزم فيما نسب إلى أبي الزبير في غالب ظني في قول له رد فيه على ابن حزم.⁽³⁾

والحق أن كلام ابن رشد في سبب الاختلاف ليس مقصوراً على تعارض العام مع الخاص فقط، ولكن الأمر - كما يبدو لي - له سبب آخر، وهو: هل الأسنان المجزئة في الأضحية معللة أم توقيفية؟

المبحث الثاني: حديث: "لا تدبجوا إلا مسنة" بين تضعيف السند وتأويل المتن

أتناول هذا المبحث في مطلبين: الأول: حديث: "لا تدبجوا إلا مسنة" وتضعيف السن، والثاني: حديث: "لا تدبجوا إلا مسنة" وتأويل المتن.

المطلب الأول: حديث: "لا تدبجوا إلا مسنة" وتضعيف السند:

ذهب ابن حزم إلى تضعيف أبي الزبير أحد رواة هذا الحديث، ومع افتراض صحته اعتبره منسوخاً بحديث "لا تجزي جذعة عن أحد بعدك"، كما ضعفه ابن القطان في "بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام"، وكذا ضعفه الشيخ الألباني في "إرواء الغليل"، ومع افتراض صحته قال: إن هذا الحديث معارض لحديث: "إن الجذع يوفى مما يوفى منه الثاني"، كما ضعفه الشيخ شعيب الأرنؤوط، وألمح أيضاً إلى معارضته لحديث: "إن الجذع يوفى مما يوفى منه الثاني" وفيما يلي نورد ما ذكره .

ما قاله ابن حزم: ضعف ابن حزم الحديث لضعف أحد الرواة وهو أبو الزبير، وقال: (هذا حجة على الحاضرين من المخالفين؛ لأنهم يجيزون الجذع من الضأن مع وجود المسنات فقد خالفوه وهم يصححونه، وأما نحن فلا نصححه، لأن أبا الزبير مدلس ما لم يقل في الخبر أنه سمعه من جابر، هو أقر بذلك على نفسه، روينا ذلك عنه من طريق الليث بن سعد. ثم

(1) سبق تخريجه .

(2) سبق تخريجه.

(3) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج 2 ص 196.

لو صح لكان خبر البراء ناسخاً له؛ لأن قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تجزي جذعة عن أحد بعدك" خبر قاطع ثابت ما دامت الدنيا، ناسخ لكل ما تقدم لا يجوز نسخه.⁽¹⁾

ما قاله ابن القطان: كذلك ضعف ابن القطان حديث أبي الزبير عن جابر؛ لأنه لم يذكر سماعه عن جابر، ولا هو من رواية الليث عن أبي الزبير، وهما الموضوعان اللذان قبل فيهما ابن الخراط حديث أبي الزبير، ورد على تصحيحه لحديث: "لا تذبحوا إلا مسنة"⁽²⁾ لمخالفته لمنهجه الذي صرح به في قوله: (ولا يؤخذ من حديث أبي الزبير عن جابر إلا ما ذكر فيه السماع أو كان من رواية الليث عن الزبير).⁽³⁾ وقوله في تطبيق هذا المنهج في موطن آخر في حكمه على حديث تعليم التشهد: (أحسن حديث أبي الزبير عن جابر، ما ذكر سماعه منه، ولم يذكر السماع في هذا فيما أعلم).⁽⁴⁾

وعقب ابن القطان بعد أن نقل عنه ما سبق بقوله: (فهذا مذهبه.. وكان يجب أن يطرد هذا المذهب في أحاديثه، فبين ما كان منها غير مذكور فيها سماعاً مما لم يروه الليث عنه، فيكون ذلك منه تعليلاً لها، محالاً على هذه المواضع التي قد فسر فيها أمره، وقد كان يكفيه بعضها، ثم يسكت إن شاء عما كان من روايته مذكوراً فيها سماعه، أو كان من رواية الليث عنه. هذا هو طرد ما ذهب إليه) وعاب عليه أنه لم يفعل وقال: (ولم يفعل بل أورد الأحاديث فيما عدا هذه التي تقدم ذكرها على نحوين: نحو يذكرها فبين أنها من رواية أبي الزبير عن جابر، فهذا قريب من الصواب؛ فإنه بذلك كالمتهري من عهدتها. ونحو يسكت عنه، ولا يبين أنه من روايته، وهو مما لم يذكر فيه سماعه، ولا هو من رواية الليث عنه، بل إذا قرأه القارئ يظنه من غير رواية أبي الزبير، فيعتقد - بسكوته عنه - أنه مما لا خلاف في صحته. وذكر أن أكثر ما يقع منه هذا في أحاديث صحيح مسلم، وخطأ من يعتقد أن إخراج مسلم لها يقطع الطريق على الناقد، قال: (وأكثر ما يقع له هذا العمل، فيما كان من الأحاديث مما أخرجه مسلم، كأنها بإدخال مسلم لها، حصلت في حمى من النقد، وهذا خطأ لا شك فيه). ثم قال: (فلنعرض الآن عليك أحاديث النحويين المذكورين حتى يتبين ذلك). وذكر منها حديث "لا تذبحوا إلا مسنة".⁽⁵⁾

ما قاله الشيخ ناصر الدين الألباني: ضعف الشيخ الألباني الحديث وأورد طرقة⁽⁶⁾، وحصرها في طريقتين، ثم قال: (ومدار الطريقتين على أبي الزبير، وهو مدلس معروف بذلك خاصة عن أبي الزبير فيتقى حديثه عنه ما لم يصرح بالتحديث،

(1) المحلى بالآثار ج 6 ص 20 .

(2) الأحكام الوسطى من حديث النبي صلى الله عليه وسلم ج 4 ص 129، عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، المعروف بابن الخراط (المتوفى: 581 هـ) تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض عام النشر: 1416 هـ - 1995 م.

(3) الأحكام الوسطى ج 4 ص 117. وفي موطن آخر قال ابن الخراط بلفظ: (لا يصح من حديثه عنه إلا ما ذكر فيه السماع، أو كان من رواية الليث عن أبي الزبير). ج 2 ص 19.

(4) الأحكام الوسطى ج 1 ص 409. وحديث تعليم التشهد عند النسائي في المساجد، باب نوع آخر من التشهد رقم 1205.

(5) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام ج 4 ص 297 وما بعدها، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: 628 هـ) تحقيق: د. الحسين آيت سعيد دار طيبة - الرياض الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1997 م.

(6) قال الشيخ الألباني: (إنه عند مسلم (77/6) وأبي داود (2797) والنسائي (402/2) وابن ماجه (3141) وابن الجارود (904) والبيهقي (269/9) وأحمد (327, 312/3) وأبي يعلى الموصلي في "مسنده"

وكان معنا، كما فعل في هذا الحديث في جميع المصادر المخرجة له، وقد كنت اغترت برهة من الزمن بهذا الحديث متوهما صحته، لإخراج مسلم إياه في "صحيحه"، ثم تبنت لعلته هذه، فنبهت عليها في: "سلسلة الأحاديث الضعيفة". ثم قال: (وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الجذع يوفي مما يوفي منه الثنية" .. فهو معارض لهذا.)⁽¹⁾

ما قاله الشيخ شعيب الأرناؤوط: وكذلك ضعفه الشيخ شعيب الأرناؤوط في تخريج أحاديث مسند أحمد وقال: (إسناده على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي الزبير فمن رجال مسلم، وهو مدلس وقد عنعنه، ولم ننع على تصريح له بالسماع في هذا الحديث غير ما ذكره أبو عوانة 228/5 معلقاً عن محمد بن بكر، عن ابن جريج، حدثني أبو الزبير أنه سمع جابراً يقول، فذكره. ولا نعلم لأبي الزبير متابعا في هذا الحديث.)⁽²⁾

ثم أورد الشيخ شعيب حديث مجاشع: "إن الجذع يُوفي مما يُوفي منه الثني"⁽³⁾ في إلماح إلى معارضته لحديث مسلم. والحديث على هذا النحو يضعف الاحتجاج به، أو على أقل تقدير لا يصلح أن يكون حجة قاطعة على ما دل عليه متنه وإن تمسك به الجمهور.

المطلب الثاني: حديث: "لا تذبخوا إلا مسنةً وتأويل المتن.

تأول الجمهور حديث مسلم في الإجزاء بالجذع من الضأن؛ فحملوه على الأفضل والاستحباب والندب. قال النووي: (إن قيل ظاهر حديث جابر أن الجذعة من الضأن لا تجزئ إلا إذا عجز عن المسنة (قلنا): هذا مما يجب تأويله لأن الأمة مجمعة على خلاف ظاهره كما سبق، فإنهم كلهم جوزوا جذع الضأن إلا ما سبق عن ابن عمر والزهري أنه لا يجزئ

(ق 2/125) كلهم من طريق زهير قال: حدثنا أبو الزبير عن جابر مرفوعاً بلفظ: "... إلا أن يعسر عليكم، فتذبخوا جذعة من الضأن". والباقي مثله سواء. ثم رواه أبو يعلى من طريق محمد بن عثمان القرشي حدثنا سليمان: حدثنا أبو الزبير بلفظ: "إذا عز عليك المسان من الضأن، أجزأ الجذع من الضأن". قلت: وسليمان هذا أظنه ابن مهران الأعمش. ومحمد بن عثمان القرشي، قال الدارقطني: "مجهول". وأورد ابن أبي حاتم (104/24/1/4) ولم يذكره فيه جرحاً ولا تعديلاً. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ج 4 ص 359، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ) إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة الثانية 1405 هـ - 1985م.

(1) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ج 4 ص 359.

قال الشيخ الألباني: (وفي رواية للبيهقي: "إن الجذع من الضأن، يفي ما تفي منه الثنية" زاد في أخرى: "أراه قال: من المعز. شك سفيان". وأخرجه النسائي (204/2) والحاكم والبيهقي وأحمد (368/5) من طريق أخرى عن عاصم عن أبيه قال: "كنا في سفر فحضر الأضحى، فجعل الرجل منا يشتري المسنة بالجذعتين والثلاثة، فقال لنا رجل من مزينة: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر هذا اليوم، فجعل الرجل يطلب المسنة بالجذعتين والثلاثة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم... "فذكره. وقال الحاكم: "حديث صحيح"، وقال ابن حزم في المحلى (267/7): "إنه في غاية الصحة"، وهو كما قالوا.)

(2) مسند أحمد بتخريج الشيخ شعيب الأرناؤوط ج 22 ص 251.

قال الشيخ شعيب: وأخرجه مسلم (1963)، وأبو داود (2797)، وابن ماجه (3141)، والنسائي (218/7)، وابن الجارود (904)، وأبو يعلى (2324)، وابن خزيمة (2918)، والطحاوي في "شرح المشكل" (5722)، والبيهقي (229/5 و 231 و 269/9 و 278-279 من طرق عن زهير بن معاوية، بهذا الإسناد. وسيأتي عن هاشم وحسن عن زهير بن معاوية برقم (14502). وانظر ما سيأتي برقم (14927).

(3) مسند أحمد بتخريج الشيخ شعيب الأرناؤوط، ج 22 ص 251. أخرجه النسائي (219/7) وسنده قوي، وصححه الحاكم (226/4)، وسيأتي في "المسند" 368/5

سواء قدر على مسنة أم لا، فيحمل هذا الحديث على الأفضل والأكمل ويكون تقديره: مستحب لكم أن لا تذبجوا إلا مسنة فإن عجزتم فجذعة ضأن⁽¹⁾

ولا ندري ما هو السبب أو العلة التي أجمعت على أساسها الأمة على خلاف ظاهر الحديث كما قال النووي؟ وما هو مستند هذا الإجماع على خلاف الظاهر حتى ساغ لهم أن يتأولوا هذا التأويل؟ وعلى كثرة البحث والتقصي لم أظفر بإجابة على هذا السؤال، غاية ما هنالك أن الفقهاء ينقلون عن بعضهم هذا القول دون تعليل أو سبب.

تحفظ ابن حجر الهيتمي: وقال ابن حجر الهيتمي في "تحفة المحتاج": (تأوله الجمهور بحمله على الندب أي يسن لكم أن لا تذبجوا إلا مسنة؛ فإن عجزتم فجذعة ضأن)، لكنه تحفظ على هذا التأويل وقال: (وفي هذا التأويل نظر ظاهر لمنافاته لقولهم الآتي ثم ضأن ثم معز)⁽²⁾ وقد وضع الشرواني في حاشيته وجه المنافاة بقوله: (وجه المنافاة أن قولهم الآتي أفاد تقديم جذعة الضأن على مسنة المعز، والتأويل أفاد العكس؛ لأن مسنة المعز من جملة المسنة في الخبر)⁽³⁾

والباحث يرى هذه المنافاة تعارض التأويل الذي تأوله الشافعية مما يجعل التأويل غير مسلم، أو يجعل تقديمهم لجذعة الضأن على مسنة المعز في الأضحية غير مسلم، وهو أهون.

وهذا ما جعل ابن المنذر يبوب في "الإشراف" بابا بعنوان: "باب إجازة الجذع من الضأن عند الإعسار من المسن" وذكر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تذبجوا جذعة من الضأن إلا أن يعسر عليكم فاذبجوا جذعة من الضأن."⁽⁴⁾

فالأصل أن التضحية بالمسنة إلا أن يعسر على المضحي فيضحي بالجذعة، قال الشوكاني: (قال العلماء: المسنة هي الثنية من كل شيء من الإبل والبقر والغنم فما فوقها، وهذا تصريح بأنه لا يجوز الجذع ولا يجزئ إلا إذا عسر على المضحي وجود المسنة.)⁽⁵⁾ وهذا ما جعل الأحناف يشترطون أن يكون الجذع عظيما بحيث إذا اختلط بالثنايا لأشبهها.

وقد اعترض البعض على الأضحية بالجذع من المعز فقال ابن حجر: (وفي الحديث أن الجذع من المعز لا يجزئ وهو قول الجمهور، وعن عطاء وصاحبه الأوزاعي يجوز مطلقا، وهو وجه لبعض الشافعية حكاه الرافعي، وقال النووي وهو شاذ أو غلط، وأغرب عياض فحكى الإجماع على عدم الإجزاء، قيل: والإجزاء مصادر للنص)⁽⁶⁾ يعنى نص حديث أبي نيار "ولا تجزئ عن أحد بعدك".

(1) المجموع شرح المهذب للنووي ج 8 ص 395 .

(2) تحفة المحتاج في شرح المنهاج ج 9 ص 348 . أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، عام النشر: 1357 هـ - 1983 م

(3) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج لا بن حجر الهيتمي ج 9 ص 348 .

(4) الإشراف على مذاهب العلماء ج 3 ص 343 ، والحديث سبق تخريجه.

(5) نيل الاوطار ج 5 ص 134 .

(6) فتح الباري ج 10 ص 15 .

وقد أجاب ابن حجر على ذلك الاعتراض بقوله: (يحتمل أن يكون قائله - القائل بعدم الإجزاء - قيد ذلك بمن لم يجد غيره، ويكون معنى نفي الإجزاء عن غير من أذن له في ذلك محمولاً على من وجد).⁽¹⁾

تعقيب على كلام النووي وابن حجر والشوكاني: وكلام النووي وابن حجر والشوكاني كلام نفيس يلتقى بوجه من الوجوه عند القياس مع القائلين بجواز الأضحية بالذبح من كل نوع، خاصة عند الإعسار والحاجة، فإن الأصل أن من وجد المسنة فليفعل، ومن لم يجدها يضحى بالذبح من الضأن، وهذا محمول على أنه كان الغالب أو الأيسر للصحابة، فإذا لم يجد الذبح من الضأن، أو تيسر ما هو أكبر وأعظم منه، من جذاع البقر أو الإبل فهو أولى بالإجزاء. وهذا يلتقى مع قول الجمهور الذى حمل الأضحية بالمسنة على الاستحباب أو الأفضلية، وفى هذا مراعاة التشريع لحال الناس وظروفهم من حيث الاستطاعة والقدرة، وحال البيئات من حيث التوفر والندرة، فينتقل من الأفضل إلى الأقل منه، حرصاً على تحقيق السنة وإقامة الشعيرة، وتوسيعاً للمشاركة، وتحصيلاً للأجر، ورفعاً للحرج، ومراعاة للفقراء الذين سيستفيدون من الأضحى، أو الأصدقاء والجيران الذين سيهدى إليهم منها، تعميقاً لأواصر المحبة في المجتمع.

وما تأوله الجمهور في حديث " لا تذبحوا مسنة" بأن التقدير (يستحب لكم أن لا تذبحوا إلا مسنة، فإن عجزتم فاذبحوا جذعة من الضأن)، لا يبعد أن يقال مثله قياساً في جذاع المعز والبقر والإبل فيقال: (يحمل هذا الحديث على الأفضل والأكمل ويكون تقديره مستحب لكم أن لا تذبحوا إلا مسنة فإن عجزتم فذبحوا من المعز أو البقر أو الإبل) أما ذكر الذبح من الضأن تحديداً في الحديث؛ فمحمول على أنه خرج مخرج الغالب، أو على اعتبار أن الضأن كان الأيسر وأقرب المتوفر في واقعهم.

فإذا علمنا الخلاف الذى دار بين العلماء حول الإجزاء بالذبح من الضأن، وتأول العلماء له لإزالة التعارض؛ أمكن أن نقول على رأى الجمهور باستحباب الأضحية بالمسنة من كل نوع؛ فإن تعسر ذلك فبالذبح من كل نوع حسب الأيسر لهم، الإبل والبقر والضأن والمعز بلا فرق، وبلا استثناء الذبح من الضأن فقط.

وفي ضوء ما سبق: فإن تضعيف ابن حزم، وابن القطان، والألباني، والأرنؤوط، لحديث مسلم يضعف الاستدلال به من ناحية، ثم معارضته - إن صح - لحديث "إن الجذع يُوفي مما يُوفي منه الثني" من ناحية أخرى، ثم تأويل الجمهور له وحمله على الاستحباب لدفع التعارض من ناحية ثالثة، ثم اشتراط الأحناف أن يكون الضأن عظيماً حتى يجزئ من ناحية رابعة، ثم اعتبار ابن حزم له بأنه منسوخ بحديث أبي بردة بن نيار "لا تجزئ عن أحد بعدك" من ناحية أخيرة، كل ذلك يضعف الاحتجاج به، ويجعل الحكم الذى ذهب إليه الجمهور غير مسلم وغير حاسم للخلاف الوارد في المسألة، ويجعله كذلك محل نظر وتأويل ومراجعة.

تأويل قوله: (أحب إلى من شاتي لحم):

أما ما قاله أبو بردة: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّ عِنْدَنَا عَنَاقًا لَنَا جَدَعَةً هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتَيْنِ؛ فالعناق: هي الأنثى من أولاد المعزى. (1) والشاة: هي الواحدة من الضأن والمعز والظباء والبقر والنعام وحمير الوحش، يُقال للذكر والأنثى. (2)

قال ابن عبد البر: (العناق والعتود والجفرة لا تكون إلا من ولد المعز خاصة، ولا تكون من ولد الضأن وهذا ما لا خلاف فيه بين أهل اللغة، والعتود يطلق على المذكر وهو الجدى، والعناق تطلق على الأنثى). (3)

أما قوله على العناق إنما أحب إليه من شاتين؛ فإن هذا الكلام يحتمل أنه خرج مخرج المبالغة، ويحمل على المجاز لا الحقيقة، لأن الغالب أن تكون العناق في العادة أقل وزنا وأصغر حجما من شاتين سواء من المعز أو الضأن، إذ لا يعقل أن يكون ذلك حقيقة، وإذا كانت الجذعة من المعز كبيرة الحجم عن شاتين؛ فإن هذا مخالف للعادة أو نادر، والنادر لا حكم له، ولا قياس عليه، والغالب له حكم الكل، فأجازها النبي له تخفيفا حتى لا يشق عليه بعدما وقع منه الذبح قبل الصلاة متأولا، وفي نفس الوقت أراد التأكيد على أن الجذعة من المعز لا تجزئ في الأصل لصغر حجمها عادة مقارنة بالضأن، وأنها لا تبلغ ولا يكتمل نضحها إلا عندما تنثني، وإذا كانت عناقه كبيرة؛ فليست كل العناق هكذا.

حديث "الجدع يوفي مما يوفي منه الثني" وسلامة الاستدلال عند ابن حزم: بالإضافة إلى ما ذكرنا من أن هذا الحديث: "الجدع يوفي مما يوفي منه الثني" معارض لحديث مسلم: "لا تذبحوا إلا مسنة.."، إذا سلم من التضعيف وافترض صحته، كما ذكر ذلك ابن حزم وابن القطان والشيخ الألباني، والشيخ الأرناؤوط، فإن ابن حزم زاد ملاحظة أخرى قوية، فقال: (اسم الغنم - الوارد في الحديث "فغزت الغنم" - يقع على الماعز كما يقع على الضأن، فإن كان حجة لهم في إباحة التضحية بالجدع من الضأن؛ فهو حجة في إباحة التضحية بالجدع من المعز، وإن لم يكن حجة في إباحة التضحية بالجدع من الماعز فليس حجة في إباحة التضحية بالجدع من الضأن). (4)

وكلام ابن حزم على هذا النحو يضع الجمهور أمام احتمالين لا ثالث لهما، فإما إباحة الجذع مطلقا، وإما منعها مطلقا، وهذا يرد تقديرات الجمهور بجواز الأضحية بالجدع من الضأن دون غيره من الجذع، وكذا يرد تأويلهم بحمل الأضحية بالمسان على الاستحباب أو الأفضلية، لأنهم يميزون الجذع من الضأن سواء وجدت المسان أم لم توجد. رغم معارضة ما تأولوه لظاهر الحديث دون تعليل مقنع.

الحديث نص في الرخصة بالجدع عند تعذر الثنايا: وإذا سلمنا برأى الجمهور؛ فإن حديث مجاشع بروايته يتحدث عن حالة عزت فيها الثنايا، وعسر توفرها، أوغلا سعرها فأذن لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجدع، وقال: "إن الجذع يوفي

(1) لسان العرب ج 10 ص 275. محمد بن مكرم أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ) الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة الثالثة - 1414 هـ

(2) المعجم الوسيط مادة شاه ج 1 ص 501. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر دار الدعوة.

(3) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد ج 23 ص 185، لأبي عمر ابن عبد البر (المتوفى: 463هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري

الناشر وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب عام النشر: 1387 هـ

(4) المحلى بالآثار ج 6 ص 20.

مما يوفي منه الشيء"، فإذا تجاوزنا تضعيف حديث مسلم، ومعارضة هذا الحديث له، وإن لم تكن الجذاع توفي مما توفي منه الثنايا بعامة خلافا لمن يجوز ذلك؛ فإن الحديث نص في الرخصة، وأن الشيء هو الأصل والأولى، فإذا عز أو غلا سعره، أو قل أو عسر وجوده؛ فلا حرج من التضحية بالجذع من كل نوع عامة، والرخصة عوض عن الأصل عند الحاجة، ومشروعية الرخص أمر مقطوع به كما قال الشاطبي: (هذا أصل في الشريعة) كما أن رفع الحرج مقطوع به في ديننا، قال الشاطبي: (إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع)⁽¹⁾، وقال أيضا في موضع آخر: (الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه). ودلل على ذلك. (2)

دفع احتمال ورد فهم: ويعد أن يفهم من الحديث أن المقصود بالجذع هو الجذع من الضأن؛ لأن الجذع من الضأن منصوص علي جواز التضحية به في حديث مسلم كما هو معلوم من رأى الجمهور، ويجزى سواء وجد الشيء أم لا، فدل هذا على أن الحديث هنا يتحدث عن حالة أخرى تمثل رخصة عند تعذر وجود الشيء من كل نوع، وهى أن الجذع من كل نوع يجزى. والجواز حكم، والرخصة حكم آخر، إذ الجواز حكم دائم، بينما الرخصة حكم استثنائي.

كما أن حمل هذا الحديث على الجذع من الضأن أمر غير متعين، بل فيه تحكم وتكلف ليسلم لهم قولهم، على نحو ما ذكر ابن حزم سابقا، وإنما هو لبيان الواقع في الواقعة نفسها، أو خرج مخرج الغالب؛ لغلبة الضأن ويسره عليهم، كما جاء في فتوى دار الإفتاء المصرية.⁽³⁾

جواز الأضحية بالجذع من المعز: أورد ابن حزم عدة أحاديث في جواز الأضحية بالجذع من المعز، منها: ما رواه أبو داود - وغيره - بسنده عن سعيد بن المسيب عن زيد بن خالد الجهني، قال: قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي أَصْحَابِهِ ضَحَايَا، فَأَعْطَانِي عَتُودًا جَدْعًا، قَالَ: فَرَجَعْتُ بِهِ إِلَيْهِ، فَقُلْتُ: إِنَّهُ جَدْعٌ، قَالَ: "ضَحَّ بِهِ" فَضَحَّيْتُ بِهِ.⁽⁴⁾ وعند البيهقي زيادة المعز: فقلت: إنه جذع من المعز أضحى به؟⁽⁵⁾

وما رواه البخاري ومسلم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاه غنما يقسمها على صحابته ضحايا، فبقي عتود، فذكره لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: "ضح به أنت."⁽⁶⁾

(1) الموافقات في أصول الفقه ج 1 ص 340. إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز دار المعرفة - بيروت.

(2) الموافقات ج 2 ص 122، وقد دلل على أن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فليراجع.

(3) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية على الرابط المشار إليه سابقا.

(4) أبو داود في الأضاحي باب ما يجوز من السنن في الضحايا رقم 2798، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود، صحيح موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان ج 1 ص 436.

(5) السنن الكبرى رقم 19064 ج 9 ص 452 أحمد بن الحسين بن، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ) المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م

(6) البخاري في الشركة باب قسمة الغنم والعدل فيها رقم (2500)، ومسلم في الأضاحي باب سن الأضحية، رقم 1965.

وعقب ابن حزم عليهما بقوله: (العتود هو الجذع من المعز بلا خلاف، وهذان خيران في غاية الصحة، وقد أجاز التضحية بالجذع من المعز فيهما اثنان من الصحابة: عقبة بن عامر، وزيد بن خالد وقد ذكرنا قبل عن أم سلمة أم المؤمنين وابن عمر جواز الجذع من المعز في الأضحية، وإن كان غيره خيرا منه، (فإن قالوا): هذا منسوخ بخبر البراء قلنا: خبر البراء لا دليل فيه على تخصيص الجذع من المعز دون الجذع من الضأن والإبل والبقر بالمنع الا بدعوى كاذبة.)⁽¹⁾

جواز الأضحية بالجذع من كل نوع: وكما اعترض الجمهور على جواز الأضحية بالجذع من المعز، اعترض ابن عمر والزهري وابن حزم على قول الجمهور، وذهبوا إلى أن الجذع لا يجزئ مطلقا سواء كان من الضأن أم من غيره، ومن حكاه عن ابن عمر ابن المنذر في الإشراف⁽²⁾، وبه قال ابن حزم وعزاه لجماعة من السلف وأظن في الرد على من أجازوه.⁽³⁾

وأورد ابن حزم الآثار التي فيها إباحة التضحية بالجذع جملة وقال: (وأما الآثار التي فيها إباحة التضحية بالجذع جملة من كل شيء؛ فروينا عن عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه قال: كنا مع رجل من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - يقال له: مجاشع من بني سليم فأمر مناديا ينادي "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم - كان يقول: الجذع توفي مما توفي منه الثانية".⁽⁴⁾

ومن طريق أبي الجهم نا يوسف هو ابن يعقوب القاضي - نا أبو الربيع هو الزهراني نا حبان بن علي عن عاصم بن كليب عن أبيه قال: كنا يؤمر علينا في المغازي أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأمر علينا رجل من الأنصار فقال: إني شهدت مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هذا اليوم يعني يوم النحر فطلبنا المسن فغلت علينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الجذع يفي مما يفي منه المسن".

ثم عقب ابن حزم عليهما بقوله: الحديث الأول في غاية الصحة، ورواه كلهم ثقات مشاهير، والآخر جيد صحيح.⁽⁵⁾

وما رواه معمر عن أيوب السخيتاني عن ابن سيرين عن عمران بن الحصين قال: لأن أضحى بجذع أحب إلي من أن أضحى بقر، الله أحق بالغنى والكرم، وأحبهن إلي أن أضحى به أحبهن إلي بأن أقتنيه.⁽⁶⁾

وأورد أن ابن عمر قال: لأن أضحى بجذعة عظيمة تجوز في الصدقة أحب إلي من أن أضحى بجذع. - ثم قال:- فهذا عموم في الجذع.⁽⁷⁾

(1) المحلى ج 6 ص 25.

(2) الإشراف على مذاهب العلماء ج 3 ص 343

(3) المحلى لابن حزم ج 6 ص 13 وما بعدها

(4) المحلى ج 6 ص 26 ، والحديث سبق تخريجه.

(5) المحلى ج 6 ص 25 . وانظر شرح ابن الملتن ج 26 ص 592 .

(6) المحلى ج 6 ص 25 ، والأثر في مصنف عبد الرزاق الصنعاني في المناسك باب الضحايا رقم 8157 رقم ج 4 ص 385

(7) المحلى ج 6 ص 26.

ومن طريق وكيع، ويحيى بن سعيد القطان، قالا جميعاً: نا علي بن المبارك عن أبي السوية التميمي قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال علي بدنة أتجزئ عني جذعة؟ قال: نعم، وفي رواية وكيع جذعة من الإبل؟ قال: نعم.

ومن طريق وكيع نا عمر بن ذر الهمداني قلت لطاوس: يا أبا عبد الرحمن إنا ندخل السوق فنجد الجذع من البقر السمين العظيم فنختار الثني لسنه فقال طاوس: أحبهما إلي أسمنهما وأعظمهما.

وروى ابن حزم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن أبيه قال: يجزي الثني من المعز والجذع من الضأن، والجذع من الإبل، والبقر - يعني في الأضحى. (1)

وهذه الأحاديث والآثار تعارض رأى الجمهور، ومن ثم فلا مناص من الجمع بين هذه النصوص جميعاً حتى يزول التعارض، ولا نضرب النصوص بعضها ببعض، فيمكن أن نقول بحمل الأضحية بالمسان على الأفضلية والاستحباب كما ساغ للجمهور القول بذلك، وجواز الأضحية بالجذاع من البقر والإبل والمعز كما أجاز الجمهور الأضحية بالجذاع من الضأن.

المبحث الثالث: حديث " لا تجزئ عن أحد بعدك" بين تعدد الروايات وتعدد الدلالات

وأتناول هذا المبحث في مطلبين: الأول: حديث " لا تجزئ عن أحد بعدك" وتعدد الروايات والثاني: حديث " لا تجزئ عن أحد بعدك" وتعدد الدلالات

المطلب الأول: حديث "لا تجزئ عن أحد بعدك" وتعدد الروايات:

يعد حديث أبي بردة هو الإشكال الأكبر والدليل الأعظم لدى المخالفين من المعاصرين لقرار المجلس الأوربي، وفتوى دار الإفتاء المصرية، فإذا وقفنا على هذا الحديث وتعدد وقائعه وما أحاطه من احتمالات وتأويلات؛ بان لنا أن الأمر محل خلاف كبير، وأن الأمر فيه سعة، ويحتمل تعدد الآراء، وألا حجة قطعية مع المعارضين تحول لهم التلويح بإنذار الإرهاب الفقهي في وجوه المميزين الذي يقول: لا اجتهاد في مقابلة النص. ويعنون بالنص حديث أبي نيار: "لا تجزئ عن أحد بعدك". ولمناقشة هذه الدعوى نورد الروايات التي وردت في الحديث، وما قاله العلماء فيها، ثم يكون لنا معها وقفات.

تعدد وقائع حديث: "لا تجزئ عن أحد بعدك"

(1) المجلد ج 6 ص 26 .

لم تكن الرخصة بإجزاء الجذع من المعز لأبي بردة وحده، ولم يكن قوله صلى الله عليه وسلم: "لن تجزي عن أحد بعدك" خصوصية لأبي بردة أيضا وحده، بل ورد تكرر وقوعها لعدد من الصحابة على النحو الذي نفضله في السطور التالية: حديث أبي بردة: "لن تجزي عن أحد بعدك":

روى البخاري ومسلم بسنديهما عن البراء بن عازب رضي الله عنهما، قال: خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَضْحَى بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: "مَنْ صَلَّى صَلَاتِنَا، وَنَسَكَ نُسُكَنَا، فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ، وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ، فَإِنَّهُ قَبْلَ الصَّلَاةِ وَلَا نُسُكَ لَهُ"، فَقَالَ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ خَالَ الْبَرَاءِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنِّي نَسَكْتُ شَاتِي قَبْلَ الصَّلَاةِ، وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَكْلِ وَشُرْبٍ، وَأَحْبَبْتُ أَنْ تَكُونَ شَاتِي أَوَّلَ مَا يُدْبَحُ فِي بَيْتِي، فَذَبَحْتُ شَاتِي وَتَعَدَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتِيَ الصَّلَاةَ، قَالَ: "شَاتُكَ شَاءَ لَحْمٍ" قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّ عِنْدَنَا عَنَاقًا لَنَا جَدَعَةٌ هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتَيْنِ، أَفَتَجْزِي عَنِّي؟ قَالَ: "نَعَمْ وَلَنْ تَجْزِيَ عَنَّا أَحَدٌ بَعْدَكَ" وفي رواية أخرى للبخاري ومسلم: "عِنْدِي جَدَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُسِنَّةٍ"⁽¹⁾ وفي رواية لمسلم: "إن عندي عناق لبن هي خير من شاتي لحم"⁽²⁾ وفي رواية البيهقي: "ضح بها، ولا تصلح لغيرك."⁽³⁾

حديث عقبة بن عامر: "ولا أرخصه لأحد فيها بعدك":

روى البخاري ومسلم بسنديهما عن عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَاهُ غَنَمًا يَتَّسِمُهَا عَلَى صَحَابَتِهِ ضَحَايَا، فَبَقِيَ عَثُودٌ، فَذَكَرَهُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "ضَحَّ أَنْتَ بِهِ"⁽⁴⁾ وفي رواية للبيهقي قال: "ضح بها أنت ولا أرخصه لأحد فيها بعدك."⁽⁵⁾

وعقب عليها البيهقي بقوله: (فهذه الزيادة إذا كانت محفوظة كانت رخصة له - لعقبة - كما رخص لأبي بردة بن نيار).⁽⁶⁾

وجاء في السنن الكبرى أيضا: (قال أبو عبيد: العتود من أولاد المعز وهو ما قد شب وقوي. - قال البيهقي - : وهذا إذا كان من المعز فالجدعة من المعز لا تجزي لغيره، فكأنها كانت رخصة له - لعقبة -)⁽⁷⁾

إشكال العتود وتأويل ابن التين ورد ابن حجر:

- (1) البخاري في أبواب العيدين باب الأكل يوم النحر 955. وفي الأضاحي باب سنة الأضحية رقم 5545 ومسلم في الأضاحي باب وقتها رقم 1961، ومسنده أحمد، مسند المكين، حديث أبي بردة بن نيار، 15830، ج 25 ص 151، وأبو بريدة بن نيار، هو هاني بن نيار خال البراء بن عازب مسند أحمد ج 27 ص 15
- (2) مسلم في الأضاحي باب وقتها رقم 1961 .
- (3) السنن الكبرى في الضحايا باب لا يجزئ الجذع إلا من الضأن رقم 19063 ج 9 ص 451
- (4) البخاري في كتاب الأضاحي باب في أضحية النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين أقرنين، ويذكر سمينين رقم 5555 ومسلم في الأضاحي باب سن الأضحية 1965 .
- (5) السنن الكبرى للبيهقي الضحايا باب لا يجزئ الجذع إلا من الضأن رقم 19063 ج 9 ص 452
- (6) السنن الكبرى للبيهقي ج 9 ص 452 .
- (7) السنن الكبرى ج 9 ص 452 .

وقد حاول ابن التين تضعيف الزيادة التي وردت في حديث عقبة: "ولا أرخصه لأحد فيها بعدك" لإزالة الإشكال، وتأول ذلك باحتمال كبر سن العتود بحيث يجزئ:

كما أورد ابن حجر، قال: (وقد انفصل ابن التين وتبعه القرطبي عن هذا الإشكال باحتمال أن يكون العتود كان كبير السن بحيث يجزئ) وقد رد ابن حجر بأن ابن التين قال ذلك: (بناء على أن الزيادة التي في آخره لم تقع له، ولا يتم مراده مع وجودها، مع مصادمته لقول أهل اللغة في العتود)⁽¹⁾

قال ابن عبد البر (العناق والعتود والجفرة لا تكون إلا من ولد المعز خاصة، ولا تكون من ولد الضأن، وهذا ما لا خلاف فيه بين أهل اللغة، والعتود يطلق على المذكر وهو الجد، والعناق تطلق على الأنثى)⁽²⁾

تصحيح ابن حجر والألباني للزيادة عند البيهقي:

وقد صحح ابن حجر الزيادة عند البيهقي، وقال: (تمسك بعض المتأخرين بكلام ابن التين فضعف الزيادة، وليس بجيد فإنها خارجة من مخرج الصحيح، فإنها عند البيهقي من طريق عبد الله البوشنجي أحد الأئمة الكبار في الحفظ والفقهاء وسائر فنون العلم، رواها عن يحيى بن بكير عن الليث بالسند الذي ساقه البخاري، ولكني رأيت الحديث في المتفق للجوزقي من طريق عبيد بن عبد الواحد ومن طريق أحمد بن إبراهيم بن ملحان كلاهما عن يحيى بن بكير وليست الزيادة فيه، فهذا هو السر في قول البيهقي إن كانت محفوظة، فكأنه لما رأى التفرد خشي أن يكون دخل على روايتها حديث في حديث)⁽³⁾

وعقب الألباني على زيادة البيهقي فقال: (إسنادها صحيح، وهو إن لم تكن محفوظة لفظاً، فلست أشك في صحتها معنى لقوله: "ضح به أنت" فإنه ظاهر الدلالة على الخصوصية، ومما يؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بردة: "ولا تجزئ جذعة عن أحد بعدك"⁽⁴⁾

معنى لا تجزئ عن أحد بعدك: قال القرطبي في معنى "لا تجزئ عن أحد بعدك" أي: (لا يحصل لك مقصود القرية، ولا الثواب. وهذا كما يقال في صلاة النفل: لا تجزئ إلا بطهارة، وستر عورة؛ أي: لا تصح في نفسها؛ إذ لا يحصل مقصود القرية إلا بتمام شروطها)⁽⁵⁾

حديث: زيد بن خالد: وفي رواية أبي داود بسنده عن زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَيْمِيِّ، قَالَ: "قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَصْحَابِهِ ضَحَايَا، فَأَعْطَانِي عْتُودًا جَدْعًا. قَالَ: فَرَجَعْتُ بِهِ إِلَيْهِ فَمُلْتُ لَهُ: إِنَّهُ جَدْعٌ. قَالَ: «ضَحَّ بِهِ» فَضَحَّيْتُ بِهِ"⁽⁶⁾ فهي رخصة لزيد أيضاً.

(1) فتح الباري ج 10 ص 14 .

(2) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد ج 23 ص 185

(3) فتح الباري ج 10 ص 14 .

(4) إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل ج 4 ص 357.

(5) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ج 5 ص 352 ، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (578 - 656 هـ) حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب مستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ - 1996م.

(6) أبو داود في الضحايا باب ما يجوز من السنن في الضحايا 2798. وضححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ؟؟؟ .

الإجزاء بالجذع من المعز ليست خصوصية لأبي بردة وحده:

من المقرر إذن ثبوت جواز الأضحية بالجذع من المعز عامة بدون تحديد أنها رخصة لزيد بن خالد وكذا لعقبة بن عامر حسب رواية البخاري ومسلم، وكذلك ثبوت أنها رخصة بأبي بردة بن نيار، وكذا حسب رواية البيهقي هي رخصة لعقبة بن عامر أيضاً، كما ذكر ابن حجر⁽¹⁾، وكما ذكره المنذري في مختصر سنن أبي داود.⁽²⁾ وعلى هذا ليس في الأمر خصوصية لأبي بردة وحده.

قال ابن حجر في قوله صلى الله عليه وسلم "لا تجزئ عن أحد بعدك": (في هذا الحديث تخصيص أبي بردة بإجزاء الجذع من المعز في الأضحية، لكن وقع في عدة أحاديث التصريح بنظير ذلك لغير أبي بردة، ففي حديث عقبة بن عامر: "ولا رخصة فيها لأحد بعدك"⁽³⁾)

وعقب المنذري على كلام البيهقي السابق: (وهذه الزيادة إذا كانت محفوظة كانت رخصة له، كما رخص لأبي بُرْدَة بن نيار) فقال: (وعلى مثل هذا يحمل معنى حديث زيد بن خالد الجهني الذي أخرجه أبو داود - السابق أيضاً - وقال غيره: حديث عقبة منسوخ بحديث أبي بردة، لقوله: "ولن تجزي عن أحد بعدك". وفيما قاله نظر، فإن في حديث عقبة أيضاً: "ولا رخصة لأحد فيها بعدك". وأيضاً فإنه لا يُعرف المتقدم منهما من المتأخر. وقد أشار البيهقي إلى أن الرخصة أيضاً لعقبة وزيد بن خالد، كما كانت لأبي بردة، والله عز وجل أعلم.⁽⁴⁾)

المطلب الثاني: حديث "لا تجزئ عن أحد بعدك" وتعدد الدلالات:

ما سبق جعل العلماء يتساءلون ويتأولون منهم: الماوردي والمنذري وابن حجر وابن القيم: هل قالها جميعاً في وقت واحد؟ أم في أوقات مختلفة مع عدم العلم بالمتقدم والمتأخر منها؟ وهذا ما كان مثار تحفظ وتأويل لدى العلماء لمحاولة التوفيق بين النصوص وفهمها وإزالة التعارض البادي بينها، وهو ما جعل البيهقي يقول: (إن كانت هذه الزيادة محفوظة كان هذا رخصة لعقبة كما رخص لأبي بردة) كما تقدم. وقد تحفظ ابن حجر على كلام البيهقي، وقال: (وفي هذا الجمع نظر لأن في كل منهما صيغة عموم، فأيهما تقدم على الآخر اقتضى انتفاء الوقوع للثاني.).
تأويل ابن حجر:

(1) فتح الباري ج 10 ص 14

(2) مختصر سنن أبي داود ج 2 ص 245، الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (المتوفى: 656 هـ) تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة المعارف - الرياض الطبعة الأولى، 1431 هـ - 2010 م

(3) فتح الباري ج 10 ص 14

(4) مختصر سنن أبي داود للمنذري ج 2 ص 245

ثم رجح أن يكون أحد تأويلين فقال: (وأقرب ما يقال فيه: إن ذلك صدر لكل منهما في وقت واحد، أو تكون خصوصية الأول نسخت بثبوت الخصوصية للثاني، ولا مانع من ذلك لأنه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره صريحاً).⁽¹⁾ وفي كلام ابن حجر نظر؛ لأن السياق الذي وقعت فيه الخصوصية دال على استمرار المنع صراحة، وهل هناك أصرح من قوله صلى الله عليه وسلم "ولا تجزي عن أحد بعدك" في استمرار المنع؟ ولأن ثبوت وقوع الإجزاء للأول منهما مع نفي الإجزاء عن أحد غيره، يمنع وقوع الإجزاء لغيره، فماذا يقال وقد ثبت الوقوعان كما مر بنا؟

تأويل اختصاص أبي بردة بين الماوردي وابن حجر :

وهذا ما ناقض فيه ابن حجر نفسه في موضع آخر في الرد على الماوردي. فقد استدل الماوردي بحديث أبي بردة على أن الجذع من المعز "لا يجزئ عن غيره" وعلل تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بردة بإجرائها عنه بوجهين: (أحدهما: لأنه كان قبل استقرار الشرع فاستثنى. والثاني: إنه علم من صدق طاعته وخلوص نيته ما ميزه عن سواه).⁽²⁾ وقد تحفظ ابن حجر على التعليل الأول فقال: (وفي الأول نظر؛ لأنه لو كان سابقاً لامتنع وقوع ذلك لغيره بعد التصريح بعدم الإجزاء لغيره، والفرض ثبوت الإجزاء لعدد غيره كما تقدم)⁽³⁾

ومن ثم فإن التعليل بأن هذا كان قبل استقرار التشريع لا يشفي الغلة، ولا ينهض في الاحتجاج، وإنما هو تعليل من أعياء التأويل، وأحارته المخارج، واجتهاد من ذهب به الاحتمالات كل مذهب.

والأمر كما نرى دائر في فلك الاحتمالات، وإذا صح تعقيب ابن حجر على افتراض أن ثبوت خصوصية الثاني نسخت خصوصية الأول بقوله: (ولا مانع من ذلك؛ لأنه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره صريحاً)؛ فإن هذا التأويل يكون نافياً أن ذلك ما استقر عليه التشريع - رغم اعتبار الكثيرين أن هذا ما استقر عليه التشريع مثل الماوردي وابن حجر وابن القيم- وعلى هذا الفرض؛ فلا مجال للقول بأن الجذعة من المعز لا تجزي عن أحد بعدهما إلى يوم الدين، لثبوت أحاديث أخرى معارضة تجيز ذلك كما مر بنا مع الجهل بالمتقدم منها من المتأخر.

ما الذي كان عليه التشريع قبل حديث أبي بردة؟

وحديث أبي بردة يجعلنا نفترض افتراضين لا ثالث لهما من خلال الإجابة على هذا السؤال: هل كانت الجذعة من المعز تجزئ في الأضحية قبل واقعة أبي بردة أم لا؟ فإن قيل: كانت تجزئ فلا يعد ما حدث رخصة له، غاية ما يقال فيها إنه انتهاء للعمل بما كان عليه التشريع من قبل، وإن قيل كانت لا تجزئ فلا حكم جديد يستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم "لا تجزئ عن أحد بعدك".

(1) فتح الباري ج 10 ص 14 ، وانظر شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ج 3 ص 113
 (2) الحاوي الكبير ج 15 ص 77 ، وانظر فتح الباري ج 10 ص 15 . ورياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام ج 3 ص 49 لابن صدقة اللخمي الإسكندري المالكي..
 (3) فتح الباري ج 10 ص 15 .

وسأجتهد في السطور التالية في الإجابة عن هذا السؤال.

سر اختصاص أبي بردة بإجزاء الجذعة من المعز:

حديث أبي بردة جعل الفاكهي يقول: (ينبغي النظر في اختصاص أبي بردة بهذا الحكم وكشف السر فيه)⁽¹⁾، وجعل ابن القيم يعقد فصلا ترجم له ب (سر تخصيص أبي بردة بإجزاء تضحيته بعناق) وقال: (وأما تخصيصه أبا بردة بن نيار بإجزاء التضحية بالعناق دون من بعده فلموجب أيضا، وهو أنه ذبح قبل الصلاة متأولا غير عالم بعدم الإجزاء، فلما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم أن تلك ليست بأضحية، وإنما هي شاة لحم أراد إعادة الأضحية، فلم يكن عنده إلا عناق هي أحب إليه من شاتي لحم؛ فرخص له في التضحية بها؛ لكونه معذورا، وقد تقدم منه ذبح تأول فيه، وكان معذورا بتأويله، وذلك كله قبل استقرار الحكم، فلما استقر الحكم لم يكن بعد ذلك يجزئ إلا ما وافق الشرع المستقر)⁽²⁾

يصرح ابن القيم - كما صرح من قبله - بأنها كانت رخصة لأبي نيار، ويفهم من ذلك أن الجذعة من المعز لم تكن تجزئ قبل هذه الواقعة، إذ لو كانت تجزئ لما كانت رخصة ولا خصوصية له، وإذا كان الأمر كذلك، فما الحكم الجديد وما الإضافة الجديدة التي أفادها قوله صلى الله عليه وسلم " ولن تجزئ عن أحد بعدك" إذا كانت الأضحية بالجذع من المعز بالفعل لا تجزئ قبل ذلك؟ وما كنا بحاجة إلى التعليل بأن هذا كان قبل استقرار التشريع، ثم استقر بعد ذلك على أنها لا تجزئ، وكان يكتفى فقط بالقول بأنها رخصة لأبي بردة، وقد وردت بالفعل روايات لحديث أبي بردة بدون زيادة "لن تجزئ عن أحد بعدك" أوردها.

ففي حديث البخاري بسنده عن أنس، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من ذبح قبل الصلاة، فليعد"، فقام رجل فقال: هذا يوم يشتهى فيه اللحم، وذكر من جيرانه، فكأن النبي صلى الله عليه وسلم صدقه، قال: وعندي جذعة أحب إلي من شاتي لحم، فرخص له النبي صلى الله عليه وسلم، قال أنس: (فلا أدري أبلغت الرخصة من سواه أم لا)⁽³⁾

وفي رواية البخاري ومسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى عبقة بن عامر غنما يقسمها على صحابته ضحايا، فبقِيَ عتودٌ، فدَكَرَهُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "ضَحَّ أَنْتَ بِهِ"⁽⁴⁾ ولم يرد فيها هذه الزيادة "ولا تجزي عن أحد بعدك".

وفي رواية أبي داود بسنده عن زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ، قَالَ: " قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَصْحَابِهِ ضَحَايَا، فَأَعْطَانِي عَتُودًا جَدْعًا. قَالَ: فَرَجَعْتُ بِهِ إِلَيْهِ فَمُلْتُ لَهُ: إِنَّهُ جَدْعٌ. قَالَ: "ضَحَّ بِهِ" فَضَحَّيْتُ بِهِ.⁽¹⁾ ولم يرد فيها هذه الزيادة "ولا تجزي عن أحد بعدك".

(1) فتح الباري ج 10 ص 15 .

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين ج 2 ص 90 ، لمحمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى، 1411هـ - 1991م .

(3) البخاري في أبواب العيدين باب الأكل يوم النحر رقم 954 .

(4) البخاري في كتاب الأضاحي باب في أضحية النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين قرنين، ويذكر سمينين رقم 5555 ومسلم في الأضاحي باب سن الأضحية . 1965 .

وفي رواية مالك لم ترد الزيادة في حديث أبي بردة نفسه، فقد روى مالك بسنده عن بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّ أَبَا بُرْدَةَ بْنَ نِيَارٍ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَضْحَى، فَزَعَمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُ أَنْ يَعُودَ بِضَحِيَّةٍ أُخْرَى، قَالَ أَبُو بُرْدَةَ: لَا أَجِدُ إِلَّا جَذَعًا، فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ إِلَّا جَذَعًا، فَادْبَحْهُ. (2)

وتأويل ابن القيم لا ينهض أيضا تعليلا للقول بأن هذا كان قبل استقرار التشريع، إذ غايته أنه رخصة من النبي لأبي بردة، ورفع الحرج عنه، وعدم إيقاعه في المشقة مع رغبته في إعادة الأضحية عندما علم أن ذبحه وقع قبل وقت الأضحية المشروع، وهذا على افتراض أن الجذعة من المعز كان من المعلوم لديهم أنها لا تجزئ قبل هذه الواقعة، فكانت رخصة لأبي بردة، وكان النفي بأنها لا تجزئ عن أحد بعده. وإلا فكيف تكون رخصة لأبي بردة إذا كانت جائزة قبل ذلك؟

والرخصة الخاصة من صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ليست مرتبطة باستقرار التشريع، إذ تكون في أي وقت، كما أن صاحب الشرع ليس بحاجة إلى تعليل فعله عندما يختص أحدا بشيء، وإن اجتهد العلماء لتلمس العلة، وذلك مثلما اختص خزيمه بن ثابت بأن شهادته تعدل شهادتين. (3)

دفع التعارض بين أحاديث إجازة الجذاع من المعز وحديث أبي بردة:

أورد ابن حجر الأحاديث التي تجيز الأضحية بالجذع من المعز، دون قوله صلى الله عليه وسلم: "ولا تجزئ عن أحد بعدك"، ثم عقب عليها لدفع التعارض.

فقد أخرج أبو داود وأحمد وصححه ابن حبان من حديث زيد بن خالد أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه عتودا جذعا فقال ضح به فقلت إنه جذع أفأضحى به قال: "نعم ضح به" فضحيت به. (4)

وفي الأوسط للطبراني من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى سعد بن أبي وقاص جذعا من المعز فأمره أن يضحى به. (5)

ولأبي يعلى والحاكم من حديث أبي هريرة أن رجلا قال يا رسول الله هذا جذع من الضأن مهزول وهذا جذع من المعز سمين وهو خيرهما أفأضحى به قال: "ضح به فإن لله الخير". (1)

(1) أبو داود في الضحايا باب ما يجوز من السن في الضحايا 2798. وصححه الألباني .

(2) الموطأ في الضحايا باب في ذبح الضحية قبل انصراف الإمام 2133 ج 2 ص 188.

(3) إشارة إلى ما رواه الحاكم والبيهقي من طريق عمارة بن خزيمه، عن أبيه خزيمه بن ثابت، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتاع من سواء بن الحارث المحاربي فرسا فحجده فشهد له خزيمه بن ثابت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما حملك على الشهادة ولم تكن معه؟» قال: صدقت يا رسول الله، ولكن صدقتك بما قلت وعرفت أنك لا تقول إلا حقا. فقال: «من شهد له خزيمه وأشهد عليه فحسبه». الحاكم في البيوع ج 2 ص 22، والبيهقي في الشهادات باب الأمر بالإشهاد رقم 20516، ج 10 ص 246

(4) مسند أحمد رقم 21690 ج 36 ص 20. وأبو داود في الضحايا باب ما يجوز من السن في الضحايا رقم 2798 وقال الألباني: حسن صحيح .

(5) المعجم الأوسط للطبراني رقم 8974 ج 9 ص 12، قال الميثمي: (فيه ابن لميعة، وفيه ضعف، ولكنه حسن الحديث مع ذلك.) منبع الزوائد ومجمع الفوائد ج 4 ص 20. وقال ابن حجر: أخرجه الحاكم من حديث عائشة وفي سنده ضعف. فتح الباري ج 10 ص 15.

ولإزالة التعارض بين هذه الوقائع وحديثي أبي بردة وعقبة، فقد عقب عليها ابن حجر وقال: (والحق أنه لا منافاة بين هذه الأحاديث وبين حديثي أبي بردة وعقبة؛ لاحتمال أن يكون ذلك في ابتداء الأمر، ثم قرر الشرع بأن الجذع من المعز لا يجزئ واختص أبو بردة وعقبة بالرخصة في ذلك.) (2)

وإذا صح هذا الافتراض لدفع التعارض بين الأحاديث؛ فمعنى ذلك أن الجذعة من المعز كانت تجزئ قبل حديث أبي بردة، ومن ثم فلم تكن رخصة لأبي بردة، غاية ما ما يمكن أن يقال: إنه انتهاء لما كان عليه التشريع من قبل، وأن الجذعة من المعز لا تجزئ بعد اليوم، مع أن صيغة الأحاديث مصرحة بأنها رخصة خاصة لأبي بردة!

ولأن الأمر داخل في دائرة الاجتهاد والتأويل، والاحتمال لا القطع، والظن لا اليقين قال ابن حجر: (وإن تعذر الجمع الذي قدمته فحديث أبي بردة أصح مخرجا والله أعلم.) (3)

والحق أن ابن حجر أورد عددا من الأحاديث الحسنة أو الضعيفة التي تجيز الأضحية بالجذع من المعز، ومن ثم ساغ له هذا التعقيب الأخير بأن حديث أبي بردة أصح مخرجا، ولو أنه أورد الأحاديث الصحيحة التي وردت عند البخاري ومسلم وأبي داود والتي تجيز الأضحية بالجذع من المعز - كما مر بنا قريبا - لما كان لتعقيبه مساغ ولا وجهة.

و يمثل ما قال ابن حجر قال الزرقاني أيضا على شرح الموطأ بعد أن عرض للأحاديث التي رخص فيها النبي صلى الله عليه وسلم بالجذعة من المعز وقال: (لم يقل لواحد من هؤلاء لا يجزئ عن أحد بعدك؛ فوقعتم المشاركة لهم مع أبي بردة وعقبة في مطلق الإجزاء لا في خصوص منع الغير، فلا منافاة بين ذلك كله وبين حديثي أبي بردة وعقبة لاحتمال أن يكون ذلك في ابتداء الأمر مجربا، ثم تقرر الشرع بأن الجذع من المعز لا يجزئ واختص أبو بردة وعقبة بالرخصة في ذلك) ثم عرض للإشكال المهم وهو قوله: (لكن يبقى التعارض بين حديثيهما، فإن ساغ أحد الجمعين المتقدمين فلا تعارض، وإن تعذر الجمع الأول: بأن في كل منهما صيغة عموم، والثاني: وهو احتمال نسخ خصوصية الأول بالثاني بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال رجعنا إلى الترجيح، فحديث أبي بردة أصح.) (4)

النسخ بين النصوص الواردة في سن الأضحية عند ابن حزم:

(1) مسند أبي يعلى رقم 6223 ج 11 ص 92، المستدرک للحاکم رقم 7545 ج 4 ص 253، وقال ابن حجر: في سنده ضعف. فتح الباري ج 10 ص 14، 15.

(2) فتح الباري ج 10 ص 14، 15.

(3) فتح الباري ج 10 ص 15.

(4) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ج 3 ص 113، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة الطبعة الأولى، 1424هـ - 2003م

ومع كون حديث "لا تجزى عن أحد بعدك" قد ثبت في حق اثنين من الصحابة كما مر بنا هما أبو بردة وعقبة بن عامر، مع عدم معرفة المتقدم منهما من المتأخر، حتى نعلم الناسخ والمنسوخ، ما أوجد عددا من الاحتمالات، ووجوها من التأويلات، كلها تدور في فلك الظنون دون القطع بشيء، مع هذا فإن حديث: "لا تجزى عن أحد بعدك" نفسه الذي ذهب بعض شراح الحديث إلى تأويله على أن الرخصة لأبي بردة وعقبة بالجدعة من المعز في الأضحية كانت قبل استقرار التشريع، ثم استقر التشريع على أنها لا تجزى عن أحد بعدهما، وبهذا يعتبر آخر الأحكام في سن الأضحية، ومع افتراض أن الزيادة الواردة عند البيهقي غير ثابتة كما شكك ابن التين والقرطبي في ثبوتها، وأن النبي اختص أبا بردة فقط بقوله: "لا تجزى عن أحد بعدك"، أو على اعتبار أن حديث أبي بردة أصح مخرجا كما ذهب إلى ذلك ابن حجر والزرقاني في الترجيح، مع هذا كله فإن ابن حزم يطرح إشكالا آخر يعكر على أصحاب هذا الرأي تأويلهم، ويقدم في التسليم بما ذهبوا إليه، حيث وافقهم في أن هذا ما استقر عليه التشريع، لكنه خالفهم من جهة أخرى، فرأى أن هذا الحديث ناسخ لكل ما قبله، بما فيه حديث: "لا تدبجوا مسنة"، وقد أدار اجتهاده على هذا المرتكز، وعكر على المعارضين احتجاجهم، واعتبر ذلك ناسخا لكل الجذاع بما فيها جذع الضأن.

قال ابن حزم: (والناسخ لهذا كله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تجزى جذعة عن أحد بعدك"، ومن الباطل البحث أن يجعل هذا القول ناسخا لإباحة بعض الجذاع دون بعض، والعجب أنهم لم يجدوا في النهي عن الجذاع من الإبل والبقر خبرا أصلا إلا هذا اللفظ، فمن أين خصوا به جذاع الإبل والبقر دون جذاع الضأن؟ فإن قالوا: قسنا جذاع الإبل والبقر على جذاع الماعز؟ قلنا: وهلا قسموها على جذاع الضأن الجائزة عندكم! وما الذي جعل قياس الإبل والبقر على الماعز أولى من قياسها على الضأن؟ لا سيما والجذع عندكم من الإبل والبقر يجزيان في الزكاة، فهلا قسم جوازها في الأضحية على جوازها في الزكاة، فلاح أنهم لا النص اتبعوا، ولا القياس عرفوا وبالله تعالى التوفيق.)⁽¹⁾

غياب الترتيب الزمني للنصوص فتح باب الاحتمالات والاجتهادات :

وفي ظل غياب الترتيب الزمني لورود النصوص، وعدم معرفة المتقدم منها من المتأخر، وتعارض بعضها مع بعض، ثم تعارض العام منها مع الخاص؛ وعدم قطعيتها في الدلالة؛ فقد فتح هذا كله باب الاجتهاد والاحتمالات والتأويلات -ومن ثم الترجيح - أمام الفقهاء، وهو ما سوغ لابن حزم أن يقول بأن حديث أبي بردة ناسخ لكل ما ورد، ولا دليل في حديث البراء على تخصيص الجذع من الماعز بالمنع دون الجذع من الضأن والإبل والبقر إلا بدعوى باطلة.⁽²⁾

وهو ما سوغ للشيخ الألباني والشيخ الأرناؤوط أن يقولوا بمعارضة حديث: "مجامع" لحديث: "مسلم" إذا سلم من التضعيف، وهما يضعفانه، وعلى القول بالتضعيف فلا تجوز الأضحية بالجذع من الضأن.

(1) المحلى بالآثار ج 6 ص 27

(2) المحلى بالآثار ج 6 ص 25 .

وهو ما جعل جمهور الفقهاء يحملون حديث مسلم: "لا تذبحوا إلا مسنة.." على الاستحباب لإزالة التعارض مع تجويز الجذع من الضأن.

وهو ما جعل أيضا ابن حجر والماوردي وابن القيم يقفون أمام روايات حديث: "لا تجزي جذعة عن أحد بعدك"، وثبوت قوله صلى الله عليه وسلم هذا لأبي بردة وعقبة بن عامر وزيد بن خالد فقالوا باحتمال ورودها في وقت واحد، واحتمال ورودها في أوقات مختلفة، ومن ثم ساغ لكل حالة تأويل مناسب دائر في فلك الاحتمال والظنون دون القطع بشيء في ذلك.

إشكالات التعارض بين النصوص:

أضف إلى افتراض ابن حزم افتراضا آخر وهو أن حديث: "لا تذبحوا إلا مسنة" وحديث: "لا تجزي عن أحد بعدك" لا يعلم أيهما المتأخر، فإن كان المتأخر "لا تجزي عن أحد بعدك" فيكون ذلك ناسخا لكل الجذع بما فيها جذع الضأن، وإن كان المتأخر حديث: "لا تذبحوا إلا مسنة" فما هو الموقف من حديث: "لا تجزي عن أحد بعدك" النافي لكل الجذع بما فيها الجذع من الضأن كما يرى ابن حزم؟ فإن قيل يستثنى الخاص من العام لدفع التعارض، قلنا: فما الموقف إذن من حديث: "إن الجذع يوفي مما يوفي منه الثني"؟ فإن قيل: يحمل الجذع هنا على الجذع من الضأن. قلنا: استثناء الجذع من الضأن عندكم ثابت بحديث مسلم السابق "لا تذبحوا إلا مسنة"، فما كانوا بحاجة إذن إلى رخصة، إذ الشارع مجيز لهم ذلك في الأصل، وما كانوا بحاجة إلى أن يشترطوا المسن بالجذعين أو الثلاث!

هل يمكن الاقتصار على ظاهر حديث: "لا تجزي عن أحد بعدك"؟

افتراض ثالث وهو: هل يمكن الاقتصار على ظاهر حديث: "لا تجزي عن أحد بعدك" والوقوف بنصه عند الذي حددته السنة فقط بحيث لا تتجاوز، بمعنى أن يكون الذى لا يجزئ في الأضحية عن أحد بعد أبي بردة وغيره هو الجذع من المعز فقط الذي ورد في شأنه الحديث، ولا ينسحب هذا على سائر الجذع في الأنواع الأخرى، ويمكن بذلك أن ندرأ التعارض بين النصوص، وبذلك نجمع بينها ويسلم العمل بها جميعا. فلا يجزئ الجذع من المعز في الأضحية، ويجزئ الجذع من بقية الأنواع عملا بحديث: "الجذع يوفي مما يوفي منه الثني"، ويحمل النص بإجزاء الجذع من الضأن في حديث مسلم على أنه خرج مخرج الغالب أو كان الأيسر عليهم.

تقديرات تؤيد ذلك:

ولا أجد - في تقديري - أن هناك ما يمنع هذا الاحتمال أو يدفعه، لأن هناك آثارا وآراء واحتمالات تمنع القطع

بأن المراد في الحديث عدم الإجزاء في الأضحية بأي جذعة من أي نوع، باستثناء الجذع من الضأن عند الجمهور.

منها: ما ورد في الآثار بالوقوف عند ذلك فقط بالفعل، وهو ما رواه ابن حزم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاووس عن أبيه قال: يجزي النبي من المعز، والجذع من الضأن، والجذع من الإبل، والبقر - يعني في الأضاحي. (1)

ومنها: ما ذهب إليه ابن حزم من أن هذا الحديث ناسخ لكل ما سبقه، وهو آخر ما صدر في الباب من التشريع، وعلى هذا فلا تجوز الأضحية بالجذاع مطلقا حتى الجذاع من الضأن. وقال: لا دليل فيه - حديث البراء - على تخصيص الجذع من الماعز بالمنع دون الجذع من الضأن والإبل والبقر إلا بدعوى غير صحيحة كما مر بنا.

ومنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز لبعض الصحابة الأضحية بالجذاع مطلقا في حالة، كما أجاز لهم في حالة أخرى الأضحية بالجذاع في السفر رخصة عندما عزت الثنايا وقال: "إن الجذع يوفي مما يوفي منه النبي".

ومنها: تعدد ورود الروايات بالتخصيص لعدد من الصحابة، وهل قيلت في وقت واحد، أم في أوقات مختلفة مع عدم معرفة المتقدم منها من المتأخر؟ مما أوجد عدة احتمالات، وهذا ما حدا بابن حجر - كما مر بنا - أن يقول: (وفي هذا الجمع نظر لأن في كل منهما صيغة عموم فأيهما تقدم على الآخر اقتضى انتفاء الوقوع للثاني).

ومنها: أن الجمهور يميز الأضحية بالجذع من الضأن عملا بحديث مسلم، استثناء من عموم الجذاع.

ومنها: أن الأصل في الأضحية الثنايا وعدم جواز الجذاع من أي نوع حتى جذاع الضأن، وهو رأى ابن عمر والزهري، مما اضطر الجمهور لدفع التعارض إلى تأويل حديث مسلم، والقول باستحباب الأضحية بالمسنة من الضأن، وجواز الأضحية بالجذاع من الضأن.

ومن ثم لا يصلح أن يتمسك المخالفون بخصوصية أبي بردة وحده مع ثبوت خصوصية أخرى صحيحة، وإذا تمسكوا بها فقد أوردنا ما دار حولها من إشكالات واحتمالات.

دعوى أن الإجزاء بالجذاع من البقر مخالف للإجماع واجتهاد في مقابلة النص:

ذهب المانعون من الأضحية بالجذاع من البقر في مزارع التسمين في أوربا إلى أن القول بأنها تجزئ يعد اجتهادا في مقابلة النص، يعنون بذلك نص حديث النبي لأبي بردة: "لا تجزئ عن أحد بعدك".

ومما يستأنس لهم به في ذلك، ما قاله ابن حجر: (وفي الحديث أن الجذع من المعز لا يجزئ وهو قول الجمهور، وعن عطاء وصاحبه الأوزاعي يجوز مطلقا، وهو وجه لبعض الشافعية حكاه الرافعي، وقال النووي: وهو شاذ أو غلط، وأغرب عياض فحكي الإجماع على عدم الإجزاء، قيل: والإجزاء مصادر للنص) (2)

(1) المحلى ج 6 ص 26 .

(2) فتح الباري ج 10 ص 15 .

أما دعوى الإجماع فما أغربها من دعوى، وصدق النووي حين رد على عياض بقوله: (وأغرب عياض فحكى الإجماع على عدم الإجزاء)، ولا أدري كيف يدعى ذلك، والخلاف في المسألة واقع من قسم، وفي المسألة أربعة أقوال للعلماء على نحو ما أسلفنا في المبحث الأول.

وأما دعوى أن الإجزاء بالجذع مصادر للنص؛ فما أغربها وما أعجبها من دعوى أيضا، فما هي دلالة النص عند الأصوليين؟ وأين النص هنا؟ وكيف يحقق المناط هنا من يدعى مقابلة النص؟ وقد تعددت فيه الاحتمالات وتوزعته التأويلات، وتعددت فيه الروايات؟

نصوص أعيت الفقهاء وشرح الحديث:

وهل هذا النص الذي أعيا الفقهاء وشرح الحديث فهمه، وجعلهم يختارون فاضطروا إلى التأويل، ولجأوا إلى الاحتمالات - على النحو الذى ذكرنا - هل هذا النص الذى توزعته الاحتمالات والتأويلات، وذهبت به كل مذهب هو الذى عناه الأصوليون فلا يجوز معه الاجتهاد؟ وإذا وقع اجتهاد آخر رمينا اجتهاد المخالف بأنه اجتهاد مقابل النص أو مصادم للنص؟!

وهل كان أمثال عطاء والأوزاعي يجتهدان في مقابلة النص؟

وهل كان ابن عباس وأنس بن مالك والحسن يجتهدون في مقابلة النص؟

وهل كان طاووس وابن حزم يجتهدان في مقابلة النص؟

وهل كان بعض المالكية وبعض الشافعية يجتهدون في مقابلة النص؟

وهل كان ابن عمر والزهري يجتهدان في مقابلة النص؟

وهل مع هذا الخلاف القديم كله يصح القول بأن الرأي الآخر اجتهاد في مقابلة النص؟

كيف نستسيغ لعقولنا أفهاما تناقض المصلحة الشرعية؟

وكيف نستسيغ لعقولنا أن تفهم عن صاحب الشرع إجازة الجذع من الضأن في الأضحية، دون إجازة الجذع من البقر والإبل، وهى في الثمن أغلى، وفي الحجم أكبر، وفي الوزن أثقل، وفي النفع أعم وأشمل، إلا من باب أنه خرج مخرج الغالب، أو أنه كان الأيسر على الصحابة؟

وكيف نستسيغ لعقولنا أن تفهم عن صاحب الشرع إجازة الأضحية بالجذع من الضأن الذى يجرى عن واحد، دون إجازة الجذع من الإبل الذى يجرى عن عدة أشخاص كما يرى بعض الفقهاء، إلا من باب أنه خرج مخرج الغالب، أو أنه كان الأيسر على الصحابة؟

قال أنس بن مالك، والحسن البصري في الأضحى: الجذع من الإبل يجرى عن ثلاثة، وقال عطاء: الجذع من الإبل

عن سبعة. (1)

(1) الإشراف على مذاهب العلماء ج 3 ص 343 .

وكيف نستطيع لعقولنا أن تفهم عن صاحب الشرع إجازة الأضحية بالجدع من الضأن الذي يكفي لعدد قليل، دون إجازة الجذع من البقر الذي يكفي لعدد أكبر إلا من باب أنه خرج مخرج الغالب، أو أنه كان الأيسر للمصحابة؟ وكيف نستطيع لعقولنا أن تفهم عن صاحب الشرع إجازة الأضحية بالجدع من الضأن، دون إجازة الجذع من البقر أو الإبل وهما في العطاء من المضحي أكبر، وفي البذل أعظم، وفي القرية أدنى، إلا إذا كان من باب أنه خرج مخرج الغالب، أو أنه كان الأيسر عليهم؟

وإذا وصلت الجذاع من الأبقار في مزارع التسمين إلى أقصى وزن لها وهي دون السن، ثم بعد ذلك يتناقص وزنها ويتراجع طيب لحمها، ألا يعد هنا أن الانتظار إلى أن تصبح مسنة من العبث؟

وإذا امتنع جواز الأضحية بالجدع من البقر والإبل مع جواز الأضحية بالجدع من الضأن، مع ما فيها من نفع أكبر للمضحي، وللمستفيدين من الأضحية من الفقراء والمحتاجين، أو المهدي إليهم منها، فقد خرجت المسألة بذلك من المصلحة إلى نقيضها، ومن الحكمة إلى العبث، دون معنى واضح، أو تعليل مقنع، وفي أشباه ذلك قال ابن القيم في "إعلام الموقعين" تحت عنوان: "الشرعية مبنية على مصالح العباد": (هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبنية أساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل)⁽¹⁾

الأضحية بالجداع جائزة عند الحاجة:

وإذا كانت الحاجة تنزل منزلة الضرورة كما قرر الفقهاء، أليس من التيسير الذي رامت إليه الشريعة أن تعتبر الأضحية بالجدعة من البقر العظيمة في مزارع التسمين التي دون السن حاجة دعا إليها الواقع في المجتمعات الأوربية؟ وإذا لم يكن تفعيل قاعدة الحاجة قبيحاً مثل هذا؛ فمتى يكون استخدامها تفعيلها؟

وإذا أجاز الأحناف التضحية بالجدع من الضأن إذا كان عظيمًا بحيث لو اختلط بالثنايا لا شتبه على الناظرين وصعب تمييزه عن غيره، فإن التضحية بالجدع من البقر في مزارع التسمين مادام كان عظيمًا بحيث لو اختلط بالثنايا يصعب تمييزه على الناظرين - بل ربما زاد عليها - يكون أكثر جوازاً.

الأضحية بالجداع رخصة:

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين ج 3 ص 11 .

ثم ألا تعد الأضحية بالعجول المسمنة من باب الرخصة عند قلة توافر المسان، أو رداءها كما حدث في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما كانوا يشتركون المسنة بالجدعتين والثلاثة فأعفاهم النبي، ورخص لهم وقال: "إن الجذع يوفى مما يوفى منه النبي؟" فإذا لم يكن هذا موطن تطبيق الرخصة واستخدامها وتفعيلها؛ فأين ومتى يكون ذلك؟

المبحث الرابع سن الأضحية بين الوصف وتقديرات الفقهاء

وأتناوله في مطلبين: الأول: سن الأضحية وأسباب اختلاف الفقهاء، والثاني: سن الأضحية وتقديرات أهل الخبرة في مزارع التسمين.

المطلب الأول: سن الأضحية وأسباب اختلاف الفقهاء:

هل سن الأضحية توقيفية؟

ذهب البعض إلى أن سن الأضحية توقيفية، وفي ذلك قال الكاساني الحنفي: (وتخصيص هذه القرية بسن دون سن أمر لا يعرف إلا بالتوقيف فيتبع ذلك).⁽¹⁾ أي الجذع من الضأن، والمسان من البقر والإبل والمعز.

وفي ضوء الاختلافات الفقهية السابقة فيما يجزئ في الأضحية، فأى سن توقيفية للأضحية هو؟ هل الجذع من الضأن والمسان من المعز والبقر والإبل على رأى الجمهور؟ أم المسان فقط من كل الأنواع على رأى من يمنع الجذاع مطلقاً؟ أم الجذاع بعمامة على رأى من يجيز الجذاع مطلقاً؟

ثم عند تحقيق المناط لتحديد السن الشرعية بالشهور والأعوام، يواجهنا ذلكم الخلاف الكبير الوارد عند الفقهاء في تحديد سن المسنة والجذعة.

ثم يطرأ السؤال: ما الذي جعلهم يختلفون هذا الاختلاف الكبير في تحديد الأسنان؟ وعلى أي أساس قام اختلافهم؟

ومن ثم فإن معرفة أسباب اختلاف الفقهاء في تحديد السن هو ما ينبغي الوقوف أمامه طويلاً، حتى نحرر موضع النزاع، ونحدد منطلق التناول، ونقف على مبتدأ النقاش والحجاج، وبعد ذلك نرى هل كان الأمر معللاً أم توقيفياً دون فهم العلة؟

سبب الخلاف في المسألة كما تصوره الفتاوى المعاصرة:

إذا نحينا جانباً اختلاف الروايات الواردة في المسألة، والتعارض الواقع بينها، وتصدر العلماء لدفع التعارض بالاحتمالات والترجيحات التي تدور كلها في فلك الظنون، أو الظنون الراجحة، وليس من شيء مقطوع به يحتكم إليه، بعيداً

(1) بدائع الصنائع ج 5 ص 7 .

عن هذا كله فإن أصل الخلاف في المسألة كما تصوره الفتاوى المعاصرة، هو: هل اشتراط الثنايا في الأضحية من المعز والبقر والإبل والجذع من الضأن علامة وأمانة للانتفاع بها، ومظنة النضح واكتمال النمو، ومن ثم يصح فيها التعليل والاجتهاد؟ أم أن اشتراط هذا أمر تعبدي وتوقيفي يجب التقييد به دون معرفة العلة؟

هل يمكن للثنايا والجذع أن تصل إلى هذا الوصف قبل الأسنان المحددة قديماً في واقعنا المعاصر؟ وإذا وافقنا الجمهور بأن الثني هو المتعين في الأضحية من البقر والإبل والمعز، والجذع من الضأن، وفي سن الجذع والثني وردت اختلافات كثيرة، فهل يمكن في الواقع المعاصر وفي ظل تسمين الماشية المتبع ونموها وضخامة حجمها أن يصل العجل أو الأنتى إلى وصف الثنايا (أي تنبت له الثنايا) قبل سن العامين المحدد عند الفقهاء باعتباره أقل ما قيل في الأضحية المسنة من البقر؟ وكذا الضأن أن يصل إلى هذا الوصف قبل سن ستة أشهر باعتباره أقل ما قيل في الجذع من الضأن؟

والسؤال الآخر: ماذا لو كان واقع الماشية اليوم مختلف، وقال أهل الخبرة في ضوء التطورات الحادثة في تربية الماشية وإنتاج اللحم: إن الثني في الواقع الأوربي وفي مزارع التسمين حيثما وجدت يصل إلى هذه المرحلة قبل سن الستين باعتباره أقل ما قيل فيه؟ وكذا الضأن يصل إلى هذا الوصف قبل ستة أشهر باعتباره أقل ما قيل؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة تأتي الصفحات التالية:

مذاهب الفقهاء في تحديد أسنان الضحايا من الجذع والمسنان:

لم تحدد الأحاديث سناً معينة لما يضحى به؛ بل حددت نوعاً ووصفاً سواء كان المسن أو الجذع. وقد اختلف الفقهاء في تحديد أسنان المسان من المعز والبقر والإبل والجذع من الضأن اختلافاً كبيراً، وبدا البون شاسعاً بينهم فيما يجوز التضحية به، بل بين أتباع المذهب الواحد، على النحو الذي تبرزه أقوالهم التالية.

الأحناف: عند الأحناف الجذع من الضأن ابن ستة أشهر وقيل سبعة أشهر. والثني من الغنم ابن سنة. والثني من البقر ابن سنتين، ويدخل في البقر الجاموس لأنه من جنسه. والثني من الإبل ابن خمس سنين.⁽¹⁾

المالكية: وعند المالكية الجذع من الضأن ابن عشرة أشهر إلى سنة ونحوها. وقيل: أقل سن الجذع من الضأن ستة أشهر وما زاد عليها إلى العشر أبعد من الإشكال.

قال ابن عبد البر: اختلف في سن الجذع من الضأن فقيل: ابن سبعة أشهر وقيل ابن ثمانية وقيل ابن عشرة وقيل ما بين الستة أشهر إلى العشرة أشهر وقيل ما بين ثمانية أشهر إلى سنة.⁽²⁾

والثني من الضأن والمعز ما قد أثنى وهو ابن سنتين أو دخل في سنتين أو نحوها والثني من البقر: ما له سنتان ودخل في السنة الثالثة. وقيل: إذا دخل في الرابعة. والثني من الإبل ما قد ألقى ثنيته، وهو ابن خمس سنين. وقيل: ست سنين.⁽¹⁾

(1) بدائع الصنائع ج 5 ص 70. الهداية في شرح بداية المبتدي ج 4 ص 359 البناية شرح الهداية ج 12 ص 47.

(2) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ج 23 ص 186.

الشافعية: وعند الشافعية المجزئ من الضأن الجذع، الذي استكمل السنة الأولى، وطعن في الثانية. والثني من المعز ما استكمل سنة ودخل في الثانية، وقيل: طعن في الثالثة. والثني من البقر ما استكمل سنتين، وطعن في الثالثة. والثني من الإبل ما استكمل الخمس وطعن في السادسة. والذكر والأنثى في الإجزاء سواء. (2)

الحنابلة: وعند الحنابلة الجذع من الضأن ما له ستة أشهر، ودخل في السابع. وثني المعز إذا تمت له سنة ودخل في الثانية. والبقرة إذا صار لها سنتان ودخلت في الثالثة، وقيل ما دخلت في السنة الرابعة. والإبل إذا كمل لها خمس سنين ودخلت في السادسة، وقيل ما كان له ست سنين (3)

ما سبب اختلاف الفقهاء في تحديد أسنان الضحايا من المسان والجذع من الضأن؟ وما يجب أن يقف أمامه الباحث طويلاً هذا الاختلاف العريض بين الفقهاء في تحديد السن مع أن البيئات قريبة من بعضها، والرعي بطريقة واحدة، في مراعى متشابهة إلى حد بعيد، مع أنهم لم يقفوا على ما شهدته عصرنا من تطور في طريقة التغذية والاعتلاف فيما عرف بمزارع التسمين، ولم يقفوا على السلالات الأخرى التي لم تكن موجودة في البيئة العربية، ولو وقفوا على ذلك لكانت لهم آراء أخرى.

ونحن نرى أن البون شاسع بين الفقهاء في تحديد ما يجوز به الأضحية ما بين ستة أشهر إلى سنة في الجذع، وما بين سنتين إلى الأربع في الثني من البقر، وما بين خمس سنين إلى ست في الثني من الإبل، وهذه الاختلافات في التقدير راجعة إلى عدة عوامل منها: المرعى والغذاء والبيئة كما يقرر أهل الاختصاص كما نوضحها في النقطة التالية:

العوامل المؤثرة في النمو والبلوغ وتحديد سن الأضحية:

فمن العوامل المؤثرة في اكتمال النمو والنضج الجسدي، وانتقال الدواب من حالة إلى حالة، ومن وصف إلى وصف، والقدرة على النزو للذكور والحمل للإناث، المرعى والغذاء والسلالة.

قَالَ ابن الأعرابي: الإجداع وقتٌ وَيُسَنُّ بسن. قَالَ: والجذع من الغنم لسنة، ومن الخيل لسنتين، ومن الإبل لأربع سنين. قَالَ: والعناق مُجذَع لسنة، وربما أجدعت العناق قبل تمام السنة للخصب، وتَسْمَن فيُسْرَع إجداعها، فَهِيَ جَذَعَة لسنة، وثنيّة لتَمَام سنتين.

(1) الكافي في فقه أهل المدينة ج 1 ص 421، أبو عمر يوسف بن عبد الله عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ) محقق: محمد أحمد ولد مادريك، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الثانية، 1400هـ/1980م، المعونة على مذهب عالم أهل المدينة ص 659، المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس» المؤلف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: 422هـ) تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الذخيرة للقرآن ج 4 ص 145، 146، التاج والإكليل لمختصر خليل ج 4 ص 363.

(2) نهاية المطلب في دراية المذهب ج 18 ص 163، عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ) حققه وصنع فهرسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الديب الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، 1428هـ-2007م. الحاوي الكبير للمواردي ج 15 ص 77.

(3) المغني ج 9 ص 440، مختصر الخزقي 146، الإرشاد إلى سبيل الرشاد ص 371.

وعقب أبو منصور الهروي على كلامه بقوله: فإِنَّ الأعرابيَّ فرَّقَ بَيْنَ المعزى والضأنِ فِي الإجداعِ، فجعلَ الضأنَ أسرعَ إجداعاً، وَهَذَا الَّذِي قَالَه إِنَّمَا يَكُونُ مَعَ خِصْبِ السَّنَةِ وَكَثْرَةِ اللَّبَنِ وَالْعُشْبِ. (1) قال ابن حجر: (والضأن أسرع إجداعاً من المعز) (2)

وهذا ما قرره المختصون حين تحدثوا عن العوامل التي لها تأثيرها في البلوغ عند الحيوان واكتمال النمو فقالوا: إن سن البلوغ عند الحيوان يتأثر بعدة عوامل أهمها النوع والسلالة والتغذية والجنس والعوامل البيئية. (3)

بل إن من العوامل المؤثرة في السن المجزئة للأضحية التي نبه إليها أهل العلم مبكراً - بالإضافة إلى ما سبق - الحالة العمرية والصحية للأبوين كما ذكر بعضهم في الجذع من الضأن. قال ابن الأعرابي: الجذع من الضأن إذا كان ابن الشابين، فإنه يجذع لسته أشهر إلى سبعة أشهر، وإذا كان ابن هرمين أجذع لثمانية. (4)

ومن ثم يعلم أن نوع الغذاء والمرعى وكذا السلالة، والحالة العمرية والصحية للآباء لها تأثيرها في نمو أنواع ما يضحى به، وفي سرعة الوصف بالإجداع، والإجداع وصف ووقت وليس بسن.

ومن ثم فإن الأخذ بالأقل من الآراء في تحديد السن في بيئة ما ربما لا يتحقق فيه الوصف الشرعي، لأن تحديد السن اجتهاد تقديري من الفقيه في بيئته، وليس من باب القطع، أو التعميم والإلزام في كل البيئات، وقد يتحقق في بيئة، وقد يتخلف في أخرى، وقد يتحقق في سلالة، وقد يتخلف في أخرى، وإنما المعول عليه هو تحقق الوصف الشرعي بالجذع أو الشني بالفعل، لا بمجرد الوصول للسن التي قال بها الفقهاء، قال ابن الأعرابي: الإجداع وقت وليس بسن. (5)

فإذا أخذ بعض الناس - مثلاً - بالرأي القائل بأن سن الجذع من الضأن ستة أشهر في بيئة ما فربما لا يجزئ؛ لأنه لم يتحقق فيه وصف الجذع، ولم يكن قادراً على النزو باعتباره أمانة على البلوغ.

وإذا أُلزم البعض نفسه بالرأي القائل بأن سن الجذع سنة، فربما أجذع قبل ذلك وأصبح مجزئاً في الأضحية، وإن كان التأخير أحوط، إلا أننا نؤكد على التقيد بالوصف الشرعي الوارد في الأحاديث، فمتى تحقق أجزاء دون التقيد بعدد ملزم من الأشهر، ودون التقيد بأقوال الفقهاء التي تغييت في تقديراتها الوصول إلى الوصف الشرعي اجتهاداً وظناً.

(1) تهذيب اللغة ج 1 ص 227 تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهرى، أبو منصور الهروي، (المتوفى: 370هـ) تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.

(2) فتح الباري ج 10 ص 5.

(3) عالم المجترات (أبقار أغنام إبل) على الرابط التالي: <https://www.facebook.com/Ruminants.world/posts/d41d8cd9/940604519438242/>

(4) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ص 99، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع.

وانظر لسان العرب ج 8 ص 44، وانظر نفس التعليق لإبراهيم الحري في تهذيب اللغة ج 1 ص 227 لأبي منصور الهروي.

(5) تهذيب اللغة ج 1 ص 227.

قال ابن حجر في تحفة المحتاج في شرح المنهاج في سن الجذع من الضأن: (و) شرط (ضأن) أن يطعن (في) السنة (الثانية) ويعبر عنه بتمام السنة لذلك أيضا، هذا إن لم يجذع قبلها وإلا كفى. (1)

وجاء في حاشية الشرواني: (وإن أجدع - الضأن - قبل تمام السنة أي سقط سنه كفى، ويكون ذلك بمنزلة البلوغ بالاحتلام) (2)

فقد حدد فقهاء الشافعية اجتهادا وتقديرا سنة للجذع من الضأن لمظنة الوصول إلى حالة الإجداع، مع تنبيههم على أن الإجداع قد يحدث قبل هذا بسقوط السن واعتبار ذلك بمنزلة البلوغ، فيراعى الإجداع لا تمام السنة. ومثل ما قيل في الجذع من الضأن يقال في المسن من البقر والإبل من الوصول إلى حالة البلوغ. تحقق الوصف الشرعي يميزها أضحية بعيدا عن عدد الأشهر والأعوام:

ومجموع كلام أهل العلم وأهل الخبرة السابق هو الذي يفسر لنا أسباب اختلاف الفقهاء حول تحديد سن الجذع من الضأن والمسننة من البقر والإبل المتمثل في اختلاف بيئات الرعي، وتوفر العشب والخصب، والحالة الصحية والجسمية للأبوين ولما يمكن أن يضحى به، والتي من شأنها أن يتغير معها حاله، وهى عوامل مؤثرة في تحقق الأضحية بالوصف الشرعي، فيصبح الضأن جذعا ويصل إلى الوصف الشرعي للذبح في بيئة أو من سلالة عند ستة أشهر أو أقل، بينما يتأخر في بيئة وسلالة أخرى إلى سنة كاملة، وما بين الأشهر الستة والسنة مساحة زمنية كبيرة وتفاوت من بيئة إلى أخرى لتحقيق الوصف الشرعي. وما يقال عن الضأن يقال مثله في المسن من المعز و البقر والإبل حيث الاختلاف في تحديد السن الشرعي لكل منها بين الفقهاء راجع إلى نفس السبب.

ففي المسنة من البقر من سنتين أو أقل إلى أربعة ما بينهما يكون للمرعى الخصب والاعتلاف ونوعية السلالة دور كبير في الوصول للوصف الشرعي للأضحية.

وهناك من الفقهاء القدامى من جوز الأضحية بالجذعة من الإبل والبقر والضأن والمعز، وهو رأى عطاء والأوزاعي قبل أن يروا ما شهدده عصرنا من مزارع التسمين والاعتلاف، والتي كانت محل تعليل الفقهاء فيما تصح به الأضحية وما لا تصح، كما سنوضح لاحقا. وربما قالوا بذلك بناء على الذي شاهدوه في بيئاتهم من ضخامة حجم الجذاع جميعا، فقالوا بأنها تجزئ، تعليلا للنصوص التي تجيز ذلك.

وفي المسنة من الإبل كذلك؛ من خمس إلى ست سنوات، وهذا أمر تقديري وما جرت عليه العادة يومذاك، فقد تصل الإبل إلى ذلك في أقل من خمس سنوات اليوم، فحيث وصلت إلى الوصف الشرعي فهي أضحية.

(1) تحفة المحتاج لا بن حجر الهيتمي ج 9 ص 348 .

(2) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج لا بن حجر الهيتمي ج 9 ص 348 .

وهذا السبب هو نفس السبب الذي يؤثر في تحقق الوصف الشرعي للأضحية اليوم ، حيث الغذاء المركز الذي يساعد على النمو، ونوعية السلالة، والرعاية البيطرية، مما لم يكن معهودا في القرون الأولى، وهو ما يساعد بدوره على النمو والتحقق بالوصف الشرعي في سن مبكرة.

فإذا تحقق في الأضحية الوصف الشرعي، ووصفت بالمسنة أو الجذعة من الضأن عند أي عدد من الأشهر نتيجة لطبيعة الغذاء والمراعي التي ترعى فيها أو نوع السلالة؛ فقد تحقق كونها أضحية، حتى وإن لم تصل إلى ستة أشهر في الجذع، أو عامين في البقر، أو خمسة في الإبل، وما سوغ للفقهاء الاختلاف فيما بينهم في تحديد السن قديما يسوغ لنا اليوم مخالفتهم.

وفرة اللحم مقصود للشارع:

وإذا لم يتحقق الوصف الشرعي ولم تصل إلى وصف المسنة، ولكن وصلت الاستفادة الفضلة منها وإلى أقصى وزن لها، على النحو المعروف في مزارع التسمين فيكون ذبحها أضحية لعله وفرة اللحم المقصود شرعا في الأضحية، والسن أمانة على ذلك وقد تحقق.

وقد أجاز الأحناف في الأضحية بالجذع من الضأن أن يكون عظيما، قال ابن مازة الحنفي: (ويجزىء في الأضحية الثني فصاعداً من كل شيء، ولا يجزىء ما دون ذلك كل شيء إلا الجذع من الضأن إذا كان عظيماً، ومعناه أنه إذا اختلط مع المثنان يظن الناظر إليه أنه ثني).⁽¹⁾

وإذا أجاز الأحناف التضحية بالجذع من الضأن إذا كان عظيما بحيث لو اختلط بالثنايا لا شتبه على الناظرين، وإذا كان هذا التعليل صحيحا - وهو عندي صحيح - فإن التضحية بالجذع من البقر في مزارع التسمين يكون أكثر جوازا بالقياس، لأنه يفوق الثنايا في المراعي العادية بحيث لو اختلط بالثنايا لا شتبه على الناظرين.

تعليقات الفقهاء للأضحية بالجذع من الضأن والثني من غيره بالحمل والنزوان:

لم يكن تحديد أسنان الثنايا وكذا الجذع من الضأن لدى الفقهاء أمرا توقيفيا غير معلل، لا تقترب منه العقول لتفهم الحكمة من ورائه، حتى قال أبو منصور الهروي: أما الجذع من الضأن فإن أهل العلم يحتاجون إلى معرفة إجداعه؛ لأنه أجبر في الأضاحي وهو يخالف المعزى.⁽²⁾

لماذا اختلف العلماء في أسنان الثنايا؟

وقد جاء التصريح بذكر العلة صراحة على السنة عدد من الفقهاء نورد منها ما يلي:

(1) المحيط البرهاني في الفقه النعماني ج 6 ص 92 . أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن مازة البخاري الحنفي (المتوفى: 616هـ) تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت .

(2) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي لأبي منصور الهروي ص 99 .

قال القرافي: (إنما اختلف أسنان الثنايا لاختلافها في قبول الحمل والنزوان، فإن ذلك إنما يحصل غالباً في الأسنان المذكورة، ويحصل في الجذع من الضأن بخلاف غيره، ولما كان ما دون الحمل من الآدمي ناقصاً في حين الصغر كان من الأنعام كذلك لا يصلح للتقرب).⁽¹⁾

وجاء في المنتقى شرح الموطأ تعرض للفرقة بين الجذع من الضأن وبين غيره: قال ابن الأعرابي: (إن المعز والبقر والإبل لا تضرب فحولتها إلا بعد أن تثني، والضأن تضرب فحولتها إذا أجدعت).⁽²⁾

وقال أبو المعالي الجويني: (وإنما اختلفت أسنان الثنايا لغرضٍ جامعٍ لجميعها، وهو التهيؤ للحمل والطروق والنزوان في الغالب، قيل: إنما يغلب هذا المعنى في الثَّنيِّ والثَّنِيَّة من الإبل، وهو غالب في الثني والثنية من المعز والبقر، والصفة التي ذكرناها من التهيؤ للحمل والنزوان تضاهي معنى البلوغ في الإنسان، ولا يحمل في الغالب إلا ثنِيَّة من الإبل، وهي التي استكملت حَمْساً وطعنت في السادسة، وهذا المعنى بعينه يحصل على العموم والغلبة في الجذع والجذعة من الضأن. ثم كما أن ما دون البلوغ من الإنسان صغير، فما دون هذه الأسنان من التعم في حكم الصغر).⁽³⁾

وجاء في حاشية الشرواني: (وإن أجدع - الضأن - قبل تمام السنة أي سقط سنه كفى ويكون ذلك بمنزلة البلوغ بالاحتمال).⁽⁴⁾

وجاء في المعنى لابن قدامة: (إنما يجزئ الجذع من الضأن؛ لأنه ينزو فيلقح، فإذا كان من المعز لم يلقح حتى يكون ثنياً).⁽⁵⁾

قال ابن حجر الهيتمي: (والضأن أسرع إجداعاً من المعز).⁽⁶⁾

وفي تعليل إجزاء الجذع من الضأن قال يحيى بن آدم: إنما يجزئ الجذع من الضأن دون المعزى لأنه ينزو فيلقح، وإذا كان من المعزى لم يلقح حتى يثنى.⁽⁷⁾

وجاء في لسان العرب: (قال الأزهري: وإنما يُجْزئُ الجذعُ من الضأن في الأضاحي لأنه يَنْزُو فيُلْقَحُ).⁽⁸⁾

الإجدع والإثناء أوصاف وليست بأسنان:

(1) الذخيرة للقرافي ج 4 ص 145، 146.

(2) المنتقى شرح الموطأ ج 3 ص 87. أبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت 474هـ) مطبعة السعادة مصر الطبعة الأولى، 1332هـ.

(3) نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني ج 18 ص 163

(4) تحفة المحتاج لا بن حجر الهيتمي ج 9 ص 348.

(5) المعنى لابن قدامة ج 9 ص 440

(6) فتح الباري ج 10 ص 5

(7) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي للهرودي ص 99

(8) لسان العرب ج 8 ص 44.

وفي هذه التعليقات الفقهية لإجازة الأضحية بالثني من سائر الأنواع، والجذع من الضأن دون سواه من الجذاع تصريح بأن النص معلل، وليس تعديداً أو توقيفياً، وأن الجامع والمشارك بين الأضحية بالجذع من الضأن والثني من المعز والإبل والبقر هو البلوغ والقدرة على النزو والحمل، وأن الأسنان المقدره اجتهادا من الفقهاء لعللة القدرة على النزوان والحمل، ومظنة أنها أصبحت في حالة من كمال النضج واستكمال البنية والأجهزة الداخلية تصلح معها للتضحية بها والانتفاع بلحمها. وهي تضاهي معنى البلوغ في الإنسان، وإذا كان ما دون البلوغ من الإنسان صغيراً، فما دون هذه الأسنان من النعم في حكم الصغر.

ومن ثم نرى أن الأصل المعتبر الذي يمكن الاحتكام إليه لتحديد الأجزاء من عدمه هو البلوغ والقدرة على النزوان للذكور والحمل للإناث، وليس تقديرات الفقهاء في بيئاتهم، والتي احتكمت إلى هذا الأصل فتباينت تقديراتهم، وأن تحديد الأجزاء بالثنايا من المعز والبقر والإبل لعللة قبولها الحمل والنزوان في هذه السن، بينما يحصل ذلك في الجذع من الضأن. ولعل العلة الوحيدة التي تفسر لنا استثناء الجذع من الضأن في الأضحية دون سائر الأنواع من الجذاع على رأى الجمهور هي القدرة على النزو للذكور والحمل للإناث، في حين لا يتأتى ذلك من سائر الأنواع إلا بالوصول إلى الثني.

ومن ثم إذا وصلت العجول والضأن في مزارع التسمين إلى القدرة على التلقيح - أي ينزو الذكر أو تحمل الأنثى - بالنظر إلى حجمها - أو وزنها - الذى ينمو بصورة أكبر في مزارع التسمين عن المراعي الطبيعية المعتادة، فإن المقصود في الأضحية قد تحقق، ولسنا ملزمين بالتقيد بالشهور والأعوام التي حددها الفقهاء في كل منها من قبل - والتي هي محل اختلاف كبير بينهم - لأنها ليست مقصودة لذاتها، وإنما حددت - تقديراً واجتهاداً - لمظنة تحقق هذا الوصف، وقد تحقق. فأما دابة من المعز أو البقر أو الإبل حملت اللحم وأسرعت في النمو وأصبحت قادرة على التناسل - النزو للذكر والحمل للأنثى - فهي أضحية تجزئ، حتى وإن لم تبلغ عاماً في المعز، أو عامين في البقر، أو أربعة أعوام في الإبل، باعتبار أن ذلك أقل ما قيل فيها.

والعلة التي جعلت الفقهاء يختلفون فيما بينهم ويتفاوتون في تقدير السن التي يتحقق عندها الوصف الشرعي هي نفس العلة التي تضيف رأياً جديداً في المسألة اليوم في ضوء المستجدات المعاصرة لتربية الماشية، والمعيار الذى اتبعوه لتعليل جواز الأضحية بالجذاع من الضأن والثنايا من سائر الأنواع هو نفس المعيار الذى نحتكم إليه.

والمحصلة التي نخلص إليها ونعول عليها ونطمئن إليها هي أن الأضحية وصف حال في الضأن والمعز والبقر والإبل متى تحقق أجزاء، وليست عدداً من الشهور أو السنين. ولنرجع إلى أهل التخصص والخبرة في ذلك لنرى ماذا قالوا في المطلب التالى.

المطلب الثاني: سن الأضحية وتقديرات أهل الخبرة في مزارع التسمين:

وقد راجعت بعض الأطباء البيطريين في مسألة القدرة على النزو والحمل للأبقار ذكورها وإناثها، والتي علل بها الفقهاء قديماً تحديداً لثنايا لمظنة ذلك، فقال: العجول والأبقار في مزارع التسمين تبلغ ذلك في سن مبكرة، وقد تحمل الأنثى وتلد عند تمام العامين.⁽¹⁾ وهو ما وجدته مكتوباً في بعض البحوث في هذا الجانب كما سأذكره بعض قليل .

وفي كتاب لأحد المختصين في الإنتاج الحيواني فرق بين النمو الطبيعي والتسمين وقال: عامة يتحكم في ذلك عدة عوامل منها السلالة والتغذية. وأشار إلى ملاحظة جوهرية في هذا الصدد وهي أن: العجول في أوربا تنمو بسرعة أكثر من العجول في مصر.

وهذا متغير جديد في المسألة ينبغي أن يكون له تأثيره في الحكم، ومن ثم لا يسري على العجول في أوربا، ما يسري على العجول في مصر في جانب النمو والبلوغ وعدد الأعوام ليصح الأضحية بها.

الفرق بين النمو والتسمين:

يفرق المختصون بين النمو والتسمين بقولهم: يقصد بالنمو تكوين عضلات اللحم والهيكل العظمي، ويتم ذلك في المراحل العمرية المبكرة (مراحل النمو قبل النضج الجنسي)، وعادة ما يحصل الحيوان على التغذية بمعدلات عادية أو طبيعية، بينما يقصد بالتسمين دفع الحيوان إلى زيادة وزنه وحجمه وترسيب الأنسجة الدهنية بين ألياف اللحم بمعدل أكبر من المعدل العادي إلى أقصى حد يسمح به التركيب الوراثي عن طريق التغذية الجيدة.⁽²⁾

ولذلك ينصح المختصون بأنه يجب أن نوقف التسمين عند الحد الذي يبدأ فيه تكوين الدهن؛ لأن التسمين يكون مكلفاً وغير اقتصادي، فالعجول كلما تقدمت في السن قل تكوين الماء بها، وبالتالي يقل تكوين اللحم ويزداد تكوين الدهن.⁽³⁾ وهذا يعني أن العجول في مزارع التسمين تصل إلى حد معين للاستفادة الفضلى منها، ثم تبدأ في تكوين الدهن ويتراجع طيب لحمها، فضلاً عن أن الإبقاء عليها في هذه الحال مكلف وغير اقتصادي لأربابها.

حيوان اللحم والقدرة على تحويل الغذاء إلى لحم في مزارع التسمين:

ويقرر المختصون أن الطريقة الحديثة للتسمين تعنى التحكم في تنظيم النمو لإنتاج اللحم والبدء في تسمين العجول مبكراً، لأنه كلما كان الحيوان صغيراً كانت نسبة اللحم المتكون أكبر، وعموماً يمتاز حيوان اللحم عن أي حيوان آخر

(1) د. وليد حسن، طبيب بيطرى بمزرعة قطرية jarry semeh

(2) حيوانات اللحم، د محسن عبد الفتاح ، د آمال كمال العشري .

راجع : المرجع الإلكتروني للمعلوماتية على الرابط التالي: <http://www.almerja.com/reading.php?idm=94276>

(3) راجع نصائح وإرشادات لنجاح مشروع تسمين العجول على الرابط التالي: <http://www.agrimaroc.ma>

بخاصية اكتناز اللحم في جسمه وكفاءته في تحويل الغذاء إلى لحم، وقدرته على زيادة وزنه زيادة مطردة، واستفادته بأكبر قدر من الغذاء الذي يعطى له، ثم هو من حيث الشكل حيوان ضخم ومندمج الأعضاء بعضها مع بعض.⁽¹⁾

البلوغ الجنسي للماشية في أوروبا أسرع:

ويقرر المختصون أن عمر البلوغ يختلف باختلاف السلالات، وأن عمر البلوغ بصفة عامة في الماشية الأجنبية أقل من عمره في الماشية المحلية، ولا بد أن يكون ذلك محل اعتبار عند النظر لسن الأبقار والعجول، لأن العلة في الأضحية هي القدرة على النزوان والحمل، ومظنة اكتمال نمو الأجهزة الداخلية ونضج الجسم.

يقول كل من: د محسن عبد الفتاح، د آمال كمال العشري: (البلوغ الجنسي هو العمر الذي يصبح فيه الحيوان قادراً على إنتاج أول جاميطة جنسية (البويضة في الأنثى والحيوان المنوي في الذكر)، ويختلف هذا العمر باختلاف السلالات الحيوانية فنجد أنه يبلغ 12-15 شهراً في الماشية الأجنبية، بينما يصل إلى 12-18 شهر في الأبقار المحلية والجاموس. كما يقررون أن تلقيح الأبقار البلدية يتم بالعمر أو الوزن، ففي العمر يتم على عمر 18-24 شهر، أما الوزن فيتم عندما تصل الإناث إلى 70-80% من الوزن الناضج للحيوان، وهو ما يعادل 370-400 كجم في كل من الأبقار والجاموس).⁽²⁾

والوقوف على هذا الفارق بين الماشية الأجنبية والمحلية في البلوغ الجنسي لا بد أن يؤخذ بعين الاعتبار عند الحكم بما يجزئ منها، لاعتبار البلوغ علة في الأجزاء.

تحديد وقت التلقيح:

ويؤكد أهل الشأن والتخصص أن تحديد وقت التلقيح للعجلات (جمع عجلة، مؤنث العجل) يعتمد أول مرة على وزنها وليس على عمرها، فبعض العجلات تصل إلى الوزن عند عمر 18 - 24 شهراً في المتوسط أو عند وزن 280 - 300 كجم تقريباً وإن كان هناك أبحاث تشير إلى التبكير في تلقيح العجلات بحيث تلد وهي في حدود العامين من عمرها، إلا أن نجاح هذا النظام يتوقف على مستوى العناية والتغذية التي يلقاها الحيوان حتى يصل إلى مرحلة التلقيح وعندها يكون الحيوان قد تم جسمه واستكمل بناء جميع أجهزته، ويتخذ الوزن دليلاً على بلوغ الحيوانات ووصول الحيوان إلى مرحلة النضج المبكر والذي يعطينا الفرصة للتلقيح المبكر.⁽³⁾

(1) راجع بحث : تسمين العجول وإنتاج اللحوم من الماشية على الرابط التالي :

<https://kenanaonline.com/users/Zakia-Rezk/posts/149213>

(2) راجع بحث " حيوانات اللحم " لكل من: د محسن عبد الفتاح ، د آمال كمال العشري .

المرجع الإلكتروني للمعلوماتية على الرابط التالي : <http://www.almerja.com/reading.php?idm=94276>

(3) راجع بوابة أراضينا للزراعة والإنتاج الحيواني - مقال بعنوان: العجلات عند عمر التلقيح على الرابط التالي:

فالوزن هنا معيار للبلوغ، والنظام الغذائي له أثر كبير في تكبير البلوغ والقدرة على التلقيح، والقدرة على النزو والحمل تبدأ من سن ثمانية عشر شهرا، وبهذا يصح الأضحية به عند هذه السن، دون التقيد بسن عامين الذي قيل به قديما.

الثنايا في مزارع التسمين عمرها عام ونصف:

أما عن الثنايا ففي هذا يقول المختصون عن طريقة التسمين في الماشية يوجد نوعان لأسنان الماشية هما: الأسنان اللبنية، وهي توجد في العجول الرضيعة ولونها أبيض ناصع وتكون صغيرة، ويبدأ التسنين في الماشية في الأسبوع الأول من عمرها بظهور الثنايا اللبنية في مقدمة الفك السفلي للفم، ثم يظهر علي التوالي الرباعيان والسداسيان والقارحان، والتي يتم ظهورها في مدة أقصاها أربعة أسابيع من عمر العجل، وهذه القواطع اللبنية الثمانية بالفك السفلي هي التي يتم تبديلها بالقواطع المستديمة خلال الأربع سنوات الأولى من عمر الماشية، ويعتمد في تقدير عمر الماشية علي تتبع تبديل القواطع اللبنية بالقواطع المستديمة، فبعد 1.5-2 سنة تبرز الثنايا المستديمة، ومن 2-2.5 سنة تبرز الرباعيتان ومن 3-3.5 سنة تبرز السداسيتان ومن 3.5-4 سنة يظهر الثمانيتان (القارحان) وبهذه الوسيلة يستطيع المزارع تقدير عمر الحيوان علي وجه التقريب.⁽¹⁾

وهذا كلام واضح في بلوغ عجول التسمين إلى وصف الثنايا من بداية عمر سنة ونصف. قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: (الثني من غير الناس: ما سقطت ثنيتاه الراضعتان، ونبتت له ثنيتان أخريان، فيقال: قد أثني).⁽²⁾ فهل سيظل تمسكنا بقول الفقيه المعتمد على رأي أهل الخبرة قديما حتى وإن قال المختصون وأهل الخبرة حديثا بخلافه؟ وهل المعيار السن كما حدده الفقهاء قديما في ظل بيئاتهم؟ أم اتصاف الأضحية بالوصف الذي وردت به الأحاديث، وهو المسن من الإبل والبقر والمعز، والجدع من الضأن على رأى الجمهور؟ فإن قالوا: السن فقد خالفوا ظاهر الحديث؛ لأن الحديث لم يحدد سنا بل حدد وصفا ونوعا، وكان اجتهاد الفقهاء في تحقيق المناط بسؤال أهل الخبرة في بيئاتهم وأهل اللغة، فكان من ذلكم الاختلاف الكبير في تحديد السن في ضوء البيئات التي عاشوا فيها، ومن الطبيعي أن يكون هذا متغيرا لأنه مبنى على التقدير لا اليقين. وإن قالوا: الوصف والنوع (من الثني والجدع المذكورين)، فهذا صحيح، ونحن معهم فيه، ولكن هذا الوصف تغيرت سنه اليوم في ظل البيئات التي تعيشها الأنعام،

<http://aradina.kenanaonline.com/posts/186964>

(1) صفحة نور الدنيا للإنتاج الحيواني على الفيس بوك . وأيضا موقع العلوم البيطرية على الرابط التالي:

<https://veterinarysci.blogspot.com/2011/10/cattle-dentition.html>

(2) كتاب العين ج 8 ص 243 . لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي دار ومكتبة الهلال.

والتطور الحادث في البيئة الحيوانية، وما عرف بمزارع التسمين وإنتاج اللحوم، بحسب السلالة والتغذية والبيئة، تماما كما تغير تقدير السن في العصر الذي قال فيه الفقهاء بأقوالهم من فقيه إلى آخر.

فعند سنة ونصف تقريبا يصبح الجذع مسنا بظهور الثنايا المستديمة، ويطلق عليه الثني، وعلى هذا تجزئ الأضحية به، إذا التزمنا بظاهر الحديث، وما دامت خرجت الثنايا له فهو ثني سواء بدأ من سنة ونصف أو تأخر إلى ما بعد ذلك. وكما قدر الفقهاء في زمانهم وذهبوا كل مذهب واختلفوا أكثر مما اتفقوا - لأن الأمر تقديري راجع لعوامل بيئة وزمنية أكثر منه إلى شيء آخر- فلنا أن نقدر في زماننا، وظهور الثنايا أمر تقديري يختلف في الأبقار والماعز والإبل. والذي يعيننا هو أن الأضحية إذا التزمنا بظاهر الحديث تكون من الثنايا، سواء كان عمرها عاما ونصف أو أكثر إلى سنتين، فكلها ثنايا مجزئة في الأضحية.

تعريف الجذع وحالة الإجداع وتحريم موضع النزاع:

كثيرا ما يكون عدم تحديد الشيء المختلف فيه، وعدم وضوحه لدى الدارسين سببا في الاختلاف، وموضعا للنزاع، فترى كل واحد منهم يذهب بعيدا عن الآخر، وتتسع هوة الخلاف بينهم، ثم نلاحظ أن كلا منهم يتكلم عن شيء غير الذي يتكلم عنه مخالفه، ولو أنهم اتفقوا علي تعريف الشيء أولا لضاقت مساحة الخلاف، وربما كانوا إلى الاتفاق أقرب.

ومن هذا النوع - فيما أرى - من الخلاف الذي مبعثه عدم تحرير موضع النزاع مسألة تعريف الجذع وحالة الإجداع، فإن الوقوف علي ذلك يقرب المسافات، ويضيّق هوة الخلاف، ويحد من غلواء النزاع، فهل الإجداع اسم ووصف لحال ومرحلة أم سن معينة؟

إن أوضح ما يقال في ذلك أن الإجداع حالة ووصف، وأن تحديد أسنان معينة في الجذاع؛ إنما هو تقدير واجتهاد من الفقهاء لبلوغها هذه الحال وهذا الوصف، ومن ثم جاءت تقديراتهم متفاوتة، كل بحسب ما رأى وأداه إليه اجتهاده في بيئته وواقعه.

وقد أورد الفقهاء علامة لإجداع للضأن وهي أن تنام الصوف على ظهره، من ذلك، وهي المرحلة التي يصل فيها الجذع أو الجذعة إلى البلوغ والقدرة على النزو أو الحمل.

أورد ابن قدامة عن معرفة حالة الإجداع في الضأن: (قال أبو القاسم: سمعت أبي يقول: سألت بعض أهل البادية: كيف تعرفون الضأن إذا أجدع؟ قال: لا تزال الصوفة قائمة على ظهره مادام حملا، فإذا نامت الصوفة على ظهره، علم أنه قد أجدع.)⁽¹⁾

وجاء في تعريف الجذع من الضأن لابن المبرد: إذا نامت الصوف على ظهره.⁽¹⁾

قال ابن عبد البر: (الجدع من الضأن ابن سبعة أشهر قيل إذا دخل فيها وقيل إذا أكملها، وعلامته أن يرقد صوف ظهره قبل قيامه، فإذا كان ذلك قالت الأعراب: هذا جدع) (2)

كما أنهم وضحو أن الإجداع حالة ووصف، قال ابن حجر: (الجدع هو وصف لسن معين من بهيمة الأنعام) (3) وقد تطابقت المعاجم اللغوية على أن الجدع من الأنعام اسم له في وقت معين أو زمن معين، وليس بسن تنبت أو سن تسقط وتعتبها أخرى كما هو شائع، جاء ذلك في "لسان العرب" و "الصحاح" و "مختار الصحاح" و "تهذيب اللغة" و "جمهرة اللغة" و "معجم المعاني" وغيرها.

قال ابن منظور: (الجدعُ: اسمٌ له في زمنٍ ليس بسنٍ تنبت ولا تسقط وتُعاقبها أخرى). (4) وجاء في "الصحاح" و "مختار الصحاح" و "معجم المعاني": (الجدعُ: اسمٌ له في زمنٍ ليس بسنٍ تنبت ولا تسقط). (5)

وقال ابن الأعرابي: الإجداع وقتٌ وليس بسن. (6) وجاء في "جمهرة اللغة" أن الجدع من الدواب: معروفٌ والجمع جداع وجدعان والمصدر الإجداع، وليس بؤفوع سنٍ إنما هو وقت. (7)

تعقيب على حالة الإجداع في الغنم والبقر والإبل:

ومن التعريفات السابقة نتبين أن الإجداع اسم ووصف وحالة في زمن معين يصل إليها الضأن، فيسمى ما وصل إليها جدعا، وليس سنا تنبت أو أخرى تسقط، كما هو مشهور على الألسنة، وفي الضأن علامته أن يرقد صوف ظهره. فأما غنم من الضأن في مزارع التسمين - حسب اختلاف العوامل المؤثرة في النمو - نامت الصوفة على ظهره وأصبح قادرا على

(1) الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقى لابن المبرد ج 2 ص 327. جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي الدمشقي المعروف بـ «ابن المبرد» (المتوفى: 909 هـ)، تحقيق: رضوان مختار بن غريبة، دار المجتمع للنشر، جدة، الطبعة الأولى، 141 هـ - 1991 م

(2) الاستذكار ج 5 ص 226. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463 هـ) تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى، 1421 - 2000 .

(3) فتح الباري ج 10 ص 5

(4) لسان العرب ج 8 ص 43 .

(5) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ج 3 ص 1194، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393 هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت الطبعة الرابعة 1407 هـ - 1987 م. وانظر مختار الصحاح ص 55 وراجع معجم المعاني على الرابط التالي:

<https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar>

(6) تهذيب اللغة ج 1 ص 227 لأبي منصور الهروي .

(7) جمهرة اللغة ج 1 ص 453 . أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: 321 هـ) تحقيق: رمزي منير بعلبكي دار العلم للملايين - بيروت الطبعة الأولى، 1987 م .

النزو للذكر - أو الحمل للأنثى - فهو جذع - وجذعة - يجزئ في الأضحية حتى وإن لم يبلغ ستة أشهر باعتباره أقل ما قيل فيه.

المبحث الخامس: تعليقات الفقهاء التي روعيت في جواز الأضاحي ومنع بعضها

وأتناوله في ثلاثة مطالب: الأول: تعليقات الفقهاء التي راعت السمنة وجمال المنظر وطيب اللحم في الأضحية، والثاني: تعليقات منع الفقهاء بالأضحية لنقصان اللحم أو فساده أو قبح المنظر، والثالث: الدور الدعوى والاجتماعي للأضحية في أوروبا.

المطلب الأول: تعليقات الفقهاء التي راعت السمنة وجمال المنظر وطيب اللحم في الأضحية

اعتبرت دار الإفتاء المصرية في فتاها أن وفرة اللحم في الذبيحة هي المقصد الشرعي، والعلة من تحديد السن، فلو حصلت وفرة اللحم أغنت عن شرط السن، وعليه أجازت الأضحية بالصغيرة التي لم تبلغ السن إن كانت عظيمة بحيث لو خلطت بالثنايا لاشتبه على الناظرين من بعيد.

وذهبت إلى أن اشتراط الشريعة للأضحية سناً معينة؛ لمظنة أن تكون ناضجة كثيرة اللحم؛ رعاية لمصلحة الفقراء والمساكين، فإذا كانت المستوفية للسن المحدد في نصوص الشرع الشريف هزيلة قليلة اللحم، ووجد من الحيوانات التي لم تستوف السن المحددة شرعاً ما هو كثير اللحم كما يحدث في هذا الزمان؛ نتيجة للقيام بعلف الحيوان الصغير بمركبات تزيد من لحمه؛ بحيث إذا وصل إلى السن المحدد هزل وأخذ في التناقص، خاصة مع الأساليب العلمية الحديثة لتربية العجول والتي تعتبر وزن النضج هو 350 كجم أو نحوها للعجل، عند سن 14-16 شهراً؛ وهي سن الاستفادة الفضلى من لحمه، بل لا يُبقى عليه عادةً بعدها إلا لإرادة اللقاح والتناسل لا اللحم، وهو في هذا السن يسمى جذعاً، فلا مانع حينئذ من الأضحية به؛ فإن العلة هي وفرة اللحم وقد تحققت في الحيوان الذي لم يبلغ السن أكثر من تحققها في الذي بلغها، والإسلام قد راعى مصالح العباد وجعل ذلك من مقاصد الشريعة الغراء.⁽¹⁾

كما اعتبر قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث المشار إليه سابقاً أن السن المحدد للأضحية في الضأن والبقر هو للتحقق من الانتفاع بها ليكون ما يضحى به مجزئاً، والسن هو علامة أو أمانة على ذلك.

وأكدت على أن الأصل مراعاة اشتراط السن في الظروف العادية، ما لم يتحقق النمو المطلوب قبل السن، خصوصاً الضأن الذي ينمو بسرعة في أوروبا، وكذلك عجول التسمين التي تنمو في عدة شهور، سواء أتم ذلك بنمو طبيعي أم

(1) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية على الرابط المشار إليه سابقاً.

باستخدام طرق التسمين، فإن التضحية بها جائزة تحقيقاً للمقصود الشرعي من اشتراط السن، وقد أفتى بهذا بعض مشاهير المالكية.

كما أن مجلس الإفتاء الأعلى بـفلسطين في قراره رقم 13/1 أجاز الأضحية بالعجول المسمنة التي لم تبلغ السن المحدد، إذا دعت الضرورة، ودفعاً للحرج، طالما لا يمكن تمييزها لو وضعت بين المسنات، بل ربما تفوقت عليها حجماً ولحماً. وأكدت الفتوى على أن من حكم الأضحية توفير اللحم الطيب، والجيد، والوفير للفقراء. وما يجمع بين القرارات والفتاوى السابقة ويعد من القواسم المشتركة بينها هو: أن العلة من تحديد السن في الأضحية وفرة اللحم في الذبيحة والتحقق من الانتفاع بها، وأن وفرة اللحم في الأضحية مقصد شرعي، فلو حصلت وفرة اللحم أغنت عن شرط السن. فهل نجد لهذا التعليل أصلاً لدى فقهاءنا، حتى يسلم القول به؟.

وقد تبعت أقوال الفقهاء فيما يجزئ وما لا يجزئ في الأضحية، ووجدت أن ما اعتمده الفتاوى والقرارات السابقة ملحوظ ظاهر في تعليقات الفقهاء في الأضحية التي تجزئ، إذ روعيت فيها أوصاف مجتمعة هي: وفرة اللحم وطيبه وجمال المنظر، وكذلك في الأنواع التي تتجنب في الأضحية، والتي ورد الحديث بالنهاي عنها ولا تصح بها، فقد بدا بوضوح أن العلة الظاهرة الغالبة فيما يتجنب هي عيوب إما أنقصت من وزن الأضحية ولحمها، وأضعفت جسدها، أو تراجع طيب لحمها، أو ساء شكلها وقبح منظرها، وكانت العلة مجموعة في كل ما سبق أو بعضه، ولم يكن الأمر غير معلل كما يذهب البعض إلى ذلك، وهذا ما نوضحه في السطور التالية:

مراعاة السمنة في الأضحية:

كان الاستسمان في الأضحية لدى علمائنا أمراً مقصوداً لعظم أجرها وكثرة نفعها، وقد عقد ابن قدامة فصلاً تحت عنوان: (فصل يسن استسمان الأضحية واستحسانها) فقال: (ويسن استسمان الأضحية واستحسانها؛ لقول الله تعالى: "ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب" (الحج: 32)). قال ابن عباس: تعظيمها استسمانها واستعظامها واستحسانها. ولأن ذلك أعظم لأجرها، وأكثر لنفعها.⁽¹⁾

قال المحاملي الشافعي: (ويستحب في الأضحية: استسمانها؛ لقوله تعالى: "وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ" (الحج: 32)). قيل: استسمانها، وقيل: استحسانها⁽²⁾

(1) المغني ج 9 ص 439، شرح صحيح البخاري لابن بطال ج 6 ص 20.

(2) الباب في الفقه الشافعي، أحمد بن محمد بن القاسم الضبي، أبو الحسن ابن المحاملي الشافعي (المتوفى: 415هـ) تحقيق: عبد الكريم بن صنيان العمري دار البخاري، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1416هـ.

وقال القراني: (وفي الصحيح سئل عليه السلام: أي الرقاب أفضل؟ فقال: "أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها" قال صاحب الإكمال: والمشهور تسمين الأضحية لما في الصحيحين قال أبو العالية: كنا نسمن الأضحية بالمدينة وكان المسلمون يسمنون.)⁽¹⁾

قال الماوردي: (وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن أفضل الرقاب. فقال: "أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها". وروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: "لا تتبع إلا مسنة ولا تتبع إلا سمينة، فإن أكلت أكلت طيبا، وإن أطعمت أطعمت طيبا"، فدل ما ذكرنا على أن أفضل الضحايا والهدايا أسمنها وأحسنها)⁽²⁾

وقد كان مالك يرى أن الأضحية بالثني من الضأن أحب إليه من الجذع من الضأن خروجا من الخلاف وعلل لذلك بقوله: (وفي الثني أيضا من تمام الجسم وكماله ما يفضل به الجذع والله أعلم.)⁽³⁾

وفي هذا إشارة واضحة إلى أن الثني لمظنة السمينة وطيب الطعم والمأكّل، فإن ما دون الثني يعتبر غير سمين في الغالب حسب بيئاتهم.

وأورد ابن حزم من طريق وكيع عن عمر بن ذر الهمداني قلت لطاووس: يا أبا عبد الرحمن إنا ندخل السوق فنجد الجذع من البقر السمين العظيم فنختار الثني لسنه. فقال طاووس: أحبهما إلي أسمنهما وأعظمهما.⁽⁴⁾

ومن الواضح جدا أن الأضحية في فقه طاووس معللة بوفرة اللحم، ومن العجيب أن يفتي طاووس في زمانه بذلك مراعيًا وفرة اللحم في الأضحية في المراعي الطبيعية، ثم يأتي من ينكر مثل هذا في الجذع من البقر في مزارع التسمين في عصرنا الحاضر.

وأورد ابن حزم أيضا أن ابن عمر قال: لأن أضحي بجذعة عظيمة تجوز في الصدقة أحب إلي من أن أضحي بجداء.⁽⁵⁾

عن عمران بن الحصين قال: لأن أضحي بجذع أحب إلي من أن أضحي بهرم، الله أحق بالغنى والكرم، وأحبهن إلي أن أضحي به أحبهن إلي بأن أقتنيه.⁽⁶⁾

وقد بوب البخاري في كتاب الأضاحي بابا سماه: (بَابُ فِي أُضْحِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَبْشَيْنِ أَقْرَبَيْنِ، وَوَيْدُكْرٍ سَمِينَيْنِ.)

(1) الذخيرة للقراني ج 4 ص 146، والحديث رواه البخاري في العتق باب أي الرقاب أفضل رقم 2518، ومسلم في الإيمان باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الاعمال رقم 136.

(2) الحاوي ج 15 ص 80. والحديث هو نفس الحديث السابق.

(3) المنتقى شرح الموطأ ج 3 ص 87.

(4) المحلى ج 6 ص 26.

(5) المحلى ج 6 ص 26.

(6) المحلى ج 6 ص 25.

وروى ابن ابي شيبة عن الثوري، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: "لا يهدي أحدكم لله ما يستحي أن يهدي لكرمه؛ الله أكرم الكرماء، وأحق من احتير له"⁽¹⁾

وفي التفريق بين العتق والأضحية قال ابن حجر: (إن الأضحية يطلب فيها كثرة اللحم فتكون الواحدة السمينة أولى من الهزيلتين، والعتق يطلب فيه التقرب إلى الله بفك الرقبة فيكون عتق الاثنين أولى من عتق الواحدة)⁽²⁾

وقال ابن وهب: (استحب جماعة من الصحابة والتابعين الضحية بكبش عظيم سمين أقرن أملح، ينظر في سواد، ويسمع في سواد، ويشرب في سواد، والجمهور على اختيار التسمين، وفي البخاري عن أبي أمامة: كنا نسمن الأضحية بالمدينة.)⁽³⁾

فالتسمين أمر لم يغفله الفقهاء في الأضحية، فإذا ما قامت في عصرنا مزارع متخصصة لهذا الغرض، هدفها تسمين العجول والخراف بالغذاء المركز واتباع أنظمة غذائية حديثة؛ فهذا أمر مقصود شرعا ومطلوب في الأضحية.

الأصل في باب الأضاحي:

حددت السنة ما لا يجوز الأضحية به ليعب أو لآخر.

فقد روى النسائي عن أبي الضحاك عبيد بن فيروز مولى بني شيبان قال: قلت للبراء حدثني عما نهي عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأضاحي، قال: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدي أقصر من يده، فقال: "أربع لا يجزن العوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ظلعهما، والكسيرة التي لا تنقي" وفي رواية: "العجفاء التي لا تنقي"⁽⁴⁾

قال أبو عمر: (أما العيوب الأربعة المذكورة في هذا الحديث فمجتمع عليها لا أعلم خلافا بين العلماء فيها، ومعلوم أن ما كان في معناها داخل فيها، إذا كانت العلة في ذلك قائمة، ألا ترى أن العوراء إذا لم تجز في الضحايا فالعمياء أخرى ألا تجوز، وإذا لم تجز العرجاء فالمقطوعة الرجل أخرى ألا تجوز، وكذلك ما كان مثل ذلك كله، وفي هذا الحديث دليل على أن المرض الخفيف يجوز في الضحايا، والعرج الخفيف الذي تلحق به الشاة في الغنم لقوله صلى الله عليه وسلم: "البين مرضها والبين ظلعهما"، وكذلك النقطة في العين إذا كانت يسيرة لقوله: "العوراء البين عورها"، وكذلك المهزولة التي ليست بغاية في

(1) مصنف عبد الرزاق في المناسك باب الضحايا رقم 8158 ج 4 ص 386

(2) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج 10 ص 13.

(3) التوضيح في شرح المختصر ابن الحاجب ج 3 ص 264. والحديث رواه البخاري في الأضاحي باب في أضحية النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين أقرنين، ويذكر سمينين.

(4) النسائي في الأضاحي باب ما نهي عنه من الأضاحي العرجاء والعجفاء رقم 4369، 4371. وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي.

الهزال لقوله: "والعجفاء التي لا تنقي" يريد بذلك التي لا شيء فيها من الشحم والنقي الشحم⁽¹⁾، (وقيل التي لا مخ لها فعلى هذا تجزئ أول ذهاب شحمها.)⁽²⁾

وقال ابن قدامة: (وَيُجْتَنَّبُ فِي الضَّحَايَا الْعَوْرَاءِ الْبَيْتُ عَوْرَتِهَا، وَالْعَجْفَاءُ الَّتِي لَا تُنْقِي، وَالْعَرَجَاءُ الْبَيْتُ عَرَجُهَا، وَالْمَرِيضَةُ الَّتِي لَا يُرْجَى بُرُؤُهَا، وَالْعَضْبَاءُ، وَالْعَضْبُ ذَهَابُ أَكْثَرِ مِنْ نِصْفِ الْأُذُنِ أَوْ الْقَرْنِ، أَمَا الْعِيُوبُ الْأَرْبَعَةُ الْأُولَى، فَلَا نَعْلَمُ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ خِلَافًا فِي أَنَّهَا تَمْنَعُ الْإِجْزَاءَ؛ لَمَا رَوَى الْبَرَاءُ قَالَ: قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ: "أَرَبْعٌ لَا تَجُوزُ فِي الْأَضْحَايِ؛ الْعَوْرَاءُ الْبَيْتُ عَوْرَتِهَا، وَالْمَرِيضَةُ الْبَيْتُ مَرَضُهَا، وَالْعَرَجَاءُ الْبَيْتُ ظَلْعُهَا، وَالْعَجْفَاءُ الَّتِي لَا تُنْقِي"⁽³⁾)
والأصل في باب الأضاحي أن (كل عيب نقص اللحم أو أثر فيه أو كان مرضاً أو نقص من الخلق؛ فإنه يمنع الأضحية، وفي بعضها خلاف، وينبغي في الجملة أن يتقي العيب وتتوخي السلامة؛ لأنه ذبح مقصود به القرية فوجب أن يكون مسلماً مخلصاً مما ينقصه ويكدره، لقوله تعالى: "لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون" (آل عمران: 92) وقوله تعالى: "ويجعلون لله ما يكرهون" (النحل: 62).⁽⁴⁾)

العيوب التي تمنع من الأضحية:

والمتنع للعيوب التي تمنع من الأضحية التي علل بها الفقهاء منعهم يجد أنها تجمع بين الهزال وقلة اللحم وعدم طيبه، وقبح المنظر. وهي علل مجتمعة لم يغفلها الفقهاء، ولا ينبغي إغفالها في الأضحية، ويكفي وجود إحداها لتمنع من الأضحية. وجاءت تعليقات الفقهاء فيما تصح الأضحية به وما لا تصح مراعية وفرة اللحم وطيبه وجمال المنظر؛ فقالوا: (المراعى في الأضحية إما كثرة اللحم ووفوره أو طيبه ورطوبته)⁽⁵⁾

قال القرافي: (العيوب المخلة بها- بالأضحية - ثلاثة أقسام: ما يخل باللحم كقطع الأذن، وما يفسد اللحم كالمرض والجرب، وما يخل بالجمال فقط كشق الأذن وقطع الذنب الذي لا لحم فيه وعطب الضرع عن الحلاب فتطرده النصوص في ذلك)⁽⁶⁾

(1) الاستذكار لابن عبد البر ج 5 ص 215

(2) الذخيرة للقرافي ج 4 ص 147

(3) المغني ج 9 ص 441 ، والحديث سبق تخريجه.

(4) المعونة على مذهب عالم المدينة ص 662

(5) المعونة على مذهب عالم المدينة ص 662.

(6) الذخيرة للقرافي ج 4 ص 146

وقال الماوردي فيما يمنع من الأضحى: (وهو واحد من أمرين: إما ما أفقد عضواً، وإما ما أفسد لحماً، ولا يمنع ما عداهما، وإن ورد فيه نهي كان محمولاً على الاستحباب دون الإجزاء).⁽¹⁾ أى: ما أفقد عضواً مأكولاً، أو فسد لحماً مقصوداً.⁽²⁾

نقصان الخلقة على ثلاثة أضرب:

1. ضربٌ يَنْقُصُ منافعها وجسمها، فإذا لم يعد بمنفعةٍ في لحمها منع الإجزاء كعدم يدٍ أو رجلٍ.
2. وضربٌ يَنْقُصُ المنافع دون الجسم، كذهاب بصر العين أو ذهاب الميز مما له تأثيرٌ كالعور والعمى والجنون، فهذا يمنع الإجزاء.
3. وأما الضرب الثالث: فهو نقصان الجسم دون المنافع، كذهاب القرن والصوف وطرف الأذن والذنب، مما كان منه من باب المرض أو مما يُشوّهُ الخلقة أو يَنْقُصُ جزءاً من لحمها.⁽³⁾

المطلب الثاني: تعليقات منع الفقهاء بالأضحية لنقصان اللحم أو فساده أو قبح المنظر:

وفيما يلي نتوقف مع تعليقات الفقهاء التي راعت هذا فيما يمنع من الأضحية:

منع الأضحية بالعوراء والعمياء لعلّة نقص الخلقة ونقص اللحم وقبح المنظر:

جاء في تعليل عدم جواز الأضحية بالعوراء والعمياء بأنها فقدت عضواً فيه منفعة واستمتاع، ويذهب بالجمال: (فأما العوراء فلا نعلم خلافاً في منع الأضحية بها، وفي حديث علي والبراء أنه صلى الله عليه وسلم "نهى عن العوراء البين عورها"، ولأنه ذهاب عضو منها فيه منفعة واستمتاع، وإذا لم تجز العوراء فالعمياء أولى أن لا تجوز)⁽⁴⁾، وقال الرافعي: (إذا لم تجز العوراء فالعمياء أولى)⁽⁵⁾

(1) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ج 15 ص 83.

(2) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ج 15 ص 84.

(3) المسالك في شرح مؤطاً مالك ج 5 ص 158، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ) قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين السليمانى وعائشة بنت الحسين السليمانى قدّم له: يوسف القرضاوي دار العرب الإسلامي .

(4) المعونة على مذهب عالم المدينة ص 662.

(5) العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير للرافعي ج 12 ص 66، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (المتوفى: 623هـ) تحقيق: علي

محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1417 هـ - 1997 م

وقال الباجي في "المنتقى": (الشاة إذا عورت إحدى عينيهما مع بقائها لا ينقص ذلك من لحمها، وإنما نقص بعض خلقها عن حال السلامة والتمام بمعنى طارئ عليها في الغالب لا يعود ذلك بمنفعة في لحمها فينبغي أن يتقى في الضحايا ما كان بمعنى ذلك)⁽¹⁾

قال الماوردي: (العوراء البين عورها التي لا يجوز الأضحية بها للنص، ولأنه قد أذهب عضوا مستطابا من رأسها؛ ولأنها تقصر بالعور في الرعي فيقل لحمها، ولأنه موكس لثمنها)⁽²⁾

وقال ابن قدامة: (ومعنى العوراء البين عورها، التي قد انخسفت عينها، وذهبت؛ لأنها قد ذهبت عينها، والعين عضو مستطاب، فإن كان على عينها بياض ولم تذهب، جازت التضحية بها؛ لأن عورها ليس ببين، ولا ينقص ذلك لحمها... ولا تجزئ العمياء؛ لأن النهي عن العوراء تنبيه على العمياء وإن لم يكن عماها بينا؛ لأن العمى يمنع مشيها مع الغنم، ومشاركتها في العلف.)⁽³⁾

والتعليل بعدم أجزاء العمياء بأن العمى يمنع مشيها مع الغنم فيفوت عليها المشاركة في العلف لتعليل ناقص فيما يبدو لي؛ لأن هذه العلة منتفية في المزارع الخاصة؛ حيث يوضع الغذاء والعلف أمام فمها، فلا يؤثر العور ولا العمى في لحمها، ولكن يبقى استكمال العلة وهي قبح المنظر المخل بجمال الأضحية في العوراء والعمياء، حتى وإن تيسر لها سهولة الاعتلاف؛ فإن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، جميل يجب الجمال. وعلة قبح المنظر المؤثرة على جمال الأضحية كافية في عدم الإجزاء فيما يتقرب به إلى الله من الأضاحي، حتى يحسن المسلم التعامل مع ربه، فيقدم له أطيب وأجمل ما يجد.

قال صاحب "المعونة": (وينبغي في الجملة أن يتقى العيب وتتوخي السلامة لأنه ذبح مقصود به القرية فوجب أن يكون مسلماً مخلصاً مما ينقصه ويكدره، لقوله تعالى: "لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون" (آل عمران: 92)، وقوله تعالى: "ويجعلون لله ما يكرهون" (النحل: 62).)⁽⁴⁾

تعليل عدم جواز الأضحية بالمریضة البین مرضها لفساد اللحم ونقصانه:

وفي تعليل عدم جواز الأضحية بالمریضة البین مرضها لأن المرض يفسد اللحم قال صاحب المعونة: (فأما المریضة البین مرضها فكذلك في الحديث، ولأن المرض عيب يفسد اللحم ويضر بمن يأكله.)⁽⁵⁾

وكذلك علل الماوردي فقال: (لأن مرضها مع الخبر قد أوكس ثمنها، وأفسد لحمها، وأضعف راعيتها.)⁽¹⁾

(1) المنتقى شرح الموطأ ج 3 ص 84 للباقي .

(2) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ج 15 ص 80 ، 81 .

(3) المغنى لابن قدامة ج 9 ص 441، 442 .

(4) المعونة على مذهب عالم المدينة ص 662 .

(5) المعونة على مذهب عالم المدينة ص 662 .

وقال ابن قدامة: (وأما المريضة التي لا يرجى برؤها: فهي التي بها مرض قد يئس من زواله؛ لأن ذلك ينقص لحمها وقيمتها نقصا كبيرا، والذي في الحديث المريضة البين مرضها، وهي التي يبين أثره عليها؛ لأن ذلك ينقص لحمها ويفسده، وهو أصح.)⁽²⁾، فعدم إجزاء المريضة البين مرضها في الأضحية معلل بنقصان اللحم وفساد طعمه.

قال القرافي: (ولا يجزئ الجرب البين لأنه يفسد اللحم)⁽³⁾، وقال الشافعي: (ولا تجزئ الجرباء لأنه مرض يفسد لحمها)⁽⁴⁾. وقال ابن قدامة: (وذكر القاضي أن المراد بالمريضة الجرباء؛ لأن الجرب يفسد اللحم ويهزل إذا كثر. وهذا قول أصحاب الشافعي.) ورد عليه ابن قدامة بأن: (هذا تقييد للمطلق، وتخصيص للعموم بلا دليل، والمعنى يقتضي العموم كما يقتضيه اللفظ، فإن كان المرض يفسد اللحم وينقصه، فلا معنى للتخصيص مع عموم اللفظ والمعنى.)⁽⁵⁾

تعليل عدم إجزاء الجماء إذا أدمى قرنها لأنه مرض:

قال القرافي: (تجزئ المكسورة القرن إلا أن يدمى لأنه حينئذ مرض)⁽⁶⁾ وقال صاحب المعونة: (والجماء (التي لا قرن لها) لا بأس بها لأن القرن لا منفعة فيه للأكل، وإنما منعناه إذا أدمى لأنه مرض.)⁽⁷⁾

قال القرافي: (ولا تجزئ المريضة البين مرضها ولا البشمة ولا الجربة لأنهما مرض)⁽⁸⁾

تعليل عدم جواز الأضحية المصابة بالهيام لنقص اللحم:

وفي تعليل عدم جواز المصابة بالهيام من البهائم قال الماوردي: (فأما الهيام هو من داء البهائم، وذلك أن يشتد عطشها حتى لا ترتوي من الماء فقليله وكثيره مانع؛ لأنه داء مؤثر في اللحم)⁽⁹⁾

تعليل عدم جواز الأضحية بالعرجاء لقبح المنظر ونقص اللحم:

(1) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ج 15 ص 81 .

(2) المغني ج 9 ص 441

(3) الذخيرة للقرافي ج 4 ص 147

(4) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ج 15 ص 84 .

(5) المغني ج 9 ص 441.

(6) الذخيرة للقرافي ج 4 ص 146

(7) المعونة على مذهب عالم المدينة ص 663.

(8) الذخيرة للقرافي ج 4 ص 146

(9) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ج 15 ص 81 .

(والعرجاء العرج الشديد عيب مؤثر مستقبح عند الناس لنقص اللحم والرعي) قال الماوردي الشافعي: (العرجاء البين ضلعها، والعرج فيها مانع من جواز الأضحية سواء كان في يد، أو رجل للخبر؛ ولأنها تقصر بالعرج عن لحوق غيرها في المرعى فتقل لحما؛ ولأنه عيب يوكس ثمنها)⁽¹⁾

وعللوا منع أجزاء العرجاء في الأضحية التي تتخلف عن القطيع، (لضعفها وهزالها، لعجزها عن الاعتلاف)⁽²⁾ قال ابن قدامة: (العرجاء البين عرجها: فهي التي بها عرج فاحش، وذلك يمنعها من اللحاق بالغنم فتسبقها إلى الكلاً فيرعينه، ولا تدركهن، فينقص لحمها، فإن كان عرجا يسيرا لا يفضي بها إلى ذلك، أجزأت.)⁽³⁾

والعرج هنا معلل بأنه سبب في عدم لحاق العرجاء بالغنم فيفوتها الكلاً، أو تأخذ منه قليلا مما يؤثر في تغذيتها وبالتالي نقصان لحمها، فإذا كان العرج يسيرا لا يؤثر في نقصان لحمها أجزأت، كما يذهب ابن قدامة. وإذا كان عدم أجزاء العرجاء لعللة التأثير في التغذية، فهل تجزئ العرجاء التي يوضع أمامها الغذاء في المزارع الخاصة اليوم فلا يفوتها الغذاء، وترعى كغيرها، لأن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما؛ وأرى أنها لا تجزئ لأنه إذا لم يفتها الغذاء؛ فإنه يبقى عيب آخر يمنع الأضحية بها وهو قبح المنظر، لأن العلة مجتمعة منهما.

تعلييل عدم جواز الأضحية بالعجفاء لهزالها وقلتها لحمها:

وجاء التعلييل صريحا فما يراعى في الأضحية في النهي عن العجفاء فقال صاحب المعونة: (العجفاء التي لا شحم فيها ولا مخ في عظمها لشدة هزالها فقد ورد النهي عنها، ولا منفعة فيها لأن المراعى في الأضحية إما كثرة اللحم ووفوره أو طيبه ورطوبته، وكل ذلك معدوم في هذا الموضوع)⁽⁴⁾

وجاء تعلييل الماوردي في عدم أجزاء العجفاء لفرط الهزال قال: (منها العجفاء التي لا تنقى والعجفة: فرط الهزال المذهب للحم، والتي لا تنقى، والتي لا مخ لها للعجف الذي بها، والنقا هو المخ)⁽⁵⁾

قال ابن قدامة: (والعجفاء المهزولة التي لا تنقى، هي التي لا مخ لها في عظامها؛ لهزالها، والنقي: المخ، قال الشاعر:

لا يشتكين عملا ما أنقين ما دام مخ في سلامى أو عين

فهذه لا تجزئ؛ لأنها لا لحم فيها، إنما هي عظام مجتمعة).⁽⁶⁾

(1) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ج 15 ص 80 .

(2) العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير للرافعي ج 12 ص 65

(3) المغني ج 9 ص 441.

(4) المعونة على مذهب عالم المدينة ص 662.

(5) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ج 15 ص 81 .

(6) المغني ج 9 ص 441 .

منع الأضحية بالتي لا أذن لها ومقطوعة الذنب لعلته نقصان عضو وقبح المنظر:

منع الشافعي من الأضحية بالتي لا أذن لها في الجديد لنقص خلقتها، قال الماوردي: (فأما التي خلقت لا أذن لها قال الشافعي في الجديد: لا تجوز الأضحية بها لأنه نقص عضو من خلقتها)⁽¹⁾

وقال القاضي أبو الوليد: (والذي عندي أن الشق لا يمنع الإجزاء إلا أن يبلغ من الأذن المبلغ الذي يشوه الخلق).⁽²⁾

قال ابن قدامة: (وقد ذهب عطاء ومالك إلى أنه إذا ذهب الأذن كلها لم يجز) وابن قدامة رأى أن ذهاب النصف أيضا لا يجزئ، وذهب الأذن أو نصفها فيه من قبح المنظر وشكله، وهو أمر يخل بجمال الأضحية وإن لم يؤثر سلبا في اللحم)⁽³⁾

و مراعاة جمال الشكل في الأضحية التي تجزئ واضح في كلام ابن قدامة، وأن الإجزاء معلل بجمال المنظر، كما أن قبح المنظر يخل بجمال الأضحية، ومن ثم لا تجزئ، حتى وإن لم يؤثر قبح المنظر سلبا في اللحم.

ومنع الماوردي الأضحية بالمقطوعة الذنب وقال: (لا يجوز الأضحية بها لنقص عضو منها وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه "نهي عن الأضحية بالبتراء" وهي المقطوعة الذنب، وهكذا المخلوقة لا ذنب لها لا تجوز الأضحية بها).⁽⁴⁾

وقال القرافي: (ولا تجزئ الناقصة الخلق)⁽⁵⁾

جواز الأضحية بالخصي لعلته طيب اللحم وكثرته:

اعتبار طيب اللحم في الأضحية علة لم يغفلها الفقهاء، فلم ير مالك الخصاء عيبا لأن الخصية لا تحمل الحيوان ولا تقصد بالأكل غالبا وعدمها يطيب اللحم.⁽⁶⁾

وقد عللوا بإجزاء الخصي الوارد في السنة أنه صلى الله عليه وسلم: "ضحى بكبشين موجوءين"⁽⁷⁾، بأن الخصي يزيد اللحم طيبا وكثرة.⁽¹⁾

(1) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ج 15 ص 83.

(2) المنتقى شرح الموطأ ج 3 ص 84 للباجي .

(3) المغني ج 9 ص 441

(4) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ج 15 ص 83.

(5) الذخيرة للقرافي ج 4 ص 147

(6) الذخيرة للقرافي ج 4 ص 148.

(7) مسند أحمد ج 41 ص 497 رقم 25046، وعقب محققوه على كلمة "موجأين" بأنها خطأ والصحيح موجيين: قال ابن الأثير في "النهاية": وهو خطأ. وموجيين بغير همز على التخفيف، أي: خصيين.

قال خليل المالكي: (وحكى ابن بزيمة قولاً بأن الخصي أفضل من الفحل لطيب لحمه).⁽²⁾
 قال ابن قدامة: (ويجزئ الخصي؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - ضحى بكبشين موجوعين، والوجأ رض الخصيتين، وما قطعت خصيته أو شلتا، فهو كالموجوء؛ لأنه في معناه؛ ولأن الخصاء ذهاب عضو غير مستطاب، يطيب اللحم بذهابه، ويكثر ويسمن. قال الشعبي: ما زاد في لحمه وشحمه أكثر مما ذهب منه. وبهذا قال الحسن وعطاء والشعبي والنخعي ومالك والشافعي وأبو ثور، وأصحاب الرأي. ولا نعلم فيه مخالفاً).⁽³⁾

عدم أجزاء الثولاء لعلّة نقصان اللحم والهزال:

وقد عللوا بعدم أجزاء الثولاء للهزال، وهي الجنونة التي تستدير في المرعى، فلا ترعى إلا الشيء القليل، وذلك يورث الهزال.⁽⁴⁾

قال القرافي: (ولا يجزئ الجنون اللازم لأنه يمنع الرعي فينتقض اللحم ويمنع الجمال بخلاف ما يحدث في الأحياء)⁽⁵⁾
 والذين أجازوا الأضحية بما داروا مع العلة فاشتروا أن تكون سمينة. قال القرطبي: (ولا بأس أن يضحي بالشاة الثولاء إذا كانت سمينة)⁽⁶⁾

منع الأضحية بمننتة الفم لعلّة نقصان الجمال وعدم طيب اللحم:

قال القرافي: (النتن في الفم مما يتقى لنقصان الجمال واستلزامه يغير اللحم أو بعضه)⁽⁷⁾، ولا يخفى على ذى عينين في ضوء ما سبق التعليل لدى الفقهاء في شأن الأضحية بوفرة اللحم، وطيب الطعم، وجمال المنظر، وأن هذا كله مقصود في الأضحية، ولا يبقى لمعارض حجة في نفي ذلك، أو إهالة التراب على كل ما ذكر.
 وفي ضوء ما سبق فإن اعتبار الفتاوى المعاصرة وفرة اللحم مقصوداً شرعياً في الأضحية، وتحديد السن لمظنة الانتفاع بها، تعليل صحيح، ومن ثم تجوز الأضحية بالعجول المسمنة قبل الوصول لأن تكون مساناً، ما دامت قد وصلت لأقصى وزن

=

- (1) العزيز شرح الوجيز للرافعي ج 12 ص 68 .
- (2) التوضيح في شرح المختصر ابن الحاجب ج 3 ص 263 .
- (3) المعنى لابن قدامة ج 9 ص 442
- (4) العزيز شرح الوجيز للرافعي ج 12 ص 66 .
- (5) الذخيرة للقرافي ج 4 ص 147
- (6) الكافي في فقه أهل المدينة ج 1 ص 421 ، 422. والثولاء: من الشاء وغيره الجنونة. التعريفات الفقهية ص 67 .
- (7) الذخيرة للقرافي ج 4 ص 148. وراجع أيضاً التوضيح في شرح المختصر ابن الحاجب ج 3 ص 265

لها، حتى وإن كانت مازالت جذاعا، غير مقيدين بالسن الذي حدده الفقهاء، لأنهم راموا من تحديد السن في الأضحية وفرة اللحم وتحقق الانتفاع بها وقد تحقق.

المطلب الثالث: الدور الدعوى والاجتماعي للأضحية في أوروبا:

مراعاة إقامة شعيرة الأضحية وتوريثها للأجيال في بلاد الغرب:

ومما يعزز الرأى السابق في الواقع الأوربي مراعاة إقامة الشعيرة وتوريثها للأجيال. فالأضحية شعيرة دينية من شعائر الإسلام، وللعلماء فيها آراء، فمنهم من يوجبها وهم الأحناف، ومنهم من يعتبرها سنة مؤكدة، وفي ذلك تفصيل على نحو ما مر بنا في المبحث الأول، ومن ثم فهي شعيرة دينية يطلب من القادرين عليها إقامتها، وإقامتها في الغرب بين المسلمين أمر لا يمكن إغفال آثاره الإيجابية، سواء على رأى من يجيز الأضحية بالجذع ما دام قد بلغ الحد الأفضل لحجمه وطيب لحمه للانتفاع به في مزارع التسمين على اعتبار أن وفرة اللحم مقصودة شرعا، أو على رأى من يجيز الأضحية بالجذع مادام قد بلغ القدرة على النزو أو الحمل باعتبار ذلك أمانة على البلوغ واكتمال النضج، أو على رأى من يجيز الأضحية بالجذع بإطلاق استنادا إلى بعض النصوص، أو على رأى من يجيز الأضحية بالجذع رخصة عند الحاجة كما رخص النبي صلى الله عليه وسلم لصحابته الجذاع عندما عزت الثنابا.

والالتزام بالسن الذى حدده جمهور الفقهاء قديما دون مراعاة المقصد من تحديد السن وهو مظنة الانتفاع بالأضحية، وإهالة التراب على الآراء الأخرى التي تخالف رأى الجمهور، تضيق لما وسعه الله، ومن شأنه أن يفوت على المسلمين في أوروبا إقامة هذه الشعيرة، وحرمان أجيال من أبناء المسلمين الذين نشأوا في الغرب وترعرعوا فيه من رؤية وممارسة هذه الشعيرة.

إغفال الآثار المترتبة على عدم إقامة الشعيرة في أوروبا :

ومن السهل أن يجمد البعض على رأى الجمهور قديما، ويقول للمسلمين في أوروبا خاصة: ابعثوا بأضحياتكم إلى بلاد المسلمين المحتاجة ويريح نفسه، ويمكن أن يطبق البعض ذلك بالفعل. أما أن يفعل المسلمون جميعا ذلك في أوروبا، ونحرمهم من تنفيذ الأضحية؛ فهذا معناه أن أجيالا كاملة لن تعرف هذه الشعيرة في أوروبا، وستندثر من واقع المسلمين في أوروبا، ما دام الفقهاء يجمدون على رأى الجمهور، ولا يتزحزحون عنه. وهذا ما أكده بعض العلماء المقيمين في أوروبا والذين يعيشون هناك منذ زمن، يقولون في ذلك: نتج عن هذا التوجه أن الأجيال الجديدة من أبناء المسلمين الأوربيين لا يسمعون بالأضحية، هذا واقع نلمسه ونعرفه جيدا.

مراعاة الدور الاجتماعي الذى تؤديه الأضحية في المجتمع الغربي من الإهداء أو التصدق على الجيران والزملاء:

كما أن هناك أمرا ليس من الصواب إغفاله وهو: الإهداء والتصدق من الأضحية على غير المسلمين، حيث يصب في مقصد الشريعة من دعوتهم وتأليف قلوبهم، وتعريفهم بهذه الشعيرة وهدف الإسلام منها، مما يوضح صورة الإسلام الحضارية أمامهم وتفنيد الشبهات التي تثار حوله.

ولا يمكن إغفال الدور الاجتماعي الذي تؤديه الأضحية في المجتمع المسلم، وإظهار معاني الأخوة والتعاطف والتضامن مع الفقراء والمساكين في الصدقة، ومواساة جيرانهم، وكذا معاني المحبة والأخوة في الهدية، عندما قال العلماء باستحباب أن يأكل المضحى ثلث أضحيته، ويهدي ثلثها، ويتصدق بثلثها.

قال أحمد: نحن نذهب إلى حديث عبد الله: يأكل هو الثلث، ويطعم من أراد الثلث، ويتصدق على المساكين بالثلث.⁽¹⁾ فكيف نغفل عن هذا الدور في المجتمع غير الإسلامي ونهمله؟.

وقد أجاز الفقهاء التصدق على غير المسلم من الأضحية، وكذا الإهداء من باب أولى، قال ابن قدامة تحت عنوان: (فصل: يجوز إطعام الكافر من الأضحية):

(ويجوز أن يطعم منها كافرا. وبهذا قال الحسن، وأبو ثور، وأصحاب الرأي. وقال مالك: غيرهم أحب إلينا. وكره مالك والليث إعطاء النصراني جلد الأضحية. ولنا أنه طعام له أكله فجاز إطعامه للذمي، كسائر طعامه، ولأنه صدقة تطوع، فجاز إطعامها للذمي والأسير، كسائر صدقة التطوع.)⁽²⁾

والله تعالى أعلم.

النتائج

1. الأضحية في الشريعة ما يذبح في يوم الأضحية بنية القرية، وتعني إراقة الدم من النعم، أي الغنم والبقر والإبل.
2. الأضحية سنة وليست واجبة، ويستحب فعلها من الموسر، للأدلة الواردة في ذلك، ولما قد روى عن الصحابة في الدلالة على أنها ليست بواجبة ولا بأس بتركها.
3. لا خلاف بين العلماء على الأضحية بالمسنة من المعز والضأن والبقر والإبل، وما دون ذلك من الآراء؛ فهو محل خلاف كبير بين الفقهاء، ولم يسلم من المعارضة والتأويل والاحتمال.
4. الأصل المفتي به الأضحية بالمسان من المعز والبقر والإبل وجواز الجذع من الضأن على رأى الجمهور إذا كانت ترعى بالطريقة المعتادة.
5. الأسنان المجزئة في الأضحية معللة، واشتراط الثنايا في الأضحية من المعز والبقر والإبل والجذع من الضأن أمر معلل لدى الفقهاء بأنه علامة البلوغ ومظنة النضج واكتمال النمو ووفرة اللحم للانتفاع بها، وليس أمرا توقيفيا يجب التقيد به دون معرفة العلة، ومن ثم يصح فيه الاجتهاد.

(1) المغنى لابن قدامة ج 9 ص 448.

(2) المغنى لابن قدامة ج 9 ص 447.

6. استسمان الأضحية ووفرة اللحم وطيبه وجمال المنظر تعليقات بارزة عند الفقهاء فيما تصح به الأضحية وما لا تصح. من العوامل المؤثرة في اكتمال نمو الحيوان والنضج الجسدي، ووصوله إلى البلوغ، والقدرة على النزو للذكور والحمل للإناث: المرعى والنوع والسلالة والتغذية والجنس والعوامل البيئية والحالة الصحية للأبوين.
7. مزارع التسمين متغير جديد معاصر في تغذية الحيوان، يؤثر في نمو العجول والضأن بحيث تصل إلى وزن وحجم غير معتادين في الضأن والعجول التي ترعى بالطريقة المعتادة، حتى يصبح العجل في سن الجذع يعادل الشايبا بل أكبر حجما وأكثر وزنا، ومن ثم فإن هذا من المؤثرات في الاجتهاد، ومن المتغيرات في الفتوى.
8. الأصل مراعاة اشتراط السن في الظروف العادية، ما لم يتحقق النمو المطلوب قبل السن باستخدام طرق التسمين، خصوصًا الضأن الذي ينمو بسرعة في أوروبا، وكذلك عجول التسمين التي تنمو في عدة شهور، فإن التضحية بها جائزة تحقيقًا للمقصود الشرعي من اشتراط السن.
9. العلة التي حدد الفقهاء لها الأسنان التي قالوا بها في المسان والجذعة من الضأن في بيئاتهم، هي مظنة الوصول للبلوغ عندها، والقدرة على النزو للذكر والحمل للأنتى، والعجول في مزارع التسمين قادرة على النزو والحمل عند عام ونصف فصاعدًا، كما صرح المختصون، ومن ثم يصح الأضحية بها متى وصلت لهذه المرحلة، حتى وإن كانت دون العامين للبقرة أو ستة أشهر للضأن باعتبار ذلك أقل ما قيل، إذ المعول عليه البلوغ لا عدد الأشهر أو السنوات، فمتى تحقق صحت الأضحية به.
10. الإجداع في الضأن وصف وليس بسن تسقط أو تنبت، وهو أن تنام الصوفة على ظهر الضأن، أو أن يكون لديه القدرة على النزو، فإذا أصبح الضأن قادرًا على التناسل - النزو للذكر والحمل للأنتى - فهو أضحية تجزئ، حتى وإن لم يبلغ ستة أشهر باعتبار ذلك أقل ما قيل.
11. من غير المستساغ - عقلا وشرعا - أن نفهم عن صاحب الشرع إجازة الجذع من الضأن في الأضحية، وهو أمر معلل، دون إجازة الجذاع من البقر والإبل، وهي في الثمن أعلى، وفي الحجم أكبر، وفي الوزن أثقل، وفي النفع أعم وأشمل، وفي العطاء من المضحي أكرم، وفي البذل أعظم، وفي القرية أدنى إلا من باب أنه خرج مخرج الغالب، أو أنه كان الأيسر على الصحابة.
12. إذا وصلت الجذاع من الأبقار (العجول) في مزارع التسمين إلى سن الاستفادة الفضلى من لحمها، وأقصى وزن لها وهي دون السن، ثم بعد ذلك يتناقص وزنها ويتراجع طيب لحمها، فهي أضحية جائزة، حيث لا يبقى عليها عادة بعد ذلك لما تمثله من خسارة على أربابها، وليس من المقبول عقلا ولا شرعا أن ننتظر حتى ينقص وزنها ويقل حجمها ويتراجع طيب لحمها بدعوى أن تصبح مسنة، فنتمسك بظاهر النص ونهمل المقصد، بل من العبث الذي يناقض المصلحة الشرعية الانتظار إلى أن تصبح مسنة مع قلة المنفعة، فالإسلام قد راعى مصالح العباد وجعل ذلك من مقاصد الشريعة الغراء.

13. إذا وصلت العجول في مزارع التسمين إلى القدرة على التلقيح - أي ينزو الذكر أو تحمل الأنثى - بالنظر إلى حجمها - أو وزنها - الذي ينمو بصورة أكبر في مزارع التسمين عن المراعي الطبيعية المعتادة، فإن المقصود في الأضحية قد تحقق، ولسنا ملزمين بالتقييد بالشهور والأعوام التي حددها الفقهاء قديما.
14. إذا انطبق علي الأبقار في مزارع التسمين وصف المسنة (أي ظهور الثنايا المستديمة) قبل عامين - باعتباره أقل ما قيل قديما فهي أضحية جائزة، وهو الحاصل بالفعل، خلافا لما قدره الفقهاء القدامى، لأن بعض السلالات، في بعض البيئات، في ظل نظام معين للتسمين يصل العجل فيها إلى مرحلة الثني قبل الوصول إلى سن العامين، وهو ما قرره المختصون وأهل الخبرة؛ إذ يصبح العجل في مزارع التسمين في أوروبا مسنا في عمر عام ونصف فصاعدا.
15. حيثما تحقق في الذبيحة الوصف بالمسنة في البقر أو الجذعة من الضأن عند أي عدد من الأشهر نتيجة لطريقة التغذية والمراعي التي ترعى فيها أو نوع السلالة؛ فقد تحقق كونها أضحية، حتى وإن لم تصل إلى ستة أشهر في الجذع، أو عامين في البقر، باعتبار ذلك أقل ما قيل؛ لأن هذه الأسنان ليست مقصودة لذاتها، وإنما حددت - تقديرا واجتهادا - لمظنة تحقق هذا الوصف، وما سوغ للفقهاء الاختلاف فيما بينهم في تحديد السن قديما يسوغ لنا اليوم مخالفتهم، وفق هذه الاعتبارات.
16. الأضحية بالجذاع من الأبقار التي وصلت إلى أقصى وزن لها في مزارع التسمين في الواقع الأوربي، وفي أي واقع مماثل جائزة من وجه آخر، وذلك حين لا توجد المسان، أو يعز طلبها، من باب الرخصة التي رخص في مثلها الرسول لصحابته حين عسرت عليهم الثنايا، وعز وجودها، وغلا سعرها، عملا بالنصوص جميعا، والرخصة عوض عن الأصل عند الحاجة، ومشروعية الرخص أمر مقطوع به.
17. الأضحية بالأبقار في مزارع التسمين في الواقع الغربي وما شابهه جائزة أيضا حين لا يوجد غيرها من باب رفع الحرج ودفع المشقة والتيسير، وتجنب التعسير الذي جاءت به الشريعة واستقرت عليه أحكامها، ومن باب الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، إذ التكليف على قدر الوسع و القدرة.
18. جواز الأضحية بالضأن والعجول التي بلغت أقصى وزن لها في مزارع التسمين لعدة وفترة اللحم المقصود شرعا، فيه مقصد شرعي آخر وهو إحياء لهذه الشعيرة في الواقع الأوربي التي كادت أن تندثر فيه، وتربية الأجيال الناشئة في أوروبا على شعائر الإسلام، وتعزيز للعلاقات مع غير المسلمين في المجتمعات الأوربية بالإهداء والتصدق منها، وتأليف قلوبهم على الإسلام.

التوصيات:

أرى أن يحرص المسلمون في أوروبا خاصة على إقامة هذه الشعيرة على النحو الذي فصلناه، وأن تطلب الجامع الفقهي من أهل الخبرة تقريرا مفصلا حول المستجدات التي طرأت على الأصناف التي يجوز الأضحية بها، في مزارع التسمين من حيث الوزن ومرحلة البلوغ وتنوع السلالة والعوامل المؤثرة في النمو، ومن ثم إصدار قرارات تتوافق مع هذه المستجدات، ليطمئن الناس، وترفع عنهم الحرج.

المصادر والمراجع

1. الإتيقان في علوم القرآن المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: 1394هـ / 1974م .
2. الأحكام الوسطى من حديث النبي صلى الله عليه وسلم ج 4 ص 129، عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، المعروف بابن الخراط (المتوفى: 581 هـ) تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض عام النشر: 1416 هـ - 1995 م.
3. أدب المفتي والمستفتي المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: 643هـ) المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة الطبعة: الثانية - 1423هـ - 2002م.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ) إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة: الثانية 1405 هـ - 1985م.
4. الاستذكار المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ) تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1421 - 2000م.
5. الإشراف على مذاهب العلماء المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: 319هـ) المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة الطبعة: الأولى، 1425هـ - 2004م .
6. إعلام الموقعين عن رب العالمين .لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م .
7. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ): دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م
8. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ) دار الحديث - القاهرة، بدون رقم طبعة، : 1425هـ - 2004م .
9. بذل الجهود في حل سنن أبي داود، الشيخ خليل أحمد السهارنفوري (المتوفى: 1346 هـ) اعطني به وعلق عليه: الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند الطبعة الأولى، 1427 هـ - 2006 م.

10. البناية شرح الهداية المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: 855هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
11. بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: 628هـ) تحقيق: د. الحسين آيت سعيد دار طيبة - الرياض الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م
12. التاج والإكليل لمختصر خليل المؤلف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: 897هـ) دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1416هـ-1994م.
13. تحفة المحتاج في شرح المنهاج المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد الطبعة: بدون طبعة عام النشر: 1357 هـ - 1983 م
14. التفریح في فقه الإمام مالك بن أنس - رحمه الله - المؤلف: عبيد الله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم ابن الجلاب المالكي (المتوفى: 378هـ) المحقق: سيد كسروي حسن الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.
15. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب عام النشر: 1387 هـ.
16. تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ) المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.
17. التهذيب في اختصار المدونة لخلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (المتوفى: 372هـ) تحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، 1423 هـ - 2002 م. دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
18. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: 776هـ) المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م.
19. جمهرة اللغة المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: 321هـ) المحقق: رمزي منير بعلبكي الناشر: دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الأولى، 1987م.
20. الجوهرة النيرة المؤلف: أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي (المتوفى: 800هـ) الناشر: المطبعة الخيرية الطبعة: الأولى، 1322هـ

21. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ) المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م.
22. الدر النقي في شرح ألفاظ الخزقي، المؤلف: جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي الدمشقي الصالحي المعروف بـ «ابن المبرد» (المتوفى: 909 هـ)، المحقق: رضوان مختار بن غريبة، الناشر: دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى، 141 هـ - 1991 م.
23. الذخيرة المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ) المحقق: محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بو خبزة الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت الطبعة: الأولى، 1994 م.
24. روضة المستبين في شرح كتاب التلقين المؤلف: أبو محمد، وأبو فارس، عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بابن بزيّة (المتوفى: 673 هـ) المحقق: عبد اللطيف زكاغ: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، 1431 هـ - 2010 م.
25. رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام المؤلف: أبو حفص عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الإسكندري المالكي، تاج الدين الفاكهاني (المتوفى: 734هـ) تحقيق ودراسة: نور الدين طالب الناشر: دار النوادر، سوريا الطبعة: الأولى، 1431 هـ - 2010 م.
26. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، المحقق: مسعد عبد الحميد السعدني، الناشر: دار الطلائع.
27. السنن الكبرى أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ) المحقق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
28. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك المؤلف: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهرى تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.
29. شرح مختصر الطحاوي أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370 هـ) المحقق: د. عصمت الله عنایت الله محمد - أ. د. سائد بكداش - د محمد عبید الله خان - د زينب محمد حسن فلاتة، راجعه و صححه: أ. د. سائد بكداش دار البشائر الإسلامية - ودار السراج الطبعة الأولى 1431 هـ - 2010 م.
30. شرح مختصر خليل للخرشي المؤلف: محمد بن عبد الله الخزشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: 1101هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
31. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار الناشر: دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م.

32. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحزاني الحنبلي (المتوفى: 695هـ) المحقق: محمد ناصر الدين الألباني الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت.
33. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير المؤلف: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (المتوفى: 623هـ) المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م.
34. عمدة الكتاب أبو جعفر النخّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (المتوفى: 338هـ) المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي الناشر: دار ابن حزم - الجفان والجابي للطباعة والنشر الطبعة: الأولى 1425 هـ - 2004 م.
35. العين ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي الناشر: دار ومكتبة الهلال.
36. القوانين الفقهية المؤلف: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي الغرناطي (المتوفى: 741هـ).
37. الكافي في فقه أهل المدينة المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ) المحقق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، 1400هـ/1980م.
38. كتاب العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي دار ومكتبة الهلال.
39. كيف تتعامل مع السنة النبوية د يوسف القرضاوي وما بعدها، دار الشروق، الطبعة السادسة 2010م.
40. اللباب في الفقه الشافعي المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، أبو الحسن ابن المحاملي الشافعي (المتوفى: 415هـ) المحقق: عبد الكريم بن صنيتان العمري دار البخاري، المدينة المنورة، السعودية الطبعة الأولى، 1416هـ.
41. لسان العرب المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ) الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
42. المبسوط المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ) الناشر: دار المعرفة - بيروت الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: 1414هـ - 1993م.
43. متن الرسالة لأبي محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (المتوفى: 386هـ)، دار الفكر.
44. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: 807هـ) المحقق: حسام الدين القدسي الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة عام النشر: 1414 هـ، 1994 م.

45. المجموع شرح المذهب ((مع تكملة السبكي والمطيعي)) لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ) دار الفكر.
46. المحلى بالآثار المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ) الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
47. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه المؤلف: أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (المتوفى: 616هـ) المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
48. مختار الصحاح المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ) المحقق: يوسف الشيخ محمد الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، الطبعة الخامسة، 1420هـ / 1999م.
49. مختصر سنن أبي داود، الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (المتوفى: 656هـ) تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة المعارف - الرياض الطبعة الأولى، 1431هـ - 2010م.
50. المسالك في شرح مؤطاً مالك ج المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ) قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين السليمانى وعائشة بنت الحسين السليمانى قدّم له: يوسف القرضاوي دار الغرب الإسلامي .
51. مسند الإمام أحمد بن حنبل المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2001م.
52. معجم لغة الفقهاء مع كشاف إنكليزي - عربي بالمصطلحات الواردة في المعجم وضع د محمد رواس قلعه جي ، د . حامد صادق قنبي ، دار النفائس، بيروت - لبنان ، الطبعة الثانية : 1408 هـ - 1988 م .
53. المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس» المؤلف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: 422هـ) المحقق: حميش عبد الحق الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.
54. المغنى ، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ) مكتبة القاهرة بدون طبعة.
55. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم المؤلف: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (578 - 656هـ) حقه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بدوي - محمود إبراهيم بزال

- الناشر: (دار ابن كثير، دمشق - بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت) الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1996 م.
56. المنتقى شرح الموطأ المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن واث التحيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: 474هـ) الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصرالطبعة: الأولى، 1332 هـ.
57. الموافقات في أصول الفقه المؤلف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الناشر: دار المعرفة - بيروت تحقيق: عبد الله دراز.
58. نيل الأوطار المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ تحقيق: عصام الدين الصبابي الناشر: دار الحديث، مصر الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م.
59. الهداية شرح بداية المبتدى، المدونة ج 1 ص 546 ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ) دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.
60. نهاية المطلب في دراية المذهب المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ) حققه وصنع فهرسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الديب الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، 1428هـ-2007م.

صناعة الفكر الاستدلالي عند أهل السنة

د. عبد الرزاق سعيد قائد سند

عميد كلية العلوم الإدارية والإنسانية - جامعة الحكمة - اليمن

ملخص البحث:

تعتبر طريقة الاستدلال عند أهل السنة من أجمع وأفضل الطرق التي تبيّن المنهجية الصحيحة التي سار عليها سلف هذه الأمة، كالإيمان بجميع نصوص الكتاب والسنة، وإثبات العقيدة من النقل ومنها خبر الآحاد، وعدم الخوض في علم الكلام والفلسفة، والجمع بين الأدلة إن وجدت حيث نشأ من يظهر التعارض بين النقل الصحيح والعقل، وما ذاك إلا لبعده عن الاستدلال الصحيح الذي سار عليه سلف هذه الأمة، فظهر عنده هذا التعارض، وفي الحقيقة لا يوجد تعارض على الإطلاق بين السنة الصحيحة والعقل، فالشريعة الإسلامية قطعاً خالية من التناقضات؛ لأنها من مصدر واحد، ومرجعية واحدة.

وعمل السلف من الصحابة والتابعين وأئمة الحديث في المتشابه، والمحكم أنهم يأخذون من المحكم ما يفسر لهم المتشابه، حتى يتعدوا عن طريقة أهل الزيغ والضلال.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلق المرسلين محمد بن عبد الله الصادق الأمين، أما بعد: لقد اعتمد أهل السنة والجماعة في منهجهم الاستدلالي على بعض القواعد التي لم يجيدوا عنها، بل جعلوها منهجاً يسرون عليه.

فمنهجهم الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح وعلى رأسهم الصحابة الكرام، وعدم الخوض في علم الكلام والفلسفة.

ومن منهجهم إعطاء العقل حقه بدون إهمال، فلا تعارض بين العقل والنقل بل كل يكمل الآخر، ومن اعتقد التعارض أخطأ ومال عن الطريق المستقيم.

وستكلم في هذا البحث عن الفكر الاستدلالي عند أهل السنة والجماعة وأهميته، بما يحقق الغرض ويفي بالأمر المطلوب إن شاء الله تعالى.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة أنها تتحدث عن طريقة استدلال السلف رضوان الله عليهم، وكيف سار عليها أهل السنة، حتى ابتعدوا عن الأخطاء والزلات التي وقع فيها أهل الكلام والفلسفة.

أهداف الدراسة:

أولاً: تبين أن طريقة أهل السنة في الاستدلال هي الطريقة الصحيحة.
 ثانياً: تبين أن طريقة أهل الكلام غير صحيحة في الاستدلال.
 ثالثاً: توضيح أن لا تعارض بين النقل الصحيح والعقل كما يزعم أهل الكلام والفلسفة.
 الدراسات السابقة:

إن مثل هذه المسألة مثيرة للاهتمام وهناك من تكلم عن هذا الموضوع بشكل مستفيض أو جعلها في جانب معين من جوانب الشريعة، ومن هذه الأبحاث:

1. منهج الاستدلال على مناهج الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، لعثمان بن علي حسن، وعبارة عن رسالة ماجستير في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وحصل فيها الباحث على درجة ممتاز عام 1410 هجرية.
2. منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة، لأحمد بن عبد الرحمن الصويان، وهو كتاب صدر ضمن سلسلة المنتدى الإسلامي.

خطة البحث:

وتتكون خطة البحث من مبحثين، تحت كل مبحث عدة مطالب:

المبحث الأول: التعريف بأهل السنة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بأهل السنة والجماعة.

المطلب الثاني: أدلة التمسك بالكتاب والسنة.

المبحث الثاني: قواعد منهج الاستدلال، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: الإيمان بجميع نصوص الكتاب والسنة.

المطلب الثاني: عدم الخوض في علم الكلام والفلسفة.

المطلب الثالث: حجية السنة في العقيدة، ومن ذلك خير الآحاد.

المطلب الرابع: حجية فهم السلف الصالح لنصوص الكتاب والسنة.

المطلب الخامس: درء التعارض بين النقل الصحيح والعقل.

المطلب السادس: الجمع بين الأدلة.

المطلب السابع: ردُّ المتشابه للمحكم.

اهم النتائج.

اهم المصادر والمراجع.

المبحث الأول: التعريف بأهل السنة،

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بأهل السنة والجماعة.

المطلب الثاني: أدلة التمسك بالكتاب والسنة.

المطلب الأول: التعريف بأهل السنة والجماعة

أولاً: تعريف أهل السنة والجماعة باعتبار مفرديه (السنة- الجماعة):

تعريف السنة:

السنة لغة: مشتقة من سَنَّ يَسِنُّ، وَيَسُنُّ سَنًّا، فهو مسنون⁽¹⁾.

وسَنَّ الأمر: بيَّنه؛ قال تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ [الأحزاب: 38]، أي سَنَّ الله ذلك في الذين نافقوا الأنبياء وأزجفوا بهم أَنْ يُقْتَلُوا أَيْنَ تُقْفُوا أَيُّ وَجَدُوا⁽²⁾.

وقد تأتي السنة بمعنى الطريقة والسيرة⁽³⁾، قال لبيد بن ربيعة رضي الله عنه، في معلقته المشهورة: مِنْ مَعَشَرٍ سَنَّتْ هُمْ أَبَاؤُهُمْ، ... وَلِكُلِّ قَوْمٍ سُنَّةٌ، وَإِمَامُهَا⁽⁴⁾.

وقد تستخدم في الطريقة والسيرة سواء كانت سيرة وطريقة حسنة أم سيئة.

يقول ابن من زور: "والسنة: السيرة، حسنة كانت أم قبيحة"⁽⁵⁾، قال خالد بن عتبة الهذلي:

فلا تجزعن من سيرة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها⁽⁶⁾.

ومنه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن

ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر...)⁽⁷⁾.

وقد تأتي السنة: بالعادة الثابتة:

كما قال تعالى: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: 77]، فالسنة هنا تعني:

ما أجرى الله تعالى من العادة في خلقه⁽⁸⁾.

(1) لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، 220/13.

(2) لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، 220/13.

(3) الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر الأنباري، 16/2.

(4) جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ص 267).

(5) لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، 220/13.

(6) شرح ديوان الحماسة، لبيحي بن عمر التبريزي، 183/2.

(7) صحيح مسلم، 86/3، برقم (2398) باب (الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار) كتاب (الزكاة).

(8) تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني، 267/3.

و السنة بمعنى الطبيعة⁽¹⁾، وبه فسر بعضهم قول الأعشى:

كريمًا شمائله من بني ... مُعاوية الأكرمين السنن⁽²⁾.

وقد تأتي السنة: بمعنى الدوام. فسنة معناه الأمر بالإدامة، كقولهم: سننت الماء إذا واليت في صبه⁽³⁾.

إذا فالسنة في المعنى اللغوي قد تأتي بعدة معاني منها التبيين، أو الطريقة والسيرة أو العادة الثابتة أو الطبيعة، أو الدوام والاستمرار، فهي معاني متقاربة.

تعرف السنة اصطلاحاً:

إن دلالات لفظ السنة يختلف عند أهل كل فن:

فأهل الحديث يطلقون السنة: على قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره⁽⁴⁾.

وفي عرف أهل الفقه يطلقون السنة: على ما ليس بواجب، وتطلق على ما يقابل البدعة كقولهم: فلان من أهل السنة⁽⁵⁾.

وعند أهل العقائد كذلك يطلقون السنة: مُقابل البدعة؛ قال ابن مسعود رضي الله عنه: "القصدي في السنة خير من الاجتهاد في البدعة"⁽⁶⁾.

وعند أهل أصول الفقه السنة: دليل من الأدلة الإجمالية، كالكتاب والإجماع.

والمقصود بالسنة هنا: ما يخص الطريق المسلوكة من الاعتقادات والأعمال والأقوال التي عليها المصطفى صلى الله عليه وسلم، وأصحابه الكرام.

يقول ابن رجب رحمه الله: "السنة هي الطريق المسلوكة فيشمل ذلك التمسك بما كان عليه هو وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات والأعمال والأقوال وهذه هي السنة الكاملة ولهذا كان السلف قديماً لا يطلقون اسم السنة إلا على ما يشمل ذلك كله"⁽⁷⁾.

الجماعة لغة:

يقول ابن فارس: "الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تَضَامُّ الشَّيْءِ. يقال جَمَعْتُ الشَّيْءَ جَمْعاً"⁽⁸⁾.

(1) المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، 417/8.

(2) الحماسة المغربية، لأبي العباس أحمد بن عبد السلام الجزاوي التادلي، 142/1.

(3) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، 95/1.

(4) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، 95/1.

(5) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، 95/1.

(6) اعتقاد أهل السنة، لأبي القاسم اللالكائي، 55/1.

(7) جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، 263/1.

(8) معجم مقاييس اللغة، لابي الحسين بن فارس، 479/1.

والجماعة: عدد كل شيء وكثرته، وجماع الشيء جمعه تقول جماع الخبء الأخبية لأن الجماع ما جمع عدداً يقال الحمر جماع الإثم أي جمعه ومظنته⁽¹⁾.

والجماعة: العدد الكثير من الناس والشجر والنبات وطائفة من الناس يجمعها غرض واحد⁽²⁾.

الجماعة في الاصطلاح:

هم سلف الأمة، من الصحابة والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، الذين اجتمعوا على الكتاب والسنة وعلى أئمتهم، والذين ساروا على ما سار عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه والتابعون لهم بإحسان⁽³⁾.

ثانياً: تعريف أهل السنة والجماعة باعتبار اللفظ المركب:

يعرف اصحاب العقائد أهل السنة والجماعة بأنهم:

"الطائفة المنصورة إلى قيام الساعة، الذين لم تزل قلوبهم على الحق متفقة مؤتلفة، وأقوالهم وأعمالهم وعقائدهم على الوحي لا مفترقة ولا مختلفة. فانتدبوا لنصرة الدين دعوة وجهادا وقاوموا أعداءه جماعات وفرادى، ولم يخشوا في الله لومة لائم ولم يبالوا بعبادة من عادى"⁽⁴⁾.

وجاء في الموسوعة الميسرة: "الفرقة الناجية والطائفة المنصورة الذين أخبر النبي صلى الله عنهم بأنهم يسرون على طريقته وأصحابه الكرام دون انحراف؛ فهم أهل الإسلام المتبعون للكتاب والسنة، المجانبون لطرق أهل الضلال"⁽⁵⁾.

ويعرفها صاحب كتاب فرق معاصرة بقوله: "هم الفرقة الناجية، والطائفة المنصورة، وهم خير الفرق، وأزكاها ولا تقارن بهم أي فرقة أخرى مهما بلغت في انتسابها إلى الكتاب والسنة"⁽⁶⁾.

ومخلص تلك التعاريف أن أهل السنة والجماعة يتصفون بعدة صفات أهمها بأنهم:

1. الفرقة الناجية.

2. الطائفة المنصورة.

3. يسرون على نهج المصطفى صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

4. يبتعدون عن طرق أهل الضلال.

أسماء يُعرف بها أهل السنة والجماعة:

وقد ذكر ابن تيمية رحمه الله أسماء عدة لأهل السنة والجماعة منها:

(1) لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، 53/8.

(2) المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، 135/1.

(3) مباحث في العقيدة، للدكتور ناصر العقل، 8/1، 9.

(4) معارج القبول بشرح سلم الوصول، لحافظ حكيم، 62/1.

(5) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، 36/1.

(6) فرق معاصرة تنسب إلى الإسلام، د غالب عواجي، 54/1.

- 1 - أهل السنة، دون إضافة الجماعة.
- 2 - أهل الجماعة.
- 3 - السلف الصالح.
- 4 - أهل الأثر.
- 5 - أهل الحديث.
- 6 - الفرقة الناجية؛ وذلك لاتباعها سنة النبي صلى الله عليه وسلم.
- 7 - الطائفة المنصورة، أي المؤيدة من الله سبحانه وتعالى.
- 8 - أهل الاتباع؛ لاتباعهم الكتاب والسنة، وآثار السلف الصالح⁽¹⁾.

المطلب الثاني: أدلة التمسك بالكتاب والسنة

لقد حث الشارع الحكيم على التمسك بالكتاب والسنة، لما لهما من أهمية بالغة في الاستقامة والابتعاد عن الضلالة، والبدع.

يقول ابن القيم رحمه الله: "فالتمسك بالكتاب والسنة طريق للهداية، وأمان من الفتن والضلالة، وموصل للفوز بخيري الدنيا والآخرة، وسنبرز أدلة ذلك في الآتي:

أولاً: أدلة التمسك بالكتاب والسنة من القرآن.

1. قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) [59: النساء]. فهذه الآية ومثيلاتها تدل دلالة واضحة في التمسك بالكتاب والسنة والرد إليهما.
- قال ابن أبي حاتم رحمه الله: "قوله: اطيعوا الله واطيعوا الرسول قال: طاعة الرسول: اتباع الكتاب والسنة"⁽²⁾.
- ويقول ابن كثير رحمه الله: "هذا أمر من الله، عز وجل، بأن كل شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى: (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُوهُ إِلَى اللَّهِ) [10: الشورى] فما حكم به كتاب الله وسنة رسوله وشهدا له بالصحة فهو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال"⁽³⁾.
2. قال تعالى: (اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مَن دُونِهِ أُولَئِكَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ) [الأعراف: 3] في الآية أمر بالاتباع لما أنزل من عند الله، وهو يشمل الكتاب والسنة.

(1) انظر: مجموع الفتاوى، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، 1/213، 3/141، 3/195، 3/549، 6/426، 6/512، 10/614.

(2) تفسير ابن أبي حاتم، 6/1839.

(3) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي، 2/345.

- يقول الامام القرطبي رحمه الله: " (اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) يعني الكتاب والسنة"⁽¹⁾.
- وقال الشنقيطي رحمه الله: " والمراد ب ما أنزل إليكم هو القرآن والسنة المبينة له لا آراء الرجال"⁽²⁾.
3. (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) [الحشر: 7]. في الآية امر بالأخذ بما جاء به المصطفى صلى عليه وسلم وجاء بالقرآن والسنة.
- قال الجنيد: العبد مبتلى بالأمر والنهي والله عز وجل في سره اسرار بالليل والنهار فكلما خطر خاطر عرضه على الكتاب والسنة فما امراه به اتممر وما نهياه عنه⁽³⁾.
- والواجب على العبد عرض ما وقع له من الخواطر، وما يكشف به من الأحوال على العلم فما لا يقبله الكتاب والسنة فهو في ضلال⁽⁴⁾.
4. قال الله تعالى: (وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا) [النساء: 69].
- قال الشيخ الشعراوي رحمه الله: " هذا الأمر تشريع الله مع تطبيق رسوله، أي بالكتاب والسنة"⁽⁵⁾.
5. قال تعالى: (فَلَمَّا اهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَأَمَّا يَا تِئْتِكُمْ مِيَّ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) [البقرة: 38]. فالتمسك بالكتاب والسنة طريق للأمن والأمان في الدنيا والاخرة.
- قال سهل بن عبد الله التستري: " هو الاقتداء وملازمة الكتاب والسنة، فلا يضل عن طريق الهدى، ولا يشقى في الآخرة والأولى"⁽⁶⁾.
6. قال تعالى: (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) [الشورى: 52]. فالصراط المستقيم هو المنهج الذي دل عليه الكتاب والسنة.
- يقول محمد بن جمال الدين القاسمي: " الصراط المستقيم طريق العبودية، أو طريق الخوف والرضا والحب، امتثال المأمور، واجتناب المحذور، أو متابعة الكتاب والسنة"⁽⁷⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي، 161/7.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، 300/7.

(3) حقائق التفسير، لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي، 319/2.

(4) لطائف الإشارات، لعبد الكريم بن هوازن القشيري، 560/3.

(5) تفسير الشعراوي، لمحمد متولي الشعراوي، 2386/4.

(6) تفسير التستري، لأبي محمد سهل بن عبد الله التستري، 103/1.

(7) محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين القاسمي، 233/1.

7. قال تعالى: (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) [النساء: 115]. مع ان الآية تساق في إثبات حجية الإجماع وعدم مخالفتها، فهي دالة على عدم مخالفة الكتاب والسنة.

يقول الزمخشري رحمه الله بعد ذكر الآية: "وهو دليل على أن الإجماع حجة لا تجوز مخالفتها، كما لا تجوز مخالفة الكتاب والسنة، لأن الله عز وعلا جمع بين اتباع سبيل غير المؤمنين، وبين مشاققة الرسول في الشرط، وجعل جزاءه الوعيد الشديد، فكان اتباعهم واجبا كموالاة الرسول عليه الصلاة والسلام"⁽¹⁾. وهناك أدلة كثيرة من القرآن الكريم ولكن لا يسع المقام لذكرها.

ثانيا: أدلة التمسك بالكتاب والسنة من السنة.

لقد وردة الأدلة المتواترة في السنة النبوية على التمسك بالكتاب والسنة، وأبرز هذه الأدلة نجملها في الآتي:

1. ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (تركتم فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكنم بهما كتاب الله وسنة نبيه)⁽²⁾. ودلالة الحديث واضحة، وصریحة أن النجاة من الضلالة لا تكون إلا بالتمسك بالكتاب والسنة النبي صلى الله عليه وسلم.

يقول الباجي المالكي: "تركتم فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكنم بهما على سبيل الحض على تعلمها أو التمسك بهما والافتداء بما فيهما"⁽³⁾.

وقال الزرقاني في شرحه للحديث: "فإنهما - أي الكتاب والسنة - الأصلان اللذان لا عدول عنهما ولا هدي إلا منهما والعصمة والنجاة لمن مسك بهما واعتصم بجلهما وهما العرفان الواضح والبرهان اللائح بين الحق إذا اقتفاهما والمبطل إذا حلاهما فوجوب الرجوع إليهما معلوم من الدين ضرورة"⁽⁴⁾.

2. عن العرياض بن سارية رضي الله، قال: صل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون فقلنا: يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا قال: (أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن أمر عليكم عبد حبشي فإنه من يعش منكم فسيري اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة)⁽⁵⁾.

(1) تفسير الكشاف، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، 565/1.

(2) الموطأ، لمالك بن انس، رواية يحيى الليثي 2/ 899، برقم (1594) باب (النهى عن القول بالقدر) كتاب (القدر)، والسنن الكبرى للبيهقي، 114/10، برقم (20833) باب (ما يقضي به القاضي ويفتى به) كتاب (آداب القاضي) قال الشيخ الألباني: صحيح [انظر: الجامع الصغير وزيادته 525/1، برقم (5248)].

(3) المنتقى - شرح الموطأ - (278 / 4)

(4) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، 307 / 4، 308.

(5) مسند أحمد بن حنبل، 126/4، برقم (17182) مسند (العرياض بن سارية) وسنن الترمذي، 44/5، برقم (2676) باب (ما جاء في الاخذ بالسنة واجتناب البدع) كتاب (العلم عن رسول الله صلى الله عليه و سلم) والمستدرک علی الصحیحین، لابي عبد الله الحاكم، 174/1، برقم (329) كتاب (العلم)، والسنن

فيه بيان الواجب عمله في زمن الفتن، واختلاط الامور على الناس بالتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وسلم، وسنة الخلفاء الراشدين.

يقول الإمام البغوي رحمه الله: "أمر بلزوم سنته، وسنة الخلفاء الراشدين، والتمسك بما أبلغ وجوه الجد، ومجانبة ما أحدث على خلافها"⁽¹⁾.

وقال ابن رجب الحنبلي رحمه الله: "في هذا الحديث أمر عند الافتراق والاختلاف بالتمسك بسنته وسنة الخلفاء الراشدين من بعده والسنة هي الطريق المسلوكة فيشمل ذلك التمسك بما كان عليه هو وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات والأعمال والأقوال"⁽²⁾.

3. عن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن مثلى ومثل ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قومه فقال يا قوم إني رأيت الجيش بعيني وإني أنا النذير العريان فالنجاء. فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا فانطلقوا على مهلتهم وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكاظم فصبحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم فذلك مثل من أطاعني واتبع ما جئت به ومثل من عصاني وكذب ما جئت به من الحق)⁽³⁾.

فيه دلالة على أن الرسول صلى الله عليه وسلم منقذ الأمة من الضلال، ولا تتحقق طريق نجات الأمة إلا بطاعة ما جاء به، ولزوم التمسك بالكتاب والسنة.

فالتمسك بالكتاب والسنة نجات، وتركهما والابتعاد عنهما خسران، تورد الإنسان البدع والضلالات ثم تقذف به إلى نار جهنم والعياذ بالله.

وإلى هنا نكتفي بسرد الأدلة الدالة على لزوم الكتاب والسنة، والتمسك بهما، قال الإمام مالك: " لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها"⁽⁴⁾. وما صلح به أولها هو كتاب الله، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فيجب على كل مسلم أن يحرص كل الحرص على الاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والتمسك بهما، وأن يجعل ذلك ميزاناً يزن به ما اختلف فيه الناس بعد القرون الفاضلة من الأقوال والأفعال والمعتقدات وغيرها.

المبحث الثاني: قواعد منهج الاستدلال

الكبرى، للبيهقي، 114/10، برقم (20835)، باب (ما يقضى به القاضي ويفتق به المفتي) كتاب (آداب القاضي) قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث صحيح. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح ليس له علة.

(1) شرح السنة، للإمام البغوي، 206/1.

(2) جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، 263/1.

(3) صحيح البخاري، 126/8، برقم (6482) باب (الانتهاج عن المعاصي) كتاب (الوحي) وصحيح مسلم، 63/7، برقم (6094) باب (شفقته - صلى الله عليه وسلم - على أمته ومبالغته في تحذيرهم مما يضرهم) كتاب (الفضائل) واللفظ له.

(4) اقتضاء الصراط المستقيم، لأبي العباس بن تيمية، 285/2.

- وفيه سبعة مطالب:
- المطلب الأول: الإيمان بجميع نصوص الكتاب والسنة.
- المطلب الثاني: عدم الخوض في علم الكلام والفلسفة.
- المطلب الثالث: حجية السنة في العقيدة، ومن ذلك خبر الآحاد.
- المطلب الرابع: حجية فهم السلف الصالح لنصوص الكتاب والسنة.
- المطلب الخامس: درء التعارض بين النقل الصحيح والعقل.
- المطلب السادس: الجمع بين الأدلة.
- المطلب السابع: ردُّ المتشابه للمحكّم.

المطلب الأول: الإيمان بجميع نصوص الكتاب والسنة

لقد اعتمد أهل السنة في مصادر التلقي عن طريق الوحي على كتاب الله والسنة الصحيحة الواردة عن المصطفى صلى الله عليه وسلم، فهما مصادر التلقي إلى قيام الساعة، وصالحان لكل زمان ومكان.

وكل ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه يجب الإيمان به، سواء علمناه أم لم نعلمه، ظهرت لنا معانيها أم لم تظهر.

ومن خلال القاعدة الأولى يتطلب عدة أمور:

- 1- الإيمان بنصوص الكتاب والسنة الصحيحة، قال تعالى: (أَمَرَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ) [البقرة: 285].
 - 2- تعظيم نصوص الشريعة، وإجلالها، والصدور عنها، لقول الله تعالى: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) [النساء: 65]. أي لا يستحقون الإيمان حتى يرضوا بحكمك فيما اختلفوا فيه من شيء ثم لا يجدون في قلوبهم شكاً مما قضيت فيهم أنه الحق لقضائك لهم وعليهم⁽¹⁾.
- وقال الله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ) [آل عمران: 7].

آمنّا به كل من عند ربنا يدل على التسليم المحض، فهو لا ينافي العلم، فإنهم إنما سلموا بالمتشابه في ظاهره أو بالنسبة إلى غيرهم لعلمهم باتفاقهم مع المحكم فهم لرسوخهم في العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون⁽²⁾.

(1) تفسير مقاتل بن سليمان، 239/1.

(2) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، 138/3.

3- جعل نصوص الشريعة المتمثلة في الكتاب والسنة، هي الأصل الذي يعتمد عليه، وعدم معارضتها، قال تعالى: (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) [النور: 63]. فهم يجعلون كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم هو الأصل الذي يعتمد عليه، وإليه يرد ما تنازع الناس فيه فما وافقه كان حقاً وما خالفه كان باطلاً⁽¹⁾.

4- الاعتقاد الجازم بأن كلام الله أصدق الكلام، وخير الهدي هدي رسوله صلى الله عليه وسلم. فأهل السنة يعلمون أن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، ويؤثرون كلام الله على كلام غيره من كلام أصناف الناس⁽²⁾.

5- أن من مستلزمات الإيمان بالكتاب والسنة التحاكم إليهما عند التنازع والاختلاف، فنصوص الكتاب والسنة هي الميزان والحكم عند النزاع، وبها تُوزن الأقوال والآراء؛ كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59].

فهذه طريقتهم تعظيم النصوص، من الكتاب والسنة، والإيمان به كلياً، والاعتقاد الجازم بأنه خير الكلام.

المطلب الثاني: عدم الخوض في علم الكلام والفلسفة

إن لأهل السنة والجماعة ثوابت وقواعد في تلقي العقيدة الصحيحة، ومن أهم هذه الثوابت عدم الخوض في علم الكلام والفلسفة، والاختصار في بيان العقيدة على القرآن والسنة، وهذا ما كان عليه سلف هذه الأمة. وقبل أن نذكر ذم أهل الكلام والفلسفة، فلا بد من معرفة علماء الكلام؟. علم الكلام هو: علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الإسلام⁽³⁾. وكلام الجرجاني في قوله: على قاعدة الإسلام غير صحيحة، فقد اشتمل على أمور كاذبة مخالفة للحق، إضافة إلى مخالفته الكتاب والسنة كما ذكر ذلك ابن أبي العز الحنفي⁽⁴⁾.

حرص السلف على تعلم العلم النافع:

لقد ابتعد السلف الصالح عن علم الكلام والفلسفة، واشتغلوا بالعلم النافع علم الكتاب والسنة، وفهم معانيها، ومعرفة أحكامها.

(1) دره تعارض العقل والنقل، لأبي العباس بن تيمية، 1/149.

(2) دره تعارض العقل والنقل، لأبي العباس بن تيمية، 1/157.

(3) التعريفات، للجرجاني، 1/201.

(4) شرح العقيدة الطحاوية. ابن أبي العز الحنفي، 1/203.

فعلم الكلام ليس بعلم كما ذكر الإمام مالك، حيث قد روى عبد الرحمن بن مهدي قوله: "دخلت على مالك وعنده رجل يسأله عن القرآن فقال لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرا فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام لو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل" (1).

قال معروف الكرخي رحمه الله: "إذا أراد الله بعبد خيراً ففتح عليه باب العمل وأغلق عليه باب الجدل، وإذا أراد بعبد شراً أغلق عليه باب العمل وفتح عليه باب الجدل" (2). وقال الأوزاعي رحمه الله: "بلغني أن الله إذا أراد بقوم شراً ألزمهم الجدل، ومنعهم العمل" (3).

وقال ابن رجب الحنبلي: "فالعالم النافع من هذه العلوم كلها: ضبطُ نصوص الكتاب والسنة، وفهمُ معانيها، والتقيدُ في ذلك بالمأثور عن الصحابة والتابعين وتابعيهم، في معاني القرآن والحديث، وفيما ورد عنهم من الكلام في مسائل الحلال والحرام، والزهد والرفائق والمعارف، وغير ذلك، والاجتهاد على تمييز صحيحه من سقيمهِ أولاً، ثم الاجتهاد على الوقوف على معانيه وتفهمه ثانياً، وفي ذلك كفاية لمن عقل، وشغلٌ لمن بالعلم النافع عُني واشتغل" (4).

وقال أيضاً رحمه الله: "فأصل العلم بالله الذي يُوجب خشيته ومحَبَّته، والقرب منه والأنس به والشوق إليه، ثم يتلوه العلم بأحكام الله، وما يحبُّه ويرضاه من العبد من قول أو عمل، أو حال أو اعتقاد، فمن تحقَّق بمذنب العلمين كان علمه علماً نافعاً، وحصل له العلم النافع والقلب الخاشع، والنفس القانعة والدعاء المسموع، ومن فاتته هذا العلم النافع وقع في الأربع التي استعاذ منها النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وصار علمه وبالاً وحجَّة عليه، فلم ينتفع به لأنه لم يخشع قلبه لربه، ولم تشبع نفسه من الدنيا، بل ازداد عليه حرصاً ولها طلباً، ولم يُسمع دعاؤه لعدم امْتِثالهِ لأوامر ربه، وعدم اجتنابه لما يسخطه ويكرهه، هذا إن كان علمه علماً يمكن الانتفاع به، وهو المتلقى عن الكتاب والسنة" (5).

نهى السلف عن الخوض في علم الكلام:

لقد كان السلف الصالح ينهون عن الخوض في علم الكلام والفلسفة، لما له من أثر في إثارة الشبهات، والتشكيك في علم العقيدة.

(1) أحاديث في ذم الكلام وأهله، لأبي الفضل المرقى، 73/5.

(2) شعب الإيمان، للبيهقي، 296/3، برقم (1692).

(3) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر النمري، 188/2.

(4) بيان علم السلف على علم الخلف، لابن رجب الحنبلي، 70، 71.

(5) بيان علم السلف على علم الخلف، لابن رجب الحنبلي، 79، 80.

وكان السلف الصالح يؤكدون على أن علماء الكلام ليسوا من العلماء، ويقولون: لو أن إنساناً أوصى بماله لعلماء بلده، لم يدخل في ذلك علماء الكلام⁽¹⁾.

فعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال لبشر المريسي: "العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم وإذا صار الرجل رأساً في الكلام قيل: زنديق أو رمي بالزندقة أراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته فإن ذلك علم نافع أو أراد به الإعراض عنه أو ترك الالتفات إلى اعتباره فإن ذلك يصون علم الرجل وعقله فيكون علماً بهذا الاعتبار"⁽²⁾.

وقال الإمام الشافعي: "حكمتي في أهل الكلام: أن يُضربوا بالجريد والنعال، ويطاق بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام"⁽³⁾.

وقال الشافعي: "لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك، أحب إلي من أن يلقاه بشيء من الأهواء"⁽⁴⁾. وقال أحمد بن حنبل: "لا يفلح صاحب الكلام أبداً ولا يكاد أحد نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل"⁽⁵⁾، وقال أيضاً: "علماء الكلام زنادقة"⁽⁶⁾.

ومن الذين ندموا: الإمام الفخر الرازي، ويعتبر الفخر الرازي من كبار أئمة أهل الكلام، فإذا ندم أصحاب أهل الكلام والفلاسفة وغيرهم ورجعوا عن المذاهب الباطلة ثم جاءوا يجذروننا أخذنا بأقوالهم وقلنا: إن أقوالهم حجة. وهذا أبو المعالي الجويني يقول وهو من عرف علم الكلام: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند موته: لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم ودخلت في الذي نُهوني عنه والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها أنا ذا أموت على عقيدة أُمِّي أو قال: على عقيدة عجائز نيسابور نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال⁽⁷⁾.

وقال الغزالي رحمه الله وهو ممن عرف بالكلام وخبره: "ما يشوشه الكلام في الدين والجدل أكثر مما يمهده وما يفسده أكثر مما يصلحه، وتقوية المعرفة بالكلام يضاهي ضرب الشجر بالمدقة من الحديد رجاء تقويتها، فقس عقيدة أهل الصلاح والتقى من عوام الناس بعقيدة المتكلمين، فترى اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ لا يحركه شيء، وعقيدة المتكلم الحارس عقيدته بتقسيمات الجدل كخيط مرسل في الهواء تضيئه الريح مرة هكذا ومرة هكذا"⁽⁸⁾.

وجوب التصدي لأهل الكلام:

- (1) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، 69/1.
- (2) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، 69/1.
- (3) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، 69/1.
- (4) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، لابن أبي الخير العمراني، 129/1، 130، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، 208/1.
- (5) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، لابن أبي الخير العمراني، 130/1.
- (6) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، لابن أبي الخير العمراني، 130/1.
- (7) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، 208/1.
- (8) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، لابن أبي الخير العمراني، 131/1.

يجب التصدي لأهل الكلام والفلسفة في الرد على أفكارهم، لا على ذواتهم؛ لأنه ليس من الإنصاف في شيء. فالسلف رحمهم الله لما حذروا من المنطق ومن علم الكلام، لم يكتفوا بهذا؛ بل ردوا على أصحاب البدع بالأدلة النقلية والعقلية المبنية على الكتاب والسنة، فالسلف لم ينهوا عن جنس النظر والاستدلال؛ ولكن معارضتهم لها تركزت على الأساليب الكلامية المبنية على غير الكتاب والسنة.

متى يباح تعلم علم الكلام:

وقد كان يرى كثير من العلماء الذي أباحوا تعلم علم الكلام، لا لذاته وإنما لمناظرة ومحاجة أهل الأهواء والبدع، كالإمام أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه. فأبو حنيفة النعمان كان يقف لعلماء الكلام والفلسفة يناظرهم ويدحض حججهم، واستمر في مجادلة أهل الأهواء حتى صار رأساً في ذلك يشار إليه بالبنان، ثم ترك الكلام والجدل، وأقبل على الفقه والسنة⁽¹⁾. ومع تشديد علماء السلف في عدم الخوض في علم الكلام والفلسفة إلا أنهم أباحوا تعلم علم الكلام للرد على أصحاب البدع والضلال فيكون من باب فرض الكفاية في هذا الباب. قال ابن حجر الهيتمي: "أما تعليم الحجج الكلامية والقيام بها للرد على المخالفين فهو فرض كفاية، اللهم إلا إن وقعت حادثة وتوقف دفع المخالف فيها على تعلم ما يتعلق بها من علم الكلام أو آياته فيجب عيناً على من تأهل لذلك تعلمه للرد على المخالفين"⁽²⁾.

المطلب الثالث: حجية السنة في العقيدة، ومن ذلك خبر الأحاد

من قواعد الاستدلال التي كان يعتمد عليها أهل السنة والجماعة في إثبات العقائد والأحكام قبول خبر الأحاد الصحيح في الرواية، وهي قاعدة تميز بها أهل السنة عن أهل الأهواء والضلال والبدع. الأحاد لغة: جمع أحد بمعنى الواحد⁽³⁾، وينطبق المعنى اللغوي على الحديث الغريب الذي يكون في إحدى طبقاته راو واحد.

وخبر الأحاد هو: كل حديث لم يبلغ حد التواتر⁽⁴⁾ كأن يروي من طريق واحد أو من طريقين فقط أو ما أشبه ذلك دون أن يصل إلى حد التواتر

ماذا يفيد خبر الأحاد:

(1) أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، ل محمد بن عبد الرحمن الخميس، 159/1.

(2) الفتاوى الحديثية، لابن حجر الهيتمي، (ص 147).

(3) تاج العروس من جواهر القاموس، لابن منظور الإفريقي، 20/1.

(4) المنهل الروي، لابن جماعة، 32/1.

اتفق أهل السنة والجماعة على قبول خبر الواحد في الرواية. لكنهم اختلفوا ماذا يفيد هل القطع أم الظن؟؟. فذهب الأكثرون إلى أنه يفيد الظنّ وزعم بعضهم أنه يفيد العلم وليس بصحيحٍ لتطرق الاحتمال فيه وزعم بعضهم أنه إن اتصلت به القرائن أفاد العلم ضرورة كخبر التواتر لوجود القرائن⁽¹⁾، كاشتهاره وقبوله. فإن اشتهر خبر الآحاد أفاد العلم.

يقول ابن تيمية: " فالخبر الذي تلقاه الأئمة بالقبول تصديقا له أو عملا بموجبه يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف وهذا في معنى التواتر ؛ لكن من الناس من يسميه المشهور والمستفيض ويقسمون الخبر إلى متواتر ومشهور وخبر واحد وإذا كان كذلك فأكثر متون الصحيحين معلومة متقنة تلقاها أهل العلم بالحديث بالقبول والتصديق وأجمعوا على صحتها وإجماعهم معصوم من الخطأ"⁽²⁾.

فهو يقرر مبدأ التواتر لأحاديث الآحاد الذي تلقتها الأمة بالقبول، كصحيح البخاري ومسلم. قال القاضي أبو يعلى: " خبر الواحد يوجب العلم إذا صح سنده ولم تختلف الرواية به وتلقته الأمة بالقبول وأصحابنا يطلقون القول فيه وأنه يوجب العلم وإن لم تتلقه بالقبول"⁽³⁾.

قبول خبر الآحاد عند السلف:

ولم يكن السلف الصالح يفرّقون بين خبرٍ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وآخر، بدعوى أنه آحاديثي، أو متواتر الورد، أو غير مشتهر ومستفيض تفريقاً يؤثّر في العمل والعلم. ولو تتبعنا عمل الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم لوجدنا أنهم يعملون بخبر الواحد، وباستفاضة لا يتسع المقام لذكرها، وإذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض الأحوال فذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر واحد. يقول الشافعي رحمه الله: " لم أسمع أحداً نسبته للناس أو نسب نفسه إلى علم يخالف في أن فرض الله عز وجل اتباع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والتسليم لحكمه بأن الله عز وجل لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأن ما سواهما تبع لهما وأن فرض الله تعالى علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد لا يختلف في أن الفرض والواجب قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁽⁴⁾.

(1) المزهر في علوم اللغة، لجلال الدين السيوطي، 89/1.

(2) مجموع الفتاوى، لأبي العباس بن تيمية، 48/18.

(3) المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، 223/1.

(4) الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، 273/7.

وقال الحافظ ابن عبد البر رحمه الله تعالى: "أجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار - فيما علمت - على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهاء، في كل عصر، من لدن الصحابة إلى يومنا هذا"⁽¹⁾.

وقال الخطيب البغدادي رحمه الله تعالى: "وعلى العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكار لذلك ولا اعتراض عليه فثبت أن دين جميعهم وجوبه، إذا لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنقل إلينا الخبر عنه بمذهبه فيه والله أعلم"⁽²⁾.

وقال ابن أبي العز الحنفي: "وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملاً به وتصديقاً له، يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة، وهو أحد قسمي المتواتر ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع"⁽³⁾.

وقال ابن حجر رحمه الله: "قد شاع فاشياً عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد؛ من غير تكبير، فافتضى الاتفاق منهم على القبول"⁽⁴⁾.

ويقول صديق حسن خان: "والخلاف في إفادة خبر الآحاد الظنّ أو العلم تقيّد بما إذا لم يُضمّ إليه ما يقويه، أما إذا انضم إليه ما يقويه، أو كان مشهوراً، أو مستفيضاً، فلا يجري فيه الخلاف المذكور، ولا نزاع في أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه، فإنه يفيد العلم؛ لأن الإجماع عليه قد صيرّه من المعلوم صدقاً، وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول، فكانوا بين عامل به، ومتأول له، ومن هذا القسم أحاديث صحيحي البخاري ومسلم"⁽⁵⁾.

قبول خبر الواحد في العقائد:

لم يكن سلف هذه الأمة يفرقون بين الأحاديث المتواترة والآحاد في الاحتجاج في العقائد والأحكام بحجة أن الشرع كما زعموا نهي عن أتباع الظنّ والأخذ به كما في قوله تعالى: (وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنْ الحَقِّ شَيْئاً) [النجم: 28].

والجواب عليهم: أن الظن المنهي عنه في الشرع ليس هو الظن الغالب الذي عنوه، وإنما هو الشك والكذب والخرص والتخمين.

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: " (وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ) أي : ليس لهم علم صحيح يصدق ما قالوه، بل هو كذب وزور وافتراء وكفر شنيع (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنْ الحَقِّ شَيْئاً) أي: لا يجدي شيئاً، ولا يقوم أبداً

(1) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر النمري، 2/1.

(2) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، 31/1.

(3) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، 351/1.

(4) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، 234 / 13.

(5) حصول المأمول في علم الأصول، لصديق حسن خان، 138، 139.

مقام الحق، وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إياكم والظن؛ فإن الظن! أكذب الحديث)⁽¹⁾»⁽²⁾.

فإن قيل: حديث الآحاد يحتمل الخطأ فيه، عمداً أو سهواً، أو بعدم ضبط في النقل ونحوه، وما كان هذا صفته لا تؤخذ منه عقائد. فوجب ترك العمل بحديث الآحاد لذلك، وهذا مردود لإجماع السلف على قبول أحاديث الآحاد في العقائد، وهذا الادعاء يُوجب أيضاً طرح العمل بأحاديث الآحاد في الأحكام، والفرعيات لنفس العلة، وهذا باطل. يقول محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية: "إن هذه الأخبار لو لم تفد اليقين فإن الظن الغالب حاصل منها، ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها، فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر بحيث يحتج بها في أحدهما دون الآخر، وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة، فإنها لم تنزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العلمية كما يحتج بها في الطلبيات العملية، ولا سيما والأحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا وأوجبه ورضيه ديناً، بشرعه ودينه راجع إلى أسمائه وصفاته، ولم تنزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، لم ينقل عن أحد منهم ألبتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته. فأين السلف والمفرقين بين البابين؟"⁽³⁾.

وقد وردت الأدلة الصريحة التي تدل على قبول خبر الواحد في العقائد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (بلغوا عني ولو آية...)⁽⁴⁾، ومن بَلَّغَ عنه فقد أقام الحجة على المبلغ، ولا شك أن التبليغ يشمل كل شيء منها العقائد. وقد كان الصحابة يخبر بعضهم بعضاً؛ فإنهم كانوا يجزمون بما يحدث به أحدهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يقل أحد منهم لمن حدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خبرك خبر واحد لا يفيد العلم حتى يتواتر وكان أحدهم إذا روى لغيره حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصفات تلقاه بالقبول⁽⁵⁾. وقد أرسل صلى الله عليه وسلم علياً، ومعاداً، وأبا موسى رضي الله عنهم في أوقات مختلفة إلى اليمن؛ يُبلِّغون عنه؛ ويُعلِّمون الناس الدين، وأهمُّ شيء في الدين إنما هو العقيدة. ويقول الحافظ ابن عبد البر: "ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه، إلا ما جاء منصوصاً في كتاب الله، أو صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أجمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه"⁽⁶⁾.

(1) صحيح البخاري، 24/7، برقم (5143) كتاب (بدء الوحي) وصحيح مسلم، 10/8، برقم (6701) باب (تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناحش ونحوها) كتاب (البر والصلة والآداب).

(2) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي، 459/7.

(3) مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، 590/1.

(4) صحيح البخاري، 207/4، برقم (3461) كتاب (بدء الوحي).

(5) مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، 552/1.

(6) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر النمري، 195/2.

إبطال العمل بخبر الآحاد يلزم منه إبطال الشريعة:

إن الهدف من رد خبر الآحاد في العقائد هو إبطال للشرع بكامله، لأن عدم الاعتراف بأحاديث الآحاد رد السنة كلها.

يقول الإمام أبو حاتم ابن حبان في مقدمة صحيحه: "فأما الأخبار فإنها كلها أخبار آحاد، لأنه ليس يوجد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر من رواية عدلين روى أحدهما عن عدلين وكل واحد منهما عن عدلين حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما استحال هذا وبطل ثبت أن الأخبار كلها أخبار الآحاد وأن من تنكب عن قبول إخبار الآحاد فقد عمد إلى ترك السنن كلها لعدم وجود السنن إلا من رواية الآحاد"⁽¹⁾.

فتبين بهذا أن من أراد إبطال خبر الآحاد إنما يريد هدم الشريعة برمتها، فلا ينظر إلى أمره، ولا يناقش رأيه.

المطلب الرابع: حجية فهم السلف الصالح لنصوص الكتاب والسنة

يعتبر فهم السلف الصالح لنصوص الكتاب والسنة حجة، يجب قبوله، وعدم الإعراض عليها ولا سيما في مسائل العقائد عند أهل السنة والجماعة؛ إذ أنهم أقرب لفهم تلك النصوص، فهم من عايشوا التنزيل، ورافقوا رسول رب العالمين. قال عبد الله بن عمر رضي الله عنه: "من كان مستنا فليستن بمن قد مات أولئك أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا خير هذه الأمة أبرها قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا قوم اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ونقل دينه فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم فهم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا على الهدى المستقيم"⁽²⁾. وقال الإمام الشافعي: "هم فوقنا في كل علم وعقل ودين وفضل، وكل سبب يُنال به علم أو يُدرك به هوى، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا"⁽³⁾.

وقد أثنى الله تعالى على الرحيل الأول وهم الصحابة الكرام، في أكثر من موضع من القرآن، بل حتى جاء ذكرهم في التوراة والإنجيل، فبلغوا بذلك أعلى المنازل والدرجات، وما بلغوا تلك المنازل إلا بسبب فهم الدقيق لما أراد النبي صلى الله عليه وسلم.

يقول الشافعي رحمه الله: "قد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في القرآن والتوراة والإنجيل وسبق لهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفضل ما ليس لأحد بعدهم فرحمهم الله وهنأهم بما أتاهم من ذلك ببلوغ أعلى منازل الصديقين والشهداء والصالحين أدوا إلينا سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وشاهدوه والوحي ينزل عليه فعملوا ما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم عاما وخاصا وعزما وإرشادا وعرفوا من سنته ما عرفنا وجهلنا وهم

(1) صحيح ابن حبان، (1/156)

(2) حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني، 305/1، 306.

(3) مجموع الفتاوى، لأبي العباس بن تيمية، 158/4.

فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا ومن أدركنا ممن يرضى أو حكى لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم ليعلموا لرسول الله ص - فيه سنة إلى قولهم إن اجتمعوا أو قول بعضهم إن تفرقوا وهكذا نقول ولم نخرج عن أقاويلهم وإن قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله⁽¹⁾.

ثم جاء من بعدهم التابعون فكانوا أقرب لما عليه أصحاب المصطفى صلى الله عليه وسلم. يقول الإمام الشاطبي: "فالتزم التابعون في الصحابة سيرتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى فقهوا، ونالوا ذروة الكمال في العلوم الشرعية"⁽²⁾.

يقول ابن تيمية: "أهل القرون المفضولة في الشريعة أعلم وأفضل من أهل القرون الفاضلة، ومن المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسنة وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف: أن خير قرون هذه الأمة - في الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة أن خيرها -: القرن الأول ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة: من علم وعمل وإيمان وعقل ودين وبيان وعبادة وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل، هذا لا يدفعه إلا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام وأضله الله على علم"⁽³⁾.

وقد تواترت النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم بأن: خير قرون هذه الأمة القرن الذي بُعث فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، وأعظم الفضائل فضيلة العلم والإيمان، فهم أعلم الأمة باتفاق علماء الأمة، ولم يدعوا الطرق المبتدعة المذمومة عجزاً عنها، بل كانوا كما قال عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه: "على كشف الأمور أقوى، وبالخير لو كان في تلك الأمور أخرى"⁽⁴⁾.

ما زاد المتأخرون على المتقدمين إلا بكثرة التكلف:

لقد كان الصحابة والتابعون من السلف أضبط لفهم نصوص الكتاب والسنة، ولم يزد عليهم المتأخرون إلا بكثرة التكلف والاشتغال بالحواشي والأطراف على الأصول.

قال ابن أبي العز الحنفي: "فكل هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف وعمق علومهم وقلة تكلفهم وكمال بصائرهم وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف التي كانت همة القوم مراعاة أصولها وضبط قواعدها وشد معاقدها وهمهم مشمرة إلى المطالب العالية في كل شيء فالمتأخرون في شأن القوم في شأن آخر وقد جعل الله لكل شيء قدراً"⁽⁵⁾.

(1) إعلام الموقعين، لابن القيم الجوزية، 80/1.

(2) الموافقات، للإمام الشاطبي، 144/1.

(3) مجموع الفتاوى، لأبي العباس بن تيمية، 4/157، 158.

(4) درة تعارض العقل والنقل، لأبي العباس بن تيمية، 287/7.

(5) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، 69/1.

وقال ابن رجب الحنبلي: "وقد ابتلينا بجهلة من الناس يعتقدون في بعض من توسع في القول من المتأخرين أنه أعلم ممن تقدم، فمنهم من يظن في شخص أنه أعلم من كل من تقدم من الصحابة ومن بعدهم لكثرة بيانه ومقاله، ومنهم من يقول هو أعلم من الفقهاء المشهورين المتبوعين... وهذا تنقص عظيم بالسلف الصالح وإساءة ظن بهم ونسبته لهم إلى الجهل وقصور العلم"⁽¹⁾.

وقال أيضاً: "فلا يوجد في كلام من بعدهم من حق إلا وهو في كلامهم موجود بأوجز لفظ وأخصر عبارة، ولا يوجد في كلام من بعدهم من باطل إلا وفي كلامهم ما يبين بطلانه لمن فهمه وتأمله، ويوجد في كلامهم من المعاني البديعة والمآخذ الدقيقة ما لا يهتدي إليه من بعدهم ولا يلزم به، فمن لم يأخذ العلم من كلامهم فاته ذلك الخير كله مع ما يقع في كثير من الباطل متابعاً لمن تأخر عنهم"⁽²⁾.

وقال ابن تيمية رحمه الله عن السلف: "كانوا أعرف الناس بالحق وأدلته، وبطلان ما يعارضه وإنما يظن بهم التقصير في هذا من كان جاهلاً بحقيقة الحق وبما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من العلم والإيمان وبما وصل إليه السلف والأئمة"⁽³⁾.

وقال ابن تيمية رحمه الله: "ومن ظن أن الخلف أعلم بالحق وأدلته، أو المناظرة فيه من السلف، فهو بمنزلة من زعم أنهم أقوم بالعلم والجهاد وفتح البلاد منهم، وكلا الظنين طريق من لم يعرف حقيقة الدين، ولا حال السلف السابقين، وهذا مثل كلام الرافضة وأمثالهم من أهل الفرية، الذين يتضمن قولهم التكذيب بالحق والتصديق بالباطل"⁽⁴⁾.

المطلب الخامس: درء التعارض بين النقل الصحيح والعقل

لا يمكن أن يحصل أي تعارض بين النقل الصحيح والعقل، وإذا حصل فإنما هو توهم عند القارئ لا في الواقع، لكن أصحاب الكلام رأوا أن هناك تعارضاً، فلا بد من إسقاط النقل وإخضاعه للعقل.

حجة أصحاب العقل:

فأصحاب العقل ينكرون الأسماء والصفات بحجة أنه لا يعقل وجود صفة على غير المعتاد من صفات المخلوقين. ومنكر البرزخ يحتج أنه لا يرى في الشاهد إلا أجساماً باليات، وعظماً نخرات، فلا نعيم ولا عذاب ولا سؤال ولا عقاب، ولا ضيق ولا اتساع، ومنكر الصراط لا يعقل الثبات والاستقرار على ما هو أدق من الشعرة، وأحد من السيف، فضلاً عن المشي والهرولة والجري، ومنكر الميزان لا يعقل وزن الأعراض وهكذا.

(1) بيان علم السلف على علم الخلف، لابن رجب الحنبلي، 61، 62.

(2) بيان علم السلف على علم الخلف، لابن رجب الحنبلي، 65.

(3) درء تعارض العقل والنقل، لأبي العباس بن تيمية، 176/7.

(4) درء تعارض العقل والنقل، لأبي العباس بن تيمية، 179/7.

والحق الذي لا مرية فيه: أنه ليس في العقل ما يشهد بإحالة شيء مما تقدم ونحوه، وإنما فيه إثبات عجز العقل البشري، عن إدراك هذه المسائل على حقيقتها، وما ذلك إلا لكمال الشريعة وتفوقها، فكل ما أخبر الله تعالى به من المسائل الغيبية كالصفات والمعاد وأحوال الآخرة ونحوه فهو وإن لم يجر في معتاد الناس، فلا يمتنع أن يخرق الله تلك العوائد كما فعل مع أوليائه وأنبيائه، كقلب العصا ثعباناً وانفلاق البحر وانشقاق القمر وغيرها من المعجزات والكرامات⁽¹⁾.

ضعف العقل أمام النقل الصحيح:

صح أن سهل ابن حنيف قال يوم صفين وحكم الحكمين يا أيها الناس اتهموا رايكم فلقد رايتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أبي جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره لرددناه وأيم الله وما ما وضعنا سيوفنا من على عواتقنا منذ أسلمنا لأمر يفظعنا إلا اسهلنا بنا امر نعرفه.

وقد بيّن الإمام الشاطبي معنى كلام سهل بقوله: "أن كل ما ورد عليهم في شرع الله مما يصادم الرأي فإنه حق يتبين على التدريج حتى يظهر فساد ذلك الرأي وأنه كان شبهة عرضت وإشكالا ينبغي أن لا يلتفت إليه بل يتهم أولاً ويعتمد على ما جاء في الشرع فإنه إن لم يتبين اليوم تبين غدا ولو فرض انه لا يتبين أبدا فلا حرج فإنه متمسك بالعروة الوثقى"⁽²⁾.

وهذا الإمام أحمد بن حنبل يصف أصحاب العقل بقوله: "مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب مجموعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله، وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين"⁽³⁾.

حدود العقل:

العقل شرط في معرفة العلوم، وإدراك الأشياء، وعليه مناط التكليف، ولكن للعقل حدود لا يمكن أن يدركها، كالغيبات

فهو كما قال ابن تيمية عنه: "العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال صلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل؛ لكنه ليس مستقلاً بذلك، لكنه غريزة في النفس، وقوة فيها، بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتّصل به نور الإيمان والقرآن، كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه، لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها، وإن عُزل بالكلية، كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أموراً حيوانية، قد يكون فيها محبة ووجد وذوق، كما قد يحصل للبهيمة، فالأحوال

(1) قواعد الاستدلال على مسائل الاعتقاد، لعثمان علي حسن، ص 69.

(2) الاعتصام، للإمام لشاطبي، 308/2.

(3) الرد على الزنادقة والجهمية، لأحمد بن حنبل، 6/1.

الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة، والرسائل جاءت بما يعجز العقل عن دركه، لم تأت بما يُعلم بالعقل امتناعه⁽¹⁾.

فيجب على الإنسان عدم الخوض في الأمور الغيبية التي لا مجال للعقل في معرفتها، مع عدم إنكارنا لدور العقل؛ فهو مناط التكليف، ولكن نضعه من المكانة حيث وضعه الشرع.

وقد أَلَّف ابن تيمية رحمه الله كتاباً مستقلاً في درء تعارض العقل والنقل، وهو من أجود من أَلَّف في هذا المجال، إذ استخدم فيه سلاح الخصم، للرد عليهم، وقد قال ابن القيم فيه.

واقراً كتاب العقل والنقل الذي..... ما في الوجود له نظير ثان

ومن العجائب أنه بسلاحهم..... أرداهم تحت الحضيض الداني⁽²⁾.

الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول:

لا تنافي بين الأدلة الشرعية وقضايا العقل، يقول ابن تيمية رحمه الله: "إن الأدلة العقلية الصريحة تُوافق ما جاءت به الرسائل، وإن صريح العقول لا يناقض صحيح المنقول، وإنما يقع التناقض بين ما يدخل في السمع وليس منه، وما يدخل في العقل وليس منه"⁽³⁾.

والدليل على ذلك من وجوه:

أحدها: أنها لو نافتها؛ لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره، لكنها أدلة باتفاق العقلاء؛ فدل على أنها جارية على قضايا العقول، وبيان ذلك أن الأدلة إنما نصبت في الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين؛ حتى يعملوا بمقتضاها من الدخول تحت أحكام التكليف، ولو نافتها؛ لم تتلقها فضلاً عن أن تعمل بمقتضاها، وهذا معنى كونها خارجة عن حكم الأدلة.

والثاني: أنها لو نافتها؛ لكان التكليف بمقتضاها تكليفاً بما لا يطاق، وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه العقل ولا يتصوره، بل يتصور خلافه ويصدقه، فإذا كان كذلك؛ امتنع على العقل التصديق ضرورة، وقد فرضنا ورود التكليف المنافي التصديق، وهو معنى تكليف ما لا يطاق، وهو باطل حسبما هو مذكور في الأصول.

والثالث: أن مورد التكليف هو العقل، وذلك ثابت قطعاً بالاستقراء التام؛ حتى إذا فقد ارتفع التكليف رأساً، وعد فاقده كالبهيمة المهملة، وهذا واضح في اعتبار تصديق¹ العقل بالأدلة في لزوم التكليف، فلو جاءت على خلاف ما يقتضيه؛ لكان لزوم التكليف على العاقل أشد من لزومه على المعتوه والصبي والنائم؛ إذ لا عقل لهؤلاء يصدق أو لا يصدق، بخلاف

(1) مجموع الفتاوى، لأبي العباس بن تيمية، 3/ 338، 339.

(2) متن القصيدة النونية، لابن القيم الجوزية، 230/1، 232.

(3) درء تعارض العقل والنقل، لأبي العباس بن تيمية، 403/1.

العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه به، ولما كان التكليف ساقطاً عن هؤلاء؛ لزم أن يكون ساقطاً عن العقلاء أيضاً، وذلك مناف لوضع الشريعة؛ فكان ما يؤدي إليه باطلاً.

والرابع: أنه لو كان كذلك لكان الكفار أول من رد الشريعة به؛ لأنهم كانوا في غاية الحرص على رد ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى كانوا يفترون عليه وعليها؛ فتارة يقولون: ساحر، وتارة: مجنون، وتارة يكذبونه، كما كانوا يقولون في القرآن: سحر، وشعر، وافتراء، وإنما يعلمه بشر، وأساطير الأولين، بل كان أولى ما يقولون: إن هذا لا يعقل، أو هو مخالف للعقول، أو ما أشبه ذلك، فلما لم يكن من ذلك شيء؛ دلّ على أنهم عقلوا ما فيه، وعرفوا جريانه على مقتضى العقول.

والخامس: أن الاستقراء دلّ على جريانها على مقتضى العقول، بحيث تصدقها العقول الراجحة، وتنقاد لها طائفة أو كارهة، ولا كلام في عناد معاند، ولا في تجاهل متعام، وهو المعنى بكونها جارية على مقتضى العقول، لا أن العقول حاکمة عليها، ولا محسنة فيها ولا مقبحة⁽¹⁾.

المطلب السادس: الجمع بين الأدلة

إن الجمع بين الأدلة دليل على كمال الشريعة واتساعها، فما ظهر عند البعض أن هناك تعارض بين الأدلة إنما هو بسبب قلة العلم، وقصور في الفهم، وإلا كيف يأت التعارض فيما كان مصدرها واحد، وهو المولى عزوجل.

الأصل عدم تعارض أدلة الشريعة:

إن من خصائص الشريعة الإسلامية نزاهتها عن التناقضات في احكامها، فهي من عند الله، قال تعالى: (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) [فصلت: 42]، وقال تعالى: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) [النساء: 82]، فلا يمكن ان يحصل التعارض بين الأدلة ما دام وان المصدر واحد.

إن أدلة الشريعة الثابتة في القرآن والسنة، لا يحصل بينها تعارض عند من تحقق بأصول الشريعة في أدلتها، لأنها وحي من الله، والوحي معصوم من التعارض والتناقض، والأدلة الصحيحة متألفة متفقة وليست متنافرة مفترقة.

يقول الشاطبي رحمه الله: "كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناهج المسائل فلا يكاد يقف في متشابه، لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة، فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض، ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما، بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم"⁽²⁾.

(1) الموافقات، للإمام الشاطبي، 208/3، 209، 210.

(2) الموافقات، للإمام الشاطبي، 341/5.

وقال في موضع آخر: "ولذلك لا تجد فرقة من الفرق الضالة ولا أحد من المختلفين في الأحكام لا الفروعية ولا الأصولية، يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة، ... بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزهة"⁽¹⁾.

كيفية الجمع بين الأدلة:

إذا ظهر للمجتهد تعارض بين دليلين في الظاهر، فلا يخلو الأمر من إمكان الجمع بينهما، أو عدم إمكانه، فإن أمكن الجمع وجب الأخذ به، بحمل كل منهما على معنى يخرجهما عن التعارض، كأن يكون عاماً والآخر خاصاً أو مطلقاً والآخر مقيداً وهكذا.

وكان الإمام أبو بكر بن خزيمة رحمه الله يقول: "ليس ثم حديثان متعارضان من كل وجه؛ ومن وجد شيئاً من ذلك فليأتي لأؤلف له بينهما"⁽²⁾.

فالجمع بين الحديثين والتأليف فيما بين الدليلين هي الطريقة الأسلم، وهي منهج أهل السنة والجماعة. يقول النووي رحمه الله: "إذا تعارض حديثان في الظاهر، فلا بد من الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما، وإنما يقوم بذلك غالباً الأئمة الجامعون بين الحديث والفقهاء والأصوليون المتمكنون في ذلك الغائضون على المعاني الدقيقة الرائضون أنفسهم في ذلك إلا النادر في بعض الأحيان"⁽³⁾.

ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة تعين المصير إليه ولا يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع لأن في النسخ إخراج أحد الحديثين عن كونه مما يعمل به"⁽⁴⁾.

وإن لم يمكن الجمع بعد التحقيق الصادر من المجتهد في العلم، وجب الترجيح بينهما، وإن تعذر الترجيح وعلم تاريخ المتقدم منهما فهو منسوخ والمتأخر ناسخ.

يقول النووي رحمه الله: "وإما أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بوجه فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدمناه والا علمنا بالراجح منهما كالترجيح بكثرة الرواة وصفاتهم وسائر وجوه الترجيح وهي نحو خمسين وجهاً جمعها الحافظ أبو بكر الحازمي في أول كتابه الناسخ والمنسوخ"⁽⁵⁾.

وقال الشاطبي رحمه الله: "ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما هو فيما بين دليلين يتعارضان، بحيث لا يصح اجتماعهما بحال، وإلا لما كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، والفرض خلاف"⁽⁶⁾.

(1) الموافقات، للإمام الشاطبي، 388/3.

(2) الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، لابن كثير الدمشقي، 175/1.

(3) شرح النووي على صحيح مسلم، 35/1.

(4) شرح النووي على صحيح مسلم، 35/1.

(5) شرح النووي على صحيح مسلم، 35/1.

(6) الموافقات، للإمام الشاطبي، 388/3.

إهمال الدليل مذهب أهل البدع:

إن إهمال الدليل مع إمكان إعماله بالجمع بين الدليلين مذهب أهل البدع والأهواء، يقول الشاطبي رحمه الله: اتفق النظار على إعمال وجه الجمع وإن كان وجه الجمع ضعيفاً - فإن الجمع أولى عندهم وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها فهؤلاء المبتدعة لم يرفعوا بهذا الاصل رأساً إما جهلاً به أو عناداً⁽¹⁾.

ففي نصوص الوعيد الواردة في القرآن والسنة الصحيحة، التي استدلت بها الخوارج والمعتزلة على تكفير مرتكبي الكبائر من مسلمي هذه الأمة، إهمال لنصوص الوعد التي استدلت بها أهل السنة والجماعة. والأولى الجمع بينهما بدلاً من إهمال أحدهما، وهذا مذهب السنة والجماعة، حيث سلك هذا المسلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وغيرهم من سلف هذه الأمة.

فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) [المائدة: 44]، فقال: إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه إنه ليس كفراً ينقل عن الملة فهو كفر دون كفر⁽²⁾. وفيما ذكر ابن عباس وغيره من الصحابة رضي الله عنهم، مخرج مما صنع الخوارج والمعتزلة الذين أخذوا بظواهر بعض الأدلة وأهملوا غيرها.

ومثال الجمع كذلك حديث (لا عدوى)⁽³⁾، مع حديث (لا يورد ممرض على مصح)⁽⁴⁾. وجه الجمع أن الأمراض لا تعدي بطبعها، ولكن جعل الله سبحانه وتعالى مخالطتها سبباً للأعداء فنفي في الحديث الأول ما يعتقد الجاهلية من العدوى بطبعها وأرشد ف الثاني إلى مجانية ما يحصل عنده الضرر عادة بقضاء الله وقدره وفعل⁽⁵⁾.

فإعمال الدليلين هو مذهب أهل السنة والجماعة، وإهمال أحد الدليلين بحجة التعارض هو مذهب أهل الأهواء والبدع.

قلّة العلم سبب في حصول التعارض:

قد يثور في ذهن بعض الناظرين في الأدلة شيء من الإشكال أو شيء من التعارض بين بعض الأدلة، وهذا إنما هو في ذهن المجتهد فقط، أي في الناظر لا في المنظور فيه، لأن الناس يتفاوتون في الفهم والإدراك والعلم.

(1) الموافقات، للإمام الشاطبي، 247/1.

(2) المستدرک علی الصحیحین، لابی عبد الله لحاکم، 342/2، برقم (3219) باب (تفسیر سورة المائدة) کتاب (التفسیر)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(3) صحيح البخاري، 82/3، برقم (2099) باب (شراء الإبل المهيمة أو الأجر) وصحيح مسلم، 30/7، برقم (5919) باب (لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح) كتاب (السلام).

(4) صحيح مسلم، 31/7، برقم (5922) باب (لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح) كتاب (السلام).

(5) شرح النووي على مسلم، 35/1.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: ولكن المخالف على ضربين:

أحدهما: أن يكون من أهل الاجتهاد، فلا يخلو أن يبلغ في اجتهاده غاية الوسع أولاً. فإن كان كذلك فلا حرج عليه وهو مأجور على كل حال، وإن لم يُعطِ الاجتهادَ حقَّه وقصر فيه، فهو آثم حسبما بينه أهل الأصول.

الثاني: أن لا يكون من أهل الاجتهاد، وإنما أدخل نفسه فيه غلطا أو مغالطة، إذ لم يشهد له بالاستحقاق أهل الرتبة ولا رأوه أهلا للدخول معهم فهذا مذموم وقلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين إلا من أهل هذا القسم، لأن المجتهدين وإن اختلفوا في الأمر العام في المسائل التي اختلفوا فيها، لا يختلفون إلا فيما اختلف فيه الأولون أوفى مسألة موارد الظنون لا ذكر لهم فيها⁽¹⁾.

المطلب السابع: ردُّ المتشابه للمحكم

تعريف المتشابه والمحكم:

المحكم لغة: الحاء والكاف والميم أصلٌ واحد، وهو المنع. وأوّل ذلك الحُكْم، وهو المنع من الظلم. وسمّيت حكمة الدابة لأنها تمنعها يقال حَكَمَت الدابة وأَحْكَمَتها⁽²⁾.

وأما (المحكم) اصطلاحاً، فقد اختلفت أنظار أهل العلم في تعريفه، فقال بعضهم: ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل، وقيل: ما وضع معناه، وقيل: ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، وقيل: ما كان معقول المعنى، وقيل: ما استقل بنفسه، وقيل: ما تأويله تنزيهه، وقيل: ما لم تتكرر ألفاظه، وقيل: الفرائض والوعد والوعيد⁽³⁾.

المتشابه لغة: شَبَّهَ و شَبَّهَ لغتان بمعنى يقال هذا شَبَّهَهُ أي شبيه وبينهما شَبَّهٌ بالتحريك والجمع مُشَابِهٌ، والشُّبُهَةُ الالتباس والمُشْتَبِهَاتُ من الأمور المشكلات والمُشَابِهَاتُ المتماثلات وتَشَبَّهَ فلان بكذا والتَّشْبِيهُ التمثيل⁽⁴⁾. وتشابه الكلام تماثله وتناسبه، بحيث يصدّق بعضه بعضاً.

و أما تعريف (المتشابه) اصطلاحاً، فعرفه بعضهم بأنه: ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في أوائل السور، قيل: ما خفي معناه، وقيل: ما احتمل أوجهاً متعددة، وقيل: ما كان غير معقول المعنى،

(1) الموافقات، للإمام الشاطبي، 286/3، 287.

(2) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، 91/2.

(3) الإتنان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، 4/3.

(4) مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، 354/1.

كأعداد الصلوات واختصاص الصيام برمضان دون شعبان، وقيل: ما لا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره، وقيل: ما لا يدري إلا بالتأويل، وقيل: ما تكررت ألفاظه، وقيل: القصص والأمثال⁽¹⁾.

ويجمع هذه التعريفات التي ذكرها الامام السيوطي في الغالب أن المحكم ظاهر بَيِّن، والمتشابه خفي غامض في معناه.

هل المتشابه مما يمكن الاطلاع عليه؟

اختلف أهل العلم هل المتشابه مما يمكن الاطلاع على علمه أو لا يعلمه إلا الله على قولين، ومنشئ هذا الاختلاف هي قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ) [آل عمران: 7].

فذهب أصحاب القول الأول: أن الواو عاطفة، في قوله (والراسخون) على لفظ الجلالة (إلا الله)، وأن الراسخين في العلم مما يمكن الاطلاع على تأويل المتشابه، وهذا قول ابن عباس ومجاهد وغيرهم من علماء السلف⁽²⁾، حيث ورد عن ابن عباس أنه قال: أنا من الراسخين في العلم⁽³⁾.

القول الثاني: أن الواو استئناف في قوله (والراسخون)، والوقف يكون على لفظ الجلالة (إلا الله)، أي أن حال الراسخين عند سماع المتشابه الإيمان والتسليم، وهذا مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف⁽⁴⁾. وقد رجح الإمام النووي القول الأول بقوله: "والاصح الاول وأن الراسخين يعلمونه لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته وقد اتفق اصحابنا وغيرهم من المحققين على انه يستحيل ان يتكلم الله تعالى بما لا يفيد"⁽⁵⁾.

والصحيح أن التأويل له معنيان: الأول: بمعنى الحقيقة والأمر الذي يؤول إليها، والثاني: بمعنى التفسير. فإن كان بمعنى الحقيقة والأمر الذي يؤول إليه، فتكون الواو استنفاية، فإن حقيقة الأمر لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى، وعلى هذا يحمل قول الجمهور.

وإن كان بمعنى التفسير كانت الواو عاطفة، والراسخون في العلم يعلمون بتفسيره وتأويله، ويبعد أن تكون الواو استنفاية؛ لأن لازم هذا أن يكون الله أنزل على رسوله كلاما لا يعلم معناه جميع الأمة ولا الرسول ويكون الراسخون في العلم لا حظ لهم في معرفة معناها سوى قولهم: (آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) وهذا القدر يقوله غير الراسخ في العلم من المؤمنين

(1) الإتيان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، 4/3.

(2) الإتيان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، 6/3.

(3) معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، 10/2.

(4) الإتيان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، 6/3.

(5) شرح النووي على مسلم، 218/16.

والراسخون في العلم يجب امتيازهم عن عوام المؤمنين في ذلك⁽¹⁾، وعلى هذا المعنى يحمل قول ابن عباس ومجاهد والنووي وغيرهم.

وجوب رد المتشابه إلى المحكم:

عرفنا من خلال التعريف أن المتشابه هو ما خفي وكان غامضاً وملتبساً في معناه، والمحكم ما كان ظاهراً بيّناً في معناه، ومذهب أهل السنة والجماعة هو رد الخفي الغامض إلى البين الواضح حتى لا يلتبس على كثير من الناس أمور دينهم. يقول ابن كثير: "يخبر تعالى أن في القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب، أي: بينات واضحات الدلالة، لا التباس فيها على أحد من الناس، ومنه آيات أخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم، فمن رد ما اشبه عليه إلى الواضح منه، وحكم محكمه على متشابهة عنده، فقد اهتدى. ومن عكس انعكس"⁽²⁾.

وعمل السلف من الصحابة والتابعين وأئمة الحديث: أنهم يأخذون من المحكم ما يفسر لهم المتشابه، حتى يتعدوا عن طريق الزيغ والضلال.

يقول ابن القيم الجوزية: "فعل الذين يستمسكون بالمتشابه في رد المحكم... لهم طريقان في رد السنن أحدهما ردها بالمتشابه من القرآن أو من السنن الثاني جعلهم المحكم متشابهاً ليعطلوا دلالاته وأما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كالشافعي، والإمام أحمد، ومالك، وأبي حنيفة، وأبي يوسف والبخاري وإسحاق فعكس هذه الطريق وهي أنهم يردون المتشابه إلى المحكم، ويأخذون من المحكم ما يفسر لهم المتشابه ويبينه لهم فتتفق دلالاته مع دلالة المحكم وتوافق النصوص بعضها بعضاً فإنها كلها من عند الله وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره"⁽³⁾.

أهل البدع يتبعون المتشابه لتحريف المحكم:

إن منهج أهل الزيغ والضلال هو اتباع المتشابه؛ لتحريف المحكم، وموافقة مقاصدهم الفاسدة، التي ما أنزل الله بها من سلطان.

فقد ورت عائشة رضي الله عنها قالت: تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمي الله فاحذروهم"⁽⁴⁾.

(1) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، 210/1.

(2) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي، 6/2.

(3) إعلام الموقعين، لابن القيم الجوزية، 294/2.

(4) صحيح البخاري، 42/6، برقم (4547) باب (منه آيات محكمات) كتاب (الوحي) و صحيح مسلم، 56/8، برقم (6946) باب (النهي عن اتباع متشابه

القرآن والتحذير من متبعيه والنهي عن الاختلاف في القرآن) كتاب (العلم).

وقال ابن كثير رحمه الله في تفسير الآية المذكورة: "إنما يأخذون منه بالمتشابه الذي يمكنهم أن يحرفوه إلى مقاصدهم الفاسدة، وينزلوه عليها، لاحتمال لفظه لما يصرفونه، فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه؛ لأنه دامغ لهم وحجة عليهم، ولهذا قال: ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ أي: الإضلال لأتباعهم، إيهاماً لهم أنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن"⁽¹⁾.

ومن أمثلة الآيات المتشابهة التي استدل بها أهل البدع، وقالوا أن الله في كل مكان بذاته -تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً- كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة:7].

فالآية تحمل معنى باطلا هو الذي أراده أهل البدع وهو أن الله في كل مكان بذاته حتى في أماكن القاذورات والنجاسات وفي بطون الحيوانات وفي جهنم -تعالى الله ما يقولون-، وتحتمل معنى حقاً وهو أن الله معنا بعلمه في كل مكان، فلا يخلو مكان من علم الله، وهذا المعنى هو الذي أراده الله، وذلك لورود الآيات المحكمة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام:18]، وقال الله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل:50]، وغيرها من الآيات التي تدل على علو المولى عز وجل.

قال ابن جرير رحمه الله في تفسيره: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: ألم تنظر يا محمد بعين قلبك فترى ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ من شيء، لا يخفى عليه صغير ذلك وكبيره؛ يقول جل ثناؤه: فكيف يخفى على من كانت هذه صفته أعمال هؤلاء الكافرين وعصيانهم ربهم، ثم وصف جل ثناؤه قربه من عباده وسماعه بنواهم، وما يكتمونه الناس من أحاديثهم، فيتحدثونه سراً بينهم، فقال: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ﴾ من خلقه، ﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، بمعنى: أنه مشاهدهم بعلمه، وهو على عرشه"⁽²⁾.

قال أبو عمر بن عبد البر رحمه الله: "وعلماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا في تأويل قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم أحد في ذلك يحتج به"⁽³⁾.

الخاتمة

وبعد هذه الدراسة المتواضعة والمسمامة ب(صناعة الفكر الاستدلالي عند أهل السنة)، التي أوضحت فيها كيف كانت طريقة السلف في الاستدلال من خلال الكتاب السنة وإجماع الأمة، وقد توصلت فيها إلى أهم النتائج والتوصيات:

أهم النتائج:

- (1) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي، 8/2.
- (2) جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر الطبري، 236/23.
- (3) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر بن عبد البر، 139/7.

1. أن المعيار لمن أراد صحة الانتساب لمنهج أهل السنة والجماعة، والسير على دربهم، واقتفاء أثرهم، هو اتباع منهجهم، سواء في أصول الاعتقاد، أو أصول الاستدلال، على نحو القواعد المذكورة.
2. التمسك بالكتاب والسنة هو الحبل الوحيد لنجاة هذه الأمة، لما لهما من أهمية بالغة في الاستقامة والابتعاد عن الضلالة، والبدع.
3. يجب الاعتماد في مصادر التلقي على الكتاب والسنة الصحيحة، وكل ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل يجب الإيمان به، سواء علمناه أم لم نعلمه، ظهرت لنا معانيها أم لم تظهر.
4. من أهم الثوابت التي قام عليها منهج أهل السنة والجماعة عدم الخوض في علم الكلام والفلسفة، والاقتفاء بما ورد في القرآن والسنة وأقوال سلف هذه الأمة.
5. من قواعد الاستدلال التي كان يعتمد عليها أهل السنة والجماعة، في إثبات العقائد، قبول خبر الآحاد في الرواية، وليس هناك ما يمنع قبول خبر الآحاد سوى الظن والوهم الذي ما انزل الله به من سلطان.
6. فهم السلف لنصوص الكتاب والسنة حجة يجب قبولها، ولا سيما في مسائل العقائد، فهم خير هذه الأمة، أبرها قلباً وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً.
7. لا تعارض بين النقل الصحيح والعقل، فالعقل يدل على النقل في معرفة العلوم، وبه يكمل العلم والعمل؛ لكنه ليس مستقلاً بذلك.
8. من خصائص الشريعة الإسلامية نزاهتها عن التناقضات في أحكامها، فهي من عند الله؛ ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما، بحيث وجب عليهم الوقوف.
9. من قواعد أهل السنة والجماعة في الاستدلال رد المتشابه وهو الخفي الغامض إلى المحكم، وهو البين الواضح حتى لا يلبس على كثير من الناس أو بعضهم في أمور دينهم، فمن رد ما اشتبه عليه إلى الواضح منه، وحكم محكمه على متشابهه عنده، فقد اهتدى.

أهم التوصيات:

1. توعية المجتمع بطريقة سلف الأمة في طريقة الاستدلال.
2. الابتعاد عن علم الكلام، والفلسفة خاصة الذي يعتبر مدخلاً لتشكيك في العقائد السليمة، والتي لا تسمن ولا تغني من جوع.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. الإتيان في علوم القرآن، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: 1394هـ / 1974م.

2. أحاديث في ذم الكلام وأهله، لأبي الفضل المقرئ، تحقيق: د. ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، دار أطلس، الرياض، الطبعة: الأولى، 1996م.
3. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: 739 هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988م.
4. اختصار علوم الحديث، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية.
5. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى 1419 هـ - 1999م.
6. أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، لمحمد بن عبد الرحمن الخميس، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية.
7. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع بيروت، لبنان، 1415هـ - 1995م.
8. الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
9. اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، لهبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، دار طيبة - الرياض، 1402هـ، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان.
10. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م.
11. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، شيخ الإسلام أبي العباس بن تيمية، تحقيق: د. ناصر عبدالكريم العقل، مكتبة الرشد - الرياض.
12. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، 1393هـ.
13. بيان علم السلف على علم الخلف، لابن رجب الحنبلي، تحقيق وتعليق: محمد بن ناصر العجمي، الطبعة: الثانية.
14. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب بمرتضى، الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
15. تفسير ابن أبي حاتم، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، المكتبة العصرية، صيدا، تحقيق: أسعد محمد الطيب.
16. تفسير التستري، لأبي محمد سهل بن عبد الله التستري، دار الكتب العلمية. بيروت 1423هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد باسل عيون السود.

17. تفسير السلمي وهو حقائق التفسير، لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية، 1421هـ- 2001م، لبنان/ بيروت.
18. تفسير الشعراوي، لمحمد متولي الشعراوي (المتوفى: 1418هـ)، مطابع أخبار اليوم، 1997م.
19. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، لمحمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
20. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ- 1999م.
21. تفسير القرآن، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم و غنيم بن غنيم، دار الوطن، الرياض، 1418هـ- 1997م، السعودية.
22. تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، دار الكتب العلمية- لبنان/بيروت، 1424 هـ- 2003م، الطبعة: الأولى.
23. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، المحقق: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، مؤسسة قرطبة.
24. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، المحقق: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، مؤسسة قرطبة.
25. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ- 2000م.
26. الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار الجيل، بيروت، دار الأفاق الجديدة، بيروت.
27. الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة، بيروت.
28. الجامع الصحيح، لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار الشعب، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1407هـ- 1987م.
29. جامع العلوم والحكم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة- بيروت، الطبعة: الأولى، 1408هـ.
30. جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، دراسة وتحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمزلي، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1424-2003هـ.
31. جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد الله النمري، دراسة وتحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمزلي، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى 1424-2003هـ.

32. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ- 1964م.
33. جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (المتوفى: 170هـ)، حققه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمد البجادي، نَهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
34. حصول المأمول في علم الأصول، لصديق حسن خان القنوجي، تحقيق: أحمد مصطفى الطهطاوي، دار الفضيلة، القاهرة.
35. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الرابعة، 1405هـ.
36. الحماسة المغربية، لأبي العباس أحمد بن عبد السلام الجزاوي التادلي (المتوفى: 609هـ)، المحقق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة: الأولى، 1991م.
37. درء تعارض العقل والنقل، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، 1391هـ.
38. الرد على الزنادقة والجهمية، لأحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: محمد حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، 1393هـ.
39. الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1412هـ - 1992م، الطبعة: الأولى.
40. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ.
41. شرح السنة، للإمام الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق. بيروت. 1403هـ - 1983م، الطبعة: الثانية.
42. شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الرابعة، 1391م.
43. شرح ديوان الحماسة، لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (المتوفى: 421هـ)، المحقق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م.
44. شعب الإيمان، لأحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخرجه أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية بيومباي، الهند، مكتبة الرشد، الرياض بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423هـ - 2003م.
45. الطبعة: الثانية، 1417هـ.

46. الفتاوى الحديثية، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: 974هـ)، دار الفكر.
47. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
48. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، د. غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق، جدة، الطبعة: الرابعة، 1422هـ-2001م.
49. قواعد الاستدلال على مسائل الاعتقاد، لعثمان علي حسن، دار الوطن، الرياض، الطبعة: الأولى 1413هـ.
50. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.
51. الكفاية في علم الرواية، لأحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
52. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى.
53. لطائف الإشارات، لعبد الكريم بن هوازن القشيري، تحقيق: إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
54. لمحكّم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، 2000م، بيروت.
55. متن القصيدة النونية، لمحمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
56. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، أنور الباز، عامر الجزائر، دار الوفاء، الطبعة: الثالثة، 1426 هـ - 2005م.
57. محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى 1418هـ.
58. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415هـ - 1995م.
59. مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلبي شمس الدين، ابن الموصللي، المحقق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2001م.
60. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1998م.

61. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى 1411هـ - 1990م.
62. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية [بدأ بتصنيفها الجّد : مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت : 652هـ) ، وأضاف إليها الأب، : عبد الحليم بن تيمية (ت : 682هـ) ، ثم أكملها الابن الحفيد : أحمد بن تيمية (728هـ)]، المدني للنشر، القاهرة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.
63. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1990م.
64. معالم التنزيل في تفسير القرآن لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1420هـ.
65. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
66. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
67. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثانية 1392هـ.
68. المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، لمحمد بن إبراهيم بن جماعة، تحقيق : د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر، دمشق، الطبعة: الثانية، 1406هـ.
69. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة: الأولى 1417هـ / 1997م.
70. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، المؤلف: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة 1420هـ.

القيم الأخلاقية وأثرها في حماية البيئة واستدامة التنمية

أ . عبد الرحمان بلعالم

مخبر الفقه الحضاري ومقاصد الشريعة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة (01) الجزائر

ملخص:

البيئة ليست قضية موارد وثروات فحسب، وإنما هي علاقة إنسانية بمتجج فيها الدنوي بالدين، والمادي بالقيمي، لصياغة حياة تليق بالرسالة التي كلف بها الإنسان على وجه الأرض (الاستخلاف/العمارة)؛ وعندئذ تكون القيم الأخلاقية من أهم القواعد التي تُسهم بحظ وافر في حماية البيئة.

ولهذا الغرض جاء هذا البحث الموسوم ب: القيم الأخلاقية وأثرها في حماية البيئة واستدامة التنمية، لمعالجة العناصر

التالية:

- مفهوم البيئة وأهم عناصرها، إذ الحكم عن الشيء فرع عن تصوّره.
- المبادئ العامة الحاكمة لقضية النظر إلى البيئة، لتحديد الإطار المنظم لعلاقة الإنسان بالبيئة.
- القاعدة الأخلاقية أسّ وسائل حماية البيئة، للتأكيد على مبدأ الإحسان والرفق والاعتدال والشكر.
- منظومة الأخلاق البيئية في نصوص الوحي بشقيه، توازنا، وإصحاحا، وتنمية.
- المسؤولية الأخلاقية عن الإضرار بالبيئة، منعا للطغيان في الميزان.

الكلمات المفتاحية: البيئة، القيم، حماية البيئة، منظومة الأخلاق البيئية، مسؤولية الإضرار بالبيئة.

Abstract

The environment is not an underground resource, but it is more than that, It represents religion and the world, material affairs with moralism, so as to make man a suitable place to live and practice his work.

When man understands this, he will be the first assistant in the protection of the environment. In environmental protection and sustainable development; it discusses the following:

Ethics is the first factor to protect the environment.

List texts of Quran and Sunnah calling for protection of the environment.

A statement that there is a moral responsibility is mandatory on humanity to protect the environment.

Ethical rules are the most important legitimate means of spreading environmental awareness.

The subject addresses the concepts of the environment and the ethical responsibilities associated with it.

Keywords: environment, ethics, environmental protection, environmental moral system, responsibility for environmental corruption.

مقدمة:

الإنسان كائن شديد الاتصال بالبيئة، فهو عنصر من أهم عناصرها، ومكوّن فريد من مكوّناتها، وعلاقته ببيئته الطبيعيّة علاقة أمين استؤمن عليها، بكلّ ما تحمله دلالة الاستئمان من وفاق وانسجام وتكامل معها؛ وهو خلال تفاعله مع هذه البيئة لا شكّ سيواجه أحداثاً مستمرّة، تحتمّ عليه ألاّ يتجاوز الحدود التي فرضتها السنن والقواعد الثابتة للفترة الإنسانية، حتّى يحقّق الاستغلال الأمثل للموارد الطبيعيّة، ويضمن الاستمرار في التمتع بها عبر الزّمان والمكان، بما يحافظ على نصيب الأجيال القادمة، لا سيما مع الموارد غير المتجدّدة.

وبهذا فإنّ البيئة أكبر من أن تكون مسألة موارد وثروات، إذ هي علاقة إنسانية يمتزج فيها الدنيوي بالديني، والمادّي بالقيميّ، لصياغة حياة تليق بالرسالة التي كلّف بها الإنسان على وجه الأرض (الاستخلاف/العمارة)؛ وعندئذ تكون القيم الأخلاقية من أهمّ القواعد التي تُسهم بحظ وافر في حماية البيئة.

ولهذا الغرض جاء هذا البحث الموسوم ب: **القيم الأخلاقية وأثرها في حماية البيئة واستدامة التنمية**، قصد معالجة العناصر التّالية:

- مفهوم البيئة وأهمّ عناصرها، إذ الحكم عن الشيء فرع عن تصوّره.
 - المبادئ العامّة الحاكمة لقضية النظر إلى البيئة، لتحديد الإطار المنظّم لعلاقة الإنسان بالبيئة.
 - القاعدة الأخلاقية أسّ وسائل حماية البيئة، لتأكيد مبدأ الإحسان والرّفق والاعتدال والشكر.
 - منظومة الأخلاق البيئية في نصوص الوحي بشقيه، توازناً، وإصحاحاً، وتنمية.
 - المسؤولية الأخلاقية عن الإضرار بالبيئة، منعا للطغيان في الميزان.
- وقد دعاني للكتابة في هذا الموضوع أمور عدّة، أهمّها:
- الاستجابة لداعي الإسلام ونداء الضّمير إلى حماية البيئة (الأمّ الرّؤوم) التي نعيش في حناياها.
 - الأهميّة الكبرى للموضوع في نطاق الفكر الأخلاقي والقانوني، لأنّ السّعي إلى حماية البيئة هو بحقّ أحد الضّمانات الكبرى لوقاية المجتمع الدّولي من المخاطر التي تحدق به براً وبحراً وجواً.
 - ارتباط الموضوع بنعمة الأمن كوئها من أجلّ النعم التي تقتضي شكر المنعم، وحماية البيئة والمحافظة عليها، وسيلة إلى تحقيق ذلك.
 - إنّ البحث فيما تنمّ به مواجهة الفساد البيئي بغرض تحقيق إنسانيّة الإنسان، وصيانة البيئة التي يعيش فيها، هو مقياس الحضارة ومعيّزها.
- كلّ هذه الأسباب توالدت في نفسي فكانت عاملاً قوياً دفعني إلى اختيار هذا الموضوع؛ وههنا أجدني مردّداً مع أبي المعالي الجوّنيّ دعاءه: (اللهمّ يسّرْ مجودك وكرمك منهج الصّواب، وجنّبني غوائل التّعقّب والإطناب)¹.

مفهوم البيئة وأهمّ عناصرها:

1- غياث الأمم في التياث الظلم: الجويني، تح: فؤاد عبد المنعم، ومصطفى حلمي، دار الدّعوة، الإسكندرية، مصر، ط01، س1979م، ص267.

لتحديد مفهوم البيئة لا بدّ من التّطرق إلى الدّلالة اللّغوية، فالمدلول العلمي الذي يعطي صورة للمدلول القانوني؛ وعليه فالبيئة كلمة مستحدثة في التراث العربي، وأوّل من استخدم هذا المصطلح هو الأديب الأريب ابن عبد ربّه الأندلسي المالكي في كتاب الجمّانة من كتابه الماتع: "العقد الفريد"، فقد استخدمها في الدّلالة على معنى الوسط الطّبيعي (الجغرافي المكاني الإحيائي) الذي يعيش فيه الكائنات الحيّة بما فيها الإنسان، وأضاف إلى ذلك المؤثّرات المتّصلة بالمناخ الدّيني والأخلاقي والفكري والاجتماعي¹.

ومع هذا فإنّ الأصل اللّغوي لكلمة البيئة في لغة العرب يعود إلى الجذر (ب و أ) الذي أُخذ منه الفعل الماضي (باء)، وبالتّظر في معاجم العربية يُتوصّل إلى أنّ إطلاقات هذه المادّة تستعمل في المعاني التّالية:

- **الموضع والمنزل والإقامة:** يقال: أبأت بالمكان، أي أقمّت به؛ ويؤاتّه بيتاً، إذا اتّخذت له بيتاً²؛ والبيئة والمباءة، المنزل³؛ ومنه قيل للنّكاح باءة، لأنّ الأصل في الباءة المنزل؛ وقيل لعقد النّكاح باءة، لأنّ من تزوّج امرأة يكون قد بوأها منزلاً⁴؛ ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَوَوَّكُنَا فِي الْأَرْضِ تَنَزَّخِرُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنَجِّسُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَأَذْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ الأعراف: ٧٤، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ الحشر: ٩، أي الذين نزلوا بالمدينة المنورة واستوطنوها إيماناً بالله ورسوله، ونصرةً للدين وإعزازاً للأمة.
- **الإصلاح والتّهية:** كقولهم: تبوأ المكان، إذا أصلحه وهيأه؛ وأبأه فلان منزلاً ويؤاه إياه أو له أو فيه، إذا هيأه له وأنزله ومكّن له فيه؛ ومنه قول القائل:

وَبُوَّتْ فِي صَمِيمٍ مَعْشَرِهَا وَتَمَّ فِي قَوْمِهَا مَتَبُؤُهَا⁵

- **الرّجوع والاحتمال:** فيقال: بآء إلى الشّيء، إذا رجع⁶؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَاءَ وَيَغَضِبِ مِنَ اللَّهِ﴾ البقرة: ٦١، أي رجعوا به وصار عليهم؛ ويقال: بُؤْتُ بالذّنْب، أي احتَمَلْتُهُ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَبَاءَ وَيَغَضِبِ عَلَى غَضِبِ﴾ البقرة: ٩٠، أي احتملوا؛ وفي الحديث: ((أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي...))⁷، بمعنى أقرّ وأرجع وألتزم⁸.
- **الحال:** يقال: بآء ببيئة سوء، أي بحال سوء؛ وإنّه لحسن البيئة، أي الهيئة والحال⁹.
- **التكافؤ وتساوي الشّيئين:** فيقال: إنّ فلاناً كبوّاء بفلان، أي إن قُتِل به كان كُفُوًا له¹.

1- العقد الفريد: ابن عبد ربّه، تح: مفيد محمّد قمبيحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، س1404هـ/1994م، ج01، ص.

2- لسان العرب: ابن منظور، تح: عبد الله علي الكبير ورفاقه، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ط، دس، ج01، ص382.

3- م ن، ج01، ص382؛ الصّحاح: الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط04، س1990م، ج01، ص37.

4- م س، ابن منظور، ج01، ص380.

5- م ن، ج01، ص382.

6- م س، ابن منظور، ج01، ص؛ معجم مقاييس اللّغة: ابن فارس، تح: عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط01، س1399هـ/1979م، ج01، ص312.

7- رواه البخاري: ك: الدّعات، ب: أفضل الاستغفار، ر: 6306، عن شدّاد بن أوس رضي الله عنه، الجامع الصّحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تح: محبّ الدّين الخطيب، المكتبة السّلفية، القاهرة، مصر، ط01، س1400هـ، ج04، ص153.

8- م س: ابن منظور، ج01، ص381.

9- م ن، ج01، ص382.

وبإمعان النظر في هذه المعاني للجدد (ب و أ) يُلاحظ أنّ المعنى الأول هو الأقرب لموضوع هذه الورقة البحثية، وهو أشهر المعاني وأكثرها تداولاً، ومنه يؤخذ تعلّق البيئة بالموضوع الذي يحيط بالفرد أو المجتمع. وما من شكّ في أنّ منزل المرء هو مقرّ راحته وسكنه، يأوي إليه حين يأخذه التعب والإرهاق، وهو منسجم مع بيئته، فقد يكون في السهول أو الجبال أو الجُرُز أو البحار؛ وهو من جهة معدّ من الطّين والقصب والحديد وسائر مكونات الأرض، بل إنّ اتّخاذ المنازل ممّا لا يختصّ به الإنسان وحسب، وإتّما يشترك فيه مع سائر الكائنات الحيّة التي تشاركه العيش على هذه الأرض².

وفي المعاجم الفرنسية فاللفظ Environment الذي هو ترجمه للفظ البيئة يعدّ من المصطلحات الحديثة³، وهي تستخدم للدلالة على الظروف الطّبيعية والثّقافية والاجتماعية التي تؤثر على الكائنات الحيّة والأنشطة الإنسانيّة⁴، كما تعني كافّة العناصر الطّبيعية والصّناعية التي تشكّل حياة الإنسان⁵.

أمّا في المعاجم الإنجليزيّة: فإنّ مصطلح البيئة: "Environment" يعني كلّ الأشياء والظّروف المحيطة المؤثّرة على التّموّ وتطوّر الحياة، كما تستخدم للتعبير عن حالة الهواء والماء والأرض والتّبات والحيوان والظّروف الطّبيعية المحيطة بالإنسان⁶.

هذا ويخطئ البعض بالخلط بين مصطلح: "Environment" ومصطلح: "Ecology" الذي هو علم الأرض⁷، وهو أخصّ من سابقه، ويهدف إلى الحفاظ على البيئة، وإظهار مكانة الإنسان فيها، ودوره في الحفاظ عليها، وتبيان أماكن الخطر التي تهدد الحياة البيئية وآثارها السّلبية على حياة مختلف الكائنات الحيّة بما فيها الإنسان؛ ولهذا أصبح لهذا العلم دور ملحوظ في مختلف مشاريع التّنمية، وبات يشكل الأرضية التي تنطلق منها الدّراسات التّحضيرية لهذه المشاريع؛ لمعرفة الآثار التي تتركها هذه المشاريع على البيئة سواء في المدى القريب أو البعيد⁸.

ومّا سبق يمكن استخلاص معنى البيئة في اللّغات الأجنبيّة بأنّه: مجموع العناصر والظّروف والمؤثّرات التي تؤثر في الكائنات الحيّة بما فيها الإنسان.

=

1- م ن: ج 01، ص 313.

2- رعاية البيئة من خلال التّفعيد الأصولي والفقهية: محمّد بن عبد العزيز المبارك، مجلّة الجمعية الفقهية السّعودية، الرياض، م ع س، ع 17، شوال- محرم 1434-1435هـ/2013م، ص 420.

3 Laetitia GRAMMATICO, Les moyens juridiques du développement énergétique dans le respect de l'environnement en droit français (Recherches sur le droit du développement durable), T.1, PUAM, 2003, P. 26 et s.

4 Le Petit Robert , 1 , paris , 1991, P, 664 .

5 Petit Larousse en couleurs , paris , 1980, p.345.

6 The world book Dictionary . V. I. 1988 , world Book Ink, U.S.A , P. 708 .

7- المنظور الإسلامي لقضايا البيئة - دراسة مقارنة -: محمّد محمود السّرياني، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، م ع س، ط 01، ص 1427هـ/2006م، ص 11، 12.

8- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي: عبد الله عمر السّحيباني، دار ابن الجوزي، الرياض، م ع س، د ط، ص 2008م، ص 29.

هذا وتعريف البيئة من الناحية العلمية، بأنها: الأحوال الفيزيائية والكيميائية والإحيائية للإقليم الذي يعيش فيه كائن حي؛ وتعني في علم الأحياء: كل العوامل والظروف الخارجية التي تؤثر في أي كائن حي أو مجتمع ما؛ وفي الجيولوجيا تعرف بأنها: كل الظروف الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية وكذا القوى والمؤثرات الأرضية التي تؤدي إلى ترسيب صخر ما في إقليم جغرافي معين؛ وفي علم الاجتماع تعني: الأحوال الاجتماعية والطبيعية التي يعيشها الإنسان¹.

أما تعريف البيئة من الناحية القانونية فهو يقوم على ضرورة تفهم الحقائق من الناحية العلمية واستيعابها تمهيدا لإدراجها في الأفكار القانونية؛ فالباحث عن تعريف محدد للبيئة يدرك أنّ الفكر القانوني يعتمد بصفة أساسية على ما يقدمه علماء البيولوجيا والطبيعة للبيئة ومكوناتها، ويظهر ذلك جليا من اختلاف التعاريف القانونية من دولة إلى أخرى؛ ومن نظر في تلك التعريفات يجد أنّها تختلف باختلاف الأنظمة القانونية، لكنّها تتفق في الإطار العام الحاكم للمفهوم².

وإذا ما أريد الوقوف على تعريف شرعي للبيئة، فإنّ أيّ الذكر الحكيم التي تتضمن مادّة (ب و أ) كفيلة ببلورة هذا التعريف، وحسبنا منها قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آيَاتِ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ الأعراف: ٧٤، فقد حدّدت وبدقّة متناهية الأسس الثلاثة التي يُعتمد عليها في صياغة التعريف الشرعي للبيئة، وهي:

- النظر إلى من هيّا هذه البيئة للإنسان وأكرمه وأنعم عليه بها، وهو الله تعالى (نسبة الفعل له سبحانه وتعالى: جَعَلَكُمْ، وَبَوَّأَكُمْ؛ ونسبة الإنعام إليه: آيَاتِ اللَّهِ).
- النظر إلى من هيّمت له هذه البيئة وهو الإنسان، ذلك المخلوق المكرّم³ (ضمير الخطاب الجمعي جَعَلَكُمْ، وَبَوَّأَكُمْ، تَتَّخِذُونَ، وَتَنْحِتُونَ).
- النظر للمكان المهيّا للمخلوقات، وهو الأرض بما تتضمنه من منافع أودعها الله تعالى فيها (تحديد المكان: : فِي الْأَرْضِ).

وعندئذ يمكن تعريف البيئة بأنها: ما خلقه الله تعالى في الأرض من عناصر ومكونات وأحياء هيّاها الله تعالى لحياة الإنسان وقضاء حاجاته⁴.

ووفقاً للمفاهيم السابقة فإنّ البيئة تحتوي على عنصرين أساسيين هما:

- العنصر الطبيعي:** وهو من صنع الخالق سبحانه وتعالى بكلّ ما فيه من مواد مختلفة، يلزم المحافظة عليها لاستمرارية الحياة، مثل: الماء والهواء والنباتات ونحو ذلك.
- العنصر البشري:** وهو من صنع الإنسان وحده، لما استغل موارد الطبيعة في إقامتها، بغية تلبية حاجاته ومتطلباته، ويجب أن تتلاءم مع اعتبارات حماية البيئة والتنمية المستدامة.

1- ماهية البيئة: أسامة عبد العزيز، متاح على: knol.google.com/k/judge-dr-osama/albdelaziz، تاريخ الزيارة: 2019/01/16م، في الساعة: 06:12.

2- آيات حماية البيئة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي: عادل السيّد محمد علي، ص 11، 12.

3- دُكر الإنسان في هذا النص وغيره باعتباره رأس المخلوقات؛ لما اختصّه الله تعالى به من فضل وتكريم، وإلا فالأرض مخلوقة له ولغيره من المخلوقات، سواء المكلف منها كالجنّ، أو غير المكلف كالحيوان والنبات.

4- م س: محمّد بن عبد العزيز المبارك، ص 422-424.

المبادئ العامة الحاكمة لقضية النظر إلى البيئة في الإسلام:

- المبدأ الأول: إقرار الإسلام للمفهوم الشامل للبيئة: إذ يدخل في مسمى البيئة جميع الكائنات في الكون الطبيعي والكون البشري؛ فالبيئة في المنظور الإسلامي هي الإنسان المكرّم، والحيوان الأعجم، والجماد الأصم، والنبات الأخضر، والسّموات ذات الأبراج، والأرض ذات الفجاج، والبحار ذات الأمواج، والجبال المرساة، والأنهار المجرّاة، هي الماء العذب، والملح الأجاج، والهواء الطلق، والرياح التي تثير السحاب، وترسل بشرا بين يدي رحمة الله تعالى.
- المبدأ الثاني: تأسيس مفهوم البيئة وإقامته على أساس وحدة المنشأ: قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ الأنعام: ٩٨، ووحدة الكون، ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنبياء: ٣٠، ووحدة التلقّي من الله تعالى.
- المبدأ الثالث: قيام مفهوم البيئة على حفظ التوازن البيئي في النوع والسلالة: فالله تعالى حين أمر نوحا أن يُعدّ الفلك، أمره أن يأخذ من كلّ زوجين اثنين، حفظا لهذا النوع ولهذا السلالات من أن تنقرض وأن تتبدّد، فقال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ مِمَّا لَكُمْ مِمَّا فَرَضْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام: ٣٨، وقال ﷺ: (لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها كلها)¹؛ وعليه فحفظ جميع الأجناس والسلالات من الانقراض أمر بالغ الأهمية، أَرَادَهُ اللهُ تَعَالَى لِحَقِيقِ وَطِيفَتَيْنِ:
- الأولى: تحقّق العبودية لله تعالى: ﴿تَسْبِحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ الإسراء: ٤٤.
- الثانية: التسخير لخدمة الإنسان: ﴿وَسَخَّرْ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِمَّا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ﴾ الجاثية: ١٣.
- المبدأ الرابع: اعتبار البيئة تراثا مشتركا للإنسانية: وبذلك تكون العناية بالبيئة مسؤولية مشتركة تضامنية بين جميع مكوّنات المجتمع أهليه ورسميه ومنظّماته، وجمعياته، ونقاباته، ورجاله، ونسائه، وشبابه، انطلاقا من مبدأ التكافل، ومن مبدأ أنّ عالم المسخّرات ينبغي أن يتظافر عليه الجميع ويتآزر لتحقيق المقصود من هذه المسخّرات في الانتفاع بها كلّ البشر.
- المبدأ الخامس: البيئة مظهر من مظاهر الجمال الإلهي في الكون: فالبيئة مسرح لتجلّي جمال الصنعة الإلهية والإبداع الربّاني: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً مَّا لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٥ - ٨، وبذلك ينتقل الإنسان من

1- رواه أبو داود، ك: الصّيد، ب: في اتّخاذ الكلب للصّيد وغيره، ر: 2845، عن عبد الله بن معقل ﷺ، السنن، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، م ع س، ط 01، س 1417هـ، ص 505؛ ورواه الترمذي، أبواب الأحكام والفوائد، ب: ما جاء في قتل الكلاب، ر: 1486، عن عبد الله بن معقل ﷺ، الجامع الكبير، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 01، س 1996م، ج 03، ص 152.

جمال الصنعة إلى جمال وجلال الصانع.

- **المبدأ السادس: للبيئة رحم مع الإنسان:** إذ الإنسان مُستجلب للمعرفة التي بسطها الله تعالى في الكون المنظور: ﴿سَرَّبْنَاهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ فصلت: ٥٣؛ ثم هي موضع التسخير للإنسان: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٣﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ ﴿٣٤﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٥﴾ وَعَاتَدْنَا لَكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٢ - ٣٤، كما يجمع بينهما رحم التسخير، مصداق قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَجْعَلُ أَوْبِي مَعَهُ وَالظَّيْرُ ط وَالنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴿١٠﴾﴾ سبأ: ١٠، أي رجعي تسبيح ليكون منسجما مع تسبيح داوود عليه السلام، ويربط بينها وبين الإنسان رباط محبة عبر عنها حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى خيبر أخدمه، فلما قديم النبي صلى الله عليه وسلم راجعا وبدا له أخذ، قال: (هذا جبل يحبنا ونحبه)¹، وصلة الرحم واجب شرعي.

- **المبدأ السابع: البيئة ثمرة تفاعل بين عنصرين أساسيين:** الأول: الإنسان المستخلف، والثاني: الكون المستخر؛ والإنسان سيّد في هذا الكون لا سيّده، لأنّ مالك الكون وحاكم أمره هو الله تعالى، وعلى الإنسان أن يسير فيه على النحو الذي يريده المالك الحق.

- **المبدأ الثامن: ضرورة الاستخدام الأمثل لموارد البيئة:** فلا بدّ من إحسان التوظيف لمواردها، ومنع أي إهدار لهذه الموارد، ولذلك يأمر الإسلام بالتوسّط والاعتدال فيقول صلى الله عليه وسلم: (...والقصد القصد تبلغوا)²، وينهى عن الإسراف والتبذير، إذ قال صلى الله عليه وسلم: لما مرّ بسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وهو يتوضأ: ((ما هذا السرف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟ قال: نعم وإن كنت على نهر جار)³، ويقول حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنه: (كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان: سرف ومخيلة)⁴.

القاعدة الأخلاقية أسّ وسائل حماية البيئة:

ما أكثر مشكلات العالم! وما أكثر مصائبه المتنوعة والمتوزعة على كلّ المجالات! فليس على الأرض الفسيحة من مكان إلّا وتتناوله المشكلات، إن لم نقل تتسابق إليه، ولم يعد الإنسان بمنأى عن مشكلات العالم وآثارها، ولو عاش في كهف بعيد، أو فوق قمة جبل منعزل، أو في قلب جزيرة تحاصرها المياه؛ ومن أخطر مشكلات العالم في عصرنا

1- رواد البخاري: ك: الجهاد والسير، ب: فضل الخدمة في الغزو، ر: 2889، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، م س، ج: 02، ص: 328.

2- رواد البخاري: ك: الرقاق، ب: القصد والمداومة على العمل، ر: 6463، عن أبي هريرة رضي الله عنه، م س، ج: 04، ص: 184.

3- رواد ابن ماجه: ك: الطهارة، ب: ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه، ر: 425، عن ابن عمر رضي الله عنه، السنن، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، م ع س، ط: 01، ص: 1417هـ، ص: 90.

4- رواد البخاري: ك: اللباس، ب: قول الله تعالى: (فَلَمَّا مَنَّ رَبُّكَ عَلَى الْمُنَافِقِينَ وَأَخْرَجَ لِبَدِهِم مِّنَ الْحَدِيدِ حَدِيدًا) م س، ج: 03، ص: 53.

الحاضر مشكلة البيئة؛ فقد أصبحت المشكلة البيئية منذ زمن واقعاً خطيراً أصاب الحياة الإنسانية بأضرار بالغة، فأنواع التلوث قد أصابت الموارد الأساسية الطبيعية على الأرض، فتمت تلوث الهواء، وتلوث الماء، وتلوث التربة، وتلوث الغذاء، وكل هذه الأنواع من التلوث انعكست على حياة الإنسان بالضرر، فتمتحت كوارث مروعة، ذهب ضحيتها الآلاف من البشر والكائنات الحية؛ كما نتجت أنواع جديدة من الأمراض، وسلالات جديدة من الفيروسات، وكلها تهدد الحياة الإنسانية والحيوانية، وتصنع اختلالاً بالغاً في البيئة التي خلقها الله سبحانه وتعالى بقدره؛ ولعل خير شاهد على ما بلغته البيئة من أخطار تهدد الحضارة الإنسانية وحق الإنسان في الحياة، تلك الرسالة الموجهة باسم 2200 من مشاهير العلماء في مجال الحياة والطبيعة، أربعة منهم حاملو جائزة نوبل، ومما جاء فيها: (لم تجابه البشرية خطراً حتى الآن، بهذه الضخامة وهذا الانتشار، ناتج عن عدّة عوامل، كلٌّ منها أصبح كافياً لوجود معضلا مستعصية الحلّ، وتعني مجتمعة، أنّ آلام البشرية سوف تزداد إلى حدّ مخيف في المستقبل القريب، وأنّ كلّ حياة سوف تنطفئ أو هي مهددة بخطر التلاشي)¹.

على أنّ هذه المشكلات البيئية لا تتوقف عند حدود الجيل الحالي من البشر؛ بل إنّها تهدد كذلك حياة الأجيال القادمة، التي ستعاني أيضاً من العديد من الأمراض والمشكلات الصحيّة والكوارث البيئية، وهذا ما يؤكده تقرير اللجنة المعنية بالبيئة والتنمية، المعنون بـ: "مستقبلنا المشترك"، حيث جاء فيه: (بأنّ الضغوط التي يخضع لها هذا الكوكب لم يسبق لها مثيل، وهي تتعاظم بمعدلات لا تعرفها التجربة الإنسانية من قبل)²، فالتفانيات النووية - مثلاً - تحتوي على عناصر يمكنها البقاء دون تحلل لمئات وآلاف السنين، ولو عزلت في أعماق المحيطات وتحت طبقات من الإسمنت والرصاص، فإنّ هذه الطبقات لن تصمد تحت الضّغط وملوحة المياه لمئات وآلاف السنين، وفي لحظة ما ستتسرب هذه التفانيات إلى البيئة، وتؤتي أثرها الفتاك؛ والله تعالى يقول وقوله الحقّ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ البقرة: ١٩٥؛ والماء العذب يعاني من التلوث، فترمي فيه نفايات المصانع وسمومها، ويكفر الناس صفوه بما يرمونه فيه من أوساخهم، ولا يستفيدون منه بالشكل الصحيح؛ وقد نهي ﷺ عن التبول في الماء الراكد فقال: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه)³، حرصاً على تنقية موارد المياه، فالماء قوام الحياة كلّها، مصداق قول الباري جلّ جلاله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنبياء: ٣٠؛ والأرض الخصبية تعاني من عدم استثمارها بالشكل العلمي المناسب، وتستهلك بشكل متسارع تحت وقع التوسع في البناء، وتررع فيها البذور المسرطنة، وتسقى محاصيلها بالمياه القذرة، وتسمّد تربتها بمواد كيميائية تملك الحرث والنسل دونما وعي أو استشعار لرقابة الواحد الأحد جلّ في عليائه، والرّسول الأعظم ﷺ يقول: (لا ضرر ولا ضرار)⁴، ويقول: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)⁵؛ وما زال العالم يخطو بخطى بطيئة في استثمار الطّاقات الطبيعيّة النظيفة كطاقة الشّمس وطاقة الرّيح، ويعتمد على أنواع الطّاقة التي ثبت تأثيرها الضّارّ على البيئة؛ والتلوث في الشّوارع والطّرق فحدّث ولا حرج، فبينما يكون البعض مستقلاً السيّارة، فإذا به بعد تناول الطّعام أو الشّراب يلقي

1- أخطار البيئة والنظام الدّولي: عامر محمود طراف، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د ط، س 1998م، ص 77.

2- تقرير اللجنة المعنية بالبيئة والتنمية بعنوان: "مستقبلنا المشترك"، الوثيقة A/42/4427، p19.

3- رواه الترمذي، أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، ب: كراهية البول في الماء الراكد، ر: 68، عن أبي هريرة رضي الله عنه، م س، ج 01، ص 110.

4- رواه ابن ماجه، ك: الأحكام، ب: من بنى في حقّه ما يضرّ بجماره، ر: 2340، عن عبادة بن الصّامت رضي الله عنه، م س، ص 400.

5- رواه البخاري، ك: الإيمان، ب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، ر: 10، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، م س، ج 01، ص 20.

ببقايا ذلك من زجاج السيّارة على الأرض التي يسير عليها النَّاس، كما نجد على قارعة الطّريق أكياسا من الطّعام في القمامة، ونجد مخلفات البناء والرّدِيم تقطع الطّريق، ونجد في الأماكن التي يمرّ منها النَّاس أو يلعب فيه الأطفال كثيرا من الحفّافات - أعزّ الله مقامك أيّها القارئ الكريم -، وشفرات الحلاقة، والقطن المنظّف للأذنين، وقطع الرّجّاج المكسّر، وبقايا السّجائر، والقارورات بكلّ أنواعها وأحجامها، والأكياس البلاستيكية، ... إلخ ممّا يلحق الأذى بالنّاس والبيئة، مع أنّنا مأمورون بإمّاطة الأذى عن الطّريق، في قول المصطفى ﷺ: (الإيمان بضغ وسبعون شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إمّاطة الأذى عن الطّريق)¹، ومتوعّدون بقوله ﷺ: ((من آذى المسلمين في طرفهم وجبت عليه لعنتهم))²، ويدخل في هذا من يسير في الاتجاه المعاكس، ومن يركن سيّارته في المكان الممنوع، ومن يعرقل حركة المرور يوم زفافه، ... كلّ ذلك جنّته يد الإنسان، مصداق قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الروم: ٤١.

إنّ الإسلام وهو الدّين الرّبّاني الذي ارتضاه الله تبارك وتعالى للعالمين، والدّين الذي امتاز بشموله وبقدرته على تنظيم حياة البشر على هذه الأرض، والدّين الذي يتناول كلّ الحياة البشرية في واقع المسلم، ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لا شريك له، ﴿وَيَذَلِكْ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣، وهو الدّين الكامل الذي ختم الله به الرّسالات، وختم برسوله ﷺ الرسل، وأنزل فيه قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ المائدة: ٣، لم يقف متفرّجًا على هذه المشكلات؛ فلقد حفلت نصوصه بإسهامات ووصايا وتعاليم في السياسة والاقتصاد والاجتماع والبيئة، ... لم يغفل صغيرة ولا كبيرة من حياة الإنسان على هذه البسيطة، مصداقا لقوله عز وجل: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٣٨، كما كانت حياة نبيه ﷺ تطبيقًا لهذا الشّمول ولهذا الكمال.

نعم لقد أولى الإسلام عناية فائقة لمسألة الأمن البيئي قبل أن يبدو للبشر أنّ البيئة قد تكون ذات يوم ملائمة بالمشكلات الجسام، بحيث لا يكاد توجية من التّوجيهات في التّشريع الإسلامي الحنيف إلّا ويلاص موضوع البيئة بوجه أو بآخر، إثباتا لرّبانية هذا الدّين، وفي هذه الورقة البحثية سنذكر بعض التّلميحات والإلماعات حول القيم الأخلاقية باعتبارها أهمّ القواعد التي تُسهم بحظّ وافر في حماية البيئة، وذلك من باب: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذاريات: ٥٥، لأنّ أمة كأمّة الإسلام لا تحتاج في الأصل إلى من يبرهن لها عن ضرورة التمسك بالخلق القويم، ولا إلى من يبرهن لها عن أهميّة الحيوية الرّوحية؛ لكنّ تهمّش الأنشطة الرّوحية، والضّغوط الرّهيبية التي تتعرّض لها القيم الأخلاقية، والصّعوبات الحياتية التي تواجه النَّاس، تجعل من لفت الأنظار إلى مركزية الأخلاق في أيّ انطلاقة أو حركة أو تنمية أمرًا بالغ الأهميّة، ولا سيما في مسألة العناية بالبيئة، ولا أدلّ على ذلك من أنّ طابع الرّقي الحقيقي هم طابع قيمي أخلاقي، أكثر من أن

1- رواه مسلم، ك: الإيمان، ب: بيان عدد شعب الإيمان، ر: 35، عن أبي هريرة ؓ، المسند الصّحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تح: أبو قتيبة نظر محمّد الفارياي، دار طيبة، الرياض، م ع س، ط01، س1427هـ/2006م، ص38.

2- رواه الطبراني، ر: 3050، عن حذيفة بن أسيد ؓ، وإسناده صحيح، المعجم الكبير، تح: حمد عبد المجيد السلفي، دار ابن تيمية، القاهرة، مصر، ط02، س1397هـ، ج03، ص200.

يكون طابعا عمرانيا تنظيميا، وما الجاذبية التي تتمتع بها القرون الأولى من تاريخ الإسلام بشهادة العدو قبل الصديق - إلا من نبع تلك القيم بشكل أساسي، وأن إهمال القيم الأخلاقية لا يفضي إلا إلى الهمجية والانحراف، وليس بإمكان أفضل النظم الاجتماعية ولا بإمكان أفسى العقوبات الصّارمة أن تحوّل دون اعوجاج الإنسان وتجاوزته للنظام القانوني، ولا أن تملأ الفراغ الناشئ من ذبول الروح والنخاط القيم.

والقيم في لغة العرب: جمع قيمة، وهي مصدر للفعل الثلاثي (قوم)، وتأتي بدلالات مختلفة: فيقال: تقاوموه بينهم أي قدروا ثمنه الذي يعادل تكلفته، وبكم قامت فرسك؟ أي كم بلغ ثمنها؟¹؛ وتقول: انقاد الشيء إذا استقام واعتدل، وقومته أي عدلته فهو قويم ومستقيم²؛ ويقولون: ماله قيمة إذا لم يكن له ثبات ودوام على الأمر³، والإقامة في المكان أي الثبات والاستقرار فيه⁴؛ وقوام الأمر أي عماده ومستنده وملاكه⁵؛ وفي قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾⁶ التين: ٤، إشارة إلى ما حُصّ به الإنسان من بين سائر المخلوقات من عقل وفهم وانتصاب القامة ومن جُماع ما تقدّم يمكن الخلوص إلى أنّ مادّة (قوم) قد استعملت في لغة العرب للدلالة على المعاني التالية: قدر الشيء وثنه، الاستقامة والاعتدال، الثبات والدوام والاستمرار، نظام الأمر وعماده وملاكه، توفية الشيء حقّه؛ وأقرب هذه المعاني إلى موضوع البحث هو الاستقامة والاعتدال، مع الثبات والدوام والاستمرار.

أما اصطلاحا: فقد تعدّدت التعريفات الموضّحة لدلالة لفظ القيم، ومن أهمّ هذه التعريفات: قول بعضهم بأنّها: مستوى أو مقياس أو معيار نحكم بمقتضاه ونقيس به ونحدّد على أساسه المرغوب فيه وغير المرغوب فيه⁶؛ وقول آخرين بأنّها: صفات أو مثل أو قواعد تقام عليها حياة البريّة، فتكون بها حياة إنسانية، وتُعاير بها النظم والأفعال لتعرف قيمتها الإنسانية من خلال ما تتمثله منها⁷؛ وقول غيرهم بأنّها: حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتديا بمجموعة المبادئ والمعايير التي ارتضاها الشرع محدّدا المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك⁸.

هذا ويستفاد من هذه التعريفات أنّ القيم تتميز بكونها: ميزانا تریضا توزن به أعمال البشر لتحديد المرغوب فيه والمرغوب عنه، وتستمد مادّتها من الشرع القويم، وبها يتحدّد قدر كلّ شيء ومكانته مادّيا كان أو معنويا، ثمّ هي محدّدات لفكر الأفراد وسلوكياتهم.

وبناء على ما سبق فإنّ التعريف الذي نختاره للقيم، هو: مجموعة المعايير والمبادئ الرّئیانية التي يؤمن بها الفرد فينتج عنها سلوك راق منضبط بقواعد الشرع.

1- م س: ابن منظور، ج 05، ص 3783.

2- م ن، ج 05، ص 3782؛ القاموس المحيط: الفيروزآبادي، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، ط مصورة عن الطبعة الثالثة للطبعة الأميرية 1302م، س 1400هـ / 1980م، ج 04، ص 165.

3- م ن، ج 04، ص 165، 166.

4- م س: ابن منظور، ج 05، ص 3781.

5- م س: الفيروزآبادي، ج 04، ص 166.

6- موسوعة نضرة التعميم في أخلاق الرسول الكريم ﷺ: مجموعة من الباحثين، دار الوسيلة، جدّة، م ع س، ط 01، س 1418هـ / 1998م، ج 01، ص 78.

7- السلفية وقضايا العصر: عبد الرحمن بن زيد الزبيدي، مركز الدراسات والإعلام، دار إشبيليا، الرياض، م ع س، ط 01، س 1418هـ / 1998م، ص 462.

8- علم النفس الاجتماعي: حامد زهران، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط 01، س 1977م، ص 132.

أما الأخلاق فمفردها الخُلُق، ويدور معناه حول ما أتى على الطَّبِيعَة والسَّجِيَّة، ويأتي بسكون اللّام وضُمَّها والمعنى واحد، قال ابن منظور: (الخُلُق والخُلُق: السَّجِيَّة... إلى أن قال: وحقيقته أنّه لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه، وأوصافها ومعانيها المختصّة بها، بمنزلة الخلق لصورته الظّاهرة وأوصافها ومعانيها)¹.

وعن الدّلالة الاصطلاحية للخُلُق فقد قال الجرجاني: (عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعاً بسهولة، سميت الهيئة: خُلُقاً حسناً، وإن كان الصّادر منها الأفعال القبيحة، سميت الهيئة: خُلُقاً سيّئاً، وإتّما قلنا: إنه هيئة راسخة؛ لأنّ من يصدر منه بذل المال على التّدور بحالة عارضة لا يقال: خُلُقُه الحِلْم، وليس الخلق عبارة عن الفعل، فربّ شخص خُلُقُه السَّخَاء، ولا يبذل، إمّا لفقد المال أو لمانع، وربّما يكون خُلُقُه البخل وهو يبذل، لباعث أو رياء)².

وعليه فالأخلاق تتميّز بالتّبات والرّسوخ على وجه عفوي تلقائي ليس فيه تصنّع أو تكلف، فالأخلاق معان في النفس تظهر آثارها في الأفعال، وهي مقصد شرعي يراد به: المعاني المتعلّقة بالمكارم التي راعتها الشريعة في روحها وأحكامها، كالسّماحة والرّحمة والتّيسير والأخوة والعدالة والمساواة والتّركية ومحاسن العادات، ونحو ذلك، وهي ما تعرف بمسمّى المقاصد التّحسينية، حتّى حصرها الفخر الرّازي فيها بقوله: (...التّحسينات، وهي تقرير النّاس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشّيم)³، وقال الشّاطبيّ بمثل ذلك مع التّوسيع في نطاقها ليشمل كلّ ما رآه النّاس حسناً في عاداتهم، فقال: (هي الأخذ بمحاسن العادات وتجنّب الأحوال المدنّسات التي تأنفها العقول الرّاجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان)⁴؛ ثمّ جاء الطّاهر بن عاشور فعرفها بتعريف جعلها تشمل جميع مناحي الحياة الاجتماعية والثّقافية والاقتصادية والسياسية، لا العبادات والأخلاق فقط، وأعطاه أبعاداً أخرى لم تركز عليها التعاريف عند غيره، فعلى المستوى الدّخلي جعلها أساساً حامياً لنظام الأُمّة، وعلى المستوى الخارجي في علاقتها مع المخالفين فإنّها تجعل الأُمّة محلّ رغبة ورهبة في آن واحد⁵؛ وقد أفرد لذلك كتاباً سماه "أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام"، فقال: (والمصالح التّحسينية هي عندي ما كان بها كمال حال الأُمّة في نظامها حتّى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتّى تكون الأُمّة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو في التّقرب منها، فإنّ لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك، سواء كانت عادات عامّة كستر العورة، أم خاصّة ببعض الأمم كخصال الفطرة وإعفاء اللّحية، والحاصل أنّها ممّا تراعى فيها المدارك الرّاقية البشرية)⁶.

1- م س: ابن منظور، ج 02، ص 1245.

2- كتاب التعريفات: الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط ج، س 1985م، ص 106.

3- المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدّين الرّازي، تح: طه جابر قياض العلواني، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط 03، س 1418 هـ / 1997م، ج 05، ص 161.

4- الموافقات في أصول الشّريعة: الشّاطبيّ، تح: عبد الله دراز، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 01، س 1425 هـ / 2004م، ص 223.

5- المقاصد التّحسينية عند الأصوليين ضوابطها وأثرها الفقهي: ليلي شادة، رسالة ماجستير، إشراف: عبد القادر بن حرز الله، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، س 1435 هـ / 2014م، ص 54، 55.

6- مقاصد الشّريعة الإسلامية: محمّد الطّاهر بن عاشور، تح: محمّد الطّاهر الميساوي، دار التّفاس، عمّان، الأردن، ط 02، س 1421 هـ / 2001م، ص 307.

والقيم الأخلاقية الحامية للنظام البيئي والضامنة لتنمية مستدامة هي: مجموعة المعايير والمبادئ الرتانية التي يؤمن بها الفرد فينتج عنها سلوك راق منضبط بقواعد الشرع في التعامل مع الموارد البيئية من أجل المحافظة عليها واستدامتها، قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الكهف: ٧، كالشكر والاعتدال والإحسان ونحو ذلك.

منظومة الأخلاق البيئية في نصوص الوحي بشقيه:

على الرغم مما تصدره الدول والحكومات من القوانين واللوائح والتنظيمات قصد حماية البيئة والحد من التحديات التي تطالها، إلا أنها لا تزال تعاني العجز والقصور تجاه المشكلات البيئية، فهي في أمس الحاجة إلى توفّر الحسّ بالمسؤولية لدى الإنسان، ولا يتأتى توفّر هذا الإحساس إلا بوجود منظومة قيمة للأخلاق البيئية، ولا أدلّ على ذلك من أنّ جلّ المخاطر التي تتعرّض لها البيئة إنما هي نتيجة حتمية لضعف الوازع الأخلاقي عند الإنسان، ذلك أنّه كلّما همّشت هذه القيم، وحرّلت محلّها غيرها كالقيم التفعية والأنانية والجشع والطّمع والإسراف والتبذير والظلم والعنف... كلّما ازدادت المخاطر التي تتهدّد البيئة وتفتك بها وبوتيرة متسارعة جدّاً.

والتشريع الإسلامي لم يُغفل هذا الجانب، بل اعتنى به أيّما عناية، ولا أدلّ على ذلك من أنّ النبي ﷺ قال ملخصاً الغاية من بعثته: ((إنّما بُعثت لأتمّم حسن الأخلاق))¹، ومن أهمّ القيم الأخلاقية التي من شأنها بعث روح المسؤولية في الإنسان تجاه البيئة لحمايتها، وحسن الاستفادة منها، مع ترشيد استغلال مواردها لتحقيق تنمية مستدامة:

- الشكر: وهو الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع؛ فيكون ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده: ثناء واعترافاً، وعلى قلبه: شهوداً ومحبة، وعلى جوارحه: انقياداً وطاعة²، وهذا يدلّ على أنّ للشكر ثلاثة أركان، هي:

أولها: الاعتراف بالنعمة بالقلب: فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مطر الناس على عهد النبي ﷺ، فقال: ((أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر، قالوا: هذه رحمة الله، وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا))³، وثانيها: التحدّث بها والثناء على المنعم: قال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ الضحى: ١١، وثالثها: تسخيرها في طاعة مسديها والمنعم بها: قال تعالى: ﴿اعْمَلُوا آءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ سبأ: ١٣، ولذا قال الشاعر:

أَفَادَتُكُمْ النِّعْمَاءُ مَنِّي ثَلَاثَةً يَدِي وَلِسَانِي وَالضَّمِيرَ الْمَحْجَبَ

وهو ممّا أمر الله تعالى به عباده فقال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ البقرة: ١٥٢، وقال: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ﴾ لقمان: ١٤، وقد جعل الله تعالى الحفاظ على البيئة لونا من ألوان شكره سبحانه على ما أنعم به على عباده فقال: ﴿يَا أَيُّهَا

1- رواه مالك، ك: الجامع، ب: ما جاء في حسن الخلق، ر: 2633، وهو من بلاغات مالك، وأوصله ابن عبد البر المالكي إلى أبي هريرة ؓ، الموطأ، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط02، س1417هـ/1997م، ج02، ص490.

2- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط07، س1423هـ/2003م، ج02، ص237.

3- رواه مسلم، ك: الإيمان، ب: بيان كفر من قال مطرنا بالنوء، ر: 127، م س، ص50.

الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ البقرة: ١٧٢، وقال: ﴿وَأَيُّهُ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ يس: ٣٣ - ٣٥، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيَانَا أَنْعَامًا فَهَمُ لَهَا مَلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبٌ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ يس: ٧١ - ٧٣، وثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((يقول الله عز وجل يوم القيامة: يا ابن آدم حملتك على الخيل والإبل، وزوجتك النساء، وجعلتك ترعُ وترأس¹، فأين شكر ذلك؟))²، وثبت عنه أيضا أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((بينما رجل يمشى فاشتد عليه العطش، فنزل بئرا، فشرب منها، ثم خرج فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي، فملأ خفه ثم أمسكه بفيه، ثم رقي فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له؛ قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجرا؟ قال: في كل كبد رطبة أجر))³؛ وفي رواية: ((بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق، فأخره فشكر الله له، فغفر له))⁴.

- الاعتدال: وهو القصد في السلوك والتوازن في الفكر والتوسط في الأمور بين طرفي الإفراط والتفريط، وتلك صفة هذه الأمة: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ البقرة: ١٤٣، اتساء بنبيها ﷺ القائل عن نفسه: ((أما والله إنني لأحشاكم لله وأتقاكم له لكنني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني))⁵.

والله سبحانه وتعالى قد خلق هذا الكون بحساب وقدر، مصداق قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢، وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾﴾ الرحمن: ١ - ٩، وطلب من الإنسان تمثل الاعتدال في تعامله مع هذه البيئة وعناصرها؛ والقصد من ذلك ترشيد استهلاك الموارد والثروات الطبيعية، فهو وسيلة علمية لحماية البيئة والمحافظة عليها، وإحدى الآليات الأساسية لتحقيق التنمية المستدامة؛ لأن المحافظة على التنوع الحيوي يوفر القاعدة الأساسية للحياة على الأرض، ويعين على بقاء الحياة الفطرية التي تعد المصدر الرئيس لتزويد الإنسان بالغذاء والمواد الخام اللازمة لصناعة ملابسه، وتتيح له المجال لممارسة هواياته في الصيد أو

1- ترع: تأخذ ريع غنيمة القوم، وترأس: تكون رئيسا للقوم.

2- رواد أحمد، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ر: 10378، المسند، تح: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط01، س1418هـ/1997، ج16، ص244، 245.

3- رواد البخاري، ك: الشرب والمساقاة، ب: فضل سقي الماء، ر: 2363، عن أبي هريرة رضي الله عنه، م س، ج02، ص165.

4- رواد البخاري، ك: الأذان، ب: فضل التهجير إلى الظهر، ر: 652، عن أبي هريرة رضي الله عنه، م س، ج01، ص217؛ وك: المظالم والغصب: ب: من أخذ الغصن وما يؤدي الناس في الطريق فرمى به، ر: 2472، م س، ج02، ص200.

5- رواد البخاري، ك: التكا، ب: ترغيب في التكا، ر: 5063، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، م س، ج03، ص354.

الترويح عن النفس... كما أن كثيرا من الأنواع الحية ذات دور أساسي في استقرار المناخ، وحماية موارد المياه والتربة، وتوفّر مخزوننا للمعلومات عن السمات الوراثية التي ترشد إلى اختيار محاصيل جديدة وتساعد على تحسين الأنواع الموجودة حاليا. لهذا اهتمت الشريعة الإسلامية بهذه القضية فحثت الأفراد على الاعتدال في شؤون الحياة كافة، فلا إفراط ولا تفريط، ولا إسراف ولا تقتير، وعدت ذلك من صفات المؤمنين، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ الفرقان: ٦٧؛ وحاربت كل عمل يفسد البيئة ويتلف عناصرها، أيا كان دافع الإلتلاف، واعتبرت ذلك عملا محرّما يعاقب الله تعالى عليه، ومنكرا يجب تغييره باليد أو باللسان أو بالقلب وذلك أضعف الإيمان¹، فمنعت الإلتلاف بدافع القسوة، كما في حديث المرأة التي حبست الهرة حتى ماتت جوعا، فاستحقت النار لقسوة قلبها وخلوّه من الرحمة، أو بدافع الغضب - الذي غالبا ما يؤدي بصاحبه إلى سلوكات غير شرعية -، لا سيما إذا تعلّق الأمر بإبادة عنصر من عناصر البيئة، فقد أوصى النبي ﷺ بعدم الغضب وضرورة الاتّصاف بالحلم والصبر، فقال لمن استوصاه: ((لا تغضب، فردّد مرارا، قال لا تغضب))²، أو بدافع العبث الذي لا هدف له، ولا يحقق منفعة معتبرة، إذ توعد النبي عليه الصلّاة والسّلام فاعله باللّعن، أو بلا ضرورة ملجئة ولا حاجة معتبرة تدفع إليه، إنما هو الجهل والظلم والإفساد في الأرض³، فقال ﷺ: ((من قطع سدره صوب الله رأسه في النار))⁴، أو بسبب الإهمال، لأنّه يؤدي إلى أخطار جمة كموت الحيوان، أو هلاك الزرع، وتعتن الأظعمة، وصدأ الآلات، وهدر الطاقة ونحو ذلك؛ وألطف من هذا كلّ عدم تجويز الشريعة لإلتلاف وإفساد عناصر البيئة حال الحرب التي يخرج فيها الناس عن المعتاد، فقد جاء في وصايا أبي بكر ﷺ لقواده في الحرب، فقد قال يحيى بن سعيد: حدثت أن أبا بكر ﷺ بعث جيوشا إلى الشام، فخرج يشيع يزيد بن أبي سفيان، فقال: (إني أوصيك بعشر لا تقتل صبيا، ولا امرأة، ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تحرّبن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكلة، ولا تغرقن نخلا ولا تحرقنه، ولا تغلل ولا تجبن)⁵.

- الإحسان: وهو تحري الكمال والإتقان فيما يؤديه الإنسان من أعمال استشعارا لرقابة الله تعالى، وبه أمر المولى تبارك وتعالى عباده فقال: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥، وهو ثلاثة أنواع:
الأول: الإحسان مع الله: وعن معناه سئل عليه الصلّاة والسّلام فقال: ((أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك))⁶.

الثاني: الإحسان مع الناس: وهو الإشفاق عليهم والحنان تجاههم والإكرام لهم، مصداق قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣، وقوله: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ

1- رعاية البيئة في شريعة الإسلام: يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط02، س1427/هـ2006م، ص143، 144.

2- رواه البخاري، ك: الأدب، ب: الحذر من الغضب، ر: 6116، عن أبي هريرة ﷺ، م س، ج04، ص112.

3- م س: يوسف القرضاوي، ص146.

4- رواه أبو داود، ك: الأدب، ب: في قطع السدر، ر: 5239، عن عبد الله بن حُبَيْشٍ ﷺ، م س، ص947.

5- رواه مالك ك: الجهاد، ب: النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، ر: 1292، م س، ج01، ص577.

6- رواه البخاري، ك: الإيمان، ب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم السّاعة، ر: 50، عن أبي هريرة ﷺ، م س، ج01، ص33.

وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ النساء: ٣٦.

الثالث: إتقان العمل وإحكام الصنعة: فالإسلام يربي الفرد على التعامل مع كل ما حوله بإحسان كما في الحديث الصحيح أنّ النبي ﷺ قال: ((إنّ الله كتب الإحسان على كلّ شيء))¹.

وهذه المعاني كلّها مطلوبة في التعامل مع البيئة، فيجب على الإنسان أن يعاملها بإحكام وإتقان لا بإهمال وغفلة وإضاعة، كما يجب أن تعامل بكلّ شفقة وحنان؛ ويشمل هذا الإحسان كلّ عناصر البيئة، فعن معاوية بن قرّة قال: كنت مع معقل المزني، فأماط أذى عن الطّريق، فرأيت شيئاً فبادرته، فقال: ما حملك على ما صنعت يا ابن أخي؟ قال رأيتك تصنع شيئاً فصنعت، فقال: أحسنت يا ابن أخي! سمعت النبي ﷺ يقول: ((من أماط أذى عن طريق المسلمين كتبت له حسنة، ومن تقبلت له حسنة دخل الجنة))²، وعن ابن عمر رضي الله عنهما، أنه مرّ بفتيان من قريش قد نصبوا طيرا - أو دجاجة - يترامونها، فلما رأوا ابن عمر تفرّقوا: فقال ابن عمر: من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا، إنّ رسول الله ﷺ لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً))³، وعن أبي هريرة ؓ أنّ الرسول ﷺ قال: ((عدّبت امرأة في هرة، سجنتها حتى ماتت، فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها ولا سقتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض))⁴، كما أنبأت بجزيل المثوبة عند الله لمن أحسن إلى هذه المخلوقات كما في حديث الرّجل الذي سقى الكلب⁵.

- **الطّهارة:** فقد حتّت الشريعة الإسلامية المؤمن على أن يكون نظيفاً طاهراً، وأن يهتم بنظافة محيطه مسكناً كان أو شارعاً، وربطت ذلك كلّه بالأجر العظيم عند الله سبحانه وتعالى، إذ: ((الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق))⁶، ويقول ﷺ: ((إنّه خلق كل إنسان من بني آدم على ستين وثلاثمائة مفصل، فمن كبر الله، وحمد الله، وهلل الله، وسبح الله، واستغفر الله، وعزل حجراً عن طريق الناس، أو شوكة، أو عظماً عن طريق الناس، وأمر بمعروف، أو نهى عن منكر، عدد تلك الستين والثلاثمائة السّلامى؛ فإنّه يمشى يومئذ وقد زحزح نفسه عن النار))⁷، ويقول: ((البصاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها))⁸، ويقول: ((السّواك مطهرة للفم مرضاة للرب))⁹، ودعا ﷺ إلى المحافظة على مصادر المياه من التلوّث، فقال: ((لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه))¹⁰، وأمر بالمحافظة على مياه الشرب

- 1- رواه مسلم ك: الصّيد والذّبائح، ب: الأمر بإحسان الذّبح والقتل وتحديد الشفرة، ر: 1955، م س، ص 940، 941.
- 2- رواه البخاري، باب البغي، ر: 593، الأدب المفرد، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، د ط، س 1375هـ، ص 155.
- 3- رواه البخاري، ك: الذّبائح والصيد والتسمية على الصيد، ب: ما يكره من المثلة والمصورة والمجتمعة، ر: 5515، الجامع الصّحيح، ج 03، ص 460.
- 4- رواه البخاري، ك: أحاديث الأنبياء، ر: 3482، عن عبد الله بن عمر ؓ، الجامع الصّحيح، ج 02، ص 500.
- 5- سبق تخريجه.
- 6- سبق تخريجه.
- 7- رواه مسلم، ك: الرّكاة، ب: بيان أنّ اسم الصّدقة يقع على كل نوع من المعروف، ر: 1007، عن عائشة رضي الله عنها، م س، ص 448.
- 8- رواه التّسائي، ك: المساجد، ب: البصاق في المسجد، ر: 723، عن أنس بن مالك ؓ، السنن، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، م ع س، ط 01، س 1417هـ، ص 121.
- 9- رواه التّسائي، ك: الطّهارة، ب: التّريغيب في السّواك، ر: 05، عن عائشة رضي الله عنها، م س، ص 10.
- 10- رواه البخاري، ك: الوضوء، ب: البول في الماء الدائم، ر: 239، عن أبي هريرة ؓ، الجامع الصّحيح، ج 01، ص 96.

في أوانيتها حتى لا يصيبها ما يلوثها، فقال: ((غَطُّوا الإناء وأكوا السقاء؛ فإنَّ في السَّنة ليلة ينزل فيها وباء لا يمر بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء إلا نزل فيه من ذلك الوباء))¹؛ وأمر ﷺ بحماية الهواء من التلوث فحثَّ كلَّ من أراد قضاء حاجته أن يتوارى عن الأنظار، ويتعد عن البيوت لما رواه المُغيرة بن شُعْبَةَ ﷺ قَالَ: (كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ حَاجَتَهُ فَأُبْعِدَ فِي الْمَذْهَبِ)²، وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي قُرَادٍ ﷺ قَالَ: (خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْخَلَاءِ وَكَانَ إِذَا أَرَادَ الْحَاجَةَ أُبْعِدَ)³؛ ونهى ﷺ عن التحلي في طرق الناس وظلَّهم، دفعا للمناظر المؤذية والزواجر الكريهة، فقال: ((اتَّقُوا المَلاعِنَ الثَّلاثَ: البراز في الموارد، - يعني موارد المياه - وقارعة الطَّريق، والظِّلَّ))⁴، وقال: ((اتَّقُوا اللَّاعِنِينَ، قالوا: وما اللَّاعِنان يا رسول الله؟ قال: الذي يتحلَّى في طريق النَّاسِ، أو في ظلِّهم))⁵.

وليس أدلَّ على هذا النوع من الحفاظ على نقاوة الهواء، من نهيهِ ﷺ عن ارتياد المساجد وقد أكل الواحد ثوما أو بصلا، فقال: ((من أكل من هذه الشَّجرة - يعني الثَّوم - فلا يقربن مسجدا))⁶، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: ((مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ - قال أول يوم: الثَّوم، ثمَّ قال: الثَّوم والبَصَلِ وَالْكَرَاثِ -، فَلَا يَقْرُبُنَا فِي مَسَاجِدِنَا، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَتَأَذَى مِمَّا يَتَأَذَى مِنْهُ الْإِنْسُ))⁷.

- الصَّبْر: وهو قوَّة خلقية تمكِّن صاحبها من ضبط النَّفس عن الاندفاع وتدعوه إلى تحمُّل المشاق في سكون وهدوء مع الحمد والشُّكر، وهو نصف الإيمان لحديث: ((عجبا لأمر المؤمن، إنَّ أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن؛ إن أصابته سرَّاء شكر فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له))⁸، ونتائجه مضمونة قال تعالى: ﴿وَيَنْتَهِرِ الصَّابِرِينَ﴾ البقرة: ١٥٥، وقال: ﴿وَلَنْجَزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النحل: ٩٦، وهو ثلاثة أنواع: صبر على طاعة الله تعالى، وصبر عن معصية الله، وصبر على أقدار الله.

وتتحلَّى أهميَّة قيمة الصَّبْر في حماية البيئة من خلال أمر الرسول ﷺ المؤمنين في أحاديث كثيرة بالاهتمام بغرس الأشجار واستغلال الأرض، وجعل ذلك من القربات التي يتقرب بها العبد إلى ربه، فعنه ﷺ قال: ((ما من مسلم غرس

1- رواه مسلم، ك: الأشربة، ب: الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء، ر: 2014، عن جابر بن عبد الله ﷺ، م س، ص 970.

2- رواه الترمذي، أبواب الطهارة، ب: ما جاء أنَّ النَّبِيَّ ﷺ كان إذا أراد الحاجة أبعد في المذهب، ر: 20، م س، ج 01، ص 71.

3- رواه التَّسائي، ك: الطهارة، ب: الإبعاد عند إرادة الحاجة، ر: 16، م س، ص 12.

4- رواه أبو داود، ك: الطهارة، ب: المواضع التي نهي النَّبِيُّ ﷺ عن البول فيها، ر: 26، م س، ص 10.

5- رواه أبو داود، ك: الطهارة، ب: المواضع التي نهي النَّبِيُّ ﷺ عن البول فيها، ر: 25، عن أبي هريرة ﷺ، م س، ص 10.

6- رواه البخاري، ك: الأذان، ب: ما جاء في الثَّوم النَّيِّء والبصل والكرث وقول النَّبِيِّ ﷺ من أكل الثَّوم أو البصل من الجوع أو غيره فلا يقربن مسجدا، ر: 853، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، الجامع الصَّحيح، ج 01، ص 274.

7- رواه التَّسائي، ك: المساجد، ب: من يُمنع من المسجد، ر: 707، م س، ص 118.

8- رواه مسلم، ك: الزَّهد والرِّقاقات، ب: المؤمن أمره كله خير، ر: 2999، عن صهيب ﷺ، م س، ص 1364، 1365.

غرساً، فأكل منه إنسان أو دابة، إلا كان له صدقة¹، وقال: ((من نصب شجرة، فصبر على حفظها، والقيام عليها حتى تثمر كان له في كل شيء يصاب من ثمرها صدقة عند الله عز وجل))².

كما تعتبر السنّة النبوية أنّ مهمة الغرس والزّرع واستغلال الأرض من المهامّ المستديمة للإنسان، حتى ولو أشرفت هذه الدّنيا على التّهاية، فقال ﷺ: ((إن قامت السّاعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها))³؛ وهذا الحديث وغيره من الأحاديث التي وردت في ذات الموضوع توضّح أنّ غراسة الأرض وزراعتها واستغلال الموارد الطّبيعية مبدأ من مبادئ التّشريع الإسلامي المؤدّية إلى المحافظة على البيئة، إذ كما نعلم أنّ اخضرار الأرض بأشجارها وزروعها مصدر من مصادر المحافظة على بيئة صحيّة ونظيفة.

- **الشّعور بالمسؤولية:** وذلك بقصد المحافظة على التوازن البيئي وعدم العبث بالموارد الطبيعية وحفظ حق الأجيال في استغلالها واعتبار أن الحياة مسئولية عامة إذا أخل بها نفر سار ضرره على الباقين، فعن النبي ﷺ قال: ((مثل القائم على حدود الله، والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً))⁴.

وهذا الحديث يوضّح قيمة مهمة في الشريعة الإسلامية وهي أنّ حرّية الفرد مرهونة بما يلحق الآخرين من ممارستها، فمتى ما لحق بالآخرين ضرر منع الفرد من مزاولته ما يريده وانعكاسات ذلك في مجال البيئة كثيرة فالمزارع ممنوع من أن يستعمل الأدوية والمبيدات الضّارة بصحة الإنسان والحيوان حتى ولو كانت هذه تمكّنه من زيادة إنتاجيته ودخله، وكذلك الصانع وغيره من الحرف التي تستغل الموارد الطبيعية، وهذا التوجيه النبوي يشرع أخلاقيات سامية في التعامل مع الطبيعية ومواردها وفي الحفاظ عليها ومنع أنانية الأفراد من تملكها والعبث بها.

- **الرّحمة:** وهي رقة في القلب تدعو صاحبها إلى الشّعور بمشاعر الغير فيشاركهم آلامهم ومسراتهم⁵، وقد حثّ عليها النبي عليه ﷺ بقوله: ((الرّاحمون يرحمهم الرّحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السّماء، الرّحم شجّنة من الرّحمن، فمن وصلها؛ وصله الله، ومن قطعها؛ قطعها الله))⁶، وبذلك يكون المؤمن ممّن قال فيهم الله تعالى: ﴿تُرَكَّكَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ البلد: ١٧.

والناظر في السنّة النبوية المطهّرة يدرك ما للرّحمة من أثر في العناية بالبيئة والحفاظ عليها، فعن عبد الله بن جعفر ﷺ قال: ((أردفني رسول الله ﷺ خلفه ذات يوم، فأسرّ إليّ حديثاً لا أحدث به أحدًا من النّاس، وكان أحبّ ما استتر به رسول الله ﷺ لحاجته هدفاً أو حائش نخل، قال: فدخل حائطاً لرجل من الأنصار فإذا جمل، فلما رأى

1- رواد البخاري، ك: الأدب، ب: رحمة النّاس والبهائم، ر: 6012، عن أنس بن مالك ﷺ، الجامع الصّحيح، ج4، ص93، 94.

2- رواد أحمد، مسند المدنين، حديث من شهد النبي ﷺ، ر: 16586، م س، ج27، ص128، 129.

3- رواد البخاري، ب: اصطناع أموال، ر: 479، عن أنس بن مالك ﷺ، الأدب المفرد، ص126.

4- رواد البخاري، ك: الشّركة، ب: هل تُقرع في القسمة والاستهام فيه، ر: 2493، عن التّعمان بن بشير ﷺ، الجامع الصّحيح، ج02، ص205، 206.

5- م س: التّواضع الأصفياني، ج01، ص253.

6- رواد الترمذي: أبواب البرّ والصّلة عن رسول الله ﷺ، ب: ما جاء في رحمة المسلمين، رقم: 1924، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، م س، ج03،

النَّبِيِّ ﷺ حَنَّ وذرفت عيناه، فأثاه النبي ﷺ فمسح ذفراه، فسكت، فقال: من ربّ هذا الجمل؟ لمن هذا الجمل؟ فجاء فتى من الأنصار فقال: لي يا رسول الله؛ فقال: أفلا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله إياها؟ فإنه شكا إليّ أنك تجيعه وتُذئبه¹؛ وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: ((كُنَّا مع رسول الله ﷺ في سفر، فانطلق لحاجته فرأينا حُمرة معها فرخان، فأخذنا فرخيها، فجاءت الحُمرة فجعلت تفرش، فجاء النبي ﷺ فقال: من فجع هذه بولدها؟ ردُّوا ولدها إليها، ورأى قرية نمل قد حرقناها، فقال: من حرق هذه؟ قلنا: نحن، قال: إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا ربُّ النار))²؛ وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، ((أنَّ النبي ﷺ كان يقوم يوم الجمعة إلى شجرة أو نخلة، فقالت امرأة من الأنصار، أو رجل: يا رسول الله، ألا نجعل لك منبراً؟ قال: إن شئتم، فجعلوا له منبراً، فلما كان يوم الجمعة دفع إلى المنبر، فصاحت النخلة صياح الصبي، ثم نزل النبي ﷺ فضمَّه إليه، يئنُّ أنين الصبي الذي يُسكَّن، قال: كانت تبكي علي ما كانت تسمع من الذَّكر عندها))³.

ولله ذرّ الشاعِر حين دعا إلى العطف على الكائنات جميعها، مقدِّماً صورةً بليغةً ومعبرةً عن إحساس التّبات وشكواه إلى الله من عنف الإنسان وقسوته، فقال:

ارحم الغصن لا تنله بسوءٍ قد يحسّ التّبات كالإنسان
واستمع للحفيف منه تجده بات يشكو الإنسان للرحمن⁴

- **الرَّهْد:** وهو انصراف القلب والنفس عن طلب الدّنيا والرّغبة في متاعها وملذّاتها، إلى طلب الآخرة والرّغبة في نعيمها وحصول السعادة الأبدية فيها؛ لأنّ الآخرة أبقى من الدّنيا، ولأنّ متاع الدّنيا وملذّاتها منغصة بالآفات والابتلاءات والأمراض، ونزول الموت، أما الجنّة فليس فيها شيء من تلك المنغصات والآفات، بل طهرها الله وسلّمها من ذلك كله،⁵ قال ﷺ: ((والله ما الدّنيا في الآخرة، إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبَعَه في اليمِّ فلينظر به يرجع!))⁶، وبه أمر النبي ﷺ، فعن أمّ المُنذِرِ قَالَتْ: اطَّلَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ذَاتَ عَشِيَّةٍ إِلَى النَّاسِ، فَقَالَ: ((أَيُّهَا النَّاسُ، أَمَا تَسْتَحْيُونَ اللَّهَ؟ قَالُوا: وَمَا ذَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: تَجْمَعُونَ مَا لَا تَأْكُلُونَ، وَتُؤْمَلُونَ مَا لَا تُدْرِكُونَ، وَتَبْنُونَ مَا لَا تُعْمَرُونَ))⁷.

- 1- رواه مسلم: ك: الحيض، ب: ما يستتر به لقضاء الحاجة، ر: 342، م س، ص 165.
- 2- رواه أبو داود، ك: الجهاد، ب: في كراهية حرق العدو بالنار، ر: 2675، م س، ص 470.
- 3- رواه البخاري، ك: المناقب، ب: علامات التّوبة في الإسلام، ر: 3584، الجامع الصّحيح، ج 02، ص 525.
- 4- ديوان صدق الأيّام، محمد رجب البيومي، نقلا عن: من القيم الإنسانية في الإسلام، محمّد رجب البيومي، مجلة الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، مصر، د ط، د ت، ج 01، ص 42.
- 5- نضرة النعيم: مجموعة من الباحثين، ج 06، ص 2218.
- 6- رواه مسلم: ك: الجنّة وصفة نعيمها وأهلها، ب: فناء الدّنيا وبيان الحشر يوم القيامة، ر: 2858، عن المستورد بن شداد رضي الله عنه، م س، ص 1308.
- 7- رواه البيهقي، ب: في الرّهد وقصر الأمل، ر: 10562، شعب الإيمان، تح: أبي هاجر محمّد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 01، س 1421هـ/ 2000م، ج 07، ص 354، 355.

وفضلاً عن أنّ الزهد يجني أهله: محبة الله عزّ وجل، ومحبة الناس، والتأسي بالرسول ﷺ وبصحبه الكرام ﷺ، مع الشعور بالراحة في الدنيا والسعادة في الآخرة¹؛ فإنّ للتحقق بمقام الزهد دور كبير في حماية البيئة، كونه يغرس في نفس المسلم القناعة، ويصرفه عن التعلّق بالملذّات الفانية، ويحدّ من نزعة الجشع والطّمع لديه، لحديث: ((إنّ صلاح أول هذه الأمة بالزهد واليقين، وهلاك آخرها بالشحّ والأمل))²، وفي رواية: ((نجا أول هذه الأمة باليقين والزهد، ويهلك آخرها بالبخل والأمل))³؛ وكان أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ يقول في خطبته على المنبر: (تعلمون إنّ الطّمع فقر، وإنّ الإياس غنى)⁴، ذلك أنّه يؤدّي إلى الاستنزاف الأقصى للموارد، وهذا من شأنه أن يُفقّر الأرض من مواردها؛ ومّا أنشدته الكرّيزي:

والياس مّا فات يُعقبُ راحة ولربّ مَطْمَعَة تُعوذُ دُبَاخًا⁵

هذه بعض النماذج من القيم الأخلاقية التي تُسهم في الحفاظ على البيئة من خلال توجيه المسلم إلى العناية بنفسه ومحيطه وإرشاده إلى أنّ المحافظة على نعم الله التي أنعم بها على خلقه سبيل إلى مرضاته سبحانه وتعالى، كما أنّ العبث بها ومنع الآخرين من الاستفادة منها يوجب سخطه وغضبه؛ فما أشدّ حاجتنا اليوم إلى إحياء هذه القيم الأخلاقية ذات التأثير الرّاقّي في تعامل الإنسان مع بيئته، فالأخلاق الفاضلة تنهّمس ما لم تُوظّف.

المسؤولية الأخلاقية عن الإضرار بالبيئة:

لقد سبق التشريع الإسلامي النظريات الاقتصادية والتنبّؤات البيئية في دعوته إلى المحافظة على البيئة بجميع مكوّناتها، وهذه الدّعوة نابعة من منظومة إيمانية تراعي دور القيم والأخلاق في توجيه الاقتصاد وترشيد أنماط الاستهلاك⁶؛ ومن هنا عدّ الإسلام المحافظة على البيئة شعبة من شعب الإيمان، كما جاء في تمثيل رسول الله ﷺ لأدنى وسائل هذه المحافظة في قوله: ((الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من شعب الإيمان))⁷؛ إذ الإسلام لا يربط العبادة بالشّعائر الدّينية فقط، بل هي في منظوره الرّاقّي تتجاوز ذلك، فهي تعني الالتزام الصّادق بالتوجيهات الإسلامية في كلّ مضمّار، وعليه تكون صيانة الموارد عبادة، والرّفق بالحيوان عبادة، والمعاملة الحسنة عبادة.... إلخ).

1- نضرة النعيم: مجموعة من الباحثين، ج 06، ص 2234.

2- رواه أحمد، زهد الرسول ﷺ، عن عبد الله بن عمرو ﷺ، كتاب الزهد، تح: محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د ط، س 1981م، ص 43.

3- رواه ابن أبي الدنيا، ك: اليقين، ر: 03، عن عبد الله بن عمرو ﷺ، موسوعة رسائل ابن أبي الدنيا: تح: مصطفى عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط 01، س 1414هـ / 1993م، ج 01، ص 17.

4- رواه ابن المبارك: ب: في طلب الحلال، ر: 586، الزهد والرّقائق، تح: أحمد فريد، دار المعراج الدّولية، الرياض، م ع س، ط 01، س 1415هـ / 1995م، ج 01، ص 223.

5- روضة العقلاء: أبو حاتم البستي، تح: عبد العليم محمد درويش، منشورات الهيئة العامة السّورية للكتاب، دمشق، سوريا، د ط، س 2009م، ج 02، ص 565.

6- المحافظة على البيئة من منظور إسلامي - دراسة تأصيلية في ضوء الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة - قطب الرّيسوي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط 01، س 2008م، ص 69.

7- سبق تخريجه.

وانطلاقاً من هذا التصور الشمولي لمفهوم العبادة في الإسلام يصبح الالتزام بالقيم الأخلاقية للبيئة بشئى مكوناتهما وعناصرها أمراً إلهياً يكتسب صفة الوجوب والطاعة، وإلا كفر الإنسان بأنعم الله تعالى، قال عز وجل: ﴿وَأَبْتَعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۗ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۗ وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۗ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُقْسِدِينَ﴾ القصص: ٧٧، ذلك أن التصور الإسلامي لحماية البيئة يصدر عن منظومة إيمانية تركز على ثلاثة أسس:

الأول: هو الأساس التوحيدي: فالتوحيد جوهر الأديان والرسالات السماوية، وهو المصدر الزائد للتدين والأخلاق والسلوك الاجتماعي؛ فكل عمل يوزن بميزانه، ويقاس بمقياسه فيكون الفلاح والفوز، أو الخسران وإحباط العمل¹.

والعمل الصالح طريق إلى التوحيد الحق، إذ به يزكو الإيمان، ويتقوى الورع، وتتحقق العبودية لله تعالى في أمثل صورة وأقومها، ومن شعب هذا العمل: رعاية البيئة من جهة عدم ومن جهة الوجود، أي صونها من دواعي الإفساد والإتلاف، فكل مكونات البيئة هي مخلوقات لله تعالى، تسبح بحمده وتخشع لعظمته، والتعدي عليها تعطيل لوظيفتها التوحيدية، ففي الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: ((قرصت نملة نبيا من الأنبياء، فأمر بقرية التمل فأحرقت، فأوحى الله إليه: أن قرصتك نملة أحرقت أمة من الأمم تسبح؟))².

والإيمان بالله تعالى إيمان بالرقابة الدائمة على أعمال الإنسان في الدنيا، ومن شأن هذه الرقابة أن تعمق الوعي بالمسؤولية وتحفز إلى الالتزام بأداب التعامل مع المخلوقات والإحسان إليها³.

الثاني: الأساس الاستخلافي: فقد كرم الله تعالى الإنسان وجعله خليفة في الأرض ليعمرها وينشئ فيها منافعها بما يتوافق وسنن الفطرة ونواميس الكون، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ١٦٥، والقصد من هذا الاستخلاف الاختبار والنظر في صنيع المستخلف، هل يحسن التدبير أو يسيئه؟⁴ وهذا ما صرح به رسول الله ﷺ في قوله: ((إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله تعالى مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون))⁵.

فالإنسان ليس إلّا وصياً على هذه البيئة بكل مكوناتهما، وإذا كانت الشريعة قد أباحت له استغلال الموارد البيئية استيفاء لمصالحه وتحقيقاً لرغباته، فإنها لم تمكنه من السيادة التامة، فقد ألزمته بالاعتدال وحسن التصرف، وقيدته بواجب التزكية والتنمية مع دفع أسباب التخريب والإتلاف⁶، ومن هنا كانت البيئة أمانة لدى المستخلف يتصرف فيها بحدود يراعى فيها الانتفاع المعتدل والاستثمار القويم.

1- م س: قطب الريسوني، ص 41

2- رواه البخاري، ك: الجهاد والسير، ر: 3019، عن أبي هريرة ؓ، الجامع الصحيح، ج 02، ص 364.

3- م س: قطب الريسوني، ص: 41.

4- م س، ص 41، 42.

5- رواه مسلم، ك: الرقاق، ب: أكثر أهل الجنة الفقراء، ر: 2742، عن أبي سعيد الخدري ؓ، م س، ص 1256، 1257.

6- م س: قطب الريسوني، ص 41.

الثالث: الأساس الأخروي: إن الإيمان باليوم الآخر ركن عقدي يؤثر في توجيه علاقة الإنسان ببيئته في إطار مبدئين:

أحدهما: مبدأ الحلال والحرام، وهو ضابط متين لعلاقة الإنسان بالبيئة وكيفية استغلالها، فسلطة التحليل والتحرير من حق الله تعالى، فلا يجوز للإنسان التناول عليها رغم ما أوتي من علم وحكمة، لأن العقل البشري يبقى قاصراً على إدراك استقلال وجوه المصالح والمفاسد ومآلات الأفعال من حيث النفع والضرر، فضلاً عن تأثره بدواعي الهوى والتشهي وموافقة الغرض؛ لذا يجب الاحتكام إلى المنهج الإلهي المعصوم في التشريع والتقنين لأنه الحق الذي ما بعده إلا الضلال.

وفي ضوء هذا المبدأ يميّز الإنسان بين الصالح والطالح، والضرر والنافع، فكل ما من شأنه أن يفضي إلى الانتفاع بالموارد البيئية ويعود عليه بالخير والصالح فهو حلال، بل قد يعتري فعله أو السعي إليه حكم الوجوب، ولا سيما ما يدلي بسبب أو نسب إلى حفظ الضروريات الخمس (الدين، النفس، النسل، العقل، المال) جلباً للمصالح ودرءاً للمفاسد؛ ومن ثم فكل ما من شأنه أن يؤدي إلى الإخلال بتوازن البيئة وإتلاف مواردها فهو حرام تستنكره النصوص العامة في النهي عن الإفساد، والتصوص الخاصة في حفظ المجال البيئي¹.

وثانيهما: مبدأ الحساب والعقاب، الذي يترتب على المبدأ الأول ترتباً مباشراً، فإذا التزم الإنسان بالأمر الإلهي امتثالاً بالمأمورات واجتناباً للمنهيئات، ثقلت الموازين وتحقق الفوز، وإذا حدث العكس، وتمت مخالفة الأمر الإلهي تعمدًا وتقصدًا استحق المخالف العقاب والحساب.

وهذا المبدأ خير حافز للإنسان على الإحسان إلى البيئة، ومراعاة شرائع الله تعالى فيها حماية وتنمية، لأنه مستشعر للرقابة الدائمة وطامع في الفوز بالتعظيم الأخروي، لذلك كان تحقيق الاستخلاف بصورته المثلى ومقصده العالي شرطاً للنجاة من العذاب في الآخرة²، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَحِيدٌ فَمَن كَانَ يَرجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ الكهف: ١١٠.

الخاتمة:

بعد هذه الجولة الماتعة في رياض نصوص الوحي بشقيه متلوًا وغير متلوًا، وفي ظلال القيم الأخلاقية الوارفة، يحسن بالباحث قبل أن يضع القلم أن يسجل أهم النتائج المتوصل إليها، مع بعض المقترحات التي يرى ضرورة العناية بها.

النتائج:

- 1- تمتاز نظرة التشريع الإسلامي للبيئة بالشمول والتكامل.
- 2- البيئة قضية أكبر من أن تكون مجموعة من الموارد والثروات، إذ هي علاقة إنسانية يمتزج فيها الدنيوي بالديني، والمادي بالقيمي، لصياغة حياة إنسانية، تليق بالرسالة التي كلف بها الإنسان على الأرض.
- 3- يتوفّر التشريع الإسلامي على جملة وافية من القيم الأخلاقية التي تكفي للتغلب على المآزق البيئي المتدهور.

1- م ن، ص 42

2- م ن، ص 43.

- 4- الأخلاق البيئية قيمة لا غنى عنها، إذ يتعامل بها الأفراد والمجتمعات مع مواردهم الطبيعية، وكيفية استغلالها الاستغلال الأمثل، بما يحافظ على نصيب الأجيال القادمة منها، لا سيما الموارد غير المتجددة.
- 5- يعتمد التشريع الإسلامي مبدأ الوقاية خير من العلاج لحلّ كثير من المشاكل البيئية.
- 6- يتميز التشريع الإسلامي بجمعية التنفيذ أخلاقياً، في حين تفتقر المواثيق الدولية والتشريعات الوطنية إلى ذلك، فضلاً عن أنّها تطبق على الدول الضعيفة دون الدول الكبرى ذات الهيمنة.

المقترحات:

- 1- تضمين المناهج التربوية والتعليمية في جميع الأطوار القيم الأخلاقية للبيئة.
- 2- استحضار الجهات المختصة بوضع التشريعات للقيم الأخلاقية الحامية للبيئة والضامنة لاستدامة التنمية عند صياغة القوانين البيئية.
- 3- الحرص على الانتقال بالقيم الأخلاقية للبيئة من الحيز النظري إلى التطبيقات العملية في واقع الحياة.
- 4- تشجيع المشاريع البيئية التي تسهم في المحافظة على البيئة ورعايتها.
- 5- سن القوانين والعقوبات الرّاجحة في حقّ كلّ من تجاوز الحدود في معاملته للبيئة ومكوّناتها.
- 6- والحمد لله أولاً وأخيراً، وصلى الله وسلّم وبارك على نبيّه الكريم، وآل بيته الطيّبين الطّاهرين، وصحابته الغرّ الميامين.

المصادر والمراجع

- 1- أحكام البيئة في الفقه الإسلامي: عبد الله عمر السّحبياني، دار ابن الجوزي، الرّياض، م ع س، د ط، س 2008م.
- 2- أخطار البيئة والنّظام الدّولي: عامر محمود طراف، المؤسّسة الجامعية للدراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، د ط، س 1998م.
- 3- الأدب المفرد: البخاري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السّلفية، القاهرة، مصر، د ط، س 1375هـ.
- 4- تقرير اللّجنة المعنية بالبيئة والتنمية بعنوان: "مستقبلنا المشترك"، الوثيقة A/42/4427.
- 5- الجامع الصّحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: البخاري، تح: محبّ الدّين الخطيب، المكتبة السّلفية، القاهرة، مصر، ط 01، س 1400هـ.
- 6- الجامع الكبير: الترمذي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 01، س 1996م.
- 7- رعاية البيئة في شريعة الإسلام: يوسف القرضاوي، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط 02، س 1427هـ/2006م.
- 8- رعاية البيئة من خلال التّقييد الأصولي والفقهية: محمّد بن عبد العزيز المبارك، مجلّة الجمعية الفقهية السّعودية، الرّياض، م ع س، ع 17، شوال - محرم 1434 - 1435هـ/2013م.
- 9- روضة العقلاء روضة العقلاء: أبو حاتم البستي، تح: عبد العليم محمّد درويش، منشورات الهيئة العامّة السّورية للكتاب، دمشق، سوريا، د ط، س 2009م.
- 10- الزهد والرّقائق: ابن المبارك، تح: أحمد فريد، دار المعراج الدّولية، الرّياض، م ع س، ط 01، س 1415هـ/1995م.

- 11- السلفية وقضايا العصر: عبد الرحمن بن زيد الزبدي، مركز الدراسات والإعلام، دار إشبيلية، الرياض، م ع س، ط01، س1418هـ / 1998م.
- 12- السنن: أبو داود، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، م ع س، ط01، س1417هـ.
- 13- السنن: ابن ماجه، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، م ع س، ط01، س1417هـ.
- 14- السنن: التّسائي، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، م ع س، ط01، س1417هـ.
- 15- شعب الإيمان: البيهقي، تح: أبي هاجر محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، س1421هـ / 2000م.
- 16- الصحاح: الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط04، س1990م.
- 17- العقد الفريد: ابن عبد ربه، تح: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، س1404هـ / 1994م.
- 18- علم النفس الاجتماعي: حامد زهران، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط01، س1977م.
- 19- غياث الأمم في التياث الظلم: الجويني، تح: فؤاد عبد المنعم، ومصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، مصر، ط01، س1979م.
- 20- القاموس المحيط: الفيروزآبادي، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، ط مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية 1302م، س1400هـ / 1980م.
- 21- كتاب التعريفات: الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط ج، س1985م.
- 22- كتاب الزهد: أحمد، تح: محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د ط، س1981م.
- 23- لسان العرب: ابن منظور، تح: عبد الله علي الكبير ورفاقه، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ط، دس.
- 24- ماهية البيئة: أسامة عبد العزيز، متاح على: knol.google.com/k/judge-dr-osama albdelaziz، تاريخ الزيارة: 2019/01/16م، في الساعة: 06:12.
- 25- المحافظة على البيئة من منظور إسلامي: قطب الزيسوني، دراسة تأصيلية في ضوء الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط01، س2008م.
- 26- المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدين الرازي، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط03، س1418هـ / 1997م.
- 27- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن القيم، تح: محمد المعتمد بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط07، س1423هـ / 2003م.
- 28- المسند: أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، س1418هـ / 1997م.

- 29- المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ: مسلم، تح: أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، دار طيبة، الرياض، م ع س، ط01، س1427هـ/2006م.
- 30- المعجم الكبير: الطبراني، تح: حمد عبد المجيد السلفي، دار ابن تيمية، القاهرة، مصر، ط02، س1397هـ.
- 31- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط01، س1399هـ/1979م.
- 32- مفردات ألفاظ القرآن: الزاغب الأصفهاني، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، بيروت، لبنان، ط02، س1418هـ/1997م.
- 33- المقاصد التحسينية عند الأصوليين ضوابطها وأثرها الفقهي: ليلي شادة، رسالة ماجستير، إشراف: عبد القادر بن حرز الله، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، س1435هـ/2014م.
- 34- مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان، الأردن، ط02، س1421هـ/2001م.
- 35- المنظور الإسلامي لقضايا البيئة - دراسة مقارنة - : محمد محمود السرياني، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، م ع س، ط01، س1427هـ/2006م.
- 36- من القيم الإنسانية في الإسلام، محمد رجب البيومي، مجلة الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، مصر، دط، د ت.
- 37- الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي، تح: عبد الله دراز، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط01، س1425هـ/2004م.
- 38- موسوعة رسائل ابن أبي الدنيا: ابن أبي الدنيا، تح: مصطفى عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط01، س1414هـ/1993م.
- 39- موسوعة نضرة التعمير في أخلاق الرسول الكريم ﷺ: مجموعة من الباحثين، دار الوسيلة، جدة، م ع س، ط01، س1418هـ/1998م.
- 40- الموطأ: مالك، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط02، س1417هـ/1997م.
- 41- Laetitia GRAMMATICO، Les moyens juridiques du développement énergétique dans le respect de l'environnement en droit français (Recherches sur le droit du développement durable) ، T.1 ، PUAM ، 2003
- 42- Le Petit Robert ، 1 ، paris ، 1991.
- 43- Petit Larousse en couleurs ، paris ، 1980
- 44- The world book Dictionary . V. I. 1988 ، world Book Ink، U.S.A.

جهود علماء المالكية في الذب عن الصحابة وآل البيت ﷺ من خلال مصادرهم

أ.د. محمد رشيد بوغزالة

أستاذ بقسم الشريعة - معهد العلوم الإسلامية، عضو مخبر الدراسات الفقهية والقضائية،
جامعة الوادي - الجزائر

مقدمة

الحمد لله، ذي العزّ والجلال، الكبير المتعال، المتصف بصفات الكمال، يجادل فيه أهل الضلال، وهو سبحانه شديد المحال، خلق الخلق، وأرسل الرسل، من اتبعهم اهتدى وفاز بالثواب، ومن أعرض ضلّ وخسر وخاب، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه ﷺ، وبعد؛

فإن من منن الله ﷻ على خلقه أن بعث فيهم الرسل -صلى الله عليهم وسلم- مبشرين ومنذرين، ليهدوهم إليه ﷻ وليعبده وحده دون نذ أو شريك، وكان من سننه في الخلق أن يكون لرسله أتباع مقربون هداة مهتدون، كما قدر أن يكون لهم عصاة مبغضون أعداء معتدون.

والله ﷻ يختص برحمته من يشاء، ويمنّ بفضله على من يشاء؛ وكان من لطائف رحمته بهذه الأمة، أن جعلها خير أمة أخرجت للناس، ومن عظام مننه وفضله عليها أن اختصّها بخير الرسل وخاتمهم ﷺ؛ وجعل له "آل" أكرمهم بالقرى، وأحاطه بجند اختصّهم "بالصخرة"، وأوجب لهم جميعا على من بعدهم حقّ المحبة وحفظ الحرمة، إلا أن سنة المساجلة بين الحقّ والباطل قائمة إلى أن يشاء الله، فما يفتأ المبطلون يفترون ويطعنون ولا يفلحون، ولا يهنأ الصادقون إلا وهم يذبّون ويذودون وهم مأجورون.

فالله ﷻ تعبّدنا بحبة النبي ﷺ وآل بيته وصحبه ما دامت السموات والأرض، ومضى على ذلك هدي العدول في خير القرون، ولما استشرت الفتن ودبّ الخلاف بدأت الأهواء تزيغ في قلوب كثير من الناس، ولا هم لهم إلا إذاية المؤمنين، وأيّ إذاية لما يطال البهتان من نزل بعدتهم القرآن، بل اتخذ كثير من أهل الأهواء ذلك دينا يقتضى.

ولا يختلف المختلفون أنّ مذهب إمام دار الهجرة مالك بن أنس -رحمه الله- هو من مذاهب أهل السنة والجماعة التي أرست قواعد الاتباع وهتكت ستر الابتداع، عايش المذهب كثيرا من الحوادث والبدع منذ النشأة الأولى عبر تاريخه، في المشرق والمغرب، ولعلّ من أخطر تلك الحوادث والبوائق هي بدعة الطعن والتلبّ في آل الرسول ﷺ والصحب الكرام ﷺ، وهنا نتساءل: إذا كنا قد سلّمنا بوجود بدعة الطعن في الصحب والآل ﷺ، هل قاوم مذهب الإمام مالك هذه البدعة المضلّلة؟ وإذا كان قد قاومها أين تبرز معالم النقض لهذه البدعة؟

وقد اجتهدت في هذه الورقة البحثية أن أجيب عن هذا التساؤل بمنهج وصفي للمفاهيم وتحليلي للمسائل والمقولات، واستقرائي في مصادر المذهب.

وقد قسمت الموضوع إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول- التعريف باصطلاحات البحث

المبحث الثاني - منزلة آل البيت والصحابة ﷺ في المذهب المالكي
المبحث الثالث - الذب عن الآل والصحب في مصادر المذهب
المبحث الرابع - التراث المالكي المفرد في الذب عن الآل والصحب ﷺ
أسأل الله -جلّ في علاه- أن يتقبل منا أعمالنا ويجعلها خالصة لوجهه الكريم،
وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

المبحث الأول - التعريف باصطلاحات البحث

المطلب الأول - التعريف بالمذهب المالكي

تعريف المذهب المالكي: عرفه القراني في جواب عن سؤال في تعريف المذهب فقال: ما اختص به من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية، وما اختص به من أسباب الأحكام، والشروط، والموانع، والحجاج المثبتة لها¹.
وعلى نحو هذا التعريف عرفه البعض فقال المراد بالمذهب المالكي: ما ذهب إليه الإمام من الأحكام معتمدة كانت أو لا².

وقد لاحظ بعض المتأخرين من الفقهاء أن هذا الفهم لمسمى المذهب يُضيق دائرة الأقوال والآراء الفقهية التي تندرج تحت مظلتها، لأنه يخرج أقوال تلاميذ الإمام، والاجتهادات الفقهية والتخریجات لمن جاء بعدهم من أتباع مذهب الإمام من المتقدمين والمتأخرين فوسّعوا مفهوم المذهب المالكي على أساس هذا الاعتبار، لذا عرفه العدوي فقال: المراد بمذهبه: ما قاله هو وأصحابه على طريقتهم، ونسب إليه مذهباً، لكونه يجري على قواعده، وأصله الذي بُني عليه مذهبه، وليس المراد ما ذهب إليه وحده دون غيره من أهل مذهبه³.

والمالكي؛ نسبة إلى إمام دار الهجرة مالك بن أنس -رحمه الله-

وهو: أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي، الإمام المشهور.
قيل هو المقصود بحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يوشك الناس أن يضربوا أكباد الإبل فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة»⁴.

قال الذهبي: وقد اتفق مالكا مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره: أحدها طول العمر وعلو الرواية، وثانيها الذهن الثاقب والفهم وسعة العلم، وثالثها اتفاق الأئمة على أنه حجة صحيح الرواية، ورابعها تجمعهم على دينه وعدالته واتباعه السنن، وخامستها تقدمه في الفقه والفتوى، وصحة قواعده. توفي سنة 179هـ¹.

1 - القراني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق عزت العطار، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1938م، ص 200.

2 - النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم بن مهنا، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1415هـ - 1995م، ج 1 ص 24.

3 - العدوي، علي الصعيدي، حاشية على شرح الخرشي على مختصر خليل، دار المعرفة، بيروت، د ت، ج 1 ص 35.

4 - رواه الحاكم وصححه على شرط مسلم، ج 1 ص 168، ح "307"، والترمذي وحسنه، كتاب الإيمان، باب ما جاء في عالم المدينة، ج 5 ص 47، ح "2680"، وأحمد في المسند، ج 13 ص 358، ح "7980".

المطلب الثاني- التعريف بمصطلح الصحابي في المذهب المالكي

- الصحابي لغة:

من صَحِبَ صَحْبَهُ صُحْبَةً وَصَحَابَةً وَصَحَابَةً، وَصَاحِبَهُ عَاشِرَهُ، وَالصَّحْبُ جَمْعُ الصَّاحِبِ مِثْلُ رُكْبٍ وَرَاكِبٍ، وَاسْتَصْحَبَهُ: طَلَبَ صَحْبَتَهُ أَيْ مَلَازِمَتَهُ. وَالْجَمْعُ صَحْبٌ وَأَصْحَابٌ وَصَحَابٌ وَأَصْحَابِيٌّ وَصَحَابَانٌ وَصَحَابَةٌ وَصَحَابَةٌ.²

الصحابي في اصطلاح مذهب الإمام مالك:

عرفه العلامة أبو الحسن المالكي بقوله: وهو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلماً ثم مات على الإسلام.³ قال العدوي: وقوله: "مات على الإسلام" احتز ذلك مما إذا اجتمع به مؤمناً ثم مات مرتداً كعبد الله بن خطل فليس بصحابي باتفاق.⁴

وقال بعضهم: الصحابي هو: كل من اجتمع به في حياته بعد البعثة وهو مؤمن.⁵ وعرفه آخرون: الصحابي من اجتمع مؤمناً بمحمد ﷺ وإن لم يرو عنه ولم يطل اجتماعه به. ويدخل بقاء "اجتمع" الأعمى. وعبر بعضهم بـ "لقي" ليدخل من حنكته، أو من مسه ﷺ من الصبيان، واختاره الإمام الحطاب.⁶

وينبني على هذا التعريف النظر في بقاء صفة الصحبة للذين ارتدوا بعد وفاة النبي ﷺ ثم رجعوا إلى الإسلام مثل: قرة بن هبيرة العامري، وعلقمة بن علاثة، والأشعث بن قيس، وعيينة بن حصن، وعمرو بن معديكرب. ففي صحبتهم نظر.

وكذا في صحبة من لقي النبي ﷺ مسلماً ثم ارتد ثم أسلم بعد وفاة الرسول ﷺ. قال العلامة حلولو: وفي صحبته نظر كبير.

وكذا من ارتد في حياة الرسول ﷺ ورجع إلى الإيمان بعد وفاته ﷺ فإن الخلاف صحبته يجري على الخلاف في الردة؛ هل تحبط العمل بنفس وقوعها، أو إنما تحبطه بشرط الوفاة عليها؛ لأن صحبة الرسول ﷺ فضيلة عظيمة، أما قبول روايته بعد عودته إلى الإسلام ففيها نظر⁷، واختار العلامة التتائي المالكي نفي صحبتهم لأن الردة في نفسها محبطة للعمل⁸، قال العدوي: وهو مشهور مذهبتنا.¹

-
- =
- 1 - الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج 1 ص 157.
 - 2 - المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ابن سيده)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، مقلوب "حصب"، ج 3 ص 167، وابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة "صحب"، ج 1 ص 519، والزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (مرتضى)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق جماعة من المحققين، دار الهداية، القاهرة، ج 3 ص 185.
 - 3 - المالكي، أبو الحسن، كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق يوسف الشيخ محمد بقاعي، دار المعرفة، بيروت، ج 1 ص 145.
 - 4 - العدوي، علي الصعدي، حاشية على كفاية الطالب الرباني، دار المعرفة، بيروت، ج 1 ص 145.
 - 5 - الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد، بلغة السالك لأقرب المسالك - حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير، دار المعارف، د ت، ج 1 ص 13.
 - 6 - الحطاب، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط3، 1412 هـ - 1992 م، ج 1 ص 22.
 - 7 - التونسي، محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م، ج 2 ص 335.
 - 8 - العدوي، حاشية على شرح الخرشني، ج 1 ص 29.

- أما من ارتد في حياة النبي ﷺ ورجع إلى الإسلام في حياته، وصَحِبَهُ، ففضل الصحبة حاصل له مثل: عبد الله بن سعد بن أبي سرح².

المطلب الثالث التعريف بآل البيت في اصطلاح المذهب المالكي

تعريف الآل:

لغة: - قال ابن فارس في باب "أول": الهمزة والواو واللام أصلان؛ ابتداء الأمر وانتهاءه. و"الآل" تعود إلى الأصل الثاني من آل يؤول أي رجع، وآل الرَّجُلِ أهل بيته من هذا أيضاً؛ لأنه إليه مأثم وإليهم مأله³.

- وقال في لسان العرب هي من باب "أهل"؛ وآل الرجل أهله، وآل الله وآل رسوله أوليائه؛ أصلها "أهل" ثم أُبدلت الهاء همزة؛ فصارت في التقدير آل، فلما توالى الهمزتان أُبدلوا الثانية ألفاً، كما قالوا: آدم وآخر، وفي الفعل: آمنَ وأزَرَ⁴.

و "الآل" هو جمع في المعنى، فرد في اللفظ؛ يطلق بالاشتراك اللفظي على ثلاثة معان: أحدها الجند والأتباع نحو "آل فرعون"، والثاني النفس نحو "آل موسى" و "آل هرون" و "آل نوح"، والثالث أهل البيت خاصة نحو "آل محمد"⁵.

- **الفرق بين الأهل والآل:** أن الأهل يكون من جهة النسب والاختصاص؛ فمن جهة النسب قولك: أهل الرجل لقربته الأدين، ومن جهة الاختصاص قولك: أهل البصرة وأهل العلم، والآل خاصة الرجل من جهة القرابة أو الصحبة؛ تقول: آل الرجل لأهله وأصحابه، ولا تقول: آل البصرة وآل العلم. وقالوا: آل فرعون؛ أتباعه، وكذلك آل لوط. وقال المبرد: إذا صغرت العرب الآل قالت أهل، فيدل على أن أصل الآل الأهل، وقال بعضهم: الآل عيدان الخيمة وأعمدتها، وآل الرجل مشبهون بذلك لأنهم معتمده، والذي يرفع في الصحارى آل لأنه يرتفع كما ترفع عيدان الخيمة، والشخص آل لأنه كذلك⁶.

الفرق بين الآل والذرية: آل الرجل: ذو قرابته، وذريته: نسله.

فكل ذرية آل، وليس كل آل بذرية.

وأيضاً: الآل يختص بالأشراف، وذوي الأقدار، بحسب الدين، أو الدنيا.

=

1 - العدوي، حاشية على كفاية الطالب الرباني، ج 1 ص 145.

2 - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 2 ص 336.

3 - ابن فارس، أبو الحسين أحمد الرازي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، ط 1، 1399 هـ - 1999 م، كتاب الهمزة، باب الهمزة والواو وما بعدها في الثلاثي، ج 1 ص 158 - 160.

4 - ابن منظور، لسان العرب، مادة "أهل"، ج 11 ص 28.

5 - الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، كتاب الكلبيات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت - لبنان، ط 1، 1419 هـ - 1998 م، ص 242.

6 - العسكري، أبو هلال، معجم الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، 1412 هـ، ص 85.

فلا يقال: آل حجام، وآل حائك، بخلاف الذرية¹.

- الفرق بين العترة والآل: أن العترة على ما قال المبرد: "النصاب ومنه عترة فلان أي منصبه"، وقال بعضهم: "العترة أصل الشجرة الباقي بعد قطعها قالوا فعترة الرجل أصله"، وقال غيره: "عترة الرجل أهله وبنو أعمامه الأدنون"، وقال آخرون: هي نسل الرجل ورهطه وعشيرته الأدنون ممن مضى. فهي مفارقة لآل على كل قول لأن الآل هم الأهل والأتباع، والعترة هم الأصل في قول والأهل وبنو الأعمام في قول آخر².

اصطلاح آل بيت النبي ﷺ في المذهب المالكي:

- لا يختلف أهل العلم في أنّ أزواجه أمهات المؤمنين وذريته من أهل بيته ﷺ³، لقوله تعالى: ﴿رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ وَعَلَيْكُمْ أَهْلُ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾⁴.

- لا خلاف في مذهب الإمام مالك - رحمه الله - أن بني هاشم هم من آل النبي ﷺ، وأنهم المقصودون بقوله ﷺ: «إن الصدقة لا تبغي لآل محمد»⁵، وهم كل من يلتقي مع النبي ﷺ في هاشم أبي جده، فبنو هاشم هم ولد عبد المطلب من بني هاشم، ما تناسلوا، وإن بعدوا: آل عباس وآل علي وآل جعفر وآل عقيل، إذ لم يعقب أحد من ولد هاشم سوى عبد المطلب. قال ابن رشد الجدي: وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم⁶. ودليلهم: حديث واثلة بن الأسقع قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»⁷.

- ونقل عن بعض أهل المذهب أن آل البيت هم بنو هاشم وبنو عبد مناف كلهم ما تناسلوا، وإن بعدوا. وهذا القول منقول عن أصبغ بن الفرج، واستدل له ابن رشد⁸ بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

1 - العسكري، معجم الفروق اللغوية، ص 6.
 2 - الكفوي، كتاب الكليات، ص 1046، والعسكري، معجم الفروق اللغوية، ص 350 - 351.
 3 - القرطبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ - 2003م، ج 9 ص 71.
 4 - سورة هود، من الآية: 73.
 5 - صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب ترك استعمال آل النبي ﷺ على الصدقة، ج 2 ص 752، ح "167".
 6 - القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، مسائل أبي الوليد بن رشد (الجد)، تحقيق محمد الحبيب التحكاني، دار الجليل، بيروت - دار الآفاق الجديدة، المغرب، ج 1 ص 333.
 7 - رواه مسلم، كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم، وتسليم الحجر عليه قبل النبوة، ج 4 ص 1782، ح "2276"، والترمذي، أبواب المناقب، باب فضل النبي ﷺ، ج 6 ص 5، ح "3605".
 8 - ابن رشد، مسائل أبي الوليد، ج 1 ص 334.

حين أنزل الله: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾¹. قال: « يا معشر قريش أو كلمة نحوها اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا بني عبد مناف لا أغني عنكم من الله شيئاً...»².

- وذهب أصبغ بن الفرج إلى أنهم بنو هاشم، وبنو عبد مناف، وبنو قصي وبنو كلاب وبنو مرة وبنو كعب وبنو لؤي وبنو غالب. واستدل بحديث ابن عباس ﷺ قال: لما أنزل الله ﷻ على النبي ﷺ: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾، خرج حتى علا المروة ثم قال: « يا آل فهر... يا آل غالب... يا آل لؤي بن غالب... يا آل كعب بن لؤي... يا آل مرة بن كعب... يا آل كلاب بن مرة... يا آل قصي... يا آل عبد مناف...»³.

- ولا خلاف في المذهب كذلك أن ما فوق غالب بن فهر لا يعدون في آل البيت.
- أما بنو المطلب أخو هاشم فليسوا من آل البيت على الراجح في المذهب⁴.
- واختلفوا كذلك في الموالي هل يعدون في آل البيت أم لا؟ فالمعتمد في المذهب أن موالي أهل البيت منهم لحديث أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ قال: « مولى القوم من أنفسهم »⁵.
واختار ابن القاسم خلافه⁶. وعدّ القرطبي هذا القول من الشذوذ⁷.
- ونقل القرطبي عن جماعة بأن المقصود بـ "آل محمد" أزواجه وذريته خاصة⁸.
- وقد ذكر أبو الوليد بن رشد سبعة أقوال لأهل العلم في تحديد المقصود بأهل البيت⁹.

المبحث الثاني- منزلة آل البيت والصحابة ﷺ في المذهب المالكي

المطلب الأول: تعظيم آل البيت والصحابة من مسائل الاعتقاد

نال آل البيت والصحابة الكرام ﷺ منزلة كبيرة في مذهب الإمام مالك -رحمه الله- حتى باتت حرمتهم من مسائل الاعتقاد، وصار أئمة المذهب يدرجونها فيما يجب اعتقاده من الأمور، بحيث إن من خالف هذا الاعتقاد عدّ من

1 - سورة الشعراء، الآية: 214.

2 - صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب تفسير سورة الشعراء، ج 4 ص 1787، ح "4493"، ومسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾، ج 1 ص 192، ح "384".

3 - البصري، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1410هـ - 1990م، ج 1 ص 61.

4 - الدردير، أبو البركات، أقرب المسالك مع حاشية الصاوي عليه، ج 1 ص 659.

5- من حديث أنس بن مالك ﷺ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب مولى القوم وابن أنفسهم وابن الأخت منهم، ج 6 ص 2484، ح "6380"، ومن حديث أبي رافع ﷺ مرفوعاً، رواه أبو داود، كتاب الزكاة، باب الصدقة على بني هاشم، ج 2 ص 123، ح "1650"، وأحمد في "المسند"، ج 39 ص 289، ح "23863".

6 - المهدي، أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي، التنبيه على مبادئ التوجيه، تحقيق محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط 1، 1428هـ - 2007م، ج 2 ص 857.

7 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 8 ص 191.

8 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 1 ص 382.

9 - ابن رشد، مسائل أبي الوليد، ج 1 ص 334 - 336.

أهل الضلال، واستقرّ المصنفون من أئمة المذهب على تثبيت هذه العقيدة في منفاتهم، بل يثبتونه في مقدماتهم أو في خواتيم كتبهم الفقهية فضلاً عن كتبهم في العقيدة، ونحن نثبت بعضاً من ذلك مما اشتهر من النماذج عبر تاريخ المذهب. من ذلك ما أدرجه العلامة ابن أبي زيد القيرواني في رسالته في باب ما تنطق به الألسنة وتعتقد الأفئدة من واجب أمور الديانات؛ فقال: "وأن خير القرون الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وآمنوا به، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون المهديون، أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهم أجمعين، وأن لا يذكر أحد من صحابة الرسول إلا بأحسن ذكر، والإمساك عما شجر بينهم، وأنهم أحق الناس أن يلتبس لهم أحسن المخارج، ويظن بهم أحسن المذاهب.."¹.

- وقال ابن زنين المالكي في باب محبة أصحاب النبي ﷺ: "ومن قول أهل السنة أن يعتقد المرء المحبة لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأن ينشر محاسنهم وفضائلهم، ويمسك عن الخوض فيما دار بينهم"². ويقول تلميذه الإمام المقرئ أبو عمرو عثمان الداني: "ومن قولهم -أي أهل السنة- أن يحسن القول في السادات الكرام، أصحاب محمد عليه السلام، وأن تذكر فضائلهم، وتنشر محاسنهم، ويمسك عما سوى ذلك مما شجر بينهم... ويجب أن يلتبس لهم أحسن المخارج، وأجمل المذاهب، لمكانهم من الإسلام، وموضعهم من الدين والإيمان، وأنهم أهل الرأي والاجتهاد، وأنصح الناس للعباد"³.

وقال القاضي الباقلاني في الإنصاف⁴: "ويجب أن يعلم: أن ما جرى بين أصحاب النبي ﷺ ورضي عنهم من المشاجرة نكف عنه، وترحم على الجميع، ونثني عليهم، ونسأل الله تعالى لهم الرضوان، والأمان، والفوز، والجنان. ونعتقد أن علياً عليه السلام أصاب فيما فعل وله أجران. وأن الصحابة عليهم السلام إنما صدر منهم ما كان باجتهاد فلهم الأجر، ولا يفسقون ولا يدعون والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [سورة التوبة، من الآية: 100] وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [سورة الفتح، الآية: 18].

وقال العلامة خليل بن إسحق في "كتابه الجامع"، في باب ما يجب على المرء من التكليف: وأن خير القرون القرن الذين رأوا رسول الله ﷺ وآمنوا به، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم⁵، وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون المهديون:

- 1 - القيرواني، أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، الرسالة، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ت، ص 9.
- 2 - الإلبيري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري المعروف بابن أبي زنين، أصول السنة، تحقيق عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، مكتبة الغريب الأثرية، المدينة المنورة، ط 1، 1415هـ، ص 263.
- 3 - الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، تحقيق دغش بن شبيب العجمي، دار الإمام أحمد، الكويت، ط 1، 1421هـ - 2000م، ص 237 - 238.
- 4 - الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ط 2، 1382هـ، ص 67.
- 5 - عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «خير الناس قري، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...» (البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل أصحاب النبي ﷺ، ج 3 ص 1335، ح "3451"، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم...، ج 4 ص 1963، ح "2533").

أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ رضي الله عنهم أجمعين، ثم الصحابة العشرة، ثم أهل بدر، ثم سائر الصحابة، وينبغي أن يلتصق لهم أحسن المخارج، ويُظنّ بهم أحسن المذاهب، ولا يُذكر أحدٌ من صحابة رسول الله ﷺ إلاّ بأحسن الذكر¹.

المطلب الثاني: مراتب الصحابة عند أئمة المذهب

ليس التفضيل بين الصحابة مما أوجب الله تعالى على المكلف اكتسابه أو اعتقاده ولا الخوض فيه، بل لو غفل عن هذه المسألة مطلقاً لم يقدح ذلك في دينه، ويراها القاضي أبو بكر الباقلاني مسألة اجتهاد، بحيث لو أهل أحد العلماء النظر فيها أصلاً حتى لم يعرف فاضلاً من مفضول ما حرج ولا أثم، بخلاف سائر الأصول التي الحقّ فيها واحد، ويقطع على خطأ المخالف، وهذه لا يقطع فيها على خطأ من خالف من المجتهدين². لكن متى خطرت بالبال أو تحدث فيها باللسان، وجب الإنصاف، وتوفية كل ذي حق حقه، ويجب الكف عن ذكرهم إلاّ بخير³.

ومع ذلك خاض كثير من أئمة المذهب المالكي فيما خاض فيه أهل السنة والجماعة في الكلام في مراتب الصحابة الكرام والمفاضلة بينهم، ونقل ذلك عن إمام المذهب مالك بن أنس، وكبار أئمة المذهب من بعده؛ فيما مال آخرون إلى التوقف عن المفاضلة بينهم؛ قال الإمام أبو عبد الله المازري المالكي⁴: وأما تفضيل الصحابة بعضهم على بعض فقد ذهبت فرقة إلى الإمساك عن هذا، وأنه لا يفضّل بعضهم على بعض، وقالت: هم كالأصابع في الكفّ فلا ينبغي أن يتعرّض للتفضيل بينهم. وقال من سوى هؤلاء بالتفضيل.

أولاً: مراتب الصحابة عند إمام المذهب

اختلف النقل عن الإمام مالك -رحمه الله- في مسألة التفضيل بين الصحابة ﷺ؛

- فنقل عنه أن توقف في مسألة التفضيل بينهم مطلقاً⁵.

قال ابن عبد البر في قوله ﷺ: « خير الناس قرني » ليس على عمومته؛ بدليل ما يجمع القرن من الفاضل والمفضول؛ وقد جمع قرنه مع السابقين من المهاجرين والأنصار جماعة من المنافقين المظهرين للإيمان، وأهل الكباير الذين أقام عليهم أو على بعضهم الحدود... وأن قوله: « خير الناس قرني » أنه لفظ خرج على العموم ومعناه الخصوص... وإن قرنه إنما فضل لأنهم كانوا غرباء في إيمانهم لكثرة الكفار، وصبرهم على أذاهم، وتمسكهم بدينهم، وإن آخر هذه الأمة إذا أقاموا الدين، وتمسكوا به، وصبروا على طاعة ربه في حين ظهور الشر والفسق والهرج والمعاصي والكباير، كانوا عند ذلك أيضاً غرباء، وركت أعمالهم في ذلك الزمن كما ركت أعمال أوائهم". (ابن عبد البر، التمهيد، ج 20 ص 250 - 252).

- 1 - انظره ضمن: الكتب الجوامع بتحقيقنا، الدار المالكية، بيروت - تونس، ط 1، 2013هـ، ص 279 وما بعدها.
- 2 - اليحصبي، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط 1، 1419هـ - 1998م، ج 7 ص 379 - 380.
- 3- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، حققه محمد حجي وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1994م، ج 13 ص 233.
- 4 - المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، المعلم بفوائد مسلم، تحقيق محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للتوزيع، تونس - المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988م، ج 3 ص 240.
- 5 - القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1408هـ - 1988م، ج 2 ص 228.

- ونقل عنه أنه فضلّ أبا بكر، وتوقف فيما سواه، وهو مذهبه في المدونة، فقد سئل مالك -رحمه الله- عن خير الناس بعد نبيهم ﷺ . فقال: أبو بكر. قال ابن القاسم: فقلت لمالك: فعليّ وعثمان. أيهما أفضل؟ فقال: ما أدركت أحدا ممن أفتدي به يفضل أحدهما على صاحبه - يعني عليا وعثمان - ويرى الكف عنهما¹.

ويفيد الإمام مالك من كلامه هذا أن التوقف في المفاضلة بين عثمان وعليّ -رضي الله عنهما- هو مذهب كثير من علماء المدينة الذين أخذ عنهم. ومال العلامة ابن أبي زمنين من أئمة المذهب إلى اختيار هذا القول². واختاره كذلك فقيه تازي أبو عبد الله محمد بن عبد المؤمن التازي المالكي³.

- ونقل عنه ما يوافق مشهور مذهب أهل السنة؛ في تفضيل أبي بكر ﷺ ثم عمر ﷺ ثم عثمان ﷺ ثم عليّ ﷺ⁴.

ثانيا- مراتب الصحابة عند أئمة المذهب

كان لأئمة المذهب كذلك اختيارات في مراتب الصحابة ﷺ من حيث الفضل، ويجب الاعتقاد أنهم متفاوتون في الفضل فيما بينهم ﷺ بكثرة الملازمة له - صلى الله عليه وسلم - والمجاهدة معه والقرب منه، إذ ليس من رآه وفارقه كمن جاهد معه وإن كان شرف الصحبة حاصلًا للجميع⁵، وأئمة المذهب الذين فاضلوا منهم من أجل، ومنهم من فضل، ومنهم من أجل ثم فضل؛

قال أبو عمرو الداني: أفضل الصحابة هم المهاجرون مع والذابون عنه، لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتَّلَ أَوْلِيَاكَ أَعْظَمَ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتَلُوا﴾⁶. ثم الأنصار، ثم التابعون لهم بإحسان، لقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِمَّنْ أَلَمَّ لُحُومُهُمْ وَأَلَمَّ لُحُومِهِمْ وَالَّذِينَ آتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾⁷.

وأفضل المهاجرين: العشرة المعدون للجنة... وأفضل هؤلاء العشرة الأئمة الأربعة: أبو بكر، وعمر، وثمان وعلي رضوان الله عليهم. وأفضل الأربعة: أبو بكر، ثم عمر ثم عثمان ثم علي رحمة الله عليهم أجمعين⁸.

- وفاضل بعضهم في نفس المهاجرين فقال: وأهل بدر أفضل في المهاجرين، والمهاجرون على قدر المحجرة

والسبق.

- وأن من رآه ساعة أو مرة أفضل من التابعين⁹.

1 - الأصبحي، أبو عبد الله مالك بن أنس بن عامر، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1415هـ - 1994م، ج 4 ص 670.
2 - ابن أبي زمنين، أصول السنة، ص 270.
3 - الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية، 1401هـ، ج 2 ص 460.
4 - ابن رشد، البيان والتحصيل، ج 2 ص 228، و ج 17 ص 520.
5 - النفراوي، الفواكه الدواني، ج 1 ص 102.
6 - سورة الحديد، من الآية: 10.
7 - سورة التوبة، من الآية: 100.
8 - أبو عمرو الداني، الرسالة الوافية، ص 239.
9 - القراني، الذخيرة، ج 13 ص 233.

- وزاد آخرون فقالوا¹: ثم يفضل بعد العشرة بقية أهل بدر، ثم أهل بيعة الرضوان وهم أصحاب الشجرة الذين قال الله ﷻ فيهم: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾².
- واختار الإمام ابن عبد البر أن من مات في حياة رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - من الشهداء مثل حمزة، وجعفر، وسعد بن معاذ، ومصعب بن عمير، أو مات في حياته وإن لم يكن من الشهداء، كعثمان ابن مظعون الذي قال فيه رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: « ذهب ولم تلبس منها بشيء »³، فهؤلاء أفضل ممن بقي بعدهم⁴.

المبحث الثالث- الذب عن الآل والصحب في مصادر المذهب

الذي يستقرئ مصادر المذهب المالكي يلفتة النظر إلى مواطن كثيرة تبرز فيهما مكانة آل بيت النبي ﷺ وأصحابه عند أهل المذهب، مواقف أئمة المذهب للذب عن الآل والصحب، وبيان منزلتهم التي يجب أن يوضعوا فيها، بل انتدب الكثير منهم محابريهم وأقلامهم لوضع تصانيف مخصوصة للذب عنهم، ثم تعدى ذلك إلى الشعر والنظم؛ ونحن نجتهد لبيان مكانة الآل والصحب في منظور المذهب، وأبرز مواقفهم وأشهر تصانيفهم وكذا أشهر أشعارهم ومنظوماتهم في الذب عن الصحابة وآل البيت ﷺ.

المطلب الأول- تعظيم الآل والأصحاب في مذهب الإمام مالك

حظي آل بيت النبي ﷺ وصحبه الكرام ﷺ بمكانة رفيعة عند الإمام مالك وأئمة المذهب -رحمهم الله-، وهذا امثالاً لأمر الله ﷻ وأمر رسوله ﷺ بتوقيرهم ورفع منزلتهم، وإقرارا لمذهب السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم من أهل السنة والجماعة، لأن الله ﷻ أكرم تلك الفئة بصحبة رسوله ﷺ وأفردها بالسبق، وليس من جالسه ﷺ وخالطه وأكله وشاربه وسافر معه وغزا معه... كمن سمع به، لأنّ -كما يقول العلامة الخطّاب المالكي-: "أن الاجتماع بالمصطفى - صلى الله عليه وسلم - في لحظة يؤثر في تنوير القلب ما لا يؤثره الاجتماع بغيره ولو طال"⁵، وفضل الصحبة لا يعدله فضل، وخصّ النبي ﷺ أصحابه بذلك اللقب دون غيرهم بقوله: « بل أنتم أصحابي... »⁶، قال الإمام أبو الوليد الباجي: "يريد أن لهم منزلة على إخوانه واختصاصا لصحبته، ولم ينف بذلك أن يكونوا إخوانه، وإنما منع أن يسموا بذلك لأن التسمية بذلك إنما هي على سبيل الثناء على المسمى، والمدح والترفيح من حاله، فيجب أن يسمى بأرفع حالاته، ويوصف بأفضل صفاته، وللصحابة بصحبة النبي - صلى الله عليه وسلم - درجة

1 - ابن رشد، المقدمات الممهّدات، ج 3 ص 391.

2 - سورة الفتح، من الآية: 18.

3 - رواه مالك في الموطأ، ج 1 ص 242، ح "55".

4 - ابن رشد، البيان والتحصيل، ج 17 ص 224، والمقدمات الممهّدات، ج 3 ص 392.

5 - الخطّاب، مواهب الجليل، ج 1 ص 22.

6 - من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً، رواه مالك في الموطأ، ج 1 ص 28، ح "28"، ومسلم في صحيحه، كتاب الوضوء، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل

في الوضوء، ج 1 ص 218، ح "249".

لا يلحقهم فيها أحد، فيجب أن يوصفوا بها، والذين لم يكونوا أتوا بعد من أنه ليست لهم درجة الصحبة فلذلك وصفهم بأنهم إخوانه جعلنا الله منهم برحمته"¹. وقال ابن العربي: "فأعطاهم اسماً هو أخص من الأخوة وأشرف منه"²، وقال القاضي عياض: "وفضيلة الصحبة لا يعدلها عمل"³، لذلك رويت عن الإمام مالك وأتباعه مواقف ومقولات تؤكد امتثالهم لأمر الله ورسوله ونصرتهم لمنهج السلف وعقيدتهم في الآل والصحب رضي الله عنهم.

- كان الإمام مالك رحمه الله أشدّ اتباعاً لمنهج الصحابة في الاعتقاد والعمل، وبنى مذهبه على هذا الأصل؛ بالتزام الاتباع وترك الابتداع، واشتهر عنه قوله في بيان منزلة عصر الصحابة رضي الله عنهم: "ولن يأتي آخر الأمة بأهدى مما كان عليه سلفها"⁴. وفي رواية: "ولم يأت آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها"⁵.

- وكانت للإمام مالك -رحمه الله- مواقف تنبئ بتوقيره لآل البيت؛ فقد روى المترجمون أنه وشي بمالك بن أنس إلى جعفر بن سليمان فجرده وجلده، ومُدّت يده حتى نخلعت، فلما حج المنصور أراد أن يقتصّ لمالك من جعفر بن سليمان، فقال مالك: أعوذ بالله. والله ما ارتفع منها سوط عن جسيمي إلا وأنا أجعله في حل من ذلك الوقت؛ لقرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم⁶.

وقيل: لما ضرب مالك رحمه الله تعالى ونيل منه، حمل مغشياً عليه، فدخل الناس عليه فأفاق، فقال: أشهدكم إني جعلت ضاربي في حلّ. فسئل مالك عن ذلك فقال: تخوفت أن أموت فألقى النبي صلى الله عليه وسلم فأستحي منه أن يدخل بعض آله النار بسببي⁷.

وقد روي أنه جُلد لأجل الصحابة رضي الله عنهم، وعفا لأجل آل البيت رضي الله عنهم، قال ابن بكير إنما ضُرب لما سعى به الطالبون لتقديمه عثمان على عليّ -رضي الله عنهما-⁸.

- ومن أمثلة توقيره لآل البيت أن محمد بن عبد الله بن الحسن النفس الزكية لما طلب البيعة لنفسه استفتى الناس الإمام مالك -رحمه الله- في الخروج مع محمد وقيل له: "إن في أعناقنا بيعة لأبي جعفر". فقال الإمام مالك: "إنما بايعتم مكرهين وليس على كل مكره بمين". فأسرع الناس إلى محمد ولزم مالك بيته⁹.

- 1 - الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التجيبي، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ، ج 1 ص 70.
- 2 - المعافري، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، المسالك في شرح موطأ الإمام مالك، تحقيق محمد بن الحسين السليمانى وعائشة بنت الحسين السليمانى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1428هـ - 2007م، ج 2 ص 102.
- 3 - القاضي عياض، إكمال المعلم، ج 2 ص 49.
- 4 - القيرواني، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، التّوادر والرّيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأُمّهات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ج 1 ص 529.
- 5 - ابن رشد، البيان والتحصيل، ج 1 ص 242.
- 6 - اليحصبي، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعيان مذهب الإمام مالك، تحقيق جماعة من الباحثين، مطبعة فضالة، المغرب، من 1965م إلى 1983م، ج 2 ص 131.
- 7 - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج 2 ص 132.
- 8 - اليعمرى، أبو إسحاق رهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، (د ت)، ج 1 ص 131.
- 9 - الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1407 هـ، ج 4 ص 427.

- واقتفى أئمة المذهب منهج الإمام في توقير الآل والأصحاب، ويرون أن ذلك من توقير الرسول ﷺ وبرّه؛ قال عياض: ومن توقيره وبرّه صلى الله عليه وسلم توقير أصحابه وبرهم، ومعرفة حقهم، والافتداء بهم، وحسن الثناء عليهم، والاستغفار لهم، والإمساك عما شجر بينهم، ومعاداة من عاداهم، والإضراب عن أخبار المؤرخين، وجهلة الرواة، وضلال الشيعة، والمبتدعين، القادحة في أحد منهم، وأن يلتمس لهم فيما نقل عنهم من مثل ذلك فيما كان بينهم من الفتن أحسن التأويلات، ويخرج لهم أصوب المخارج؛ إذ هم أهل ذلك، ولا يذكر أحد منهم بسوء، ولا يغمص عليه أمر، بل نذكر حسناتهم وفضائلهم، وحميد سيرهم، ويسكت عما وراء ذلك¹.

- بل إن المتأخرين من المالكية أفتوا بأن يُعطى آل بيت رسول الله ﷺ من الزكاة إذا بلغت بهم الحاجة مبلغاً كبيراً، ولا ينظر في حفدة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى يموتوا جوعاً، بل ربما كان إعطاؤهم أفضل من إعطاء غيرهم².

المطلب الثاني- مواقف أئمة المذهب من الطعن في الآل والصحب

تشدد أئمة المذهب في مواقفهم من منتقضي الآل والصحب، ونقلت بعض الأقوال عن الإمام مالك اشتهرت في تصانيف المذهب، ونحا نحوه الأئمة من بعده؛

أولاً- موقف إمام المذهب:

- موقفه من الطعن في آل بيته ﷺ:

- روى أبو نعيم بسنده عن أبي عروة الزبيري من ولد الزبير: كنا عند مالك بن أنس، فذكروا رجلاً ينتقص أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقرأ مالك هذه الآية: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ حتى بلغ ﴿ يُعْجَبُ الزُّرَّاعُ لِيَغِيظَ بِمِمْ الْكُفَّارِ ﴾³، فقال مالك: من أصبح في قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد أصابته هذه الآية⁴.

قال القرطبي: "لقد أحسن مالك في مقالته وأصاب في تأويله؛ فمن نقص واحداً منهم، أو طعن عليه في روايته، فقد رد على الله رب العالمين، وأبطل شرائع المسلمين⁵.

- ويرى الإمام مالك أنّ من وجوه الطعن في آل بيت النبي ﷺ الانتساب إليهم ادّعاءً وفرية، قال مالك: من ادعى الشرف كاذباً ضرب ضرباً و جيعاً ثم شهر و يجبس مدة طويلة حتى تظهر لنا توبته. قال الصاوي: لأن ذلك استخفاف بحقه، وأدب ولم يحدّ⁶.

1 - اليحصي، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1409هـ - 1988م، ج 2 ص 53.

2 - الخطاب، مواهب الجليل، ج 2 ص 345.

3 - سورة الفتح، الآية: 29.

4 - الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن محمد، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة دار السعادة، مصر، ط 1، 1394هـ- 1974م، ج 6 ص 327.

5 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 16 ص 297.

6 - الصاوي، بلغة السالك، ج 4 ص 232.

- قال هشام بن عمار: سمعت مالك بن أنس يقول: من سب أبا بكر وعمر جُلِد، ومن سب عائشة قُتِل، قيل له: لم يقتل في عائشة؟ قال: لأن الله تعالى يقول في عائشة رضي الله عنها: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾¹.

قال مالك: فمن رماها فقد خالف القرآن، ومن خالف القرآن قتل².

- موقفه من الطعن في صحابته ﷺ:

- روي عن الإمام مالك أنه قال: "والذي يشتم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس له سهم، أو قال: نصيب في الإسلام"³.

- وروى القاضي عياض عن مالك -رحمه الله- أنه قال: من غاظه أصحاب محمد فهو كافر لقوله تعالى: ﴿لِيُعِظَ بِهِمُ الْكُفَّارُ﴾⁴.

- وروى عنه أيضا أنه قال: من شتم أحداً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم؛ أبا بكر أو عمر أو عثمان أو معاوية أو عمرو بن العاص فإن قال: كانوا على ضلال وكفر، قتل، وإن شتمهم بغير هذا من مشائمة الناس نكل نكالا شديدا⁵.

ثانيا- موقف أئمة المذهب

كان أئمة المذهب أكثر تشددا من إمام المذهب في مسألة الطعن في آل بيت النبي ﷺ و صحبه الكرام ﷺ، ولعلّ السبب في ذلك يعود لانتشار مذاهب الرفض وذبوع صيتهم في الأمصار، إضافة إلى تولّد الكثير من الفرق الضالة وانتشارها في بلاد المسلمين، وكثير منها أسقط حرمة الآل والصحب ﷺ، ونالوا منهم في مقولاتهم، بل بعض الفقهاء تركوا أرضهم وديارهم لما شاع في بلدهم سبّ السلف⁶، فدعا ذلك الكثير من الأئمة في تشديد العقوبة في فتاويهم وأقضيّتهم، وإذا نظرنا في كتب المذهب نجد أن اختيارات الأئمة أكثر وقعا على الطاعنين في الآل والصحب ﷺ، ونحن نعرض نماذج لأئمة المذهب في ذلك؛

- موقفهم من الطعن في آل بيته ﷺ:

- قال القاضي عياض في شرحه لحديث الإفك: وفيه أن من آذى النبي - عليه السلام - في نفسه أو ذويه كافر يجب قتله⁷.

1 - سورة النور، الآية: 17.

2 - أبو الوليد الباجي، المنتقى، ج 7 ص 206، والقاضي عياض، الشفا، ج 2 ص 305، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 12 ص 205.

3 - الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون، السنة، تحقيق عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، ط 1، 1410هـ، ج 3 ص 493.

4 - القاضي عياض، الشفا، ج 2 ص 54.

5 - القيرواني، النوادر والزيادات، ج 14 ص 531، والقاضي عياض، الشفا، ج 2 ص 308.

6 - حيث يذكر القاضي عياض أنّ أبا عبد الله محمد بن نضيف فقيه القيروان ومجتهدها خرج منها إلى مصر لما شاع فيها سبّ السلف -رحمهم الله-. انظر: ترتيب المدارك، ج 6 ص 206.

7 - القاضي عياض، إكمال المعلم، ج 8 ص 289.

وقال فيمن آذى أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها-: فأما اليوم فمن قال ذلك في عائشة قتل لتكذيبه القرآن وكفره بذلك¹.

- أما غيرها من أزواجه فليل يقتل قاذفها لأن ذلك أذى للنبي ﷺ، وقيل يحّد وينكل على قولين، وأما من سبهم بغير القذف فإنه يجلد الجلد الموضع وينكل التنكيل الشديد. قال ابن حبيب: ويخلد في السجن إلى أن يموت².

- واختار ابن شعبان من المالكية أن من سب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أنه يقتل لأن سب النبي صلى الله عليه وسلم بسبّ حليلته³.

- وقد أقام الحدّ الإمام الحارث بن مسكين المالكي على من سبّ عائشة لما تولى القضاء بمصر⁴.

- وقال عبد الملك بن حبيب فيمن غلا في عليّ ﷺ وتجاوز فيه إلى الإلحاد فرعم أن عليا رفع، ولم يمت وسينزل إلى الأرض، وأنه دابة الأرض ومنهم من قال كان الوحي يأتيه وبعده ذريته مفترضة طاعتهم ونحوه من الإلحاد فهذا كفر يستتاب قائله ويقتل إن لم يتب⁵.

- وقال القاضي أبو بكر بن العربي: إن أهل الإفك رموا عائشة المطهرة بالفاحشة، فبرأها الله، فكل من سبها بما برأها الله منه فهو مكذب لله، ومن كذب الله فهو كافر. فهذا طريق قول مالك. وهي سبيل لائحة لأهل البصائر⁶.

- موقفهم من الطعن في صحابته ﷺ:

- قال سحنون: من كذّب الخلفاء الأربعة فهو مرتدّ. قال الصاوي: وعوّل أشياخنا على هذا القول⁷.

ونقل عنه أنه قال فيمن قال في أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ إنهم كانوا على ضلال وكفر قتل، ومن شتم غيرهم من الصحابة يمثل هذا نكل النكال الشديد⁸.

- وقال عبد الملك بن حبيب: "من غلا من الشيعة إلى بغض عثمان والبراءة منه أدباً شديداً، ومن زاد إلى بغض أبي بكر وعمر فالعقوبة عليه أشدّ، ويكرر ضربه، ويطال سجنه حتى يموت، ولا يبلغ به القتل، إلا في سب النبي - صلى الله عليه وسلم-"⁹.

- وقال القاضي عياض: وسب أصحاب النبي - عليه السلام - وتنقصهم أو أحد منهم من الكبائر المحرمة¹⁰.

1 - القاضي عياض، إكمال المعلم، ج 8 ص 289.

2 - الخطاب، مواهب الجليل، ج 6 ص 286، وعليش، منح الجليل، ج 9 ص 243.

3 - القاضي عياض، الشفا، ج 2 ص 311، وعليش، منح الجليل، ج 9 ص 243.

4 - الذهبي، أو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 2003م، ج 5 ص 1107.

5 - الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج 7 ص 205.

6 - المعافري، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 3، 1424هـ - 2003م، ج 3 ص 366.

7 - الصاوي، بلغة السالك، ج 4 ص 231.

8 - القبرواني، النوادر والزيادات، ج 14 ص 531، وعليش، منح الجليل، ج 9 ص 244.

9 - القاضي عياض، الشفا، ج 2 ص 309.

10 - القاضي عياض، إكمال المعلم، ج 7 ص 580.

- قال بعض المتأخرين من المالكية: من أنكر صحبة أبي بكر فقد كفر لإنكاره كلام الله تعالى، وليس ذلك لسائر الصحابة¹.

- قال القرطبي: قال بعض العلماء: من أنكر أن يكون عمر وعثمان أو أحد من الصحابة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كذاب مبتدع.

ومن أنكر أن يكون أبو بكر رضي الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر، لأنه رد نص القرآن².

- بل خصّهم بعض فقهاء المذهب بأحكام في الفقه لا تكون لغيرهم؛ قال ابن شعبان: إن من كذب أم أحدهم -أي الصحابة- وهي كافرة حدّ حدّ الفرية لأنه سبّ له، وإن كانت أمه مسلمة، حدّ عند بعض أصحابنا حدّين؛ حدّاً له وحدّاً لأمه. قال: ولا يثبت هذا الحقّ لغيرهم لحمة هؤلاء بينهم³.

- وللعلامة أحمد زروق البرنسي الفاسي نقض مبّهت لمنتقضي الصحابة رضي الله عنهم من الروافض ومَن نحا نحوهم، قال في شرحه على الرسالة: "اليهود والنصارى أحسن حالا من الروافض وإن كانوا مسلمين؛ لأنه لو قيل ليهودي: من أفضل الناس؟ قال: موسى، فإذا قيل: من أفضل الناس بعده؟ قال: نبقاؤه. ولو قيل للنصراني: من أفضل الناس؟ قال: عيسى، فإذا قيل له: من بعده في الفضل؟ قال: حواريه. ولو قيل لرافضي: من أفضل الناس؟ قال: محمد صلى الله عليه وسلم، فإذا قيل له: من شرّ الناس بعد موته؟ قال: أصحابه. فقبح الله رأيهم فيما أتوا من ذلك"⁴.

المبحث الرابع- التراث المالكي المفرد في الذبّ عن الآل والصحب رضي الله عنهم

برغم ما أسبقناه من أقوال ومواقف أئمة المذهب في الذبّ عن الآل والصحب رضي الله عنهم في مختلف مصادرهم؛ من كتب التراجم والسير والجوامع الفقهية والحديثية والعقدية، إلا أن ذلك لم يكن كافياً عند كثير منهم، لأن منزلة الآل والأصحاب رضي الله عنهم تستحقّ أكثر من ذلك، ولعلّ أئمة مذهب الإمام مالك كانوا سباقين منذ عصور التدوين الأولى في أفراد مصنفات مخصوصة للذبّ عن الآل والأصحاب رضي الله عنهم، وقد تنوّعت هذه المصنفات بين مفردات مخصوصة للذبّ عن الآل رضي الله عنهم، وبين مفردات مخصوصة للذبّ عن الصحب رضي الله عنهم، وبين جوامع للذبّ عنهم جميعاً، ولم تقتصر جهودهم على التصنيف بل تعدّت إلى الذبّ عنهم في الشعر والنظم، ونظراً لكثرة ما وقفنا عليه من ذلك سنقتصر على أهمّ ذلك وأشهره وأجوده.

1 - الأندلسي، أبو حيان أثير الدين محمد بن علي بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق محمد صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1420هـ، ج 5 ص 421، وانظر: الخرشبي، شرح مختصر خليل، ج 8 ص 74.

2 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 8 ص 146، وانظر الخرشبي، شرح مختصر خليل، ج 8 ص 74.

3 - الجندي، أبو المودة خليل بن إسحاق، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1429هـ - 2008م، ج 8 ص 271.

4 - البرنسي، أحمد بن محمد التازي الفاسي العروف بـ"زروق"، شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1427هـ - 2006م، ص 85 - 86.

المطلب الأول- الذب عن الآل والصحب ﷺ في التصانيف المفردة

- فضل الصحابة ومصايح الهدى، لأبي مروان عبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي (ت 238هـ)، ولعله أقدم تصنيف مخصوص في فضائل الصحابة ﷺ.¹
- فضائل أهل البيت، لأبي محمد عبد الله بن إسحاق المعروف بابن التبان (ت 371هـ).²
- المصايح في فضائل الصحابة، لأبي المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عيسى بن فطيس، قاضي الجماعة بقرطبة (ت 402هـ)، ألفه في مائة جزءاً.³
- الإخوة من أهل العلم، الصحابة ومن بعدهم، لابن فطيس كذلك، في أربعين جزءاً.⁴
- فضائل الأنصار، لأبي الوليد يونس بن عبد الله الصفار القرطبي (ت 429هـ).⁵
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبر البر النمري القرطبي (ت 463هـ)، وهو أبرز كتاب يصنف في الصحابة وأجمعها في زمانه وبعده بقرون، جمع فيه أخبار وفضائل الصحابة ﷺ، قال عنه الإمام ابن حزم الظاهري: "ليس لأحد من المتقدمين قبله مثله، على كثرة ما صنفوا في ذلك"⁶. واهتم به العلماء بعده من مختصر ومذيل ومستدرک ومكتمل.
- فضائل الصحابة، لأبي محمد عبد الله بن يحيى التوزري الشقراطيسي (ت 466هـ).⁷
- ظل الغمامة في مناقب بعض الصحابة، لأبي عبد الله بن أبي الخصال الغافقي (ت 540هـ).⁸
- مناقب العشرة وعمي رسول الله ﷺ، لأبي الخصال كذلك.
- العواصم من القواصم، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي (ت 543هـ)، وهو كتاب ذائع الصيت والشهرة في الذب عن الصحابة وما وقع بينهم من الخلاف والفتن.
- مناقب السبطين الحسن والحسين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن التجيبي ثم التلمساني (ت 610هـ).⁹
- المجالس في فضائل الخلفاء الأربعة، لأبي القاسم الملاحي الغرناطي (ت 619هـ).¹⁰

1 - الأزدی، أبو الولید عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر المعروف بابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، تحقيق عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2، 1408هـ - 1988م، ج 1 ص 313.

2 - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج 6 ص 253.

3 - ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، تحقيق عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1374هـ - 1955م، ص 300، والذهبي، تاريخ الإسلام، ج 9 ص 44.

4 - الذهبي، المصدر نفسه.

5 - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج 8 ص 19.

6 - الذهبي، تاريخ الإسلام، ج 10 ص 199.

7 - مخلوف، محمد بن عمر، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر، بيروت، دت، ص 117.

8 - الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 15، 2002م، ج 7 ص 95.

9 - القضاعي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام المراس، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1415هـ - 1995م، ج 2 ص 102 - 103.

10 - الزركلي، الأعلام، ج 6 ص 255.

- ميدان السابقين وحلبة الصادقين المصدقين في ذكر الصحابة الأكرمين ومن في عدادهم بإدراك العهد الكريم من أكابر التابعين، لأبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي البنسي (ت634هـ)، قال عنه القضاعي: "لم يكمله ولو فرغ منه لكان ضعف الاستيعاب لأبي عمر بن عبد البر"¹.
- زهة الناظر في مناقب عمار بن ياسر، لأبي عبد الله محمد بن علي بن خضر بن هارون الغساني المالقي (ت636هـ)².
- زهة الأبصار في نسب الأنصار، لأبي بكر عتيق بن أحمد بن محمد الغساني الغرناطي (ت698هـ)³.
- جلاء الأفكار في مناقب الأنصار، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن علي الأسيدي القيرواني (ت699هـ)⁴.
- نصح ملوك الإسلام بالتعريف بما يجب عليهم من حقوق آل البيت الكرام، لأبي عبد الله محمد بن أبي غالب المكناسي المعروف بابن السكّاك (ت818هـ)⁵.
- إظهار المنة على المبشرين بالجنة، لأبي سالم عبد الله بن محمد العياشي صاحب الرحلة الشهيرة (ت1090هـ)⁶.
- الثمار المهتصرة في مناقب العشرة، لأبي العباس أحمد بن قاسم البوني الجزائري (ت1139هـ)⁷.
- إشراق البدر في أهل بدر، لأبي العباس أحمد بن علي البوسعيدي الهشتوكي (ت1046هـ)، ذكر فيه الصحابة البدرين وتراجهم⁸.
- الانتصار لآل النبي المختار ﷺ، لعبد الكبير بن محمد بن عبد الكبير الكتاني (ت1333هـ)⁹.
- هذا أشهر ما وقفنا عليه ببحثنا القاصر عن التوايف المفردة في فضل الصحابة والذب عنهم ﷺ. وإليك نموذجاً من تلك التآليف:

قال ابن عبد البر -رحمه الله-: "فإن أولى ما نظر فيه الطالب، وعني به العالم- بعد كتاب الله عز وجل- سنن رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ... ومن أوكد آلات السنن المعينة عليها، والمؤدية إلى حفظها، معرفة الذين نقلوها عن نبيهم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إلى الناس كافة، وحفظوها عليه، وبلغوها عنه، وهم صحابته الخواريون الذين وعوها وأدوها ناصحين محسنين، حتى كمل بما نقلوه الدين، وثبتت بهم حجة الله تعالى على المسلمين، فهم خير القرون، وخير

1 - القضاعي، التكملة لكتاب الصلاة، ج 4 ص 101.

2 - القضاعي، التكملة لكتاب الصلاة، ج 2 ص 139 - 140.

3 - الغرناطي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الشهير بلسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، ج 4 ص 61.

4 - الزركلي، الأعلام، ج 3 ص 329.

5 - الزركلي، الأعلام، ج 6 ص 324.

6 - الكتاني، عبد الحفي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 2، 1982م، ج 2 ص 834.

7 - الكتاني، فهرس الفهارس، ج 1 ص 237.

8 - الزركلي، الأعلام، ج 1 ص 181.

9 - الزركلي، الأعلام، ج 4 ص 50.

أمة أخرجت للناس، ثبتت عدالة جميعهم بثناء الله عز وجل عليهم وثناء رسوله عليه السلام، ولا أعدل ممن ارتضاه الله لصحبة نبيه ونصرتة، ولا تزكية أفضل من ذلك، ولا تعديل أكمل منه"¹.

"ونحن وإن كان الصحابة ﷺ، قد كفيينا البحث عن أحوالهم لإجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول فواجب الوقوف على أسمائهم والبحث عن سيرهم وأحوالهم"².

المطلب الثاني- الذب عن آل البيت والصحابة في النظم والشعر

تراث المالكية كذلك حافل بالمنظومات المختلفة والأشعار التي أفردتها أصحابها لبيان منازل الصحابة وآل البيت ﷺ والذب عنهم، بل أبدعوا في بعضها ونالت منازل رفيعة في مقامات النظم، وقد ظهر شعر المالكية في حب الصحابة وآل البيت في وقت مبكر جدا، حيث نجد في القرن الثالث الهجري قصيدة للفقهاء المحدث المؤرخ عبد الملك بن حبيب (ت238هـ) يذكر فيها زيارته للمدينة الشريفة ولقبر النبي ﷺ، ثم يعرج فيها على قبور الصحابة ويثني عليهم باكيا راثيا فيقول:

وبمنزل الأنصار وسط قباهم بيت الهداية كاشف الغمرات
وبطبية طابوا ونالوا رحمة مقنى الكتاب ومحكم الآيات
وبقبر حمزة والصحابة حوله فاضت دموع العين منهنمات
سقيا لتلك معاهدا شاهدتها وشهدتها بالخطو واللحظات
لا زلت زوارا لقبر نبينا ومدينة زهراء بالبركات
صلى الإله على النبي المصطفى هادي البرية كاشف الكريات
وعلى ضجيعه السلام مرددا ما لاح نور الحق في الظلمات³

- الأرجوزة المنبهة لأبي عمرو عثمان الداني (ت444هـ)، وهي في أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقد

الديانات بالتجويد والدلالات، خصّ فيها قسما في عقيدة المالكية في الصحابة وآل البيت ﷺ⁴.

فيقول فيها مبيّنا معالم عقيدة المسلم السني فيقول:

إذا رأيت المرء قد أحبّا أئمة الدين وعنهم ذبّا
وفضّل الصحابة الأبرارا و قدم الأصهار والأنصارا
وأبغض البدعي والمخالفا ومن تراه لهما مخالفا

1 - النمري، أبو عمر يوسف بن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمد الجاوي، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1412هـ - 1992م، ج 1 ص 2.

2 - ابن عبد البر، الاستيعاب، ج 1 ص 18 - 19.

3 - التلمساني، أحمد بن محمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، 1388هـ، ج 1 ص 46.

4 - الأشبيلي، أبو بكر محمد بن خير بن عمر، فهرسة ابن خير، تحقيق فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ - 1998م، ص 38.

فاعلم بأنه من أهل السنة فالزمه واستمسك بما قد سنه
 ثم يقول في موضع آخر مبيناً مراتب الصحابة رضي الله عنهم ووجوب حبّهم وذكرهم بالحسنى:
 وحب أصحاب النبي فرض وأفضل الصحابة الصديق
 ومدحهم تزلف وقرض وبعده المهذب الفاروق
 وبعده عثمان ذو النورين وبعده علي أبو السبطين
 وبعده هؤلاء باقي العشرة الأتقياء المرتضيين البرره
 أهل الخشوع والتقوى والخوف طلحة و الزبير وابن عوف
 ثم سعد بعدهم وعامر ثم سعيد بن نفييل العاشر
 وسائر الصحب فهم أبرار منتخبون سادة خيار
 ورينا جلّلهم إنعامه وخصهم بالفضل والكرامه¹

- وللإمام الأديب الرحالة أبي الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكنايني الأندلسي (ت 614هـ) وهو شيخ الحافظ المنذري، له قصيدة يفصح فيها عن عقيدته في آل البيت والصحابة الكرام رضي الله عنهم، يثني عليهم ويصرّح بحبّهم، ويرى بأن بغضهم كفرٌ فيقول:

أحب النبي المصطفى وابن عمه علياً وسبطيه وفاطمة الزهرا
 هم أهل بيت أذهب الرجس عنهم وأطلعهم أفق الهدى انجما زهرا
 موالاتهم فرض على كل مسلم وحبهم أسنى الذخائر للأخرى
 وما أنا للصحب الكرام بمبغض فأني أرى البغضاء في حقهم كفرا
 هم جاهلوا في الله حق جهاده وهم نصروا دين الهدى بالظبا نصرا
 عليهم سلام الله ما دام ذكرهم لدى الملائ الأعلی وأكرم به ذكرا²

- ومن خواصّ مذهب الإمام مالك - رحمه الله - أنّ العلامة أبا العباس أحمد بن محمد المقرّي التلمساني (ت 1041هـ) نظم في عقيدة المذهب منظومته الشهيرة بـ "إضاءة الدُّجَنَّة في عقائد أهل السنة، ضمّن منظومته هذه قسما يبيّن فيه اعتقاد المالكية في آل البيت والصحابة رضي الله عنهم، ومراتب الصحابة رضي الله عنهم في الفضل، فمما جاء فيها:

وأفضل الأمة ذات القدر أصحاب من أعطي شرح الصدر
 إذ جاء في القرآن ما يقضي لهم بالسبق في أي حوث تفضيلهم
 وكم أحاديث عليهم تثني كقوله خير القرون قرني

ثم يقول في أبيات أخرى:

1 - الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، الأرحوزة المنبهة، تحقيق الحسن وكاك، 1430هـ - 2009م، ص 540 - 558.
 2 - المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأوسي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1965م، ج 2 ص 616. وانظر التلمساني، نفع الطيب، ج 2 ص 493.

والخلفاء الراشدون الأربعة خير الصحابة الألى كانوا معه
ورثب الفضل فيما بينهم على خلافة وقدم عينهم
وهو أبو بكر وفاروق يلي وبعد عثمان واختم بعلي
زوج البتول بضعة الرسول من نال بالسبطين أقصى السؤل
وبعد هؤلاء باقي العشرة طلحة والزبير زاكي النشرة
وعامر وسعد سامي الخلى مع ابن عوف وسعيد ذي العلا
فأهل بدر ثم أهل أحد فيبعة الرضوان بعده أعدد
ثم يقول في عدالتهم وعدم الخوض فيما شجر بينهم والتماس أحسن المخارج لهم:

والصحب كلهم عدول خيره فمن يرد وجه اهتدا بهم يره
لأن من أحاط بالخي علما حباهم صحبة النبي
فهم نجوم السرى من اقتدى بهم إلى معالم الحق اهتدى
فلا تخض فيما من الأمر اختلط بينهم واحذر إذا خضت الغلط
والتمسن أحسن المخارج لهم فالاجتهاد ذو معارج¹

- ونختم الكلام بالقصيدة الواضحة في مدح السيدة عائشة -رضي الله عنها- لأبي عمران موسى بن محمد الأندلسي المعروف بابن بيج (توفي بعد 496هـ)، ذكر فيها فضائلها وفضائل أبيها، وجادل فيها الطاعنين والخصوم بالحجة والدليل، وقد نظمها على لسانها، وسنذكر نموذجاً منها، وهي من أروع ما يقرأ في فنها، يقول في أولها؛

ما شان أم المؤمنين وشاني هُدي الحب لها وضللّ الشاني
إني أقول مبيّنا عن فضلها ومترجماً عن قولها بلساني
يا مبغضي لا تأت قبر محمد فالبيت بيتي والمكان مكاني
إني خصصت على نساء محمد بصفات برّ تحتهنّ معاني
وسبقتهنّ إلى الفضائل كلّها فالسبق سبقي والعنان عناني
مرض النبي ومات تحت ترائي فاليوم يومي والزمان زماني
زوجي رسول الله لم أر غيره الله زوجني به وجباني

ثم تذكر الطاعنين في شرفها وتبتهتهم بالحجة والدليل، ثم سبق أبيها وفضله في الإسلام، ثم فضل آل البيت والصحابة ﷺ وفضل الأربعة الخلفاء ﷺ، ثم يقول في آخرها على لسانها:

يا من يلوذ بآل بيت محمد يرجو بذلك رحمة الرحمن
صلّ أمهات المؤمنين ولا تحد عنا فتسلب حلّة الإيمان
إني لصادقة المقال كريمة إي والذي ذلّت له الثقلان
خذها إليك فإنما هي روضة محفوفة بالروح والريحان

1 - المقرئ، أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني، إضاءة الدجّة في اعتقاد أهل السنة، دار الفكر، بيروت، لبنان، دت، ص 95 وما بعدها.

صَلَّى إِلَهَ عَلَى النَّبِيِّ وَآلِهِ فَبِهِمْ تُشَمُّ أَزَاهِرُ الْبِسْتَانِ¹

خاتمة

- الحمد لله الذي وفقني لتمام هذا العمل، أسأله تعالى أن يقوم لي كل خلل، وأن يغفر لي كل زلل؛ فبعد استقراءنا القاصر في مصادر المذهب المالكي للكشف عن منزلة آل البيت والصحابة عليهم السلام وكذا جهود علمائه في الذب عنهم فيما ينسب إليهم من الانتقاص وما يقال فيهم من الطعن والثلب، وقد تراءت لي بعض النتائج التي هي جديرة بالذكر:
- أن مفهوم الصحابي في مذهب الإمام مالك هو من اجتمع مؤمنا بمحمد عليه السلام وإن لم يرو عنه ولم يطل اجتماعه به. فيدخل فيه الأعمى والصبي ومن لقيه ولو للحظة بشرط الموت على الإسلام.
 - اتفق أئمة المذهب على أن منزلة "الصحبة" لا تعدلها منزلة في الإسلام.
 - لا يختلف أئمة المذهب في أن أزواجه وذريته عليهم السلام هم من آله لدلالة اللغة والشريعة بذلك، كما يدخل فيه بنو هاشم لنصه عليهم السلام على ذلك، ولا يختلفون كذلك أنّ ما فوق جدّه غالب بن فهر لا يعدّون من آل البيت، واختلفوا في غير ذلك على أقوال.
 - واختلفوا في موالي آل البيت هل يلحقون بآل البيت أم لا؟ والراجح في المذهب أنّهم يلحقون بهم.
 - أدرج السادة المالكية -رحمهم الله- مسألة تعظيم الصحابة وآل البيت عليهم السلام ضمن مسائل الاعتقاد؛ لأنها صارت معيارا يفترق عليه أهل السنة وأهل البدعة.
 - المعتمد في مذهب الإمام مالك أن الصحابة عليهم السلام يتفاضلون في مراتبهم بحسب سبقهم وفضلهم على الإسلام، وتُقلّ الوقف في المسألة عن إمام المذهب.
 - اتفق أئمة المذهب على فضل الخلفاء الأربعة ثم على المبشرين العشرة، واختلفت أقوالهم فيما سوى ذلك.
 - اتفق أكثر أئمة المذهب على أنّ من سب الصحابة ينكّل نكالا شديدا، وقال بعضهم ينكل به إلى أن يتوب أو يموت، وقال بعضهم يقتل.
 - اتفق أئمة المذهب أن من رمى عائشة -رضي الله عنها- بما برأها القرآن وجب قتله. واختلفوا في غيرها من أزواجه، والراجح قتله لإيذاء النبي عليه السلام.
 - خصّ الكثير من أئمة المذهب مسألة الدفاع والذب عن الآل والأصحاب بمصنفات مفردة ألفت عبر تاريخ المذهب.
 - حظيت مسألة الذب عن الآل والصحب عليهم السلام على اهتمام واسع في التراث المالكي حتى أفردت لها قصائد ومنظومات، نال بعضها شهرة كبيرة في مصادر العقيدة والشعر والأدب.
- والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

1 - الأندلسي، أبو عمران موسى بن محمد، القصيدة الواضحة في مدح السيدة عائشة، تحقيق نظام يعقوبي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1423هـ - 2002م، ص 42 وما بعدها.

المصادر والمراجع

1. ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، تحقيق عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1374هـ - 1955م.
2. الأزدي، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر المعروف بابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، تحقيق عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2، 1408هـ - 1988م.
3. الأشبيلي، أبو بكر محمد بن خير بن عمر، فهرسة ابن خير، تحقيق فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ - 1998م.
4. الأصبحي، أبو عبد الله مالك بن أنس بن عامر، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1415هـ - 1994م.
5. الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن محمد، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة دار السعادة، مصر، ط 1، 1394هـ - 1974م.
6. الأفريقي، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 4، 1414هـ.
7. الإلبيري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري المعروف بابن أبي زمنين، أصول السنة، تحقيق عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، مكتبة الغزالي الأثرية، المدينة المنورة، ط 1، 1415هـ.
8. الأندلسي، أبو حيان أنير الدين محمد بن علي بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، تحقيق محمد صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1420هـ.
9. الأندلسي، أبو عمران موسى بن محمد، القصيدة الواضحة في مدح السيدة عائشة، تحقيق نظام يعقوبي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1423هـ - 2002م.
10. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التجيبي، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط 1، 1332هـ.
11. الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ط 2، 1382هـ.
12. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار الهدى، عين مليلة - الجزائر، ط 1، 1992م.
13. البرنسي، أحمد بن محمد التازي الفاسي العروف بـ"رزوق"، شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1427هـ - 2006م.
14. البصري، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1410هـ - 1990م.
15. التلمساني، أحمد بن محمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، 1388هـ.
16. التونسي، محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م.

17. الجندي، أبو المودة خليل بن إسحاق، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1429هـ - 2008م.
18. الحطاب، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط3، 1412هـ - 1992م.
19. الخرشبي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر.
20. الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون، السنة، تحقيق عطية الزهراني، دار الراجية، الرياض، ط1، 1410هـ.
21. الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، تحقيق دغش بن شبيب العجمي، دار الإمام أحمد، الكويت، ط1، 1421هـ - 2000م.
22. الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، الأرجوزة المنبهة، تحقيق الحسن وكاك، 1430هـ - 2009م.
23. الدردير، أبو البركات، الشرح الكبير على مختصر خليل (مع حاشية الدسوقي)، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ت.
24. الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
25. الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.
26. الرازي، أبو الحسين أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، ط1، 1399هـ - 1999م.
27. الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (مرتضى)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق جماعة من المحققين، دار الهداية، القاهرة.
28. الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002م.
29. الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1421هـ - 2001م.
30. الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد، بلغة السالك لأقرب المسالك - حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير، دار المعارف، د ت.
31. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ.
32. العدوي، علي الصعيدي، حاشية على شرح الخرشبي على مختصر خليل، دار المعرفة، بيروت، د ت.
33. العدوي، علي الصعيدي، حاشية على كفاية الطالب الرباني، دار المعرفة، بيروت.
34. العسكري، أبو هلال، معجم الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، 1412هـ.
35. الغرناطي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الشهير بلسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ.
36. القراني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق عزت العطار، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1938م.

37. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، حققه محمد حجي وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م.
38. القرطي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1408هـ - 1988م.
39. القرطي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، مسائل أبي الوليد بن رشد (الجد)، تحقيق محمد الحبيب التحكائي، دار الجليل، بيروت - دار الآفاق الجديدة، المغرب.
40. القرطي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ - 2003م.
41. القشيري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دت.
42. القضاعي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الهراس، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1415هـ - 1995م.
43. القيرواني، أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، الرسالة، دار الفكر، بيروت، لبنان، دت.
44. القيرواني، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.
45. الكتاني، عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1982م.
46. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، كتاب الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت - لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م.
47. المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، المعلم بفوائد مسلم، تحقيق محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للتوزيع، تونس - المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988م.
48. المالكي، أبو الحسن، كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق يوسف الشيخ محمد بقاعي، دار المعرفة، بيروت.
49. المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأوسي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1965م.
50. المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ابن سيده)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
51. المعافري، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ - 2003م.
52. المعافري، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، المسالك في شرح موطأ الإمام مالك، تحقيق محمد بن

- الحسين السليماني وعائشة بنت الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1428هـ - 2007م.
53. المقرّي، أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني، إضاءة الدجّة في اعتقاد أهل السنّة، دار الفكر، بيروت، لبنان.
54. المهدي، أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي، التنبيه على مبادئ التوجيه، تحقيق محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ - 2007م.
55. النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم بن مهنا، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1415هـ - 1995م.
56. النمري، أبو عمر يوسف بن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمد البحاي، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1412هـ - 1992م.
57. النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم، المستدرک على الصحيحين، دار الكتاب العربي، بيروت، (د ت).
58. الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، 1401هـ.
59. اليحصبي، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعيان مذهب الإمام مالك، تحقيق جماعة من الباحثين، مطبعة فضالة، المغرب، من 1965م إلى 1983م.
60. اليحصبي، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط1، 1419هـ - 1998م.
61. اليحصبي، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1409هـ - 1988م.
62. اليعمري، أبو إسحاق رهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق محمد الأحدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، (د ت).
63. عليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1406هـ - 1986م.
64. مخلوف، محمد بن عمر، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر، بيروت، د ت.

الفحص الطبي قبل الزواج "تأصيله الشرعي ودوره في تحقيق مقاصد الشريعة"

د، عزيز محمد علي الخطري

أستاذ أصول الفقه المشارك عضو هيئة التدريس في قسم الشريعة بكلية الشريعة والقانون بجامعة الجوف بالمملكة العربية السعودية حالياً وعضو هيئة التدريس بجامعة صنعاء

ملخص

يتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل التأصيل الشرعي للفحص الطبي قبل الزواج ودوره في تحقيق مقاصد الشريعة، وقد تكوّن من تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، تضمن التمهيد التعريف بالفحص الطبي والمقاصد الشرعية، وجعل المبحث الأول للتأصيل الشرعي للفحص الطبي قبل الزواج من الكتاب والسنة والقواعد الشرعية، وجعل المبحث الثاني للحديث عن دور الفحص الطبي قبل الزواج في تحقيق المقاصد الشرعية الأصلية، والمقاصد التبعية المتعلقة بالزواج، وتناول المبحث الثالث أقوال العلماء المعاصرين في الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج بين قائل بالوجوب والإلزام، وقائل بعدم الإلزام، وانتهى البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات.

ومن أهم النتائج: أنه يجوز لولي الأمر أو الدولة - لمصلحة راجحة - إصدار التشريعات الملزمة بإجراء الفحص الطبي قبل الزواج واعتباره من الوثائق الإجرائية لتدوين العقد، وليس شرطاً لصحته، وتحقيق هذا الإلزام بإيجاب الغرامة المالية أو العقوبة التعزيرية على المخالف، وأن تعميم اشتراط الفحص الطبي مطلقاً، وإجبار الناس عليه بلا موجب لا يظهر جوازه.

الكلمات المفتاحية:

الفحص - التأصيل - الطبي - التبعية - المقاصد - الأصلية - القواعد الشرعية.

Medical examination before marriage" its legalization and its role in achieving the purposes of Sharia"

Dr. Aziz Mohammed Ali Al-Khatr¹

This study deals with the study and analysis of the legalization of the pre-marital medical examination and its role in achieving the purposes of the Shari'ah. It may be from the preamble and the three studies and the conclusion. The preamble includes the definition of the medical examination and the legitimate purposes. The first topic is the legalization of the medical examination before marriage. The second is to talk about the role of pre-marital medical examination in achieving the original legal goals, and the related purposes related to marriage. The third section deals with the statements of contemporary scholars in the

Associate professor (principles of jurisprudence) Jouf University, Saudi Arabia previously assistant professor (Sanaa University).

obligation to perform pre-marital medical examinations between those who are obligatory and obligatory, The conclusion is the most important conclusions and recommendations .

The most important results are that the guardian or the state may, for the sake of interest, issue legislation binding on pre-marriage medical examination as a procedural document to codify the contract, not a condition for his health, and to achieve this obligation in the affirmative of the financial penalty or the punitive punishment of the offender. And forcing people to do it without a positive does not show his passport .

key words:

Examination - rooting - medical - dependency - the purposes - the original - the rules of legitimacy .

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله الله للناس كافة بشيراً ونذيراً، وداعياً إليه بإذنه وسراجاً منيراً، بلّغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وبين لها الحلال والحرام، القائل عليه الصلاة والسلام: "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين" ⁽¹⁾ أما بعد:

فما لاشك فيه ولا ريب أنّ شريعة الإسلام - حاتمة الشرائع - جعلها الله تعالى صالحة لكل زمان ومكان، شاملة لجميع جوانب الحياة، ملية لمصالح الناس وحاجاتهم على الدوام دون توقف عند عصر بعينه. فقد جاءت بأصول عامة، وقواعد كلية، وضوابط جامعة، بما يحقق المصالح ويدرك المفسد، فغاية الشريعة المثلى تحقيق مصالح الخلق بجلب المصالح ودفع المفسد؛ بل إن مقاصدها في حفظ الكليات الخمس "الدين، والنفوس، والنسل، والعقل، والمال"، وهي متجددة تعالج أوضاع كل عصر وتبين حكم كل ما يستجد من النوازل المعاصرة. ومن تلك النوازل: ظهور أمراض وعلل لها تأثير سلبي على الأجيال القادمة مما يتعارض مع مقصد حفظ النسل، وغيرها من المقاصد الشرعية.

وقد يكون سبب هذا المرض وراثياً، أو معدياً، أو وبائياً، أو جنسياً، ولهذا جعلت عنوان هذا البحث (الفحص الطبي قبل الزواج "تأصيله الشرعي ودوره في تحقيق مقاصد الشريعة").

أهمية البحث:

تكمن أهميته هذا البحث في نشر الوعي بمفهوم الزواج الصحي، لاسيما أنّ التوعية به بمثابة الإجراء الوقائي، للحد من انتشار بعض أمراض الدم الوراثية، وتخفيف الضغط على المؤسسات الصحية وبنوك الدم، بالإضافة إلى تجنب

(1) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين (71) 39/1، ومسلم في كتاب الزكاة باب النهي عن المساءلة 718/2 من حديث معاوية، "رضي الله عنه".

المشاكل الاجتماعية والنفسية التي قد تظهر في المستقبل نتيجة عدم الفحص المبكر، بالإضافة إلى نشر الوعي بما يحققه من مقاصد شرعية سواء كانت أصلية أو تبعية، وبمحكم الإلزام به.

أسباب اختيار البحث:

لاختيار هذا البحث أسباب عدة من أهمها:

- 1 - بيان علاقة الفحص الطبي بحفظ النسل على وجه الخصوص، وبمقاصد الشريعة عموماً، يتجلى ذلك من خلال إبراز دور الفحص الطبي في تحقيق تلك المقاصد.
- 2 - بيان مرونة أحكام الشريعة وواقعيتها وصلاحتها للمجتمع، ومواكبتها للتطور، وأنها دائماً تحقق المصالح للمجتمع وتدرأ عنه المفاسد، ولا تقف عائقاً أمام متطلبات العصر.

الهدف من البحث:

بالإضافة إلى ما ورد في الأسباب تهدف الدراسة أيضاً إلى:

- 1 - بيان التأصيل الشرعي للفحص الطبي قبل الزواج، ومدى اتفاهه مع مقاصد الشريعة وتناسبه مع أهداف الزواج.
- 2- بيان مدى تحقيق الفحص الطبي قبل الزواج لمقاصد الشريعة.
- 3- بيان حكم الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج.

الدراسات السابقة:

لاشك أن هناك عدد من الدراسات حول الفحص الطبي قبل الزواج، ولها اشتراك في جزئيات مع هذا البحث، وقد تميز هذا البحث بالجانب المقاصدي عن غيره على حد علم الباحث - وقد أحجمت عن ذكرها خشية الإطالة في مثل هذا البحث، واكتفيت بذكر ما تم الوقوف عليه من تلك الدراسات ضمن مراجع البحث ومصادره.

المنهج المتبع في البحث: اتبعت في البحث المنهج الاستقرائي، مصحوباً بمنهج التحليل والاستدلال والترجيح، والاستنباط أحياناً، واتبعت في تناول الأدلة ذكر الدليل ووجه الاستدلال منه، ومناقشته بحسب الحاجة لذلك، وقمت بعزو الآيات، وتخريج الأحاديث من مضامها مكتفياً بالصحيحين إن كان الحديث قد ورد فيهما أو في أحدهما، وإن ورد في غيرهما تم تخريجه والحكم عليه من كلام أهل الاختصاص، مع التجاوز عن ترجمة الأعلام في البحث خشية إثقال الحواشي والإطالة.

خطة البحث: تناولت هذا البحث في مقدمةٍ وتمهيدٍ وثلاثة مباحثٍ وخاتمةٍ.

التمهيد: تناولته في فرعين:

الفرع الأول: التعريف بالفحص الطبي قبل الزواج.

الفرع الثاني: التعريف بمقاصد الشريعة.

المبحث الأول: التأصيل الشرعي للفحص الطبي قبل الزواج، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: التأصيل الشرعي من الكتاب والسنة.

المطلب الثاني: التأصيل الشرعي للفحص الطبي قبل الزواج من القواعد الشرعية.

المبحث الثاني: دور الفحص الطبي قبل الزواج في تحقيق مقاصد الشريعة، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: دور الفحص الطبي قبل الزواج في تحقيق المقاصد الأصلية.

المطلب الثاني: دور الفحص الطبي قبل الزواج في تحقيق المقاصد التبعية.
 المبحث الثالث: حكم الإلزام بالفحص الطبي عند العلماء المعاصرين، وتحتة ثلاثة مطالب:
 المطلب الأول: القائلون بجواز الفحص والإلزام به.
 المطلب الثاني: القائلون بعدم الإلزام.
 المطلب الثالث: القول بالراجع في المسألة.
 الخاتمة: وقد تضمنت أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد: التعريف بالفحص الطبي والمقاصد الشرعية:

وفيه فرعان: الأول: التعريف بالفحص الطبي قبل الزواج، والثاني: التعريف بمقاصد الشريعة.

الفرع الأول: التعريف بالفحص الطبي قبل الزواج:

أ- الفحص في اللغة: المراد بالفحص لغة هو: الكشف، يقال: فحص الطبيب أي كشفه، وحسه، ليعرف ما به من علة، وفحص الكتاب، أي دقق النظر فيه؛ ليعلم كُنْهه⁽¹⁾.
 والطبي: نسبة إلى الطب، وهو من طبّ فلانٌ طباً أي مهراً، وحذق، وطبّ المريض أي داواه وعالجه⁽²⁾.
 ب- في الاصطلاح: المراد بالفحص الطبي: القيام بالكشف على الجسم بكل الوسائل المتاحة - من الأشعة، والكشف المختبري والفحص الطبي ونحوها - لمعرفة ما به من مرض⁽³⁾.
 ويتم ذلك عند الرغبة في الزواج وقبل إجراء عقد النكاح، بهدف الوقوف على الأمراض الخطيرة التي قد تكون لدى الزوجين، وقد يتم بعده، إذا ما ظهرت مشكلة تتعلق بالإنجاب، أو قبل الحمل أو بعده، إذا وجد تاريخ وراثي عائلي إيجابي لبعض الأمراض في شجرة الوراثة العائلية، وكذلك عند وجود حالة إجهاض متكررة، أو بعد الولادة، إذا كان المولود يعاني من تشوهات وراثية ظاهرة معينة⁽⁴⁾.
 فالفحوصات الطبية في مثل هذه الحالات تُجَنَّب العديد من المشاكل التي تتعلق بالأمراض الوراثية بإذن الله تعالى.

الفرع الثاني: التعريف بمقاصد الشريعة:

(1) القاموس المحيط، ولسان العرب مادة (فحص) .

(2) المصادر السابقة مادة (طب) .

(3) الفحص الطبي من منظور الفقه الإسلامي دراسة علمية فقهية، داغي، ص 4.

(4) مثل: الصغر الملحوظ في حجم الرأس، أو الاستسقاء الدماغى أو متلازمة دوان (الطفل المنعولى) أو الشفة الأرنبية، أو الأذن الخفاشية وغيرها من التشوهات غير المألوفة أو النادرة، وكذلك في حالة تأخر البنت عن البلوغ فلا بد من إجراء الفحص الوراثي، ينظر: الفحص الطبي قبل الزواج من منظور إسلامي دراسة علمية فقهية، داغي، ص 4.

أ - المقاصد لغة: جمع مقصد وهو مصدر ميمي مأخوذ من الفعل قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْدًا ومَقْصِدًا من باب ضَرَبَ، والقَصْدُ يأتي لمعانٍ منها⁽¹⁾:

الأول: الاعتماد والأُمُّ، وإتيان الشيء، والتوجه والغرض، والإرادة، ومنه الحديث (كان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد له فقتله)⁽²⁾.

الثاني: استقامة الطريق كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ "النحل:9"، قال ابن جرير: القصد من الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج فيه.

الثالث: العدل والتوسط وعدم الإفراط، ومنه قوله سبحانه: ﴿فَمَنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ "لقمان:32"، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: (القصد القصد تبلغوا)⁽³⁾.

الرابع: القرب كقوله تعالى: ﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ "التوبة:42"، أي قريباً.

وأقرب المعاني منها للمعنى الاصطلاحي هو معنى "الأُمُّ"، والتوجه".

ب- الشرعية: مصدر من الشرع، والشرع الدين، والسنة، والملة، والسبيل⁽⁴⁾.

وأما الشريعة لغة: فهي مصدر الماء ومنبغة كما أن الإسلام مصدر حياة الناس وهدايتهم، وسميت الشريعة بمورد الناس للاستقاء ولوضوحها وظهورها، وجمعها شرائع، وشرع لنا كذا يشرعه: أظهره، وأوضحه⁽⁵⁾.

واصطلاحاً: هي المعاني والحكم التي راعاها الشارع في التشريع عموماً، وخصوصاً لتحقيق مصالح العباد⁽⁶⁾.

وعرّفت بأنّها: الحكم التي أرادها الله من أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته، وإصلاح العباد في المعاش والمعاد⁽⁷⁾، وهذا التعريف يشمل حقوق الله وحقوق العباد.

المبحث الأول: التأصيل الشرعي للفحص الطبي قبل الزواج

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التأصيل الشرعي من الكتاب والسنة:

لقد وردت في كتاب الله وفي سنة نبيه -عليه الصلاة والسلام- أدلة كثيرة تدل على مشروعية هذا الفحص، من تلك الأدلة:

(1) ينظر: أساس البلاغة، الزمخشري، 80/2؛ الصحاح في اللغة، الجوهري، 534/2-525؛ القاموس المحيط، الفيروز أبادي ص310.

(2) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر، حديث رقم (289) 68/1.

(3) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب القصد والمداومة، حديث رقم (6463)، 8/1220.

(4) ينظر: تمهيد اللغة، الأزهر، 424/1-429؛ لسان العرب، ابن منظور، 86/7-89.

(5) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الحموي، 4/490.

(6) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، البيوي، 37.

(7) المقاصد عند شيخ الإسلام، البديوي، 54.

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم على مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾ "آل عمران: 38".

وجه الدلالة: أن قوله "طَيِّبَةً"، أي: سالحة طاهرة الأخلاق تقيّه مباركة⁽¹⁾، ولفظ "طَيِّبَةً" يشمل طَيِّبَةَ الظاهر والباطن، فطَيِّبَةُ الظاهر هي سلامة الجسد من الأمراض والعيوب، وطَيِّبَةُ الباطن هي صلاح القلوب والمعتقدات، والفحص قبل الزواج مما يساهم - بإذن الله تعالى - في تحقيق النوع الأول، وهو صلاح الأبدان والأجساد وسلامتها مما يشينها⁽²⁾.

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ "الفرقان: 74".

وجه الدلالة: أعين، أي: أهل طاعة تفر به أعيننا في الدنيا بالصلاح، وفي الآخرة بالجنة⁽³⁾، ومن تمام كون الولد قرة عين أن يكون مكتمل الخلق، سالم الأعضاء، صالح البدن؛ ومما يعين على ذلك - بعد توفيق الله تعالى - الفحص الطبي قبل الزواج.

الدليل الثالث: قول الله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ "الأعراف: 189".

وجه الدلالة: أن صلاح الولد يشمل صلاحه في دينه وعقله وجسده، وذلك يستوجب الشكر للمنعم جل وعلا⁽⁴⁾، والفحص الطبي قد يكون سبباً في صلاح الولد في بعض تلك الجوانب، مما يتطلب مزيد من شكر الله.

الدليل الرابع: قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ "البقرة: 195".

وجه الدلالة: أن من فعل ما هو سبب موصل إلى تلف النفس أو الروح يكون قد ألقى بيده إلى التهلكة، وبعض الأمراض المعدية تنتقل بالزواج وقد تكون سبب موصل إلى تلف النفس، وغاية الشريعة هي حماية النفس من التهلكة لمقصد شرعي⁽⁵⁾، والفحص الطبي وسيلة للوقاية من تلك الأمراض، فيصبح القيام به متعين؛ لأن الوسيلة تأخذ حكم الغاية؛ والغاية هي وجوب حماية الإنسان من الأمراض.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية على مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج:

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 72/4؛ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، 129/1.

(2) ينظر: الفحص الطبي قبل الزواج مذكرة لنيل درجة الماجستير في القانون، بقية سيلية، وحدادي عقيله، ص 13.

(3) ينظر: النكت والعيون، الماوردى، 160/4.

(4) ينظر: جامع البيان، القرطبي، 622/10.

(5) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، 90/1.

هناك مجموعة من الأحاديث تفيد بدلائنها على أهمية الفحص قبل الزواج، وبخاصة أن الشريعة الإسلامية جمعت بين الوقاية والعلاج وهو ما يميزها عن غيرها من هذه الأحاديث ما يلي:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة "رضي الله عنه: قال: (جاء رجل من بني فزارة إلى النبي "صلى الله عليه وسلم" فقال: إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال النبي "صلى الله عليه وسلم": هل لك من إبلٍ؟ قال: نعم، قال: فما ألوانها؟ قال: حمراء، قال: هل فيها من أورك؟ قال: إن فيها لورقاً، قال: فأنتي أتاها ذلك؟ قال: عسى أن يكون نزعة عرق، قال: وهذا عسى أن يكون نزعة عرق⁽¹⁾.

وجه الدلالة من الحديث: أنه أثبت الأثر الوراثي في النسل، من سواد أو بياض فيلحق بذلك ما شابهه مما أثبت الواقع أن له أثراً وراثياً، فنزعه ذلك العرق الذي هو أصل من أصوله⁽²⁾، ولا شك أن معالجة الأثر السليبي قبل وقوعه وفعل ما يمكن دفعه قبل حلوله مما يؤديه روح الشريعة ومقصودها، وهذا له علاقة بالفحص الطبي كإجراء وقائي من حيث كونه وسيلة من وسائل معرفة العوامل الوراثية السلبية قبل وقوعها.

الدليل الثاني: ما روي من حديث أم المؤمنين عائشة "رضي الله عنها" قالت: قال رسول الله "صلى الله عليه وسلم": (تخيروا لنطفكم، فانكحوا الأكفاء و أنكحوا إليهم⁽³⁾).

وجه الدلالة من الحديث: أن قوله "صلى الله عليه وسلم" "تخيروا لنطفكم" وإن كان يعني اختيار الكفاءة في الدين والخلق في المقام الأول⁽⁴⁾ فلا يقتصر على صلاح الدين والخلق بل يمتد فيشمل صفات أخرى فيدخل فيه كفاءة المرأة في الإنجاب، وإذا كان الأمر كذلك فإن الفحص الطبي قبل الزواج مما يحدد ذلك ويعين عليه⁽⁵⁾.

الدليل الثالث: حديث أبي سعيد الخدري "رضي الله عنه" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا ضرر ولا ضرار"⁽⁶⁾.

وجه الدلالة من الحديث: أنه يدل على منع الضرر وعدم جوازه مطلقاً، سواءً كان الضرر بالنفس، أو بالغير، ويجب دفعه إن كان قبل الوقوع قدر الإمكان، ورفع بعد الوقوع⁽⁷⁾، والفحص الطبي هو من باب دفع الضرر قبل الوقوع عن الزوجين وعن المولود، وهو من العمل بالأسباب المأذون بها⁽⁸⁾.

(1) صحيح مسلم، كتاب اللعان باب وحدنا يحيى بن يحيى، برقم (3839)، 4 / 211.

(2) ينظر: شرح سنن أبي داود، العباد، 367/12.

(3) المستدرک علی الصحیحین، کتاب النکاح برقم (2687)، 2 / 176، وتتبع طريقة الألباني "رحمه الله" في السلسلة الصحيحة، ثم قال: فالحديث بمجموع هذه المتابعات و الطرق و حديث عمر "رضي الله عنه" صحيح بلا ريب، و لكن يجب أن نعلم أن الكفاءة إنما هي في الدين و الخلق فقط، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. . . للألباني، 141/3 رقم الحديث (1067)، السلسلة الصحيحة 448/1.

(4) ينظر: السلسلة الصحيحة، الألباني، 141/3.

(5) ينظر: الجينات الوراثية وأحكامها في الفقه الإسلامي، الخلاوي، ص 190-191.

(6) المستدرک علی الصحیحین، للحاكم، كتاب البيوع، برقم (2345)، 2 / 66؛ وقال: حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه؛ سنن ابن ماجه، بتحقيق الألباني، برقم (2340)، 5 / 340 قال الألباني صحيح.

(7) تحفة العروس، محمود الاستانبولي، ص 55؛ قاعدة لا ضرر ولا ضرار، الشهراني، ص 10.

(8) تحفة العروس، محمود الاستانبولي، ص 55.

الدليل الرابع: قوله "صلى الله عليه وسلم": "إذا سمعتم بالطاعون بأرضٍ فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجوا منها"⁽¹⁾.

وجه الدلالة من الحديث: أنه يرشدنا إلى اتخاذ الإجراءات الوقائية من المقال: المتمثلة في عدم دخول الأرض التي انتشر فيها الطاعون حتى نسلم منه ، وعدم الخروج منها فراراً منه ما لم يكن لحاجة أو علاج⁽²⁾.

الدليل الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صَفَرٌ، وفر من المجدوم"⁽³⁾ كما تفر من الأسد"⁽⁴⁾.

الدليل السادس: عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا توردوا الممرض على المصيح"⁽⁵⁾. ووجه الاستدلال من الحديثين⁽⁶⁾: أن هذين الحديثين يشيران إلى الحذر من العدوى، والجذام وغيرهما، ومما يُعلم به ذلك الفحص الطبي.

بل أن في الحديث الثاني أمر باجتنب المصابين بالأمراض المعدية، ولا يمكن معرفة خطورة هذه الأمراض إلا بالفحص الطبي المبكر، ومثل هذا الإجراء لا يتعارض مع النصوص الشرعية، ولا مع مقاصد الزواج، لاسيما أن زواج الأصحاء يكون له دوام الاستمرار أكثر من زواج المرضى، فدل على جواز الفحص الطبي المبكر.

الدليل السابع: ما جاء من حديث معقل بن يسار أنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال ، وإنما لا تلد ، أفأتزوجها؟ قال: لا، ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال: " تزوجوا الودود الولود فيأني مكاثركم الأمم"⁽⁷⁾.

وجه الاستدلال: أن المسلم إذا أراد أن يتزوج أن يبحث عن النسل ولا يتزوج امرأة لا تلد، ووسيلة معرفة كونها لا تلد أن تكون قد تزوجت عدة مرات ولم تنجب، وتزوج أزواجها غيرها وأنجبوا، أو بقياس المرأة بقربياتها كأخواتها وأمهاتها وعماتها وخالاتها⁽⁸⁾، ومن أهم الوسائل المؤدية إلى معرفة قدرة المرأة على الإنجاب من عدمه في وقتنا الحاضر الفحص الطبي، وعلى الرجل أيضاً القيام الأمر نفسه، وهذا لا يناقض التوكل على الله، وإحسان الظن به سبحانه وتعالى.

المطلب الثاني: التأصيل الشرعي من القواعد الشرعية

- (1) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، برقم(5396)، 2163/5.
- (2) ينظر: إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، عياض، 64/7.
- (3) الجذام هو علة رديئة تحدث من انتشار المرة السوداء في البدن كله، فتفسد مزاج الأعضاء. والهامة اسم طائر كانت إذا سقطت على دار أحدهم يرى أنها ناعية له نفسه أو بعض أهله. والصفرداء يأخذ البطن... ينظر: فتح الباري، ابن حجر، 167/10، 181.
- (4) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي ، باب، باب الجذام ، برقم(5707) ، 164/7.
- (5) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب لا عدوى ، برقم (5774) ، 179/7 حسب ترقيم فتح الباري.
- (6) مما تجدر الإشارة إليه أنه لا تعارض بين الحديثين؛ لأن نفي العدوى في الحديث الأول؛ لما يعتقد أهل الجاهلية من أن الأمراض كالجرب تعدي بطبيعتها، وأن من خالط المريض أصابه ما أصاب المريض، وهذا باطل، بل ذلك بقدر الله ومشيئته، والمراد في الحديث الثاني أنه لا يجوز أن يعتقد العدوى، ولكن يشرع له أن يتعاطى الأسباب الواقية من وقوع الشر، وذلك بالبعد عن من أصيب بمرض يخشى انتقاله منه إلى الصحيح بإذن الله.
- (7) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم تلد من النساء، 227 /2، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (1825)، 376/2.
- (8) ينظر: شرح سنن أبي داود، العبادي، 427/10.

يُعَدّ الفحص الطبي قبل الزواج إجراءً وقائياً، ودفعاً للضرر قبل وقوعه، ومثل هذا الأمر يدخل تحت جملة من القواعد الشرعية، منها:

أولاً: التأصيل الشرعي من القواعد الفقهية:

القاعدة الأولى: "لا ضرر ولا ضرار"⁽¹⁾ ووجه الاستشهاد بهذه القاعدة على جواز الفحص الطبي قبل الزواج؛ أن هناك من الأمراض المخيفة التي يخشى على الزوجين منها؛ والإقدام على الزواج دون معرفة تلك الأمراض المعدية والوراثية فيه ضرر كبير يهدد كيان الأسرة، فإذا عُلِمَ أن الرجل أو المرأة مصاب بمرض من الأمراض المزمنة والخطيرة أو السارية بالوراثة فإن الأولى منع زواج أحدهما من الآخر، دفعاً للضرر.

القاعدة الثانية: "تصرّف الإمام على الرعيّة منوط بالمصلحة"⁽²⁾ ووجه الاستشهاد بهذه القاعدة على مشروعية الفحص قبل الزواج أن فعل الإمام فيما يتعلق بالأمور العامة لا بد أن يكون موافقاً للشرع؛ ألا يخالف نصوصه، ولا القواعد الكلية والمبادئ العامة، ومسألة الفحص المبكر قبل الزواج من المصالح، يناط القرار فيها بالإمام؛ لأن منع الزواج قبل إجراء الزوجين الفحص الطبي عليهما، وثبوت خلوّهما من الأمراض الخطيرة يُعَدّ من المصالح البيّنة القائمة على منع الفساد؛ إذ فيه حماية الزوجين أنفسهما من انتقال بعض الأمراض من أحدهما إلى الآخر، كالأضرار الجنسية، أو مرض نقص المناعة (الإيدز)، وفيه حماية المجتمع من جيلٍ معوّقٍ ومتخلفٍ ومريضٍ، يرهق كاهل الدولة وأهله بالنفقات، من غير أن يترتب على مثل هذه النفقات عودة الوليد إلى الحياة العادية... لكن هذه المصلحة لا تُعَدّ مصدراً للتشريع ما لم تتوفر فيها شروط العمل بها، ومنها ما يأتي⁽³⁾:

1 - أن تكون ملائمة لمقاصد الشريعة الإسلامية، فلا بد أن تكون مصلحة حقيقية لا وهمية، تجلب نفعاً للمجتمع وتدرأ عنه شراً وفساداً.

والفحص الطبي قبل الزواج يحافظ على النسل إيجاباً وإبقاء، وبقي من الأمراض المعدية والوراثية، وبهذا يكون من المصالح المقصودة شرعاً.

2 - أن تكون هذه المصلحة الحقيقية عامة؛ أي ليست مصلحة شخصية، بل يحصل من بناء الحكم عليها نفع لأكثر الناس، أو يدفع عنهم ضرراً، فلا يُبنى حكم على المصالح الشخصية أو الفردية ولو كان فيها مضرة لفرد أو أفراد، والفحص الطبي قبل الزواج يُعَدّ من المصالح العامة، التي تحقق الخير للأمة، وتدفع الأذى عنها؛ كالأضرار الوراثية التي أصبحت مشكلة اجتماعية ومشكلة صحية، ولا شك أن من أُنجح السبل للوقاية من هذه الأمراض المعدية والوراثية، إجراء الفحص الطبي قبل الزواج.⁽⁴⁾

3 - ألا تعارض نصاً من الكتاب أو السنة أو الإجماع.

(1) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، السيوطي، ص 173، وأصل هذه القاعدة حديث أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق 115/2، وقد سبق تخریجه ص 8 من هذا البحث.

(2) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، السيوطي، ص 223؛ القواعد الفقهية، الندوي، ص 123.

(3) هذه الشروط، مستقاة من المستصفي، للغزالي، 1/176؛ بحوث في أصول الفقه (مصادر التشريع)، الكردي، 1/115.

(4) منهج الإسلام في الأخذ بالأسباب لإقامة الأسرة الراشدة، الصالح، ص 47 بتصرف.

4 - أن يكون العمل بها في غير الأمور التعبدية، بل في ما عُقِلَ معناه من العادات ونحوها.

القاعدة الثالثة: "الضرر يُدْفَع بقدر الإمكان" ⁽¹⁾ والمراد بالقاعدة أنه إذا أمكن أن يُدْفَع الضرر قبل وقوعه فذلك أولى وأيسر من دفعه بعد وقوعه، وهي من القواعد المتفرّعة على قاعدة (الضرر يُزال) المبينة على قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار) ⁽²⁾.

فمن المصالح المتحققة بالفحص الطبي قبل الزواج دعماً للضرر أيّاً كان، كانتقال أمراض، أو نقص مناعة، أو تشوّه في الوليد، وحيث إن هذا الأمر لا يُعَلَّم إلا بعد الفحص الطبي، فإن الإقدام على الزواج من دون هذا الفحص يعد مغامرة، وتعريضاً للزوجين والذرية والمجتمع للمخاطر ⁽³⁾.

القاعدة الرابعة: الوسائل لها حكم الغايات ⁽⁴⁾: فسلامة الخامسة: عقلية والجسدية غاية يترتب عليها أنّ الوسيلة التي تتحقق من خلالها تلك الغاية تكون مشروعة؛ ولأن الفحص الطبي -قبل الزواج- يحقّق مصلحة للفرد والأسرة والمجتمع، ويدرأ مفساد اجتماعية ومالية على المستوى الاجتماعي والاقتصادي، فإنه يُعَدُّ من الوسائل المأمور بها شرعاً ⁽⁵⁾، يقول ابن القيم -رحمة الله-: (لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بالأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها، والمنع منها بحسب إفضائها إلى غايتها وارتباطها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل) ⁽⁶⁾.

القاعدة الخامسة: الأمور بمقاصدها ⁽⁷⁾: وجه الاستدلال: أن هذه القاعدة بيّنت لنا أن الأعمال معتبرة على حسب النيّات والمقاصد، وعليه فإن الفحص الطبي قبل الزواج يختلف حكمه بحسب اختلاف المقصود منه، فإن كان المقصود به القضاء على الأمراض الوراثية والمعدية ودفع المفساد الأشد فإنه يكون مقصداً محموداً وعملاً مشروعاً يثاب فاعله ويمدح عليه، وهذا هو المقصد من القول بمشروعية الفحص الطبي قبل الزواج.

القاعدة السادسة: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما" ⁽⁸⁾: وجه الاستدلال: أنه إذا وقع التعارض بين مفسدتين فإننا نراعي أعظمهما ضرراً على أخفهما، وبالنظر إلى الفحص الطبي وما قد يترتب عليه من مفساد كإفشاء نتائجه أو إحجام الراغبين عن الزواج، أو تكلفته المادية وغيرها، فإننا نجد أن عُقْدَةَ عدم إجرائه أعظم، وذلك لما قد يترتب عليها من إصابة النسل ببعض الأمراض الوراثية وهذه المفسدة راجحة؛ لأن المحافظة على

(1) شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص207 القاعدة رقم 30.

(2) سبق تخريجه، ص8 من هذا البحث.

(3) منهج الإسلام في الأخذ بالأسباب لإقامة الأسرة الراشدة، الصالح، ص48 بتصرف.

(4) ينظر: طريق الوصول إلى علم المأمول، السعدي، ص238.

(5) ينظر: مستجدات فقهية، الأشقر، ص96.

(6) إعلام الموقعين، ابن القيم، 135/3.

(7) ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي، 1/35.

(8) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، 89/1.

النسل من مقاصد الشريعة الضرورية، ومن ثمَّ فإنَّ المتعيَّن ارتكاب هذه المفسدة وعدم النظر إلى ما قد يترتب على ارتكابها من مفساد.

ثانياً: التأصيل الشرعي من القواعد الأصولية

قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب: وجه الاستدلال بالقاعدة: أن السعي للمحافظة على النسل إيجاداً أو إبقاءً، وكذلك المحافظة على النفس يعد واجباً شرعياً على الأمة وهذا الواجب لا يتحقق إلا بالقيام بالمقدمة، وهو الفحص الطبي قبل الزواج؛ لاسيما في المناطق التي تكثر فيها الأمراض الوراثية والمعدية التي تهدد حياة الأزواج ونسلهم، وحيث أن الفحص الطبي يتعلق به قيام الواجب، وبدونه لا يتحقق الواجب فيصبح هذا الأمر واجباً.

المبحث الثاني: دور الفحص الطبي قبل الزواج في تحقيق مقاصد الشريعة

تمهيد:

يُعدُّ الأول: أهمَّ عقدٍ يقوم الإنسان بإجرائه في حياته، ولذلك أولاه الإسلامُ عنايةً كبيرةً حيث أحاطه بالكثير من الإجراءات الضرورية، فأضفى عليه صفة اجتماعية بجعل الإعلان من المستحبات⁽¹⁾، فهذا العقد يباركه ويحضره المجتمع، في مناسباته المختلفة عند الزفاف وعند التعاقد وعند حصول الولد وعند الإنهاء بموت أو طلاق، وهذا النظام المحكم للعائلة إنما يمثِّل في الواقع مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية، بل إنَّ أول ما حظي به الإنسان المدني في إقامة أصول مدنيته بإلهام إلهي روعي فيه حفظ الأنساب من الشك في انتسابها، ولهذا أولت الشريعة الإسلامية الزواج عناية خاصة وكانت التوجيهات النبوية واضحة الدلالة في كيفية بناء الأسرة السليمة.

فقد جاء في الحديث الشريف "تُنكَّحُ المرأةُ لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها"، فظفر بذات الدين تربت يداك⁽²⁾، ولاشك أن في هذا التوجيه النبوي الشريف مصلحة معتبرة، والغاية من الشريعة تحقيق مصالح الناس ودرء المفساد عنهم، ومن أجلِّ المصالح حفظ الكليات الخمس "الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال"، فإذا ما نظرنا نظرة فاحصة إلى المصالح والفوائد التي يحققها الفحص الطبي، ووضعناه تحت ميزان المقاصد الشرعية نجد بجلاء أنها تندرج تحت المقاصد الكلية الخمس، وبناء عليه نتناول هذا المبحث في مطلبين:

سلطان المطلب الأول: دور الفحص الطبي قبل الزواج في تحقيق المقاصد الشرعية الأصلية

أولاً: دور الفحص الطبي قبل الزواج في تحقيق مقصد حالِّدين؛ ن:

(1) المالكية ومعهم بعض الفقهاء يجعلون الإعلان شرطاً، لقوله عليه الصلاة والسلام (أعلنوا النكاح) قال الترمذي حديث حسن، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وقال الألباني حسن الإسناد، صحيح وضعيف الجامع الصغير، الألباني 1952، 5/399.

(2) صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين، برقم (3708)، 4/175.

وهذا يعني أن الحفاظ على الصحة فيه تحقيق مقصد حفظ الدين؛ لأن الإسلام يدعو إلى أن يكون المؤمن قوياً في بدنه وجسده، وفي عقيدته وروحه، فقد جاء في الحديث: (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف)⁽¹⁾. وجه الاستدلال من الحديث: أن المراد بالقوة؛ قوة الإيمان، والعلم، والطاعة، وقوة الرأي والنفس والإرادة، ويضاف إليها قوة البدن إذا كانت مُعينة لصاحبها على العمل الصالح، والمصاب بمرض، لا قوة في بدنه وجسده، ويترتب على ذلك عدم قدرته على القيام بالعبادات -وغيرها من الأعمال الصالحة- كما يجب أن يكون⁽²⁾، وفي ذلك ضياع للدين، وحفاظاً على هذا المقصد كغاية لا بد من القيام بالوسيلة الموصلة إلى ذلك والمتمثلة في إجراء الفحص الطبي، والوسائل تأخذ حكم الغايات.

ثانياً: دور الفحص الطبي قبل الزواج في تحقيق مقصد حفظ النفس:

والمراد بذلك مراعاة حق النفس في الحياة والسلامة والكرامة والعزة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ "الإسراء: 70"، وجه الاستدلال: أن الله كرم بني آدم بجميع وجوه الإكرام، من نطق وتمييز وعقل ومعرفة وصورة وتسلسل على ما في الأرض، وهذا التكريم أصل شامل لجميع حقوق بني آدم، فيدخل في ذلك المحافظة على نفسه، وحفظ النفس والحياة الإنسانية مقصود الشارع الحكيم⁽³⁾، والفحص الطبي وسيلة من وسائل حفظ النفس، وإذا كانت الغاية واجبة، وهي المحافظة على النفس، فإن الوسيلة المؤدية إلى ذلك تأخذ حكم الغاية.

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ "التين: 4". وجه الاستدلال: أن الإنسان أحسن خلق الله تعالى باطناً وظاهراً، أي أنه خلقه في أحسن صورة وأعد لها⁽⁴⁾.

وقد نص العلماء على أن حفظ النفوس من جانب الوجود والعدم مقصد من المقاصد العامة للتشريع، وإذا ما نظرنا نظرة ثاقبة إلى الأثر المترتب على الأمراض الوراثية التي قد تُحْدِقُ بالإنسان بغض النظر إن كانت تؤدي إلى الموت أو مُعَيقة للحياة فهي في كلا الأحوال تُدْخِلُ صاحبها في العنت والمشقة.

وبناءً عليه فإن الفحص الطبي وسيلة من وسائل الوقاية من الأمراض المعدية حفاظاً على النفس الإنسانية من الأضرار والمفاسد، ودليل ذلك حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (لا توردوا الممرض على المُصِحِّحِ)⁽⁵⁾.

وقوله صلى الله عليه وسلم: (وفر من المجذوم فرارك من الأسد)⁽⁶⁾. وجه الاستدلال من الحديثين: أنها تدل على وجود العدوى، والناس يشاهدون أن الصحيح لو خالط المريض يعلق به المرض؛ لاسيما إذا كان المرض معدي، وكذلك أهل الاختصاص من الأطباء في كثير من الأمراض ينهون عن مساكنة المريض⁽⁷⁾، فدل ذلك على أن إصابة أحد

(1) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالعفو وترك العجز، برقم (6945)، 56/8.

(2) ينظر: شرح صحيح مسلم، للنووي، برقم 4816، 19/9.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي، 23/372-373 تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص 463.

(4) ينظر: معالم التنزيل، البغوي، 472/8؛ الدر المنثور، للسيوطي، 510/15، 512.

(5) سبق تخريجه، ص 9 من هذا البحث.

(6) سبق تخريجه، ص 9 من هذا البحث.

(7) ينظر: مشكلات الأحاديث النبوية وبيئاتها، النجدي، 62/1.

الزوجين بأي مرض معدٍ يكون مظنة لانتقال هذا المرض لزوجهم ولذريته أيضاً، فيكون في الفحص الطبي حفظ للنفس من جانب عدم؛ لأنه يدرأ المفسدة عنها، إما بمنع حدوث مثل هذه الأمراض، أو التخفيف منها بإجراء العلاج اللازم في وقت مبكر قبل استفحالها وهذا يحقق المقصد الشرعي من حفظ النفس.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المراد بحفظ النفس ليس من الهلاك فحسب، أي المساعدة على استمرار الحياة التي قدرها الله سبحانه وتعالى، بل الأمر أشمل وأوسع، فالوقاية من الأمراض يعد من باب حفظ النفس، وهذا يمثل الحفاظ على الجانب الجسدي، وما يحققه الفحص الطبي من مصالح وتقليله من المفاصل يُعدّ من باب حفظ النفس من الناحية النفسية سواء تحقق ذلك للشخص المصاب بالمرض أو لأسرته ومجتمعه.

ثالثاً: دور الفحص الطبي قبل الزواج في تحقيق مقصد حفظ النسل:

فمقصد حفظ النسل له علاقة بالفحص الطبي من حيث المحافظة على صحة النسل والذرية لاسيما أن هناك أمراضاً معدية، مثل السل، والجذام، وأمراض جنسية كالسيلان، وغيره، قد تطال الزوجين، فيجب التثبت من خلوهما منها، وبما أن هذين الهدفين يحققان مقصد حفظ النسل بقاءً وصيانة، فلا يمكن التردد في الحكم على هذا الإجراء بالمشروعية، وبأخذ حكمه من الوجوب أو الندب على حسب درجة المفسدة وتوقعها، وهذا الحكم يتوقف على أهل الخبرة والاختصاص.

يؤكد مشروعية هذا الحكم أن الأحكام الشرعية هي من الرعاية والعناية لهذه المقاصد فلا تنتظر حصول المفسدة ليتم بعد ذلك دفعها أو التخفيف منها أو التقليل من آثارها، وإنما تسعى إلى دفع هذه المفسدة ابتداءً قبل وقوعها بإغلاق الطرق المؤدية إليها كإلها كإفئة، وهذا ما تدل عليه القاعدة التشريعية الكلية التي أرساها حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار)⁽¹⁾، حيث عبرت القاعدة عن وجوب دفع الضرر قبل وقوعه بكل الوسائل الممكنة؛ لأن الوقاية خير من العلاج، وهذا ما تفيده القواعد الكلية المنبثقة عنها منها قاعدة: (الضرر يدفع بقدر الإمكان)⁽²⁾، وقاعدة: (درء المفسد مقدم على جلب المصالح)⁽³⁾ فالدفع أسهل من الرفع، والضرر يدفع بقدر الإمكان⁽⁴⁾.

فحفظ النسل مقصد أصلي من مقاصد الزواج لما للنسل من أهمية في قوة الأمم ومنعتها، فلولا كثرة العشيرة لني الله شعيب -عليه السلام- لا اعتدى عليه قومه قال تعالى: ﴿قَالُوا يَنْدُعُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ "هود: 91".

(1) سبق تخریج ص 8 من هذا البحث.

(2) شرح مجلة الأحكام العدلية، مادة 31.

(3) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص 78؛ الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 90.

(4) الأشباه والنظائر، السبكي، 143/1.

وجه الاستدلال: أنه لولا القوة والمنعة التي كان يتمتع بها شعيب-عليه السلام- بين قومه لقتلوه؛ لأنه لم يكن يهمهم أمره، والمنعة لا تكون إلا بوجود قوم ذي قوة وبأس، ويتمتعون بصحة كاملة، وليس في قوم يوهنهم الضعف والمرض⁽¹⁾.

والواقع يقول: إن العالم لا يهتم إلا بالأمم التي تصنع القوة بأيدي أبنائها، ولا توجد قوة إلا بوجود أبناء أصحاء أقوياء، ولا يكونون إلا حيث يوجد أزواج أصحاء عقلاً وجسداً بعد صلاح الدين.

رابعاً: دور الفحص الطبي قبل الزواج في تحقيق مقصد حفظ العقل:

لقد جاءت الشرائع بالمحافظة على العقل، وذلك معلوم من كثرة النصوص في ذكره وكونه مناط التكليف. والثابت علمياً أن العوامل الوراثية لها دور مهم في حدوث الإعاقة العقلية، فكثير من أهل الاختصاص يرون أن العوامل الوراثية مسؤولة عن حوالي 80% من حالات الإعاقة العقلية، وذلك لوجود قصور أو خلل في خلايا المخ أو الجهاز العصبي المركزي، الأمر الذي يؤدي إلى حدوث إعاقة في وسائل الإدراك والوظائف العقلية المختلفة، وإلى صعوبات في عملية التعلم، وتحدث وراثية الإعاقة العقلية عن طريق الجينات الوراثية التي تحملها كروموسومات الخلية التناسلية، بالإضافة إلى أن الوراثة تلعب دوراً بارزاً في حدوث الإعاقة العقلية، فبعض الأطباء كانوا يُرجعون كل الأسباب التي لا يعرفونها عن الإعاقة العقلية إلى عامل الوراثة، مما أدى إلى التأكيد على أهمية العامل الوراثي، فالطفل يرث الإعاقة العقلية عن طريق والديه وأجداده، وذلك عن طريق الجينات، وقد تظهر في زواج الأقارب أكثر من زواج غير الأقارب⁽²⁾.

وجاء في نص المادة (2) من الميثاق الإسلامي للأسرة ما نصه: (تأهيل الإنسان لحمل الرسالة: تحقيقاً لرسالة الإنسان في الأرض وهبه الله من القدرات العقلية والنفسية والجسدية ما يجعله أهلاً لتحقيق هذه الرسالة، وأرسل إليه الرسل لهديته إلى أقوم سبل الرشد والفلاح في الدنيا والآخرة)⁽³⁾.

وإذا ما نظرنا إلى مآل الفحص الطبي قبل الزواج نجد أنه وسيلة إلى تحقيق مصلحة للفرد والمجتمع على حد سواء، ودرء مفسدة عنهم، حيث يمكن معرفة وجود أي أمراض وراثية قبل الزواج عن طريق الفحص الطبي، فيتم تجنب مثل هذا الزواج، وهذا الإجراء يحقق مقصد المحافظة على النفس بالنسبة للطرف السليم، ومقصد الحفاظ على العقل، لأنه يقلل من ارتفاع نسبة الإعاقات العقلية بين المواليد، وهذا التقليل أو التخفيف يُعدّ من باب المحافظة على سلامة العقل، والحرص على وجود جيل يتمتع بكامل قدراته العقلية؛ ليقوم بالدور المناط به في هذه الحياة على الوجه الأمثل.

خامساً: دور الفحص الطبي قبل الزواج في تحقيق مقصد حفظ المال:

لاشك أن المال عصب الحياة وقيام مصالحها قال سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ ﴿النساء: ٥﴾، والحاجة إليه ماسة للفرد والجماعة، خاصة إذا كان المقصود من المال كل ما يتموله الإنسان من متاع أو نقدٍ

(1) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 4، 347؛ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، 388.

(2) مفهوم الإعاقة العقلية، د. منى توكّل، ص 17.

(3) ميثاق الأسرة في الإسلام، اللجنة العالمية للمرأة والطفل التابعة للمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة، ص 1.

أو غيره⁽¹⁾، وليس خاصا بالنقدين، فإنه لازم لتوفير متطلبات الشخص الخاصة به وبأسرته، ولحاجة الأمة العامة، وللدفاع عن دين الله واستغناء الأمة عن أعدائها وتسلبهم عليها لفقرهم، ومقصود المال هو قيام مصالح الدين والدنيا وليس المفاخرة به وكنزه وحصول المباهاة.

وحفظه من جانبين:

الأول: من جانب الوجود، وذلك بالحث على الكسب والعمل في سائر أصناف المداخل المباحة، وهذا له علاقة جلية واضحة بالفحص الطبي إذ أن الإنسان المصاب بالمرض لا يقوى على السعي في الأرض لتحصيل الرزق، ولا يتأتى ذلك إلا من قبل الشخص السليم المعافي، فالفحص الطبي وسيلة لمعرفة ذلك، وللتمييز بين الصحيح والسقيم.

الثاني: من جانب العدم وذلك بالمحافظة على المال بعد الحصول عليه والدفاع عنه، وهذا لا يتحقق إلا بوجود شخص صحيح قوي يقوى على الدفاع عن هذا المال والمحافظة عليه .

بل إن الثاني: يحقق مقصد المحافظة على المال؛ لكونه يؤدي إلى التقليل من أي كوارث تحدث هزات مالية وإنسانية للأفراد والأسر والمجتمعات، خاصة لدى ارتفاع نسب المعاقين في المجتمع، وتأثيره المالي والإنساني من كون متطلباتهم أكثر من حاجات الأفراد الآخرين.

المطلب الثاني: دور الفحص الطبي قبل الزواج في تحقيق المقاصد الشرعية التبعية

للزواج.

أولاً: دور الفحص الطبي في تحقيق مقصد السكينة والمودة والرحمة بين الزوجين:

يقوم الاجتماع الإنساني على بنيتين أساسيتين: الأولى: هي الأسرة، والثانية: هي الأمة، وقد جعل الله هدف النشاط الإنساني في الحياة تحقيق "السكينة الاجتماعية" في هاتين المؤسستين. ففي السكينة الأسرية يقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢١﴾ " الروم : 21 .

وتقوم السكينة الأسرية على الحفاظ على القيم الخالدة التي جاءتنا وحياءاً، وليست سكينة تقوم على التراضي المؤقت على قيم غير رابانية، وفي الآية الكريمة كلمتان حاكمتان: الخلق والجعل، فشاء الله تعالى أن يخلق لنا من أنفسنا أزواجاً لنسكن إليها، أي نحقق سوياً السكينة التي يأمرنا الله بجعلها هدفاً لكل نشاطنا الإنساني، ثم علّمنا المولى أن الطريق لتحقيق هذه السكينة يتمثل في أمرين، هما: المودة والرحمة في التعاملات بين الزوجين⁽²⁾، فالجعل في هذه الآية هو مشيئة إلهية أو قل هو سنة من سنن الله تعالى، بالإضافة إلى كونه عملاً إنسانياً.

(1) ينظر: المبسوط، السرخسي، 185/9، خرج بذلك ما لا يتمول لحقارته وقلته، وكذلك الميتة والدم لعدم إباحتهما ولعدم تولهما، وكذلك خرج كل ما لا منفعة فيه.

(2) ينظر: تفسير ابن أبي زمنين، المري، 28/2؛ التحرير والتنوير، ابن عاشور، 175/13 - 176.

والتوادُّ هو أن أجعل نشاطي مع الآخر محاطاً بالحب القاصد وجه الله، حتى في أحص العلاقات بين الزوجين، حيث يتوجهون بها إلى مرضاة الله تعالى، فيثيبهم عليها سكيناً وأمناً (وَبِي بَضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةً)⁽¹⁾، والتواد في حدود القدرة، وقد يكون أحد الزوجين أقدر من الآخر، وهنا تدخل الرحمة؛ فالأمر ليس تواداً فحسب، وإنما يرحم أحدهما الآخر فيما لم يقدر عليه.

وقد نص الميثاق الإسلامي للأسرة على هذا المقصد حيث جاء في نص المادة (17) منه "تحقيق السكن والمودة والرحمة حتى لا تنحصر العلاقة بين الزوجين في صورة جسدية بحتة، فقد نبهت الشريعة إلى أن من مقاصد هذه العلاقة أن يسكن كل من الزوجين إلى الآخر، وأن تتحقق بينهما المودة والرحمة وبذلك تؤمّن الشريعة لكل أفراد الأسرة حياةً اجتماعيةً هانئةً وسعيدة قوامها المودة والحب والتراحم والتعاون في السراء والضراء، وتُحَقِّق الاستقرار والسكن النفسي والثقة المتبادلة، وشرعت لتحقيق هذا المقصد أحكاماً وأداباً للمعايشة بالمعروف بين الزوجين، وغير ذلك من الأحكام التي توفر الجوّ العائلي المملوء دفئاً وحناناً ومشاعر راقية"⁽²⁾.

وهذه السكينة التي تتبعها المودة والرحمة تتحقق وتحصل غالباً بالعلاقة الجنسية بين المرء وزوجه، قال ابن عباس: "المودة الجماع، والرحمة الولد"، ووجود المرض المعدى يمنع من إتمام هذه العملية من باب الوقاية الصحية، وقبل ذلك يمنع حصول المودة والرحم، بل إن المرض المعدى يدفع إلى فسخ الزواج، فيجوز طلب التفريق لوجود العيوب والأمراض لاسيما المعدية منها، وهو ما قرره جمهور العلماء⁽³⁾.

ثانياً: دور الفحص الطبي قبل الزواج في تحقيق مقصد ديمومة الزواج واستمراره:

فالفحص الطبي له علاقة بقضية استمرار الرابطة الزوجية مما يضفي عليه طابع مشروعية القيام به قبل الزواج، حماية لعقد الزواج من التهتك والانحلال، وقد عُلمَ هذا المقصد من خلال تتبع جملة من الأدلة الشرعية منها:

1- قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَايَشْتُمْهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ "النساء: 19".

حيث جاءت الاستمراره. الآية صريحة للمعايشة بالمعروف لأنها ادعى إلى إدامة الرابطة بين الزوجين والإبقاء على الميثاق الغليظ بعيداً عن خطر التمزق والتفسخ، وأتبع بوضعية الإبقاء على تلك الأصرة الكريمة حتى لو وجد الزوج في نفسه كره زوجته؛ لأن مجرد الكراهية ليست سبباً كافياً للطلاق، الأمر الذي يرشد إلى حرص الإسلام على دوام الصلة بين الزوجين حتى لو وجد أحدهما ما يدعوه إلى ترك المقام مع الآخر⁽⁴⁾.

(1) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من أنواع المعروف، برقم (2376)، 82/3.

(2) ميثاق الأسرة، اللجنة العالمية للمرأة، المادة 17، ص 4.

(3) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، 327/2؛ بداية المجتهد، الرملي، 237/5.

(4) ينظر: جامع الأحكام القرطبي، 17/14؛ تطبيقات معاصرة للمصالح المرسله في مجال الأسرة، د0عبدالرحمن الكيلاني، مجلة الشريعة والقانون، العدد (27)

سنة 1427هـ = 2006م يوليو، ص 201.

كما يفهم هذا المقصد الشرعي من خلال النظر في المنهج الذي وضعه الإسلام في حالة وقوع النشوز من الزوج أو الزوجة في قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ^٢ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا^٣ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا^٤﴾ " النساء آية 34 "، وقوله في نشوز الزوج: ﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ^٥﴾ " النساء : 128"، وهذا كله يرشدنا إلى أن اللجوء إلى الطلاق لا يكون إلا بعد استنفاد جميع وسائل الإصلاح الممكنة؛ لأن القصد الشرعي من عقد الزواج متوجه صوب الإبقاء لا الإفناء^(١).

ويدلل على أهمية ديمومة الرابطة الزوجية في نظر الإسلام تحريم الزيجات إلى أجل كزواج المتعة، الذي ثبت نهي النبي -صلى الله عليه وسلم- عنه يوم خيبر^(٢).

والحكمة من ذلك أن مثل هذا الزواج يتصادم مع القصد الشرعي من الزواج والمتمثل في دوام الزواج واستمراره. وهذا الأصل الكلي الذي راعاه الإسلام في الرابطة الزوجية ينهض بشرعية الفحص الطبي قبل الزواج من جهة ما يحققه من احتراز من بعض الأسباب التي قد تؤدي إلى الفراق والطلاق، ذلك أن اكتشاف أي من الزوجين وجود مرض منقّر أو مُعدٍ عند الطرف الآخر بعد الزواج يمكن أن يكون سبباً رئيسياً في التفريق بين الزوجين وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من جواز طلب التفريق للعيوب والعلل المرضية^(٣)، وتجنباً لهذا المآل فإن الفحص الطبي يكون مبصراً بحقيقة الوضع الصحي لكل منهما، كي لا يتفاجأ أحدهم بوجود مرض في الآخر، فيكون سبباً يجعله يطلب التفريق بينهما خوفاً من انتقال هذا المرض إليه، أو إلى أبنائه.

ثالثاً: دور الفحص الطبي قبل الزواج في تحقيق مقصد إعمار الأرض:

ومن القيم المحورية والمقاصد والغايات في النكاح؛ تلك القيمة الكبيرة البارزة التي تقرّر: أن الإنسان الذي يملك إنما هو مستخلف في مال الله تعالى، فالإنسان بوجه عام مستخلف من الله في هذه الأرض لعمارتها واستثمار خيراتها، سلطه الله عليها، فأعطاه القدرة على تسخيرها، وتسخير سائر الكون لمنافعه بما وهبه الله من الخواس والعقل وسائر الصفات الجسمية والعقلية التي تجعله أهلاً لذلك على تفاوت بين أفراد البشر.

وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تفيد هذا المعنى^(٤) منها:

(1) تطبيقات معاصرة للمصالح المرسلّة في مجال الأسرة، الكيلاني، ص202.

(2) جاء عن الإمام علي رضي الله عنه: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر. " وفي رواية: " نهي عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية. " رواه البخاري (3979) ومسلم (1407) ، وعن الربيع بن سبرة الجهني أن أباه حدثه أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " يا أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليحل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً" . رواه مسلم (1406) .

(3) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني، 327/2 ؛ منح الجليل، عليش، 79/2 ؛ نهایة المحتاج، الرملي، 237/5.

(4) ينظر: تأصيل الاقتصاد الإسلامي، النجار، ص120.

- 1 - قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ "البقرة: 30".
- 2 - قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكَ خَلِيفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَعَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ "الأنعام: 165".
- 3- وقوله تعالى: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ ۖ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ "الحديد: 7".

يقول الإمام القرطبي -رحمه الله- في تفسير هذه الآية: (وهذا دليل على أن أصل الملك لله سبحانه، وأن العبد ليس له فيه إلا التصرف الذي يرضي الله فيثيبه على ذلك بالجنة، فمن أنفق منها في حقوق الله، وهان عليه الإنفاق منها، كما يهون على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه؛ كان له الثواب الجزيل والأجر العظيم)⁽¹⁾.

وقال الحسن: (مستخلفين فيه بوراثتكم إياه عما كان قبلكم، وهذا يدل على أنها ليست بأموالكم في الحقيقة، وما أنتم فيها إلا بمنزلة النواب والوكلاء، فاغتنموا الفرصة فيها بإقامة الحق قبل أن تزال عنكم إلى من بعدكم)⁽²⁾.

ومن السنة: ما جاء عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (إن الدنيا حلوة خضرة وإن الله مستخلفكم فيها فانظروا كيف تعملون)⁽³⁾.

الاستخلاف إقامة الغير مقام النفس أي جعل الله الدنيا مزية لكم وابتلاء لكم فينظر هل تتصرفون فيها بغير ما يرضاه؟⁽⁴⁾، وهذا الاستخلاف والعمران لا يتحقق إلا من خلال النسل، قَالَ تَعَالَى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]؛ وإعمار الأرض يقتضي بالضرورة وجود الإنسان القوي في جسمه وعقله.

ولا يماري أحد في هذه المقاصد رغم اختلاف الأديان والعقائد والمذاهب والأعراف؛ فالزواج بغاياته ومقاصده الثلاثة حقيقة وواقعة مشتركة بالنسبة للإنسان في ماضيه وحاضره ومستقبله، ولكن هذا الزواج له قضايا ومشكلات تتعلق بحال الزوجين، أو أحدهما من الناحية الجسمية والعقلية، ولم يغفل الفقهاء في سابق عهودهم عن مثل هذه الأحوال، ومنها:

أمراض أَلْعَنَتَهُ⁽⁵⁾ والعنة⁽⁶⁾ والجَبِّ⁽⁷⁾ والخصاء⁽¹⁾ والرتق⁽²⁾ والجذام⁽³⁾ ورائحة الفم ونحو ذلك، مما رتبوا عليه أحكاماً منها ما يقضي بفسخ عقد الزواج في حال وجود أي من هذه الأمراض عند الزوجين.

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 155/17/9؛ محاسن التأويل، القاسمي، 36/16/9؛ معالم التنزيل، البغوي، (32/8).

(2) نفس المصادر.

(3) مختصر صحيح مسلم، باب التحذير من فتنه النساء، المنذري، رقم(2068)، ص550.

(4) ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، 729/3.

(5) العنة: عبارة عن آفة ناشئة عن الذات توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط العقل فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين، التعريفات، الجرجاني، ص190.

(6) العنة: عجز يصيب الرجل فلا يقدر على الجماع، المعجم الوسيط، مصطفى وآخرون، 633/2.

(7) الجَبِّ: القطع واستئصال الخصية، القاموس المحيط، الفيروز آبادين ص82.

ومع مرور الزمن، وتطور مفاهيم الإنسان، وكثرة مشكلاته الاجتماعية جددت عليه نوازل وقضايا يجد من اللازم عليه التعامل معها وفقاً لمفاهيمه وعقائده، ومن هذه النوازل تطور مفهوم الوراثة واكتشاف الأمراض المعدية⁽⁴⁾.

وقد اهتم الإسلام بعلاج هذه الأمراض من جانبين:

الجانب الأول: الوقاية منها قبل حدوثها، ويقصد بالوقاية تحصين أفراد الأمة بما يمنع انتشار الأمراض بينهم، سواء كانت وراثية أو معدية، فقد جاء في الحديث أنه **ذُكِرَ الطَّاعُونُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: (إِنَّهُ رِجْزٌ أُصِيبَ بِهِ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَإِذَا كَانَ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا وَإِنْ كَانَ بِهَا وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا)**⁽⁵⁾، فالجانب الوقائي واضح جلي في الحديث الشريف.

الجانب الثاني: علاج الأمراض بعد حدوثها، فكما اهتم الإسلام بالوقاية من الأمراض اهتم بعلاجها بعد حدوثها، وأمر بالتداوي، فقد أخرج ابن ماجه في سننه عن أسامة بن شريك قال: شهدت الأعراب يسألون النبي -صلى الله عليه وسلم-: **ألا تتداوى؟ قال: نعم يا عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو قال: دواء إلا داء واحد قالوا يا رسول الله وما هو؟ قال الهرم**⁽⁶⁾⁽⁷⁾.

ومن ذلك ما جاء في الميثاق الإسلامي للأسرة في المادة (1) ما نصه: (عبادة الله وعمارة الأرض كرم الله الإنسان وفضله على كثير من خلقه واستخلفه في الأرض ليعمرها بالسعي فيها لتلبية حاجاته البدنية والروحية، وإقامة مجتمع إنساني تسوده القيم المتلى من الحق والخير والعدل ولتحقيق معاني العبودية لله والإيمان به وحده، وإفراده بالطاعة والعبادة دون أحد من خلقه على منهج أنبيائه ورسوله)

ولاشك أن مقصد عمارة الأرض له علاقة وثيقة بالفحص الطبي؛ لأن عمارة الأرض إنما يكون بالنسل السليم القوي وليس بالمعوقين أو المرضى، وهذا لا يعني أن هؤلاء المرضى قد أذنبوا، بل لا ذنب لهم ويمكن تأهيلهم فيصبحون أعضاء فاعلين كغيرهم من الأصحاء⁽⁸⁾.

المبحث الثالث: حكم الإلزام بالفحص الطبي عند العلماء المعاصرين.

وتحت ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القائلون بجواز الفحص والإلزام به.

=

(1) الخصاص: سَلَّ أو قطع خُصْيَيْهِ يكون في الناس والدواب والغنم، لسان العرب، ابن منظور، 229/14.

(2) الرَّتَقُ: انسداد الرحم بعظم ونحوه، أنيس الفقهاء، القونوي، ص 53.

(3) الجذام: علة تتأكل منها الأعضاء وتتساقط، المعجم الوسيط، مصطفى وآخرون، 113/1.

(4) الفحص الطبي قبل الزواج، النفيسة، عبد الرحمن، إجابة عن سؤال في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة (304)، العدد (62)، السنة (16) 1425 هـ.

(5) سبق تخریجة ص 8 من هذا البحث.

(6) ميثاق الأسرة، اللجنة العالمية للمرأة والطفل، ص 1.

(7) المستدرک للحاکم، 8206، 399/4، وقال هذا حديث صحيح الإسناد؛ سنن ابن ماجه، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (1137/2)،

وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه، رقم (2772)، 252/2.

(8) والهرم: معناه شدة الكبر في السن وبلوغ أقصاه، ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، 741/1.

المطلب الثاني: القائلون بعدم الإلزام.
المطلب الثالث: القول الراجح في المسألة

تمهيد:

قبل طي أوراق هذا البحث لابدّ من الإشارة إلى موقف العلماء المعاصرين من هذه المسألة، لاسيما أن العلماء القدامى لم يتعرضوا لها لانعدام الأدوات والإمكانات العلمية المتوفرة في زماننا، وهي تعد من المسائل المعاصرة الطارئة في أيامنا:

فلا خلاف بين المعاصرين في جواز الفحص الطبي قبل الزواج وأنه من القضايا المهمة في الزواج، والخلاف في مسألة الإلزام به وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: القائلون بجواز بالفحص الطبي قبل الزواج

وأصحاب هذا القول انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: أحازوا لولي الأمر إصدار قانون يُلزم فيه كل المتقدمين للزواج بإجراء الفحص الطبي بحيث لا يتم الزواج إلا بعد إعطاء شهادة طبية تثبت أنه لائق طبيًا، ذهب إلى ذلك: عبد الله إبراهيم موسى⁽¹⁾، ومحمد الزحيلي⁽²⁾، وناصر الميمان⁽³⁾، ومحمد رأفت عثمان⁽⁴⁾، وعارف علي عارف⁽⁵⁾، وأسامة الأشقر⁽⁶⁾.

وقد استدلووا على قولهم بالآتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ "النساء: 59". وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالى أمر بطاعة ولي الأمر، وأوصى الراعي بالرعيّة، وأوصى الرعيّة بالطاعة⁽⁷⁾، والمباح إذا أمر به ولي الأمر المسلم للمصلحة العامة؛ يصبح واجبًا، ويلتزم المسلم بتطبيقه.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ "البقرة: 195". وجه الدلالة: أن من فعل ما هو سبب موصل إلى تلف النفس أو الروح يكون قد ألقى بيده إلى التهلكة، وبعض الأمراض المعدية تنتقل بالزواج وقد تكون سبب موصل إلى تلف النفس، وغاية الشريعة هي حماية النفس من التهلكة لمقصد شرعي⁽⁸⁾، فإذا كان الفحص سببًا في الوقاية تعين ذلك.

(1) ينظر: المسؤولية الجسدية في الإسلام، عبد الله إبراهيم، ص 302.

(2) ينظر: بحث بعنوان الإرشاد الجيني ضمن ندوة الوراثة، 2/ 780، وقد أشار في بحثه بأن الفحص لا بأس به، ولا غضاضه، وإذا أمر به ولي الأمر أصبح واجبًا.

(3) ينظر: نظرة فقهية للإرشاد الجيني ضمن أبحاث الوراثة والهندسة الوراثية، الميمان، ص 277.

(4) ينظر: نظرة فقهية في الأمراض التي يجب أن يكون الاختبار الوراثي فيها إجباريا، عثمان، 2/ 971.

(5) ينظر: مستجدات فقهية، الأشقر، ص 92.

(6) ينظر: مستجدات فقهية، الأشقر، ص 97.

(7) ينظر: تفسير الطبري، 7/ 171.

(8) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، 1/ 90.

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا توردوا الممرض على المُصِحِّ) (1). وجه الاستدلال من الحديث: أن فيه أمر بالاجتناب ومثله حديث: (فر من المجذوم كما تفر من الأسد) (2) فقد أمرهم عليه الصلاة والسلام بإبعاد الأصحاء حتى لا ينعُدوا منهم، وأمر بالفرار من المجذوم خوفاً من العدوى (3)، ودلالة الأمر تدل على الوجوب ما لم يصرفها صارف، وكون الفحص الطبي يُعدّ الوسيلة لمعرفة ذلك والوسيلة تأخذ حكم الغايات، فدل على لزوم القيام بالفحص الطبي.

الدليل الرابع: استدلو ببعض القواعد الفقهية كقاعدة "الدفع أولى من الرفع"، وقاعدة "الوسائل لها حكم الغايات" وقد سبق الإشارة إلى هذه القواعد، بالإضافة إلى أن الفحص الطبي لا يُعدّ افتئاتاً على الحرية الشخصية؛ لأن فيه مصلحة تعود على الفرد أولاً، وعلى المجتمع والأمة ثانياً، وإن نتج عن هذا التنظيم ضرر خاص لفرد أو أفراد، فإن القواعد الفقهية تقرّر أنه: "يُرْتَكَبُ أَهْوَنُ الشَّرِّينَ"، وأنه "يُتَحَمَلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ؛ لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْعَامِّ".

الفريق الثاني: ذهبوا للقول بجواز الفحص الطبي قبل الزواج، وعلى الدولة توفير الأجهزة اللازمة للقيام مثل هذه الفحوصات بالجان، ولا ينبغي أن يكون إلزامياً، ومن ذهب إلى هذا القول محمد شبير، ومحمد علي البار (4)، ولطفي نصر (5).

وقد استدلو من السنة بنفس الأدلة-السابق ذكرها- التي استدل بها من قالوا بالإلزام (6)، بالإضافة إلى عدد من القواعد الفقهية، وقد سبق ذكرها (7)، نكتفي بذلك خشية التكرار والإطالة.

المطلب الثاني: القائلون بعدم الإلزام

وهؤلاء قالوا بعدم جواز إجبار الناس على إجراء الفحص الطبي قبل الزواج، لعدم الحاجة، ومن باب إحسان الظن بالله، وفي مقدمة هؤلاء العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله تعالى (8)، ويجوز تشجيعهم ونشر الوعي بينهم على أهمية إجرائه، ومن ذهب إلى ذلك محمد رأفت عثمان (9)، ومحمد عبد الستار الشريف (10). وقد استدلو لرأيهم بالآتي:

- (1) سبق تخریج ص 9 من هذا البحث.
- (2) سبق تخریج ص 9 من هذا البحث.
- (3) ينظر: فتح الباري، ابن حجر، 161/10.
- (4) ينظر: موقف الإسلام من الأمراض الوراثية، شبير، مجلة الحكمة العدد السادس، صفر 1416هـ، ص 210.
- (5) ينظر: الفحص الطبي قبل الزواج: هل تفرضه الحكومات فرضاً أم يكون اختيارياً، لطفي، ضمن مجلة الهداية، ص 210.
- (6) راجع أدلة القول الأول، الفريق الأول من نفس المسألة.
- (7) ينظر: المطلب الثاني من المبحث الأول "التأصيل الشرعي من القواعد الفقهية، من هذا البحث.
- (8) ينظر: الاختبار الجيني، عارف علي، ص 124، مستجدات فقهية، الأشقر، ص 92؛ جريدة المسلمون العدد 597 بتاريخ 12 يوليو 1996م.
- (9) ينظر: بحث نظرة فقهية في الأمراض التي يجب أن يكون الاختبار الوراثي فيها إجبارياً كما ترى بعض الهيئات الطبية، عثمان، ص 926 - ضمن الوراثية والهندسة الوراثية - مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
- (10) ينظر: بحث حكم الكشف الإيجابي عن الأمراض الوراثية، الجرعي، ص 971، - ضمن الهندسة الوراثية - مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

الدليل الأول: ما جاء في الحديث القدسي: "أنا عند ظن عبدي بي"⁽¹⁾. وجه الاستدلال: أن المتقدم للزواج ينبغي أن يحسن الظن بالله ويتوكل على الله ويتزوج، والكشف يعطي نتائج غير صحيحة أحياناً⁽²⁾. يقول ابن القيم: "لا ريب أن حسن الظن إنما يكون مع الإحسان، فإن المحسن حسن الظن بربه، وأن يجازيه على إحسانه ولا يخلف وعده ويقبل توبته، وإنما المسيء المصير على الكبائر والظلم والمخالفات، فإن وحشة المعاصي والظلم والحرام تمنعه"⁽³⁾، ولا شك أن إلزامية الفحص الطبي قبل الزواج يتنافى مع إحسان الظن بالله. ويمكن الجواب على ذلك: بأن الفحص لا يتعارض مع إحسان الظن بالله؛ كون ذلك من باب الأخذ بالأسباب، والرسول عليه الصلاة والسلام قد أمر بإبعاد الأصحاء عن المرضى حتى لا ينعدهوا؛ ثم بين عليه الصلاة والسلام بقوله: "لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر"⁽⁴⁾ أن المسبب الحقيقي لذلك هو الله سبحانه وتعالى، فمن أصيب بمرض معدي فإنه يعدي غيره بأمر الله لا بطبيعته، وفرارنا من المريض إنما هو من باب العمل بالأسباب. الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الطاعة في المعروف"⁽⁵⁾ وإلزام الناس بالكشف قبل الزواج فيه مفسد عظيم تزيده على المصالح المرجوة، وتصرف ولي الأمر منوط بتحقيق المصلحة لرعيته⁽⁶⁾.

الدليل الثالث: أن الفحص الطبي يمثل افتئات على الحرية الشخصية، وتترتب عليه أعباء مالية عالية ومشاكل نفسية وكشف أسرار المرضى، والتحيز ضد المريض (لاسيما في شركات التأمين أو التوظيف أو الزواج المستقبلي)، بل إن بعض الدول تعجز عن توفير النفقات المالية لإجراء مثل هذه الفحوصات، بل إن الكلفة المالية العالية ستكون سبباً رئيساً في ابتعاد الشباب عن الزواج وعزوفهم عنه، بالإضافة إلى ارتكابهم تصرفات مخالفة للشريعة، كاستخدام الرشوة أو شراء الشهادات الصحية التي تثبت سلامتهم كل هذا نتيجة خوفهم من نتائج الفحوصات وعواقبها على حياتهم، فيندفعون إلى التحايل وفتح باب للفساد كان مقلداً⁽⁷⁾.

ويمكن الجواب عليه: بأن الفحص الطبي قبل الزواج يحقق مصالح مشروعة للفرد والأسرة والمجتمع، ويدراً مفسد اجتماعية ومالية على المستوى الاجتماعي والاقتصادي، ولذلك لا يعد افتئاتاً على الحرية الشخصية⁽⁸⁾.

المطلب الثالث: القول الراجح في المسألة

- (1) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى (ويحذركم الله نفسه) برقم (7405)؛ صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب الحث على ذكر الله تعالى برقم (2675).
- (2) ينظر: مستجدات فقهية، الأشقر، ص 92؛ الموقع الرسمي للعلامة ابن باز <https://binbaz.org.sa/fatwas/17692> جريدة المسلمون العدد 597 بتاريخ 12 يوليو 1996 م والاستدلال للشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله.
- (3) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ابن القيم، ص 13.
- (4) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الجذام برقم (5380)، 2158/5.
- (5) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية برقم (7145)؛ صحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية برقم (1840).
- (6) ينظر: مستجدات فقهية، الأشقر، ص 97.
- (7) ينظر: مستجدات فقهية، الأشقر، ص 97.
- (8) الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية، محمد علي البار، ص 35، الفحص الطبي قبل الزواج: هل تفرضه الحكومات فرضاً أم يكون اختيارياً؟، نصر، لطفي، ضمن مجلة الهداية، العدد (279) ص 19.

لا شك أن كل من يقدم على الحياة الزوجية من أي من الجنسين يتطلع إلى علاقة زوجية وحياتية ناجحة وخالية من الإشكاليات والمنغصات.

وتظهر الحاجة لإجراء بعض الفحوصات على كل من الزوجين المُقَدِّمِينَ على الزواج، من القلق عند الكثيرين مما ينتج أحياناً من مشاكل صحية، إما عند الزوجين أو أولادهما نتيجة لما قد يحمله أحد الزوجين أو كلاهما من اعتلالات صحية تؤدي بدورها بعد الزواج إلى تلك النتائج، ولتلافي ذلك فإن الأطباء يوصون بإجراء بعض الفحوصات الطبية لكل من الزوجين قبل الزواج، واتخاذ الاحتياطات الطبية اللازمة للتأكد من سلامة الزوجين من الأمراض الوراثية والمعدية. إلا أنه بالنظر إلى الأدلة الدالة على مشروعية الفحص الطبي وإلى الأدلة التي استند إليها العلماء المعاصرون سواء من قالوا بجواز الإلزام به، أو عدم الإلزام، وبالعودة إلى أقوال أهل العلم وذوي الاختصاص، وإلى المقاصد الشرعية التي تتحقق جراء القيام بالفحص الطبي يتضح:

أن المسألة لم يرد فيها نص واضح وصريح، وتُعدّ من المسائل المعاصرة، وتندرج ضمن مسائل السياسة الشرعية لذلك يترجح فيها التفصيل:

أولاً: أن القيام بالفحص الطبي المبكر قبل الزواج من حيث العموم جائز شرعاً؛ لفوائده الكثيرة، ولكونه يؤدي إلى دفع الضرر قبل وقوعه، ويحقق الكثير من المقاصد الشرعية من صيانة النفس والنسل، وغيرها من المقاصد، مع اشتراط الوسيلة المباحة الآمنة، ولا حاجة للإلزام به في الأحوال العادية بل التشجيع عليه، لاسيما أن الناس يتزوجون منذ زمن بعيد دون إجراء الفحص الطبي قبل الزواج والغالب على ذلك السلامة.

وقد قرر مجلس الجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من 19 . 23 شوال 1424 هـ الذي يوافق: 13 . 17 ديسمبر (كانون الأول) 2003، بأن الإلزام بالفحوص الطبية قبل الزواج أمر غير جائز شرعاً، استناداً إلى أن عقد النكاح من العقود التي تولى الشارع الحكيم وضع شروطها، ورتب عليها آثارها الشرعية.

وأوصى الحكومات والمؤسسات الإسلامية بنشر الوعي بأهمية الفحوص الطبية قبل الزواج، والتشجيع على إجرائها، وتيسير تلك الفحوصات للراغبين فيها، وجعلها سرية لا تُفشى إلا لأصحابها المباشرين.

كما انتهت المناقشات الطبية الفقهية لموضوع الفحص الطبي قبل الزواج التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت - والتي ضمت نخبة من الأطباء والفقهاء من بلدان عديدة- بجملة توصيات، جاء فيها: تشجيع إجراء الاختبار الوراثي قبل الزواج، وذلك من خلال نشر الوعي عن طريق وسائل الإعلام المسموعة والمرئية والندوات والمساجد. ونص قرار مجلس الوزراء السعودي على " .. تطبيق الضوابط الصحية للزواج على جميع السعوديين قبل الزواج، وإلزام طرفي عقد النكاح بإحضار شهادة الفحص الطبي قبل إجراء العقد، وأن يكون هذا الإجراء أحد متطلبات تدوين العقد مع ترك حرية إتمام الزواج لصاحبي العقد بصرف النظر عن نتيجة الفحص الطبي سلباً كانت أم إيجاباً وأن يُعمل به اعتباراً من تاريخ 1425/1/1 هـ⁽¹⁾.

(1) مقابلة أجريت مع وكيل وزارة الصحة السعودي 14-06-03-11-2014-93 / . . . / www.alsehha.gov.sa/Portal/index.

وهذا القرار جعل إحضار شهادة الفحص ملزم إلا أنه لم يجعلها شرطاً ملزماً لإتمام العقد حيث انتهى إلى جعل مسألة إتمام عقد الزواج لذوي الشأن دون النظر والاعتبار بنتيجة الفحص.

ثانياً: أن الفحص الطبي يصبح واجباً شرعاً قبل الزواج إذا وجد مرضٌ مُعدٍ في بلد ما، أو منطقة بعينها، واتضح أن الزواج على رأس الأسباب المؤدية إلى انتشار واستشراء ذلك المرض، ويكون لولي الأمر حق التدخل ومنع أي زواج قبل إجراء الفحص الطبي، كتصرف من باب السياسة الشرعية، حماية للمجتمع من الأمراض، ويُعدّ تصرفه محققاً لمصلحةٍ شرعية، وفيه درء لمفسدة عن المجتمع، ويجب على الرعية الالتزام والطاعة؛ لأن ذلك من قبيل تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

وحتى يكون الإلزام بالفحص قبل الزواج مفيداً ومثمراً، أي: محققاً للمقصد الشرعي من القيام به، يشترط توفر الضوابط التالية⁽¹⁾:

- 1- ألا يتحول الفحص قبل الزواج من هذه الأمراض السارية إلى حركة عنصرية ضد المجموعات المعرضة للإصابة من هذه الأمراض أكثر من غيرها كأصحاب البشرة السوداء وسكان المناطق الساحلية كما حصل في الولايات المتحدة الأمريكية عندما اتخذ البيض هذا الفحص وسيلة للتمييز العنصري ضد السود.
 - 2- يجب أن تكون نتائج الفحص سرية ولا يطلع عليها إلا صاحبها فقط، ومن يهمله الأمر كالجهاث الصحية المنوط بها مكافحة وعلاج مثل هذه الأمراض⁽²⁾.
 - 3- أن تكون عيادات الفحص الطبي تحت إشراف مباشر من الدولة ومراقبة دقيقة منها حتى لا يتم التلاعب في نتائج الفحص الطبي.
 - 4- توفير العلاج اللازم لمن هو مصاب بهذه الأمراض وتقديم النصائح الطبية اللازمة في هذا المجال أما القول بوجوبه مطلقاً فبعيد؛ لأن فيه إيجاب حق لم يأت الشرع به ولم يدل عليه، وفيه حرج على المكلفين نفسياً ومالياً، ويترتب على القول بوجوبه مطلقاً مفاسد ربما أدت إلى إحجام الشباب عن الزواج، ولأن هذا الفحص لا يبحث سوى مرض واحد أو اثنين ونتائجه لا تتحقق في الواقع بشكل كامل، وربما تُخطئ وتصيب.
- بالإضافة إلى أن الإلزام بالفحص مطلقاً يحتاج إلى أطراف عدة في تخصصات مختلفة و إلى أهل العلم الشرعي، بل إن الأمر يتطلب العرض على كبار العلماء والجامع الفقهية للوصول إلى نتيجة بالإلزام من عدمه، خاصة أن الزواج ساري من زمن بعيد والظاهر عليه السلامة ناهيك عن أن الأمر يختلف من منطقة إلى أخرى⁽³⁾.

الخاتمة

وتتضمن أهم النتائج والتوصيات وذلك على النحو الآتي:

أولاً - أهم نتائج البحث:

(1) ذكر هذه الضوابط فضيلة الدكتور محمد بن يحيى بن حسن النجيمي عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي، في حوار 1433/5/9هـ، منشور على موقع الملتقى

الفقهي fiqh.islammesssage.com

(2) ينظر: نظره فاحصة للفحوصات الطبية الجينية، البار، ضمن ندوة الهندسة الوراثية، ص645.

(3) ينظر: آفاق إسلامية، حوار أجرته قناة الجزيرة مع العلامة الدكتور صالح السدلان، العدد (10522) الجمعة 29 ربيع الثاني 1422هـ - 2001م.

- 1- أنّ الفحص الطبي قبل الزواج يحقق مقاصد الشريعة الأصلية ، وكذلك التبعية المتعلقة بالزواج ، وكل ما يحقق هذه المقاصد ويساعد على تحقيقها فهو مصلحة مطلوبة شرعاً.
- 2- أنّ الزواج بين خاطبين يحملان الأمراض الوراثية تؤكد علمياً وعملياً أنه قد ينتقل إلى الذرية.
- 3- إجراء الفحص الطبي للخاطبين قبل الزواج فيه مصلحة متحققة لهما، وللذرية في المستقبل، وللمجتمع والدولة، كما أن فيه درءاً لمفاسد كثيرة قد تكون متحققة الوقوع.
- 4- منحت الشريعة وليّ الأمر صلاحية واسعة ليحقق للرعية ما فيه الخير لدينهم والصلاح لديناهم، ومن ذلك منحه الحق في تقييد المباح لما فيه من مصلحة الرعية.
- 5- يجوز لولي الأمر أو الدولة - لمصلحة راجحة - إصدار التشريعات الملزمة بإجراء الفحص الطبي قبل الزواج واعتباره من الوثائق الإجرائية لتدوين العقد ، وليس شرطاً لصحته، وتحقيق هذا الإلزام بإيجاب الغرامة المالية أو العقوبة التعزيرية على المخالف.
- 6- أن تعميم اشتراط الفحص الطبي في الظروف العادية، وإجبار الناس عليه بلا موجب لا تظهر صحته.

ثانياً - أهم التوصيات:

- 1- الدعوة لولاة الأمر والهيئات التشريعية المختصة إلى الإسراع في سن القوانين اللازمة التي بموجبها يتعين على من يريد الزواج - في المناطق التي تنتشر فيها الأمراض الوراثية - أن يقوم بإجراء الفحص الطبي وجوباً ، مع فرض العقوبات المالية أو التعزير بالحبس على المخالفين حتى يتحقق الإلزام به.
- 2- منع إتمام إجراء عقد الزواج بسبب الأمراض الوراثية عند الضرورة؛ لاسيما إذا اتضح أن الزواج هو السبب الرئيس في انتشار الوباء، أو أي نوع من الأمراض المعدية.
- 3- أن يتم توسيع دائرة الفحص الطبي، وأن لا يقف عند مرض أو عند نوع معين من الأمراض الوراثية أو المعدية.
- 4- دعوة الجهات المختصة للعمل على نشر ثقافة فوائد الفحص الطبي، والتشجيع عليه وسط المجتمعات عبر الجامعات والمدارس والمنابر والمستشفيات والإعلام وغيره.
- 5- يقع على عاتق العلماء والدعاة توضيح الحكم الشرعي لعموم الناس في إجراء الفحص الطبي، وبيان أن الشريعة تؤيد ذلك.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أساس البلاغة ، أبو القاسم محمد بن عمرو بن أحمد الزمخشري، دار الكتب العلمية، ط / 1، 1419هـ = 1998م.
 - الأشباه والنظائر، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ، ط/بدون، 1400هـ = 1980 م.
 - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الله بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ = 1987م.
 - الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، 1402هـ.

- أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1407هـ = 1987م.
- آفاق إسلامية"، جريدة الجزيرة، صالح السدلان، " العدد (10522) الجمعة 29 ربيع الثاني 1422هـ - 2001م.
- آفاق إسلامية، حوار أجرته قناة الجزيرة مع العلامة الدكتور صالح السدلان، العدد(10522) الجمعة 29 ربيع الثاني 1422هـ = 2001م.
- إكمال المعلم شرح صحيح مسلم - للقاضي عياض، العلامة القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي 544 هـ، دار الوفاء، ط/1، 1419هـ = 1998م.
- بدائع الصنائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني علاء الدين، ت 587هـ، دار الكتب العلمية ، 1424هـ = 2003م.
- تأصيل الاقتصاد الإسلامي، مصلح عبد الحي النجار، دار الرشد للتوزيع والنشر، 1424هـ = 2003م.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، ت: 1393هـ، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984 هـ.
- تطبيقات معاصرة للمصالح المرسله في مجال الأسرة، د. عبدالرحمن الكيلاني، مجلة الشريعة والقانون ، العدد (27) سنة 1427هـ = 2006م .
- تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي، ت: 399هـ تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، دار الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة، ط/1، 1423هـ = 2002م.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، ت: 774هـ ، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط/2، 1420هـ = 1999م .
- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر - بيروت ، دمشق، ط /1، 1410
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، ت: 1376هـ، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط/1، 1420هـ = 2000م .
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، دار الكتاب العربي، بيروت، 1378هـ = 1967م.
- جريدة المسلمون العدد 597 بتاريخ 12 يوليو 1996م.
- الجنين المشوه والأمراض الوراثية، محمد علي البار، دمشق: دار القلم، 1991م.
- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ابن القيم شمس الدين محمد بن أبي بكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.

ت.

- حكم الكشف الإجباري عن الأمراض الوراثية- ضمن الهندسة الوراثية - مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
- حوار 1433/5/9هـ، منشور على موقع الملتقى الفقهي [fiqh. islammessage. com](http://fiqh.islammessage.com) مع فضيلة الدكتور محمد بن يحيى بن حسن النجيمي عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: 911هـ، مركز هجر للبحوث، دار هجر - مصر، 1424هـ = 2003م.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، 1415هـ = 1995م.
- شرح القواعد الفقهية، أحمد محمد الزرقا، تعليق: مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، ط/2، 1409هـ = 1989م.
- شرح مجلة الأحكام العدلية، علي حيدر، تحقيق: المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، لبنان بيروت.
- الصحاح في اللغة، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، ط/ب، 1990م.
- الصحة والسلامة العامة، أيمن مزاهرة، دار الشروق للنشر والتوزيع، 2000م.
- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار الريان للتراث، القاهرة، 1407هـ = 1987م.
- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ = 1992م.
- صحيح سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، الملك، لإسلامي، بيروت، 1407هـ = 1986م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي، دار الريان، المكتبة السلفية، ط/3، 1407هـ.
- الفحص الطبي قبل الزواج: هل تفرضه الحكومات فرضاً أم يكون اختيارياً؟ نصر لطفي، ضمن مجلة الهداية، العدد (279).
- الفحص الطبي قبل الزواج، عبد الرحمن النفيسة، إجابة عن سؤال في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة (304)، العدد (62)، السنة (16) 1425هـ.
- الفحص قبل الزواج والاستشارة الوراثية، محمد علي البار، دمشق: مطابع التقنية للأوفست.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (المتوفى: 1031هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط/1، 1415هـ = 1994م.
- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب، الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط/2، 1407هـ = 1987م.
- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. عبد الرحمن الكيلاني، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق سوريا، ط/4، 2009م.
- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، بيروت: دار صادر، 1374هـ = 1955م.
- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، ت: 483هـ، تحقيق: خليل الميس، دار الفكر للطباعة، بيروت، ط/1، 1421هـ = 2000م.

- محاسن التنزيل، محمد جمال الدين القاسمي، بيروت: دار الفكر، 1398هـ=1978م.
- مختصر صحيح مسلم، زكي الدين عبد العظيم المنذري، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، 1407هـ = 1987م.
- مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، أسامة عمر الأشقر، عمان: دار النفائس، الأردن، 1420هـ = 2000م.
- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1411هـ=1990م.
- المسند، أحمد بن حنبل الشيباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/الفيومي، ت/ب.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، ت770هـ، دار الطبع/بدون.
- معالم التنزيل، مختصر تفسير البغوي، عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، دار السلام للنشر والتوزيع الرياض، ط/1، 1416هـ.
- مفاتيح الغيب مفاتيح الغيب، الإمام العالم العلامة والحبر البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت - 1421هـ = 2000م
- مفهوم الإعاقة العقلية د. منى توكل [aculty. mu. edu. sa/download. php?fid=14549](http://aculty.mu.edu.sa/download.php?fid=14549)
- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد سعيد اليوبي، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط/1، 1418هـ=1989م.
- المقاصد عند شيخ الإسلام ابن تيمية، يوسف أحمد محمد البدوي، دار النفائس، ط/1، 2000م.
- منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد عليش المالكي، دار الفكر، بيروت، ط/ب، 1409هـ = 1989م. منهج الإسلام في الأخذ بالأسباب لإقامة الأسرة الراشدة، "مجلة الأمن والحياة"، محمد بن أحمد بن صالح، "العدد (226) ربيع الأول 1422هـ=مايو 2001م.
- الموطأ، مالك بن أنس، فهرسة وتقديم: قسم الدراسات بدار الكتاب العربي، القاهرة: دار الريان للتراث، 1408هـ = 1988م.
- موقف الإسلام من الأمراض الوراثية"، مجلة الحكمة، محمد عثمان شبير"، العدد (6) صفر 1416هـ، تصدر من لندن - بريطانيا.
- نظرة فقهية في الأمراض التي يجب أن يكون الاختبار الوراثي فيها إجبارياً كما ترى بعض الهيئات الطبية - ضمن الوراثة والهندسة الوراثية - مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، ت 1004هـ، دار الفكر، بيروت، ط/أخيره، 1404هـ=1984م.

قواعد تدبير الاختلاف في الفقه الإسلامي

د. المصطفى السماحي

باحث في الفقه وأصوله - المغرب

ملخص:

تعيّشه المجتمعات الإسلامية فشلا ذريعا في تدبير الاختلاف، فبعض الناس - ممن بضاعتهم في العلم مزجاة - يرون في هذا الاختلاف حالة مرضية، ويهدفون إلى إلغاء كل رأي مخالف، ويبددون طاقات الأمة في أمور يمكن حلها عن طريق الحوار. وبالرجوع إلى الفكر الإسلامي سنجد بأن الاختلاف كان حاضرا في كل العلوم الإسلامية، لا سيم في الفقه والأصول، فتم تدبيره بطرق غاية في الرقي والتحضّر، فقد اعتبره العلماء اختلاف تنوع وسعة، فوضعوا له مجموعة من القواعد والضوابط لتدبيره حتى لا ينزلق عن الجادة فينقلب إلى تعصب مقيت للمذهب والمدرسة الفقهية، وهو ما تسعى هذه الدراسة إبرازه.

الكلمات المفتاحية: القواعد - تدبير الاختلاف - الفقه الإسلامي.

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق الخلق مختلفين، القائل في محكم التنزيل: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: 119]، والصلاة والسلام الأتمان على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى الصحب والتابعين.

أهمية الموضوع:

فإذا كان اختلاف الألسنة والألوان فطر عليه الإنسان واقتضته إرادة الله التكوينية، فإن مشيئة الله تعالى قضت أيضا خلق الناس بعقول ومدارك اختلفت معها التصورات والأفكار، وأفضت إلى تعدد الآراء والأحكام، وكل ذلك آية من آيات الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: 22]، إلا أن بعض الناس - ممن بضاعتهم في العلم مزجاة - يرون في هذا الاختلاف حالة مرضية، ويهدفون إلى جعل الناس يؤمنون بفكرة واحدة وفهم واحد، هو فهمهم وفكرتهم، ويسعون إلى إلغاء كل رأي مخالف، فيساهمون بذلك في تكريس الاختلاف وتمزيق وحدة الأمة، وتفتيت أواصر المحبة بين أبنائها، ويُذْكَون نار الفتن والمعارك التي تبدد جهود المسلمين وطاقاتهم عوض توجيهها في بناء العمران الأخوي المنشود.

وإذا رجعنا إلى الفكر الإسلامي سنجد بأن الاختلاف حاضر في كل العلوم الإسلامية، لا سيم في الفقه والأصول، وقد اعتبره العلماء اختلاف تنوع وسعة، فوضعوا له مجموعة من القواعد والضوابط لتدبيره حتى لا ينزلق عن الجادة فينقلب إلى فوضى واتباع للهوى، أو إلى تعصب مقيت للمذهب والمدرسة الفقهية، كما وقع في بعض فترات التاريخ، ويأتي هذا البحث لكشف الثام عن بعض هذه القواعد، خاصة أمام ما يعرفه العالم اليوم من تعصب للآراء، وإقصاء للآخر.

حدود الدراسة: من المعلوم أن مجالات الاختلاف متعددة ومتفرعة يصعب الإحاطة بها في مثل هذا المقال، ولذا فقد تم تحديد الدراسة في تناول بعض قواعد تدبير الاختلاف في الفقه الإسلامي والتحليل والتأصيل.

إشكالية الموضوع: يمكن صياغة إشكال هذا الموضوع فيما تعيشه الساحة الإسلامية من فشل ذريع في تدبير الاختلاف، وبروز النظرة الأحادية للأشياء، وإقصاء الآخر، وتبديد طاقات الأمة في أمور يمكن حلها عن طريق الحوار. ترى كيف تعامل السلف الصالح، من فقهاء وأصوليين، مع الاختلاف؟ وكيف كان يتم تدبيره؟ وهل يمكننا اليوم أن نجد فيما أثلوه من تراث سندا لإرساء ثقافة تدبير الاختلاف وبناء الائتلاف؟ وأخيرا هل يمكن أن ندبر الاختلاف مع المخالف الخارجي قبل أن ندبر اختلافاتنا الداخلية؟.

أهداف البحث: يبرز هذا البحث أن ثقافة الاختلاف متأصلة في الفكر الإسلامي، وأن المسلمين يملكون رؤية واضحة لتدبير الاختلاف، وذلك من خلال تقديم دراسة تأصيلية لقواعد تدبير الاختلاف في الفقه الإسلامي.

منهج البحث: يروم هذا البحث تأصيل وتحليل قضية تدبير الاختلاف من خلال التراث الفقهي الإسلامي، ومن ثم اعتمدت على المنهج الوصفي التحليلي الذي يقدم المادة العلمية كما هي، ثم تحليلها ومناقشتها بما يخدم خطة البحث. وما دامت المناهج مجرد وسائل تعين الباحث على حل مشكلة البحث، فلا مانع من تنوع المناهج وتكاملها إن اقتضى البحث ذلك.

خطة البحث: ارتأيت معالجة هذا الموضوع، بعد هذه المقدمة، في خمس قواعد مركزية، تغني عن غيرها في بابها، خصصت لكل قاعدة منها مبحثا خاصا، لأختتم بأهم النتائج والتوصيات:

المبحث الأول: "الاختلاف واقع لا يرتفع"¹:

فأول طريق في تدبير الاختلاف هو التسليم بداية أن الاختلاف واقع لا يرتفع، وأنه أمر فطري في الكون، اقتضته إرادة الله الكونية، ذلك أن قدرة الله تعالى ومشيئته اقتضت خلق الناس مختلفين في الألسنة والألوان والعقول، وجعل ذلك من آياته الدالة على عظمة قدرته وبديع صنعه، قال سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم:22]، فاختلاف اللغات والألوان وما ينتج عن ذلك من أجناس وشعوب وقبائل كخلق السماوات والأرض آية من آيات عظمة الله تعالى، إلا أن هذا الاختلاف هو اختلاف تنوع هدفه التعارف والتعاون على عمارة الأرض وبناء العمران، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾ [الحجرات:13]

فالاختلاف بين البشرية سنة إلهية ثابتة لا يمكن تبديلها أو تغييرها؛ لأن إرادته سبحانه هكذا شاءت، يقول العلامة يوسف القرضاوي: "الاختلاف واقع بمشيئة الله تعالى، المرتبطة بحكمته عز وجل، وهذا يدل على أنه أمر واقع، ماله من دافع، لأن مشيئة الله الكونية لا راد لها، وما شاء الله كان"²، في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ

1- هذه القاعدة تم استخلاصها من قول الإمام الشاطبي "أهم لا يزالون مختلفين أبدا"، وقول الدكتور القرضاوي: "الاختلاف واقع بمشيئة الله تعالى، المرتبطة بحكمته عز وجل، وهذا يدل على أنه أمر واقع، ماله من دافع" كما هو مبين أسفله.

2- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والفرق المذموم للدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط1/1421هـ 2001م، ص 52.

النَّاسُ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿118-119﴾ [هود: 118-119]، ومعنى الآية كما قال الشاطبي: "أنهم لا يزالون مختلفين أبداً، مع أنه لو أراد أن يجعلهم متفقين لكان على ذلك قديراً، لكن سبق العلم القديم أنه إنما خلقهم للاختلاف"¹، وقال في موضع آخر: "ولكنَّ سابقَ القدر حتَّم على الخلق ما هم عليه"². وإلى هذا المعنى ذهب الطبري³، وابن كثير⁴، وابن عطية⁵، والظاهر بن عاشور⁶، وغيرهم.

ويؤيد ذلك أن الله تعالى أكد هذه الحقيقة في آيات كثيرة، منها قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: 48]، وقوله عز في علاه: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَسْتَ تَعْلَمُونَ مَا تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: 93]، وقوله أيضاً: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا هُمْ مِنْ وِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [الشورى: 8]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99].

فمن الطبيعي أن يختلف الناس بعد ذلك في التفكير والاختيار، "فكل إنسان له شخصيته المستقلة، وتفكيره المتميز، وطابعه المتفرد، يبدو ذلك في مظهره المادي، كما في مخبره المعنوي، فكما ينفرد كل إنسان بصورة وجهه، ونبرة صوته و(بصمة) بنانه، ينفرد كذلك بلون تفكيره وميوله وذوقه، ونظرته إلى الأشياء والأشخاص والمواقف والأعمال"⁷. وإذا كان الأمر كذلك، فينبغي أن ننظر إلى الاختلاف على أنه آية ثراء وغنى وتنوع، لا أن نجعل الناس كلهم في قالب واحد كأنهم نسخ مكررة، كما يرى بعض الناس - مع الأسف - ممن بضاعتهم في العلم مزجاة، فينظرون إلى الاختلاف بأنه حالة مرضية يجب القضاء عليها، وهذا لعمري مخالف لإرادة الله الكونية، ومخالف لفطرة الناس التي جبلوا عليها.

المبحث الثاني: "لا إنكار على المجتهادات"⁸:

- 1- الاعتصام لإبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط 1/1412هـ-1992م، ص 670.
- 2- نفسه ص 28.
- 3- جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبي جعفر الطبري (ت: 310هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1/1420هـ-2000م، 534/15.
- 4- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2/1420هـ 1999م، 362-361/4.
- 5- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي الحاربي (ت: 542هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1/1422هـ، 215/3.
- 6- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، طبعة: 1984هـ، 189/12.
- 7- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم ص 45.
- 8- ينظر الآداب الشرعية والمنح المرعية لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الحنبلي (ت: 763هـ)، عالم الكتب، 1/166.

فمما يقرب الشقة بين المختلفين ويدبر الاختلاف بينهم عدم الإنكار في أمور الخلاف¹، حتى إنه قد تقرر عند أهل العلم أنه "لا إنكار في مسائل الاجتهاد"، ومسائل الاجتهاد هي المسائل التي لم يرد فيها دليل قطعي ولا أجمع عليها العلماء، ففي هذه المسائل ليس لمجتهد أن ينكر على مجتهد مثله، لأن رأيه ليس بأولى من رأي غيره²، وفي هذا المقام يقول الإمام النووي رحمه الله: "ثم العلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه؛ لأن على أحد المذهبين كل مجتهد مصيب، وهذا هو المختار عند كثيرين من المحققين أو أكثرهم، وعلى المذهب الآخر المصيب واحد والمخطئ غير متعين لنا والإثم مرفوع عنه... ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصاً أو إجماعاً أو قياساً جلياً"³. ويقول ابن قدامة: "أنه لا ينبغي لأحد أن ينكر على غيره العمل بمذهبه، فإنه لا إنكار على المجتهدين"⁴.

وعلى هذا فلا يسوغ الإنكار إلا فيما خالف نصاً قطعياً أو إجماعاً، فإن لم يكن فلا إنكار، يقول العز بن عبد السلام: "الإنكار متعلق بما أجمع على إيجابه أو تحريمه، فمن ترك ما اختلف في وجوبه، أو فعل ما اختلف في تحريمه، فإن قلد بعض العلماء في ذلك فلا إنكار عليه، إلا أن يقلده في مسألة ينقض حكمه في مثلها... وعلى هذا فلا يجوز الإنكار إلا لمن علم أن الفعل الذي ينهى عنه مجمع على تحريمه، وأن الفعل الذي يأمر به مجمع على إيجابه"⁵.

وفي التمثيل للقاعدة، وإخراجها من حيز التنظير إلى الواقع الفقهي، ذهب الغزالي إلى أنه: "ليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبع ومتروك التسمية، ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي شربه النبيذ الذي ليس بمسكر، وتناوله ميراث ذوي الأرحام، وجلوسه في دار أخذها بشفعة الجوار، إلى غير ذلك من مجاري الاجتهاد"⁶.

ولا شك أن الفروع الفقهية كلها أو جلها مختلف فيها، وهو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، فيه سعة على الأمة، وإثراء للثقافة والفكر الإسلاميين، وعليه فلا ينبغي لهذا الاختلاف أن يفسد للود قضية، ويعكر صفو القلوب،

1- الخلاف والاختلاف في اللغة: ضد الاتفاق، فهما بمعنى واحد، وكثيراً ما يستعملهما العلماء بنفس المعنى؛ فتارة يعبرون عنه بالخلاف وتارة بالاختلاف، قال الدكتور طه جابر العلواني: "وعلى هذا يمكن القول بأن (الخلاف والاختلاف) يراد به مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الحالة أو الهيئة أو الموقف". أدب الاختلاف في الإسلام للدكتور طه جابر فياض العلواني، سلسلة كتاب الأمة، العدد 9، ط1/1405هـ، ص 24. لكن بالمقابل هناك من العلماء من فرق بينهما كأبي البقاء الكفوي الحنفي، فإنه ذكر بينهما فروقاً منها: أن الاختلاف: هو أن يكون الطريق مختلفاً والمقصود واحداً. والخلاف: هو أن يكون كلاهما مختلفاً. ومنها: أن الاختلاف ما يستند إلى دليل والخلاف ما لا يستند إلى دليل. ومنها: أن الاختلاف من آثار الرحمة، والخلاف من آثار البدعة. ينظر الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبي البقاء الحنفي (ت: 1094هـ)، تحقيق عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، ص 61.

2- فقد روى ابن عبد البر عن عمر: أنه لقي رجلاً فقال: ما صنعت؟ فقال: قضى علي وزيد بكذا، قال: لو كنت أنا لقصيت بكذا، قال: فما بمنعك والأمر إليك؟ فقال: لو كنت أردك إلى كتاب الله عز وجل أو إلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم لفعلت ولكني أردك إلى رأيي، والرأي مشترك قال أبو عمر: ولم ينقض ما قال علي وزيد. ينظر جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري القرطبي (ت: 463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط 1/1414هـ - 1994م، باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة، رقم 1614، 2/853.

3- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 2/1392هـ، 23/2-24.

4- الآداب الشرعية والمنح المرعية لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الحنبلي (ت: 763هـ)، عالم الكتب، 1/166.

5- شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال لسلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام (ت: 660هـ)، تحقيق أحمد فريد الزبيدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1/1424هـ - 2003م، ص 322-323.

6- إحياء علوم الدين لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، دار المعرفة - بيروت، 2/325.

يقول الدكتور طه جابر العلواني: «فليس لأحد أن ينكر على الآخرين ما قد يفهمونه من النص من فهم مخالف لفهمه، ما دام اللفظ يحتمله، والدليل يتسع له، ونصوص الشرع الأخرى لا تناقضه أو تعارضه... فلا يليق بأحد أن ينسب مخالفا له في أمر من هذه الأمور إلى كفر أو فسق أو بدعة، بل عليه أن يلتزم لمخالفه من الأعذار ما يجعل حبل الود موصولا بينهما، فيحظى بحبه وتقديره، ويرعى أخوته ووداده»¹.

فإذا وجدت من يحتكر الصواب ولا يتسع صدره للرأي المخالف فذلك دليل على قلة بضاعته، ومحدودية اطلاعه، ولو اطلع على كتب الخلاف العالي أو الفقه المقارن لتسعت حوصلته، وانفسح أفقه، ولعلَّه أن رأيه يحتمل الصواب كما يحتمل الخطأ، ولذلك أكد العلماء على أنه: "من لم يعرف اختلاف العلماء فليس بعالم. من لم يعرف اختلاف الفقهاء لم يشم أنفه رائحة الفقه"².

لكن آفتنا اليوم - مع الأسف - أن كثيرا من الأحداث - في السن والعلم - لا يعرفون إلا رأيا واحدا يريدون فرضه على الناس، وينكرون غيره من الآراء.

المبحث الثالث: "كل مجتهد مصيب"³:

فمن أمهات القواعد في تدبير الاختلاف أيضا قاعدة (كل مجتهد مصيب)، فإذا كانت المسألة أو القضية ظنية لا نص عليها ولا إجماع، فاجتهد المجتهدون لإيجاد الحكم الشرعي المناسب لها، فهل كل مجتهد مصيب، أم المصيب واحد؟.

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: القائلون إن كل مجتهد مصيب، وإن اختلفت الأحكام الاجتهادية؛ لأن حكم الله تعالى في المسألة الاجتهادية هو ما توصل إليه المجتهد بظنه، فكل ما توصل إليه المجتهد باجتهاده وغلب على ظنه فهو حكم الله في حقه لا في حق غيره من المجتهدين، وله الأجر والثواب على ما بذله من الجهد. وهذا هو المختار عند كثيرين من المحققين أو أكثرهم كما رأينا مع النووي رحمه الله.

ونسبه ابن عبد البر إلى جمهور المالكية والشافعية والحنفية فقال: "ولا أعلم اختلافا بين الخذاق من شيوخ المالكيين ونظرائهم من البغداديين - وذكرهم - كل يحكي أن مذهب مالك رحمه الله في اجتهاد المجتهدين والقياسيين إذا اختلفوا فيما يجوز فيه التأويل من نوازل الأحكام أن الحق من ذلك عند الله واحد من أقوالهم واختلافهم، إلا أن كل مجتهد إذا اجتهد كما أمر وبالغ ولم يأل وكان من أهل الصناعة ومعه آلة الاجتهاد فقد أدى ما عليه وليس عليه غير ذلك، وهو مأجور على قصده الصواب وإن كان الحق عند الله من ذلك واحدا، قال: وهذا القول هو الذي عليه عمل

1 - أدب الاختلاف في الإسلام للدكتور طه جابر فياض العلواني، سلسلة كتاب الأمة التي تصدرها رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر، العدد 9، ط 1/ جمادى الأولى: 1405هـ، ص 162-163.

2- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم ص 77.

3- ينظر المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي 2/23-24. والمستصفي للغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط 1/1413هـ - 1993م، ص 352.

أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله. قال: وهو المشهور من قول أبي حنيفة رحمه الله فيما حكاه محمد بن الحسن، وأبو يوسف وفيما حكاه الحذاق من أصحابهم¹. وهو كذلك، كما نقله أبو بكر الجصاص، وشبهوا ذلك بالاجتهاد في القبلة، لأن الكعبة التي أمر بالتوجه إليها هي واحدة، ولم يكلفوا إصابتها، والحكم الذي على المجتهد إنما تحري مجرواتها، وما يستقر عليه رأيه بعد الاجتهاد من الجهة التي في علم الله تعالى أمها الكعبة². فالقبلة إلى جهة واحدة إذا كانت معروفة بينة، أما عند الاشتباه فتصير الجهات كلها قبلة على ما قال الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: 115]، حتى قال ابن السمعاني: "إن المتحرين إذا صلوا إلى أربع جهات مختلفة أجزأتهم صلاتهم"³.

المذهب الثاني: القائلون إن المصيب واحد، والمخطئ غير متعين لنا والإثم مرفوع عنه⁴. والمجتهد في كل الأحوال مأجور، ويستدلون بالحديث «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»⁵. وأصل هذه المسألة كما ذهب إلى ذلك الغزالي هو: هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد؟ أم أن الحكم المطلوب هو ما يصل إليه المجتهد بظنه بعد التحري، أيًا كان هذا الحكم؟ قال: فالذي ذهب إليه محققو المصوبة: أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن، وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه. وهو المختار وإليه ذهب القاضي. وذهب قوم من المصوبة: إلى أن فيه حكما معينا يتوجه إليه الطلب، إذ لا بد للطلب من مطلوب، لكن لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيبا وإن أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بإصابته، بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه.

ثم قال- بعد أن ذكر مذهب القائلين بأن المصيب واحد- والمختار عندنا وهو الذي نقطع به، ونخطئ المخالف فيه، أن كل مجتهد في الظنّيات مصيب، وأنها ليس فيها حكم معين لله تعالى⁶. وفي كل الأحوال، وسواء كان كل مجتهد مصيبا أو المصيب واحدا غير معين، فإن هذه القاعدة تدل على احترام الاختلاف بين أهل الاجتهاد، وتضمن التنوع والثراء في الآراء وإعذار الآخر ونفي الإثم عنه، مما يؤسس لثقافة الاختلاف وبناء الائتلاف، وذلك أن الإقرار بشرعية الاجتهاد هو نفسه إقرار بشرعية الاختلاف. فمن الغريب بعد هذا أن نجد من يدعو إلى إلغاء الآخر ومصادرة حقه في الاجتهاد، والقضاء بالاختلاف.

المبحث الرابع: "رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأيك خطأ يحتمل الصواب"¹:

- 1- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد الله ابن عبد البر، باب في خطأ المجتهدين من الحكام والمفتين رقم 1669، 883/2.
- 2- ينظر الفصول في الأصول لأحمد بن علي، أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: 370هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط 1414/2هـ - 1994م، 298/4-299.
- 3- قواطع الأدلة لأبي المظفر، منصور بن محمد بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: 489هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1/1418هـ - 1999م، 311/2-312.
- 4- ينظر المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي 23/2.
- 5- أخرجه البخاري في: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ رقم 7352. ومسلم في: كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ رقم 1716.
- 6- ينظر المستصفي ص 352.

فعلى رأي من قال إن المصيب في مسائل الاجتهاد واحد غير معين، فإن احتمال الصواب والخطأ وارد في كل اجتهاد، فالجتهاد إذا بذل وسعه فأوصله إلى حكم، فإن ذلك الحكم صواب في ظنه، لكنه يحتمل الخطأ، كما أن رأي مخالفه خطأ في نظره، لكنه يحتمل الصواب، ولذلك ليس للعالم أن ينزه نفسه عن الخطأ، ويجعل من اجتهاده نصاً لا يجوز مخالفته، وقد ورد عن الأئمة الأربعة، بألفاظ مختلفة، أنهم كانوا يقولون: إذا صح الحديث فهو مذهبي².

ونقل عن المشايخ الحنفية قولهم: "إذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفينا في الفروع، يجب علينا أن نجيب بأن مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب؛ لأنك لو قطعت القول لما صح قولنا إن الاجتهاد يخطئ ويصيب"³.

فمنهج الإسلام الذي ربي عليه أتباعه هو اتباع الحق مهما كان قائله، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 8]، وقد أوصى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رسالته إلى أبي موسى الأشعري في القضاء فقال له: "ولا يمنعك من قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه لرأيك، وهديت فيه لرشدك، أن تراجع الحق، لأن الحق قديم، لا يبطل الحق شيء، ومراجعة الحق خير من التماسي في الباطل"⁴.

ولهذا كان علماء السلف كثيراً ما يرجعون عن آرائهم إلى آراء غيرهم متى ثبتت صحتها، لأن هدفهم هو إظهار الحق، ولا يباليون على لسان من ظهر، قال ابن رجب رحمه الله: "كان أئمة السلف المجمع على علمهم وفضلهم يقبلون الحق ممن أورده عليهم وإن كان صغيراً، ويوصون أصحابهم وأتباعهم بقبول الحق إذا ظهر في غير قولهم"⁵.
فهذا أبو يوسف صاحب أبي حنيفة يرجع إلى رأي مالك بن أنس فيما طريقه النقل من عمل أهل المدينة كالأذان والصاع وغيرها، قال القاضي عياض: "وإلى هذا رجح أبو يوسف وغيره من المخالفين ممن ناظر مالكا وغيره من

-
- 1- اشتهرت هذه القاعدة عن الإمام الشافعي، ينظر الرد الجميل على المشككين في الإسلام من القرآن والتوراة والإنجيل والعلم لعبد المجيد حامد صبح، دار المنارة للنشر والتوزيع والترجمة، المنصورة - مصر، ط 1424/2هـ - 2003م، ص 122. ونسبه الشيخ الشعراوي إلى العلماء دون أن يذكر من أحدا، فقال "لذلك فالعلماء - رضي الله عنهم - وأصحاب الفكر المتزن يقولون: رأي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب" ينظر تفسير الشعراوي - الخواطر لمحمد متولي الشعراوي (ت: 1418هـ)، مطابع أخبار اليوم، ط 10027/16. كما اشتهرت عن الأحناف بصيغة "مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب" ينظر الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: 970هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت = لبنان، ط 1419/1هـ - 1999م، ص 330. ورد المختار على الدر المختار لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: 1252هـ)، دار الفكر-بيروت، ط 1412/2هـ - 1992م، ص 48/1.
 - 2- ينظر المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، دار الفكر ص 92. ورد المختار على الدر المختار لابن عابدين 68/1.
 - 3- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم ص 330. ورد المختار على الدر المختار لابن عابدين، 48/1.
 - 4- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الشهادات، باب لا يجبل حكم القاضي على المقضي له، والمقضي عليه، ولا يجبل الحلال على واحد منهما حراماً، ولا الحرام على واحد منهما حلالاً رقم 20537.
 - 5- الفرق بين النصيحة والتعيير لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: 795هـ)، علق عليه وخرج أحاديثه: علي حسن علي عبد الحميد، دار عمارة، عمان، ط 1409/2هـ - 1988م، ص 8.

أهل المدينة في مسألة الأوقاف والمد والصاع حين شاهد هذا النقل وتحققه، ولا يجب لمنصف أن ينكر الحجة بهذا، وهذا الذي تكلم عليه مالك عند أكثر شيوخنا¹.

وكذا رجع أبو حنيفة إلى رأي أبي يوسف في عدم جواز الوضوء بالنيذ، فقد كان أبو حنيفة رحمه الله يقول: يتوضأ بنبذ التمر ولا يتيمم بالصعيد. وقال أبو يوسف رحمه الله: يتيمم ولا يتوضأ بالنيذ بحال. وقال محمد رحمه الله: يجمع بينهما احتياطاً، جمع بينهما احتياطاً أيهما ترك لا يجوز، وأيهما قدم وأخر جاز. وروى أسد بن نجم ونوح بن أبي مريم والحسن عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قول أبي يوسف².

وذكر القاضي ابن العربي قصة طريفة في مسألة إيلاء النبي صلى الله عليه وسلم من نسائه، تدل على أن قبول الحق كان ديدن السلف من أهل العلم، أذكرها كاملة على طولها، قال رحمه الله: "أخبرني محمد بن قاسم العثماني غير مرة: وصلت الفسطاط مرة، فجلست مجلس الشيخ أبي الفضل الجوهري، وحضرت كلامه على الناس، فكان مما قال في أول مجلس جلست إليه: إن النبي صلى الله عليه وسلم طلق وظاهر وآلى، فلما خرج تبعته حتى بلغت معه إلى منزله في جماعة، فجلس معنا في الدهليز، وعرفهم أمري، فإنه رأى إشارة الغربة ولم يعرف الشخص قبل ذلك في الواردين عليه، فلما انفض عنه أكثرهم قال لي: أراك غريباً، هل لك من كلام؟ قلت: نعم. قال لجلسائه: أفرجوا له عن كلامه. فقاموا وبقيت وحدي معه. فقلت له: حضرت المجلس اليوم متبركاً بك، وسمعتك تقول: آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقت، وطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقت، وقلت: وظاهر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا لم يكن، ولا يصح أن يكون؛ لأن الظهار منكر من القول وزور؛ وذلك لا يجوز أن يقع من النبي صلى الله عليه وسلم. فضمني إلى نفسه وقبل رأسي، وقال لي: أنا تائب من ذلك، جزاك الله عني من معلم خيراً. ثم انقلبت عنه، وبكرت إلى مجلسه في اليوم الثاني، فألفيته قد سبقني إلى الجامع، وجلس على المنبر، فلما دخلت من باب الجامع ورآني نادى بأعلى صوته: مرحباً بمعلمي؛ أفسحوا لمعلمي، فتطاولت الأعناق إلي، وحدقت الأبصار نحوي، وتعرفني: يا أبا بكر يشير إلى عظيم حياته، فإنه كان إذا سلم عليه أحد أو فاجأه خجل لعظيم حياته، واحمر حتى كأن وجهه طلي بجلنار قال: وتبادر الناس إلي يرفعونني على الأيدي ويتدافعوني حتى بلغت المنبر، وأنا لعظم الحياء لا أعرف في أي بقعة أنا من الأرض، والجامع غاص بأهله، وأسأل الحياء بدني عرفاً، وأقبل الشيخ على الخلق، فقال لهم: أنا معلمكم، وهذا معلمي؛ لما كان بالأمس قلت لكم: آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وطلق، وظاهر؛ فما كان أحد منكم فقه عني ولا رد علي، فاتبعني إلى منزلي، وقال لي كذا وكذا؛ وأعاد ما جرى بيني وبينه، وأنا تائب عن قول بالأمس، وراجع عنه إلى الحق؛ فمن سمعه ممن حضر فلا يعول عليه. ومن غاب فليلغنه من حضر؛ فجزاه الله خيراً؛ وجعل يحفل في الدعاء، والخلق يؤمنون"³.

وهكذا ينبغي لأهل العلم، في كل زمان وفي كل مكان، أن يتجردوا من التعصب للرأي، وأن يقبلوا الحق ويدعوا له، مهما كان قائله، فإن الحق أولى أن يتبع.

1- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي (ت 544هـ)، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، ط 1403/2هـ 1983م، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، 49/1.

2- ينظر الفتاوى الهندية للجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، ط 1310/2هـ، 22-21/1.

3- أحكام القرآن للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المعافري (ت: 543هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1424/3هـ - 2003م، 248/1 - 249.

المبحث الخامس: "مراعاة الخلاف"¹:

وهي قاعدة، وإن اشتهر بها المذهب المالكي، إلا أنه يعمل بها في كل المذاهب، وإنما اشتهر بها المالكية لكثرة استعمالها، حتى قال الشاطبي إنه: "أصل في مذهب مالك يبني عليه مسائل كثيرة"². وغالبا ما تستعمل لرفع المشقة والحرج إذا ضاق المذهب بأهله في مسألة ما، ولذلك عرفوها بأنها: "إعمال دليل الخصم في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر"³.

ومثال ذلك أن المالكية يقولون بفساد إنكاح المرأة نفسها لوجود الأدلة من الكتاب والسنة التي تدل على أن النكاح بيد وليها، وأنها إذا أنكحت نفسها بغير وليها فنكاحها باطل. لكن إن وقع أن أنكحت نفسها بدون وليها ثم مات أحدهما، فإنهم يعملون لازم مذهب أبي حنيفة؛ الذي يجيز إنكاح المرأة نفسها بنفسها، فيثبتون التوارث بينهما. فالمالكية يُعملون هنا دليلهم في الحياة، ودليل خصمهم في لازم مدلوله بعد الممات، فيوجبون التوارث بينهما، وهذا معنى مراعاة الخلاف⁴.

فقاعدة "مراعاة الخلاف" ترتبط ارتباطا وثيقا بالقاعدة السابقة "رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأيك خطأ يحتمل الصواب"، لأن الفقيه وإن كان يرى الصواب في رأيه إلا أنه لا يستبعد رأي مخالفه بل يحفظه ويرعاه، فقد يلجأ إليه عندما يضيق به مذهبه، فيكون بذلك الاختلاف رحمة بالأمة، يسهم في حل معضلاتها، وهذا ما فهمه الإمام الزركشي عن مراعاة الشافعي رحمه الله لأصل "مراعاة الخلاف"، فقال: "قد راعى الشافعي وأصحابه خلاف الخصم في مسائل كثيرة، وهو إنما يتمشى على القول بأن مدعي الإصابة لا يقطع بخطأ مخالفه، وذلك لأن المجتهد لما كان يجوز خلاف ما غلب على ظنه ونظر في متمسك خصمه فرأى له موقعا راعاه على وجه لا يخل بما غلب على ظنه، وأكثره من باب الاحتياط والورع، وهذا من دقيق النظر والأخذ بالحزم"⁵.

وهو أيضا ما فهمه العز ابن عبد السلام من هذه القاعدة، حيث ذهب إلى أن إذا: "تقاربت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد، فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه، حذرا من كون الصواب مع الخصم"⁶.

فما أعظم هؤلاء الأئمة في فهمهم للاختلاف وتدييره، واحترام رأي مخالفهم واعتباره، وعدم القطع بخطئه، بل واللجوء إليه. وما أعظم هذه الفهوم التي تقطع مع التعصب المذهبي وتفتح جسور التواصل بين أهل العلم. وما أحوجنا إلى ثقافة الاختلاف، ما أحوجنا إلى أن "نتعاون فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه".

1- ينظر الاعتصام للشاطبي، ص 646. والبهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام) لعلي بن عبد السلام، أبي الحسن التُّسُولِي (ت: 1258هـ)، تحقيق محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، ط 1/1418هـ - 1998م، 21/1.

2- الاعتصام للشاطبي، ص 646.

3- البهجة في شرح التحفة 21/1.

4- نفسه 21/1-22.

5- البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت: 794هـ)، دار الكتبي، ط 1/1414هـ - 1994م، 310/8.

6- قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء (ت: 660هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، طبعة: 1414هـ - 1991م، 254/1.

خاتمة:

في ختام هذه الدراسة خلصت إلى:

- أن الاختلاف في المنظور الفقهي يعد حقيقة كونية وفطرية لا يمكن محوها، وستبقى ما بقي الإنسان على وجه البسيطة، وإن أي محاولة لمحو الاختلاف ستبوء بالفشل، لأنها تعاكس الفطرة كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: 118-119]، ف "من العبث كل العبث أن يراد صب الناس كلهم في قالب واحد في كل شيء، وجعلهم نسخا مكررة، ومحو كل اختلاف بينهم، فهذا غير ممكن، لأنه مخالف لفطرة الله التي فطر عليها الناس"¹.
 - أن الفقهاء وضعوا قواعد لتدبير الاختلاف يمكن أن تسهم في التأسيس لميثاق أخلاقي لتدبير الاختلاف وبناء الائتلاف. فتجربة تدبير الاختلاف في تراثنا الفقهي تجربة غنية، تبرز أن ثقافة الاختلاف متأصلة في الفكر الإسلامي، وأن المسلمين يملكون رؤية واضحة لتدبير الاختلاف، ونحن اليوم في حاجة إلى الرجوع إلى هذا التراث واستنطاقه واستخراج ما فيه من كنوزه والاستفادة منها.
 - أن التعصب المذهبي ورفض الاختلاف وإقصاء الآخر ليس هو الأصل، بل يعد نشازا وبدعة في التاريخ الإسلامي ينم عن قلة اطلاع، وانحراف في الفهم والسلوك. كما يمكن أن يخرج هذا البحث بالتوصيات التالية:
- ◀ حاجتنا إلى تدريس الخلاف العالي وفقه الاختلاف في المؤسسات التعليمية، حتى تطلع الناشئة على اختلاف الفقهاء، فتعلم أن الاختلاف فيه سعة على الناس، وإثراء وغنى للفكر، فإذا لم نحسن تدبير الخلاف الداخلي من داخل النسق الإسلامي فكيف يمكن أن ندبره مع المخالف من خارج النسق، وكثير من أزمت الأمة وإخفاقاتها مرده إلى خلل في منهج تدبير الخلاف في المسائل الاجتهادية.
- ◀ يجب أن تكون المدارس ومؤسسات التعليم فضاء لتدبير الاختلاف، يعطي فيها المعلمون والمربون والعلماء مثالا ناجحا مجسدا لقيم الاختلاف من خلال تصرفاتهم وسلوكهم اليومي، فلا يكفي تمكين المتعلمين من التصورات والمفاهيم النظرية حول الاختلاف، بل ينبغي ترجمتها إلى سلوك عملي، فالقدوة هي أهم آلية للتربية وغرس القيم.
- ◀ نفس المسؤولية الملقاة على العلماء والمربين والمؤسسات التعليمية تلقى على المؤسسات الإعلامية المختلفة، فهي الأخرى مطالبة بفتح المجال للرأي والرأي الآخر، وبأدب وضوابط الاختلاف، وتربية المتلقي، القارئ والمشاهد والمستمع، على قبول المخالف، وإعطائه الحق في التعبير عن رأيه.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

لائحة المصادر والمراجع:

- 1- أحكام القرآن للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المعافري (ت: 543هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1424/3هـ -

2003م.

- 2- إحياء علوم الدين لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، دار المعرفة - بيروت.
- 3- أدب الاختلاف في الإسلام للدكتور طه جابر فياض العلواني، سلسلة كتاب الأمة، العدد 9، ط 1/1405هـ.
- 4- الآداب الشرعية والمنح المرعية لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الحنبلي (ت: 763هـ)، عالم الكتب.
- 5- أدب الاختلاف في الإسلام للدكتور طه جابر فياض العلواني، سلسلة كتاب الأمة التي تصدرها رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر، العدد 9، ط 1/ جمادى الأولى: 1405هـ.
- 6- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: 970هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1419/1هـ - 1999م.
- 7- الاعتصام لإبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط 1412/1هـ - 1992م.
- 8- البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت: 794هـ)، دار الكتبي، ط 1414/1هـ - 1994م.
- 9- البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام) لعلي بن عبد السلام، أبي الحسن التُّسُولِي (ت: 1258هـ)، تحقيق محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، ط 1/1418هـ - 1998م.
- 10- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، طبعة: 1984هـ.
- 11- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي (ت: 544هـ)، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، ط 2/1403هـ - 1983م، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.
- 12- تفسير الشعراوي - الخواطر، لمحمد متولي الشعراوي (ت: 1418هـ)، مطابع أخبار اليوم.
- 13- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2/1420هـ - 1999م.
- 14- جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري (ت: 310هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1/1420هـ - 2000م.
- 15- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط 1/1422هـ.
- 16- جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري القرطبي (ت: 463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط 1/1414هـ - 1994م.

- 17- الرد الجميل على المشككين في الإسلام من القرآن والتوراة والإنجيل والعلم لعبد المجيد حامد صبح، دار المنارة للنشر والتوزيع والترجمة، المنصورة - مصر، ط 1424/2هـ - 2003م.
- 18- رد المختار على الدر المختار لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين دمشقي الحنفي (ت: 1252هـ)، دار الفكر-بيروت، ط 1412/2هـ - 1992م.
- 19- السنن الكبرى لأحمد بن الحسين بن علي الخراساني، أبي بكر البيهقي (ت: 458هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1424/3هـ - 2003م.
- 20- شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال لسلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام (ت: 660هـ)، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1424/1هـ - 2003م.
- 21- الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم للدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط 1421/1هـ - 2001م.
- 22- الفتاوى الهندية للجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، ط 1310/2هـ.
- 23- الفرق بين النصيحة والتعير لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: 795هـ)، علق عليه وخرج أحاديثه: علي حسن علي عبد الحميد، دار عمار، عمان، ط 1409/2هـ - 1988م.
- 24- الفصول في الأصول لأحمد بن علي، أبي بكر الرازي الحصص الحنفي (ت: 370هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط 1414/2هـ - 1994م.
- 25- قواطع الأدلة لأبي المظفر، منصور بن محمد ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: 489هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1418/1هـ - 1999م.
- 26- قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء (ت: 660هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، طبعة: 1414هـ - 1991م.
- 27- الكليات معجم في المصطلحات والفرق اللغوية لأيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبي البقاء الحنفي (ت: 1094هـ)، تحقيق عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- 28- المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، دار الفكر.
- 29- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي الحاربي (ت: 542هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1422/1هـ.
- 30- المستصفي لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط 1413/1هـ - 1993م.
- 31- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم = صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

32- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 2 / 1392هـ.

الفقه الإسلامي المعاصر

وضع من استوفى عقوبة السجن تحت مراقبة الشرطة في ميزان الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

د. علي أحمد سالم فرحات

أستاذ الفقه المشارك كلية الشريعة وأصول الدين-جامعة نجران-السعودية

ملخص

استهدفت الدراسة الحالية بيان مفهوم عقوبة المراقبة، وحكم وضع المحكوم عليه تحت المراقبة الأمنية، والدعاوى التي يجوز -والتي لا يجوز- أن تسري عليها عقوبة الوضع تحت المراقبة الأمنية، ومسقطات هذه العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

واستندت الدراسة إلى المنهج الاستقرائي التحليل. وجرى جمع البيانات المتعلقة بتساؤلات الدراسة من خلال مسح الأدبيات وثيقة الصلة بموضوع الدراسة. وتوصلت الدراسة إلى العديد من النتائج أبرزها: أنه لا مانع شرعي من المراقبة في استكمال العقوبة أو تطبيقها على من يُظن فيه الخطر- أنه يشترط لتوقيع عقوبة المراقبة في الجملة ما يشترط لغيرها من العقوبات- أنَّ الدعاوى التي تم الفصل فيها قضائياً هي الدعاوى التي تسري عليها عقوبة المراقبة- أنَّ الدعاوى التي لا تسري عليها عقوبة المراقبة في الفقه الإسلامي هي: الدعاوى التي تتعلق بجرائم القتل والجراح- أن الأسباب المسقطا لعقوبة المراقبة في الفقه الإسلامي هي: موت المحكوم عليه، وتوبة المحكوم عليه، والعفو عن المحكوم عليه، وتقادم الجريمة. وأوصت الدراسة بضرورة تبنى الضوابط الشرعية في تقنين وتطبيق عقوبة المراقبة الأمنية.

Absatract

Penalty of Putting the Convicted under Security Observance in the light of Islamic and Secular Perspectives; an analytical study

The Study aimed at investigating the conception of the penalty of putting the convicted under the security observance, its ruling, the cases upon which it applies, and what stops the penalty to come into effect according to the Islamic Jurisprudence in comparison to the secular law. The study adopted the inductive and analytic methodology. To gather the required data, a review of literature was administered. The study came to the conclusions that follows; first, Islamic jurisprudence does not object to the penalty of putting the convicted under the security observance on condition that it adheres to the Islamic system of punishment, second, the cases that could apply the penalty in question are those which are decisively concluded, third, the cases that could not apply this penalty are those which relate to crimes of killing and wounds, fourth, what stops the above mentioned penalty from coming into effect are the death of the convicted, the convicted repentance, the obliteration and estoppel. The study recommended that the legislation of penalty of putting the convicted under the security observance ought to adhere to what Islam ordains in this context.

المقدمة

الحمد لله الذي وفق من أراد به خيراً للتفقه في الدين، وهدى بفضلته من شاء إلى طريقه من خلقه وطريق خليله ورضي الله تعالى عن أصحابه وأزواجه وآل بيته والتابعين بإحسان إلى يوم الدين .
وبعد،

فإن علم الفقه له مكانته الراسخة بين غيره من سائر العلوم الشرعية، فهو من أفضل العلوم، ومن أجلها بالاتفاق، به تتبين الأحكام، ويُعرف الحلال من الحرام، وبه يُعلم ما يرضى الله رب الأفلak، وما يُودي إلى الهلاك، به أُرسِلت الرسل، وأُنزلت الكتب، لذا فهو أجل ما تُقضى فيه الأوقات، وتُنق في الساعات، وتنصرم فيه السنوات. والشريعة الإسلامية لم تضق يوماً عن تلبية حاجات الناس كافة، ولا وقفت عقبة في سبيل تحقيق مصلحة، بل إن نصوصها قد وسعت جميع الناس على اختلافهم في البيئات والأعراف، وعلى مدى قرون عديدة وجد فقهاء المسلمين الحلول لكل مشكلة ونازلة، وما وقفوا عاجزين عن تقديم الحلول الفقهية في ضوء قواعد الشريعة وروحها السمحة. وكما هو معلوم أن العقوبات تنوع في الشريعة الإسلامية، وتتميز بأنها تلائم جميع العصور بما فيها العصر الحديث، لأن من غايات العقوبة في الفقه الإسلامي تحقيق المصلحة العامة للناس، ومن العقوبات عقوبة التعزير بأنواعها، البدنية، والمالية، والحبس، وما يتبعه من إجراءات نظامية، وقانونية منها المراقبة وملاحظة المجرمين ومن يمثلون خطراً على المجتمع، وبعض الأفراد.

وقد ثار التساؤل إزاء مشروعية هذه العقوبة في الفقه الإسلامي. لذا تسعى الدراسة الحالية نحو تناول هذه المسألة بالعرض والتحليل.

مشكلة الدراسة:

تتلخص مشكلة الدراسة في التساؤل الرئيس الآتي: ما الأحكام المتعلقة بمراقبة وضع من استوفى عقوبة السجن في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي؟

ويتفرع عن هذا التساؤل الرئيس التساؤلات الفرعية الآتية:

- ما مفهوم وضع المحكوم عليه تحت المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي؟
- ما حكم وضع المحكوم عليه تحت المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي؟
- ما الدعاوى التي يجوز والتي لا يجوز أن تسري عليها عقوبة الوضع تحت المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي؟

- ما مسقطات عقوبة الوضع تحت المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي؟

أهداف الدراسة:

تحدد أهداف الدراسة الحالية في الآتي:

- بيان مفهوم وضع المحكوم عليه تحت المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.
- بيان حكم وضع المحكوم عليه تحت المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.
- بيان الدعاوى التي يجوز والتي لا يجوز أن تسري عليها عقوبة الوضع تحت المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

- بيان مسقطات عقوبة الوضع تحت المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

أهمية الدراسة:

الأهمية النظرية: تتمثل الأهمية النظرية للدراسة في أنها تحاول استكمال الجهود العلمية السابقة في هذا الميدان بما يسهم في إثراء الفقه الإسلامي، وبما يؤكد مرونة هذا الفقه وصلاحيته إزاء المستجدات.
الأهمية العملية: تتمثل في تبصير أفراد الأمة بحكم عقوبة وضع المحكوم عليه تحت المراقبة في الإسلام. كما تتمثل هذه الأهمية في الإسهام في صياغة مواد قانونية إسلامية تحل محل المواد القانونية الوضعية في مسألة وضع المحكوم عليه تحت مراقبة الشرطة.

منهج الدراسة:

تعتمد الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي. حيث يجري تتبع البيانات المتعلقة بتساؤلات الدراسة وتحليلها في ضوء الأدبيات المتعلقة بهذه المسألة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتدقيق توصلت إلى أنه لا توجد دراسة - على حد علم الباحث - فقهية عميقة تركز على الأحكام المتعلقة بمراقبة من استوفى عقوبة السجن في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي؟

خطة الدراسة:

تتألف الدراسة من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة كالاتي:

المقدمة: وتشتمل على الافتتاحية، التعريف بالموضوع، ومشكلة البحث وأسباب اختياري له، ومنهجي في البحث، وخطته.

المبحث الأول: مفهوم عقوبة المراقبة وصورها وعلاقتها بالعقوبات التعزيرية وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: مفهوم المراقبة.

المطلب الثاني: صور المراقبة.

المطلب الثالث: علاقة عقوبة المراقبة بالعقوبات التعزيرية.

المبحث الثاني: حكم المراقبة، والدعاوى التي تسري عليها، ومسقطات هذه العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون

الوضعي. وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: حكم المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

المطلب الثاني: الدعاوى التي تسري عليها والتي لا تسري عليها عقوبة الوضع تحت المراقبة في الفقه الإسلامي

والقانون الوضعي.

المطلب الثالث: مسقطات عقوبة الوضع تحت المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات. فهرس المراجع.

وبعد، فهذا موجز ومحاولة؛ لبيان أحكام وضع من استوفى عقوبة السجن تحت مراقبة الشرطة في ميزان الفقه

الإسلامي والقانون الوضعي، بذلت فيها كل طاقتي، راجياً به المولى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله علماً

ينتفع به، لا ينقطع ثوابه عنا إلى يوم القيامة. 100آمين

وأشكر عمادة البحث العلمي بجامعة نجران على اختيارها هذا البحث ضمن البحوث المدعومة في المرحلة الثامنة للمشاريع البحثية بالجامعة

تحت رقم ((NU/SHED/16/054))

والحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

المبحث الأول: مفهوم عقوبة المراقبة وصورها وعلاقتها بالعقوبات التعزيرية

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: مفهوم المراقبة .

المطلب الثاني: صور المراقبة .

المطلب الثالث : علاقة المراقبة بالعقوبات التعزيرية.

المطلب الأول: مفهوم المراقبة

في اللغة: مصدر راقب، ويقال: راقبه مراقبة ورقابا: رقية: أي حرسه ولاحظه ورصده وفحصه وأجمع رقباء وراقب بانتباه: يتبع شخصًا أو اتجاهًا باهتمام مستمر⁽¹⁾.

المراقبة اصطلاحاً: هي تتبع لسلوك ما أو ظاهرة معينة في ظل ظروف وعوامل بيئية معينة بغرض الحصول على معلومات دقيقة لتشخيص هذا السلوك أو هذه الظاهرة.⁽²⁾

مفهوم المراقبة في الفقه الإسلامي :

لم يرد تعريفٌ مباشرٌ للمراقبة في الفقه الإسلامي ويمكن تعريفها بأنها:

عبارة عن ملاحظة وتتبع من جهاز مختص -وهو الشرطة- لبعض من قضى عقوبة السجن أو بعضها؛ نظراً لاستشعار الخطر، تتم بناءً على حكم قضائي يخضع لتقدير ولي الأمر.

ويوجد بعض الأبواب التي تحدثت بعض فروعها عن المراقبة بصورة عامة في الفقه الإسلامي: في حد الزنا - والحسبة - وغيرها من العقوبات التعزيرية) ففي حد الزنا: ذكر الشافعي: أن يراقب الزاني المغرب في البلدة التي يغرب إليها. وفي كتاب الحسبة ورد فيه (الرقابة الشعبية) ... وغيرها⁽³⁾

1 (القاموس المحيط: الفيروز أبادي طبعة دار إحياء التراث العربي الطبعة الأولى 1966 م (ص: 90) ، مختار الصحاح : : الرازي طبعة: المكتبة العصرية ، بيروت - ط: الخامسة، 1420هـ / 1999م (ص: 76) .

2) استأنست بالتعريفات الفقهية: د. عميم الإحسان البركتي طبعة: دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان 1407هـ - 1986م). ط: الأولى، 1424هـ - 2003م. المحكم والمحيط الأعظم والحسن: علي بن إسماعيل بن سيده المرسي طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت ط: الأولى، 1421 هـ - 2000 م (6/ 393) ، معجم اللغة العربية المعاصرة : د أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل طبعة: عالم الكتب ط: الأولى، 1429 هـ - 2008 م (2/ 923) .

3) أسنى المطالب شرح روض الطالب: زكريا الأنصاري طبعة دار الكتاب الإسلامي د ت 4/ 130، 56. مفاتيح العلوم : الخوارزمي طبعة: دار الكتاب العربي ط: الثانية 2010م (ص: 114) ، الحسبة في الإسلام : ابن تيمية الحراني الدمشقي طبعة دار الكتب العلمية ط الأولى د ت . (ص: 16).

أنواع المراقبة:

للمراقبة نوعان: المراقبة الشرطية، والمراقبة القضائية :

المراقبة الشرطية: هي الملاحظة غير المحسوسة، التي يمكن بواسطتها الحصول على أكبر قدر من المعلومات والأخبار عن الشخص أو المكان محل المراقبة، وتجميعها تمهيداً لتقديم الأدلة على صحة الجريمة أو نفيها، وتعتبر هذه المرحلة مرحلةً أوليةً قبل رفع الأمر إلى القاضي⁽¹⁾.

المراقبة في علم الشرطة:

هي الرصد المقصود والمتكرر لمتابعة حركة شخص ما، أو ما يدور بمكان معين، أو متابعة حديث هاتفية، أو وضع المعني تحت ملاحظة ونظر وبصر وسمع رجال هيئة الشرطة؛ لتسجيل كل ما عساه يحدث من تصرفات غير مشروعة، قد تقع من الأفراد أو على الأشياء أو الأماكن، وما قد يطرأ على أيّ منهم، ويكون من شأنها أن تخل بالأمن العام أو النظام القائم في المجتمع، أو عساها أن تحوّل الخطر إلى ضررٍ بطريقة غير محسوسة، وفي جو من السرية والكتمان، أي بصورة ليس من شأنها لفت نظر الغير بمباشرتها؛ شريطة أن يكون من يتولاها من رجال هيئة الشرطة مجرداً من سيطرة نظرية مكونة سلفاً عن الحدث الإجرامي المعني، وأن يلتزم بضبط النفس، وأن يتحلى بالصبر والمثابرة في الكشف عما يتبدى له في أثناء المراقبة؛ تمهيداً لاستجماع سائر الاستعلامات، أو تأكيداً لما لديه من استخبارات⁽²⁾.

وتحدد مهام رجل الشرطة - كما ذكر ابن الأمين القرطبي من المالكية -: أن صاحب هذه الولاية وضع لأمرين: أحدهما: معونة الحكام من أصحاب المظالم وأصحاب الدواوين في حبس من أمره بجسسه، وإطلاق من أمره بإطلاقه، وإشخاص من كاتبوه بإشخاصه، وإخراج الأيدي مما دخلت فيه وإقرارها.

والثاني: النظر في الجنايات، وإقامة الحدود على من وجبت إقامتها عليه⁽³⁾.

المراقبة القضائية:

هي التي يصدرُ بها حكمٌ قضائيٌّ؛ بمقتضاه يتم وضع الشخص تحت مراقبة الشرطة وملاحظتها، ومراقبة الأشخاص أو الأماكن بصفة عامة، وذلك مدة من الزمن؛ للتحقق من سلوكه، والحيلولة بينه وبين ارتكاب الجرائم، وهذا يستلزم بالضرورة تقييد إقامته في مكان معين... إلى غير ذلك من القيود التي تساعد على تحقيق هذه الغاية، وفقاً للأحكام المقررة في القوانين الخاصة بتنظيم هذه العقوبة⁽⁴⁾.

(1) تاريخ الإسلام السياسي: د/حسن إبراهيم طبعة مكتبة النهضة المصرية ط السادسة 1914م، 47/1. بتصرف. مقدمة ابن خلدون: طبعة دار يعرب دمشق ط الأولى 2004 م 2 / 687. معيد النعم ومبيد النقم: تاج الدين السبكي طبعة مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت الطبعة: الأولى، 1407 هـ - 1986 م ، ص 43. تخرّيج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية: أبو الحسن ابن ذي الوارثين الخزاعي، طبعة: دار الغرب الإسلامي - بيروت ط: الثانية، 1419 هـ ص 304.

(2) بحث للمتخصص اللواء / قدرى عبدالفتاح الشهاوي بعنوان: المراقبة الشرطية إحدى درجات السلم الاستدلالي أشخاص - أماكن - أشياء. بدون ط ص 3 <https://www.policemc.gov.bh/mcms-store/pdf/cc982640-df0e-4618-b36c->

(3) الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية أحمد بن يحيى الونشريسي الجزائري: طبعة لافوميك الجزائر 1985م ص 25. الشهب اللامعة في السياسة النافعة: لأبي القاسم ابن رضوان المالقي طبعة: دار الثقافة المغرب ط الأولى 1984م. ص 328.

(4) بحث المراقبة الشرطية إحدى درجات السلم الاستدلالي. ص 5.

ومع أن المراقبة الشرطية تتفق مع المراقبة القضائية في كونها يركزان على وضع الشخص تحت الملاحظة لمدة زمنية معينة، إلا أنها تختلف عنها في أنها تستهدف جمع المعلومات التي يمكن من خلالها التحقق من ضلوع الشخص محل المراقبة في ارتكاب الجريمة من عدمه، في حين أن المراقبة القضائية تستهدف وضع من ثبت ضلوعه في ارتكاب الجريمة تحت الملاحظة؛ بما يحول بينه وبين النزوع لارتكاب جرائم أخرى.

المطلب الثاني: صور وضوابط المراقبة

تقدم أنه يحق للدول أخذ الإجراءات اللازمة من باب الحيطة لحفظ أمن المجتمع من بعض الذين قضاوا عقوبات أو بعضها، ويُخشى منهم الضرر والعبث ببعض أفراد المجتمع، أو ببعض مقدرات الدولة... والمدقق في الواقع يجد أن هذه الاحتياطات لها أشكالٌ تُوقَّع على بعض الشخصيات التي يُخشى منها الضرر؛ من هذه الأشكال ما يلي من صور المراقبة.

صور المراقبة:

تنوعت صور المراقبة في القديم إلى أشكال محدودة، بينما أخذت تطورت هذه الصور في الزمن المعاصر إلى أشكال كثيرة؛ نظراً للتطور التقني الكبير .
أولاً: صور المراقبة القديمة:

المراقبة في السابق كان لها صورتان مشهورتان تمثل في :

الصور الأولى: أن الشخص المراقب المحكوم عليه لا يغادر بيته من وقت غروب الشمس إلى شروقها في الصباح التالي، وكان رجل شرطة يمر على المراقب في بيته مع دفتر المراقبة؛ ليسجل حضوره.
الصور الثانية: يذهب المحكوم عادة إلى قسم الشرطة، ويبيت فيه إلى صباح اليوم التالي.
وتختص المباحث الجنائية بتحديد المكان الذي يقضي فيه المحكوم مدة المراقبة - في بيته أو في أحد الأقسام أو المراكز الشرطة - ولا يجوز للمراقب مخالفة ما تم الاتفاق عليه في المراقبة (1).

ثانياً : صور المراقبة المعاصرة :

الصورة الأولى: السوار الإلكتروني: يعد السوار الإلكتروني من أحدث صور المراقبة المعاصرة للمحكوم عليهم بالحبس؛ حيث ينتشر تطبيقه الآن على نطاق واسع في أكثر البلدان.
ويمكن تعريفه بأنه: جهاز تتبع في شكل سوار (حلقة)، مجهز تقنياً، يوضع في قدم من حُكم عليه بالحبس، يتصل مباشرةً بجهاز إلكتروني يسمح للمراقبين بتتبع جميع تحركات الشخص (حدث أو بالغ)، ومعرفة مكان وجوده، وتحركاته، من خلال تحديد أماكن وساعات محددة في حقه من قبل (2) .

بعض ضوابط السوار الإلكتروني:

(1) مرسوم بقانون "قانون العقوبات المصري" رقم 99 لسنة 1945 . صدر في 28 شوال 1364 (4 أكتوبر سنة 1945) .

(2) المراقبة الإلكترونية : عمر سالم طبعة دار النهضة العربية القاهرة الطبعة الثانية 2009م ص 9 .

توفر عنصر الرضا من جانب المحكوم عليه؛ من جهة أن العقوبة قد لا تناسبه، وتكون له رغبة في البقاء خلف أسوار السجن... فالشريعة الإسلامية ضمنت السّتر للإنسان على أية حال، حتى لو كان خاضعاً لعقوبة، وقد لا يتفق هذا الجهاز مع مبدأ السّتر، الذي أقرته الشريعة الإسلامية، ووصف الرّحمن نفسه به؛ فهو سبحانه سَتِيرٌ يَسْتُرُ كثيراً، ويحبُّ أهل السّتر؛ قال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ حَيِّيٌّ سِتِّيْرٌ، يُحِبُّ الْحَيَاءَ وَالسَّتْرَ»⁽¹⁾، وعلى هذا قد لا يرضى المحكوم عليه بالسّوار؛ من باب أنه يحوّل للجهات المراقبة الاطلاع على الحياة الخاصة -بل الدقيق منها-؛ لأن هذا السوار يحوّل للشرطة الانتقضاظ على المحبوس في أي وقت إذا انقطعت الإشارة التي يبثها هذا الشخص.

أما قانون الإجراءات الجنائية الفرنسي فقد شرط هذا الضابط للحفاظ على الحياة الخاصة للمحكوم عليه بالسوار الإلكتروني، وهذا يتفق مع موقف الشريعة الإسلامية في إقرار مبدأ السّتر .

يلتزم المحكوم عليه بعد أن رضي بالمراقبة بهذا السوار، ويحدد محل إقامته، ولا يزيد استخدامه عن سنة واحدة⁽²⁾.

الصورة الثانية : مراقبة تحركات الشخص نفسه من خلال تتبعه في الطرقات والأماكن العامة.

الصورة الثالثة: مراقبة الهاتف الجوال للشخص موضع المراقبة، وحساباته الإلكترونية، وبريده الإلكتروني... وغيرها

من وسائل التواصل المعاصرة، وكذلك مراقبة حساباته البنكية وغيرها من التصرفات المالية⁽³⁾.

والناظر إلى هذه الصور يجد المقصود منها ضبط سلوك بعض من حُكم عليه بعقوبة بدلية أو تكميلية، وذلك في

حق من قضى عقوبة السجن، ولم تثبت توبتهم ولم يلمسها المجتمع، وإن كان في ظاهرها تقييداً للحرية، لكنّ الواقع يقر غير هذا؛ لأنه يحق لولي الأمر أخذ جميع التدابير والتصرفات التي هي منوطة بالمصلحة للرعية⁽⁴⁾.

ضوابط المراقبة:

لم ترد ضوابط للمراقبة على نحو صريح في الفقه الإسلامي -في حدود علم الباحث- مثلما جاءت في القانون

الوضعي، وقد اجتهد بعضُ المعاصرين في استلهام هذه الضوابط في ضوء الشريعة الإسلامية، واستخلص الآتي:

- لا يُراقب جهازُ الشرطة بدون حكم قضائي؛ لأن في هذا مخالفةً شرعيةً وقانونيةً.
- لا يخضع لمراقبة الشرطة الأحداث الذين تقل أعمارهم عن ثماني عشرة سنة كاملة، وتطبق في شأنهم التدابير المنصوص عليها في قانون الطفل المصري رقم 12 لسنة 1996 م .
- لا تنفذ الأحكام الصادرة بوضع المحكوم عليه تحت مراقبة الشرطة إلا بعد صيرورتها نهائيةً.
- أن تكون المراقبة محددة، وقابلة للتجديد في حال الحاجة إليها، وضابط احتساب وقت المراقبة داخل في صلاحيات تقدير القاضي التي منحها له الفقه الإسلامي من خلال التعزير، وهي -غالباً- تبدأ بعد انتهاء عقوبة السجن نظاماً في حالة تطبيق العقوبة التكميلية على السجين، أما العقوبات البدلية فتحسب من المدة الأصلية، وتنص المادة (689) من قانون العقوبات المصري أنه: إذا تعددت الأحكام الصادرة بالمراقبة؛ فيجب تنفيذها على المحكوم عليه

1 (سنن أبي داود، كتاب الحمام، باب النهي عن التعري (4/ 39) 4012، مسند أحمد، (17970) (484/29). إسناده حسن.

2) السوار الإلكتروني في السياسة العقابية: صفاء أوتاني طبعة مجلة جامعة دمشق للعلوم العدد الأول. 131/25.

3) الحسبة : مقرر دراسي بجامعة المدينة العالمية ماليزيا مقرر على طلاب البكالوريوس شريعة الموسوعة الشاملة (ص: 251) بتصرف.

4) شرح القواعد الفقهية: أحمد بن الشيخ محمد الزرقاء ط دار القلم - دمشق / سوريا ط: الثانية، 1409هـ - 1989م ص 309، شرح قانون الإجراءات

الجنائية محمود نجيب حسني طبعة دار النهضة العربية ط الثانية 1988م. ص. 678، بتصرف .

على التوالي، بشرط ألا تزيد مدة المراقبة العادية على خمس سنوات طبقاً لأحكام المادة رقم 38 من قانون العقوبات⁽¹⁾.

والفقه الإسلامي لا يمنع من هذه الضوابط إذا كانت تحقق المصلحة العامة؛ فالشريعة أجازت للمشروع تقنين العقوبة التعزيرية، ووضع الضمانات اللازمة لتفعيلها؛ بما يسهم في تحقيق الزجر للجاني والردع لغيره⁽²⁾.

وبناء على ما سبق يمكن القول بأنه يشترط في المراقب الآتي:

- أن يتمتع بالثقة، وأن يكون ذا دين، عفيفاً ورعاً.
- أن يكون رجلاً صامماً، متيقظاً غير مغفل.
- ألا يكون قاصداً إيذاء المراقب لسبب ما، وإلا استبعد من المراقبة، واختير غيره.
- أن يكون هدفه وغايته المحافظة على المراقب، وردعه عن أي خطر قد يحدث منه.
- أن يكون قليل العلاقات في المعاملات؛ بالألّا يكون مستشرفاً لأموال الناس، وأن يكون متورعاً عن قبول الهدية والرشاوى والإكراميات⁽³⁾.

يظهر من كل ما سبق أن جهاز الشرطة (المباحث) - وغيرها من الجهات الرقابية بهذا الجهاز - مَعْنِيَةً بمراقبة بعض من انتهت مدة حبسهم بعد أداء العقوبة، وخروجه إلى المجتمع؛ لكن يُخشى على المجتمع من شرهم، وهذا مقبول شرعاً؛ لذلك لزمّت المراقبة للتأكد من عدم عودتهم إلى جرمهم من باب أخذ الحيطة.

إضافة إلى أنه مطلب شرعيّ أتى بناء على توجيه قضائي، أو بتوجيه من ولي الأمر، كون هؤلاء - القضاة وولاة الأمر - الهيئات والجهات النظامية المكلفة بحفظ الأمن والنظام، وتنفيذ أوامر الدولة وأنظمتها بالضوابط التي ذُكرت في المراقبة.

المطلب الثالث: علاقة عقوبة المراقبة بالعقوبات الشرعية.

قامت نظرية العقوبة في الشريعة على حماية المجتمع من الإجرام في أكثر الأحوال؛ ذلك أن الشريعة أخذت بمبدأ حماية الجماعة على إطلاقه، واستوجبت توفره في كل العقوبات المقررة للجرائم، فكل عقوبة يجب أن تكون بالقدر الذي يكفي لتأديب المجرم على جرمته، تأديباً يمنع من العودة إليها، ويكفي لزجر غيره⁽⁴⁾.

العقوبة لغة: تقول العرب: أعقبت الرجل: أي جازيته بخير. وعاقبته: أي جازيته بشر⁽⁵⁾.

وفي الاصطلاح: جزاء وضعه الشارع للردع عن ارتكاب ما هُي عنه، وترك ما أمر به⁽¹⁾.

(1) مرسوم بقانون رقم 99 لسنة 1945 م، بتنظيم الوضع تحت مراقبة البوليس.

(2) مجلة المدونة العدد (16) 2018 م بحث د. هشام العربي سلطة ولي الأمر في تقنين المباح ص 42.

(3) هذه الشروط ثم استخلاصها من: حسن السلوك الحافظ دولة الملك: ابن الموصلي الشافعي طبعة: دار الوطن - الرياض الأولى 1416هـ. (ص: 115) بحث المراقبة الشرطة ص 3.

(4) دفاع عن العقوبات الإسلامية: محمد بن ناصر السحبياني، طبعة مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط السنة السادسة عشر، العددان الثالث والستون والرابع والستون، رجب - ذو الحجة 1404هـ (ص: 75)

(5) مختار الصحاح: الرازي طبعة: المكتبة العصرية، بيروت - ط: الخامسة، 1420هـ / 1999م مادة [ع.ق.ب] (ص: 213).

شروط العقوبة: يشترط في كل عقوبة أن تتوفر فيها الشروط الآتية :
 أولاً: أن تكون العقوبة شرعيةً؛ وتعتبر العقوبة شرعيةً إذا كانت تستند إلى مصدر من مصادر الشريعة؛ كأن يكون مردها القرآن، أو السنة، أو الإجماع، أو صدر بها قانون من الهيئة المختصة.
 ثانياً: أن تكون العقوبة شخصيةً: تصيب الجاني، ولا تتعداه إلى غيره، وهذا الشرط هو أحد الأصول التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: أن تكون العقوبة عامةً: ويشترط في العقوبة أن تكون عامةً تقع على كل الناس مهما اختلفت أقدارهم؛ بحيث يتساوى أمامها الحاكم والمحكوم، والغني والفقير، والمتعلم والجاهل.
 والمساواة التامة في العقوبة لا توجد إلا إذا كانت العقوبة حدًّا أو قصاصًا؛ لأن العقوبة معينة ومقدرة، فكل شخص ارتكب الجريمة عوقب بها، وتساوى مع غيره في نوع العقوبة وقدرها⁽²⁾.
 علاقة عقوبة المراقبة بالعقوبات الشرعية:

إن علاقة عقوبة المراقبة بالعقوبات الشرعية علاقة تداخل، فهي تدخل تحت العقوبات التعزيرية، التي تعد عقوبةً شرعيةً غير مقدرة شرعاً؛ ك(الحبس، والتوبيخ، والضرب، والتغريم بالمال، والقتل سياسةً لمعتادي الإجرام، وفي جرائم أمن الدولة، والتجسس، واللواط، وسب النبي ﷺ... ونحو ذلك) مما يراه القاضي رادعاً للشخص⁽³⁾.
 وإنما فوض الشرع النظر في نوعها ومقدارها إلى ولي الأمر (الدولة)؛ لمعاقبة المجرم بما يكافئ جرمته، ويقمع عدوانه، ويحقق الزجر والإصلاح، ويراعي أحوال الشخص والزمان والمكان والتطور⁽⁴⁾.

وتُعد سلطة القاضي في التعزير واسعةً، لكنها ليست تعسفية؛ لأن الشريعة قررت على جرائم التعازير مجموعة من العقوبات، تبدأ بالتوبيخ وتنتهي بالحبس حتى الموت أو القتل، وتترك الشريعة للقاضي أن يختار من بين هذه العقوبات ما يلائم المجرم والجريمة، من بين حدي العقوبة الأدنى والأعلى⁽⁵⁾.

وقد قصدت الشريعة من إعطاء أولي الأمر حق التشريع في هذه الحدود؛ لتمكينهم من تنظيم المجتمع وتوجيهه التوجيه الصحيح، وتمكينهم من المحافظة على مصالح الجماعة، والدفاع عنها، ومعالجة الظروف الطارئة⁽⁶⁾.
 ولا شك أن إعطاء القاضي سلطة واسعة في إقرار العقوبات التعزيرية؛ ومنها: عقوبة المراقبة، يسهل عليه أن يضع الأمور في نصابها، وأن يعاقب الجاني بالعقوبة المناسبة التي تحمي الفرد والجماعة من الجريمة، وتصلح الجاني وتؤدبه.

(1) الأحكام السلطانية الماوردي: طبعة دار الحديث - القاهرة د ت . ص 214 ، 49. المدخل للفقه الإسلامي : محمد سلام مذكور طبعة دار الكتاب الحديث ط الثانية 1996م ص 31 .

(2) الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون :منصور الحفناوي مطبعة الأمانة مصر ط الأولى 1406هـ- 1986م ص : 11 .

(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين : ابن القيم الجوزية طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان.. 2/99 ، 14. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي : عبد القادر عودة طبعة: دار الكاتب العربي د ت . 1/78 وما بعدها. 16. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي : أبو زهرة طبعة : دار الفكر العربي ط الأولى 1998م 1/122 .

(4) الفقه الإسلامي وأدلته الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية : وهبة الزحيلي الطبعة الرابعة ط دار الفكر - سوريا - دمشق (7/5300

(5) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (1/630)

(6) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (1/81)

ومن أنواع العقوبات التي تفيده في الموضوع محل البحث: العقوبات البدلية، والتكميلية؛
العقوبات البدلية: وهي العقوبات التي تحل محل عقوبة أصلية إذا امتنع تطبيق العقوبة الأصلية لسبب شرعي؛
ومثالها: الدية إذا دُرِيَ القصاص، والتعزير إذا دُرِيَ الحد والقصاص.
والعقوبات البدلية عقوبات أصلية قبل أن تكون بدلية، وإنما تعتبر بدلاً لما هو أشد منها إذا امتنع تطبيق العقوبة
الأشد، والتعزير عقوبة أصلية في جرائم التعازير، لكن يحكم به بدلاً من القصاص أو الحد إذا امتنع الحد أو القصاص
لسبب شرعي.
العقوبات التكميلية: هي العقوبات التي تصيب الجاني بناء على الحكم بالعقوبة الأصلية، بشرط أن يحكم
بالعقوبة التكميلية⁽¹⁾.

المبحث الثاني: حكم المراقبة، والدعاوى التي تسري عليها، والتي لا تسري عليها عقوبة الوضع تحت المراقبة ومسقطات هذه العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.
المطلب الثاني: الدعاوى التي تسري عليها والتي لا تسري عليها عقوبة الوضع تحت المراقبة في الفقه الإسلامي
والقانون الوضعي.
المطلب الثالث: مسقطات عقوبة الوضع تحت المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

المطلب الأول: حكم المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

حكم وضع من أدى عقوبة السجن تحت المراقبة:
عقوبة المراقبة تدخل - كما أشرنا - تحت العقوبات التعزيرية، والشارع بدوره ترك تحديد العقوبات التأديبية
للقاضي الذي يُمكنه من اختيار العقوبة الملائمة في كل زمان ومكان؛ فيجوز للقاضي أن يعاقب بالضرب، أو التوبيخ، أو
المراقبة... أو غيرها من العقوبات الملائمة⁽²⁾.
ولم ينقل في قضاء النبي ﷺ، وأصحابه رضي الله عنهم أنهم كانوا يحكمون بعقوبة بدلية أو تكميلية على المجرمين
بعد انتهاء عقوبة السجن بالمراقبة بأشكالها، ولا تكاد تُذكر في كتب الفقهاء إلا فيما ندر كما أشرنا.

(1) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (1/ 632)

(2) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي: (1/ 604) بتصرف

والذي يظهر أنها وافدة من قوانين العقوبات المعاصرة، وكما هو مشاهد واقعا طرؤ جرائم تستدعي ما يمكن استحداثه في العقوبات؛ نظرا لما يقتضيه الواقع، وبعد كثرة وتتابع العقوبات التعزيرية الآن صارت -المراقبة- عرفا قضائيا، وأصلا في باب التعزير.

والواقع يدل على أنه: لا مانع في الشرع من المراقبة لاستكمال العقوبة، أو تطبيقها على من يُظنُّ فيه الخطر؛ لما له من أهمية في الحفاظ على الأمن العام للمجتمع والأفراد والدول، و هذا من صلاحيات القاضي الممنوحة في تقدير العقوبات التعزيرية؛ لما يجده من مصلحة على قدر الجرم⁽¹⁾.

مشروعية وضع من أدى عقوبة السجن تحت المراقبة الأمنية: يشهد لمشروعية المراقبة السنة من وجه، والقواعد الفقهية، وأقوال الفقهاء.

أولاً: السنة: فعن مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «ما من عبد يسترعيه الله عز وجل رعية، يموت وهو غاش رعيته، إلا حرم الله تعالى عليه الجنة»⁽²⁾.

دل الحديث بمفهومه من وجه: على أن ولي الأمر مكلف بشؤون الرعية، وحفظ حقوقهم من الضياع أو ترك حماية حوزتهم⁽³⁾.

ثانياً القواعد الفقهية: منطوق قاعدة: "أمر الأمان مبني على التوسع... ومن معانيها أخذ التدابير والمحاذير لعدم وقوع مكروه في الزمان الآتي"⁽⁴⁾.

ثالثاً: أقوال الفقهاء: يشهد لجواز المراقبة لسبب -وإن كان مفرجا عنه- أقوال الفقهاء؛ ومنها:

قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (فإن "الحبس الشرعي" ليس هو السجن في مكان ضيق، وإنما هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه، سواء كان في بيت أو مسجد...)⁽⁵⁾. والحبس هنا معناه واسع ومنه المراقبة.

وأيضاً ما ورد في الطرق الحكمية: السبب الخامس للحبس الشرعي: "من يُخشى خطره على أمن الناس، وأرواحهم، وأموالهم، وأعراضهم؛ فيحبس حتى يُؤمّن شره"⁽⁶⁾. ومن معاني الحبس هنا المراقبة.

وأيضاً ذكر ابن السبكي من الشافعية: أن من حق ولي الشرطة الفحص عن المنكرات من الخمر ونحو ذلك، وسد الذريعة فيه⁽⁷⁾. ومن الفحص المراقبة.

ولقد أورد الفقهاء بعضاً من الحالات التي يُخشى من أصحابها الضرر على الأمن، والتي يُفهم منها مدى العناية بالمصلحة العامة، والتوسع في تطبيق العقوبة التعزيرية، وإن وصلت إلى الموت:

- (1) البروق في أنواع الفروق أنوار البروق في أنواع الفروق: القرافي طبعة عالم الكتب د ط د . (80 /4) بتصرف .
- (2) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار (رقم 227) (1/ 125) .
- (3) شرح النووي على مسلم: (2/ 166) ، شرح المشكاة للطيب المشهور بالكاشف عن حقائق السنن طبعة مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة ط: الأولى، 1417 هـ - 1997 م . (8/ 2569).
- (4) موسوعة القواعد الفقهية: لأبي الحارث الغزي طبعة: مؤسسة الرسالة، بيروت ط: الأولى، 2003 م (1/ 298/ 2) .
- (5) الفتاوى الكبرى: ابن تيمية طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة: الأولى 1987م 136/15.
- (6) الطرق الحكمية: ابن قيم الجوزية طبعة دار عالم الفوائد مكة المكرمة ط لأولى 1428هـ ص 89 .
- (7) معيد النعم ومبيد النقم: تاج الدين السبكي طبعة مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت الطبعة: الأولى، 1407 هـ - 1986 م 40/1.

قال الماوردي- رحمه الله-: يجوز للأمير -فيمن تكررت منه الجرائم، ولم ينزجر عنها بالحدود- أن يستدتم حبسه إذا استتضر الناس بجرائمه حتى يموت، بعد أن يقوم بثبوته وكسوته من بيت المال؛ ليدفع ضرره عن الناس⁽¹⁾.
وذكر أبو يوسف: أنه ينبغي تتبع المحبوسين والنظر فيها، من غير كلل ولا تقصير، واتباع العدل معهم، وعدم الاعتداء عليهم⁽²⁾.

من هنا يتضح أن الشريعة الإسلامية احتاطت بكافة الوسائل لتحقيق الأمن المجتمعي، فليس هناك ما يمنع من وضع من حُكِم عليه بالمراقبة الإلكترونية -كما ذكرنا- أو أحد صورها، أو يكون هذا المراقب قد استوفى عقوبة السجن، إذا كان ذلك يشكل صمام أمان للفرد والمجتمع.

ويؤكد الشيخ محمد أبو زهرة في هذا الخصوص: أن العقوبات تختلف في حدتها ودرجتها ونوعها باختلاف حال الجريمة وحال المجرم، وأنه يُعطى القاضي حق التقدير في السعة⁽³⁾.

ومن خلال النظر إلى كلام الفقهاء السابق نجد أنه يجوز شرعا: تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه جائز للمصلحة، ومن التعويق المراقبة الدائمة، وهذا من صلاحيات الشرطة.

ومن هذا يتضح جواز المراقبة الأمنية باعتبارها عقوبة شرعية؛ استنادا إلى كونها بابًا من أبواب التعزير الذي أباحتها الشريعة لمن يبداهم مقاليد الأمور، شريطة أن يكون منوطاً بالمصلحة العامة، وألا تقتنر به مفسدة راجحة.

شروط توقيع عقوبة المراقبة: يُشترط لتوقيع عقوبة المراقبة -في الجملة- ما يشترط لغيرها من العقوبات، ومن ذلك:

أولاً: أن تكون العقوبة شرعية: وتعتبر العقوبة شرعية إذا كانت تستند إلى مصدر من مصادر الشريعة؛ كأن يكون مردها إلى القرآن، أو السنة، أو الإجماع، أو صدر بها قانون من الهيئة المختصة التي تراعي صدور الأنظمة والقوانين في ضوء الضوابط الشرعية للعقوبة .

ثانياً: ألا تكون منافيةً لنصوص الشريعة، وإلا كانت باطلة، بأن يقرر العقوبة أولو الأمر. ويترب على اشتراط شرعية العقوبة: أنه لا يجوز للقاضي أن يوقع عقوبة من عنده ولو اعتقد أنها أفضل من العقوبات المنصوص عليها، لكن له سلطة تقديرية في تحديد العقوبة المناسبة في ضوء الضوابط الشرعية للعقاب⁽⁴⁾.

ثالثاً: أن يكون المراقب أهلاً للمسؤولية الجنائية، ومعلوم أن الأهلية: هي مناط المسؤولية؛ أي إن الإنسان لا يُسأل جنائياً إلا إذا كان أهلاً للمساءلة، ولا يكون كذلك إلا بتوفر صفتين فيه؛ هما: التمييز أو الإدراك، وحرية الاختيار⁽⁵⁾.

(1) الأحكام السلطانية: للماوردي (ص: 323)

(2) الخراج: لأبي يوسف، طبعة: المكتبة الأزهرية للتراث مصر ط الأولى 2016م . ص 63. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: ابن فرحون، طبعة: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، 1406هـ - 1986م 40/1.

(3) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي: أبو زهرة، ص 134 .

(4) الجريمة: الشيخ أبو زهرة، ص 133 . فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية محمد العاني طبعة دار المسيرة ط الثانية 2003 م. ص 38.

(5) شرح قانون العقوبات الجزائري: رضا فرج ، طبعة مكتبة وهبة للنشر، القاهرة ، 1976م ، ص 364 .

وتعتبر الشريعة الإسلامية الإنسان مكلفاً؛ أي: مسؤولاً مسؤوليةً جنائيةً إذا كان مدرّكاً مُحْتَاراً، فإذا انعدم أحد هذين العنصرين ارتفع التكليف عن الإنسان، وهي عوارض الأهلية؛ من صغر وحنون وعته ونسيان. ومرحلة ضعف التمييز : يسمى فيها الصغير بالصبي المميّز ، وتبدأ بسن السابعة من عمر الصغير وتنتهي ببلوغ الصغير سن الرشد، وتكون المسؤولية الجنائية فيها ناقصةً؛ أي: لا يُجَد إذا سرق، ولا يقتص منه إذا قتل، لكن يؤدب ويعزر بعقوبة تأديبية لا جنائية (1).

وفي القانون الوضعي: لا يخضع لمراقبة الشرطة الإحداث الذين تقل أعمارهم عن ثماني عشرة سنة كاملة وتطبق في شأنهم التدابير المنصوص عليها في قانون الطفل (2).

مما سبق يتبين اعتبار الأهلية في المراقبة - كعقوبة شُرطية - في الشريعة الإسلامية. فيشترط فيمن يوضع تحت المراقبة أن يكون مميزاً عاقلاً مختاراً. فإذا فقد الشخص شرطاً أو أكثر من هذه الشروط، فلا محل لهذه العقوبة. فلا يتصور عقاب من هو ليس بأهل للمساءلة.

المطلب الثاني: الدعاوى التي تسري عليها والتي لا تسري عليها عقوبة الوضع تحت المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

هناك قضايا تسري عليها عقوبة المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي وقضايا لا تسري عليها عقوبة المراقبة.

أولاً: الدعاوى التي تسرى عليها عقوبة المراقبة :

توجد جرائم في الفقه الإسلامي طبيعتها تحتاج إلى المراقبة نظراً للخطر المستقبلي المتوقع من أفرادها، وهي جرائم تدخل تحت بعض الدعاوى التي تم الفصل فيها؛ مثل: جرائم الدعارة واللواط والبغي.

جرائم التحرش الجنسي: فمن قَبَل أجنبية: أو عانقها أو مسها بشهوة، أو باشرها من غير جماع، يُجسب إلى ظهور توبته. ومن خدع البنات وأخرجهن من بيوتهن وأفسدهن على آبائهن وأزواجهن حُبس (3).

جرائم التخنت: نص الحنفية: على حبس المخنت تعزيراً له حتى يتوب. ونقل عن الإمام أحمد: أنه يجسب المخنت إذا خيفَ به فساد الناس. وقال ابن تيمية: إذا نُفي المخنت وخيف فساده يجسب في مكان واحد ليس معه غيره (4).

(1) أثر صغر السن في المسؤولية الجنائية: رسالة جامعية، جامعة الحاج لخضر الجزائر 2009، ص 86.

(2) مادة (1493) رقم 12 لسنة 1996. مادة 685، و المادة 31 من قانون المتشردين رقم 24 لسنة 1923 م القانون المصري.

(3) حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار : ابن عابدين ط دار الكتب العلمية بيروت ط الثانية 1386 هـ / 4 / 67. شرح فتح القدير: للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام ، طبعة دار الفكر الطبعة الثانية 4 / 218. حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين للنووي: ط مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة 1386 هـ / 4 / 205. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام: الطرابلسي الحنفي طبعة : دار الفكر د ط د ت ، ص 176. فتاوى ابن تيمية 15 / 313 - 314 و 34 / 178. الإفصاح عن معاني الصحاح: ابن هبيرة طبعة دار الوطن الرياض ط الأولى 1417 هـ / 1 / 39.

(4) الحسبة المذهبية المذهبية في بلاد المغرب: موسى لقبال طبعة الشرطة الوطنية للنشر الجزائر ط الأولى 1971 م . ص 44. 3. أحكام السوق : يحيى بن عمر، طبعة الثقافة الدينية التونسية 2011م ص 133. فتح القدير: 4 / 218، وإعلام الموقعين: 4 / 377، فتاوى ابن تيمية: 15 / 310.

جرائم الترحل: ذكر ابن تيمية: "أن المرأة المتشبهة بالرجال تحبس، سواء أكانت بكرًا أم ثيبًا؛ لأن جنس هذا الحبس مشروع في جنس الفاحشة وهو الزنى. وإذا لم يمكن حبسها عن جميع الناس فتحبس عن بعضهم في دار وتمنع من الخروج"⁽¹⁾.

جرائم البغاة: يجوز للإمام تتبع البغاة وحبسهم إن كان لهم فئة ينحازون إليها، ومرجع يرجعون إليه⁽²⁾. وبعد ذكر بعض الدعاوى التي تسري عليها عقوبة المراقبة....

قلت: ما ذكر من تعبير بالحبس شامل يدخل فيه الحبس داخل الأماكن المعدة لذلك نظامًا بناءً على حكم قضائي، أو الحبس المنزلي، أو تتبع التحركات والأفعال عن طريق (المراقبة) من قِبَل الجهات الرقابية المعنية بحفظ الأمن المجتمعي وأمن الأفراد؛ وهو جهاز الشرطة.

وعليه: فإن الدعاوى التي تم الفصل فيها قضائيًا هي الدعاوى التي تسري عليها عقوبة المراقبة. فلا يجوز اختراق خصوصية شخص ما لم تثبت إدانته في ساحة القضاء، اللهم إذا كان ذلك علي سبيل التحقق من ضلوعه في ارتكاب جريمة من الجرائم.

الدعاوى لا تسرى عليها عقوبة المراقبة: هي الدعاوى التي تتعلق بجرائم القتل والجرح، سواء أكان ذلك القتل أو الجرح عمدًا أم خطأً، وهي بالتحديد خمس جرائم: القتل العمد، والقتل شبه العمد، والقتل الخطأ، والجرح المتعمد، والجرح الخطأ.

لكن الشريعة الإسلامية وضعت لهذا النوع من الجرائم عقوبتين محددتين؛ هما/ القصاص أو الدية: في حالة العمد القصاص أو الدية، والدية فقط في حالة الخطأ.

مما سبق يتضح أن المراقبة الشرطية والقضائية لا تقتصر على طائفة معينة من الجرائم ولكنها قد تشمل جرائم عديدة والأمر يخضع في ذلك لتقدير قاضي الموضوع بحيث يقدر العقوبة المناسبة وفقا لحال الجريمة وحال المجرم. وفي القانون الوضعي تلزم المراقبة في بعض الجرائم حتى بعد انقضاء عقوبة السجن المحددة قانونا للجريمة تتمثل في الآتي:

- كل ما أخل مخللة بأمن الحكومة ويشهد لهذا المادة (مادة 28) من قانون العقوبات المصري.
- كل من قتل نفسا من غير سبق إصرار ولا ترصد يعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة او المؤقتة ويشهد لهذا المادة(224) من قانون العقوبات المصري .
- كل من كسر أو خرب لغيره شيئا من الات الزراعة أو زرائب المواشي أو عيش الخفراء يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة أو بغرامة لا تتجاوز مائتي جنيه ويشهد لهذا المادة(مادة355) من قانون العقوبات المصري .
- كل نهب أو إتلاف شيء من البضائع أو الأمتعة أو المحصولات وقع من جماعة أو عصابة بالقوة إجبارية يكون عقابه الأشغال الشاقة المؤقتة أو السجن . ويشهد لهذا المادة(مادة: 366) من قانون العقوبات المصري .
- كل من قطع أو أتلف زرا غير محصودا أو شجرا نابتا أو مغروسا أو غير ذلك من النبات .

(1) فتاوى ابن تيمية: 15 / 313 - 314.

(2) الخراج: ص 232114، وبداية المجتهد 2 / 458.

- كل من اتلف غيظاً مبدوراً أو بث في غيظ حشيشاً أو نباتاً مضراً ويشهد لهذا المادة (مادة: 367) من قانون العقوبات المصري .
- كل من قام بنفسه أو بواسطة غيره باستعراض القوة أمام شخص أو التلويح له بالعنف أو بتهديده باستخدام القوة أو بالعنف معه أو مع زوجه أو أحد من أصوله أو فروعه أو التهديد .
- ومن الملاحظ أن القانون قد توسع في إيراد الجرائم التي تسري عليها عقوبة المراقبة وتلك التي لا تسري عليها. ومع ذلك لا تمنع الشريعة الإسلامية من هذا التوسع ما دام يحقق المصلحة العامة ولا يخل بمبادئ الشريعة.

المطلب الثالث: مسقطات عقوبة الوضع تحت المراقبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

تسقط العقوبات في الفقه الإسلامي بأسباب مختلفة، ولكن ليس في هذه الأسباب ما يعتبر سبباً عاماً مسقطاً لكل عقوبة إنما تتفاوت الأسباب في أثرها على العقوبات، فبعضها يسقط معظم العقوبات، وبعضها مسقط لأقلها، وبعضها خاص بعقوبات دون الأخرى. الأسباب المسقطه لعقوبة المراقبة:

1. موت الجاني.
2. توبة الجاني.
3. العفو.
4. التقادم.

موت الجاني: يعدُّ مسقطاً للعقوبة التعزيرية، سواء كانت العقوبة بدنية أو مقيدة للحرية، فإن موت الجاني مُسقط لها بداهة؛ لأن العقوبة متعلقة بشخصه⁽¹⁾.

توبة الجاني: التوبة تدفع العقوبة في التعزير وغيره، إلا إذا اختار الجاني العقوبة؛ لِيُطَهَّرَ بها نفسه، وذلك بالنسبة لحقوق المصلحة العامة⁽²⁾.

العفو: العفو سبب من أسباب سقوط العقوبة، وهو جائز في العقوبات التعزيرية⁽³⁾.

التقادم: التقادم المقصود هو: مضي فترة معينة من الزمن على الحكم بالعقوبة دون أن تنفذ؛ فيمتنع بمضي هذه الفترة تنفيذ العقوبة، وتسقط بالتقادم إذا رأى ذلك أولو الأمر تحقيقاً لمصلحة عامة أو دفع مضرة؛ لأن لولي الأمر حق العفو عن الجريمة، وحق العفو عن العقوبة في جرائم التعازير.

ولم يقدر أبو حنيفة للتقادم حداً، وفوض الأمر فيه للقاضي يقدره طبقاً لظروف كل حالة؛ لأن اختلاف الأعذار يجعل التوقيت متعذراً⁽⁴⁾.

(1) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي (1/ 770)

(2) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع الكاساني طبعة دار الكتاب العربي ط الثانية 1982م 7 / 96، بداية المجهد ونهاية المقتصد: ابن رشد الحفيد طبعة دار الحديث - القاهرة ط 1425 - 2004 م. 2 / 382، مواهب الجليل شرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن عبد الله المغربي المعروف بالخطاب طبعة: دار الفكر الطبعة الثانية سنة 1398هـ - 1978م 6 / 316 - 317، 4. أسنى المطالب شرح روض الطالب: زكريا الأنصاري طبعة دار الكتاب الإسلامي د ت 4 / 155 - 156، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: الرملة طبعة دار الفكر بيروت: ط أخيرة - 1404هـ/ 1984م 8 / 6، والمغني 10 / 316 - 317، وإعلام الموقعين 2 / 197 - 198.

(3) الفقه الإسلامي وأدلته للرحيلي (7/ 5604).

(4) شرح فتح القدير: 280/5 التشريع الجنائي الإسلامي (1/ 770)، الفقه الإسلامي وأدلته للرحيلي (7/ 5528).

بينما تتمثل هذه الأسباب المسقطة للعقوبة في القانون في ثلاثة هي: وفاة المحكوم عليه، و العفو، و التقادم. ولقد ظهر أن القانون يتفق مع الفقه الإسلامي في سقوط العقوبة البدنية و العقوبات المقيدة و السالبة للحرية بوفاة الجاني، و عدم سقوط العقوبات المالية بوفاته، حيث يتم استيفاء العقوبة المالية من تركته. كذلك يتفق القانون مع الفقه الإسلامي في سقوط العقوبة بعفو ولي الأمر إن رأى أن هناك مصلحة في ذلك. كما يتفق القانون مع التشريع الإسلامي في أن العفو الصادر من ولي الأمر لا يمس حقوق الجاني عليه. إذ أنه يقتصر على إسقاط الحق العام في معاقبة الجاني فحسب. وعلى الرغم من أن هناك نقاط اتفاق عديدة بين الفقه الإسلامي و قانون العقوبات بشأن الأسباب التي تسقط بها عقوبة المراقبة ، إلا أن بينهما نقاط اختلاف عديدة في هذه الخصوص يتمثل أهمها فيما يلي:

لا أثر لتوبة الجاني في إسقاط العقوبة في القانون. أما في الفقه الإسلامي، فيسقط حق المجتمع في معاقبة الجاني بالتوبة إذا نص ولي الأمر على ذلك⁽¹⁾.

الخاتمة

استهدفت الدراسة الحالية بيان مفهوم عقوبة المراقبة الأمنية، وحكم وضع المحكوم عليه تحت المراقبة الأمنية، والدعاوى التي يجوز -والتي لا يجوز- أن تسري عليها عقوبة الوضع تحت المراقبة الأمنية، ومسقطات هذه العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. وتوصلت الدراسة إلى العديد من النتائج؛ أبرزها:

أولاً: أن المراقبة الأمنية عبارة عن ملاحظة وتتبع من جهاز مختص -وهو الشرطة- لبعض من قضى عقوبة السجن أو بعضها؛ نظراً لاستشعار الخطر، تتم بناء على حكم قضائي يخضع لتقدير ولي الأمر.

ثانياً: أن علاقة عقوبة المراقبة بالعقوبات الشرعية علاقة قوية ؛ فهي تدخل تحت العقوبات التعزيرية، التي تعد عقوبة شرعية غير مقدرة شرعاً.

ثالثاً: أنه لا مانع شرعي من المراقبة في استكمال العقوبة أو تطبيقها على من يُظن فيه الخطر؛ لما له من أهمية في الحفاظ على الأمن العام للمجتمع والأفراد والدولة، و هذا من صلاحيات القاضي الممنوحة في تقدير العقوبات التعزيرية؛ لما يجده من مصلحة على قدر الجرم.

رابعاً: أنه يشترط لتوقيع عقوبة المراقبة في الجملة ما يشترط لغيرها من العقوبات؛ ومن ذلك: أن تكون العقوبة شرعية، يقرها أولو الأمر، وألا تكون منافية لنصوص الشريعة، وإلا كانت باطلة، وأن يكون الموضوع تحت المراقبة أهلاً للمسؤولية الجنائية. ويتفق القانون مع الفقه الإسلامي في هذا الخصوص.

خامساً: أن الدعوى التي تم الفصل فيها قضائياً هي الدعوى التي تسري عليها عقوبة المراقبة. فلا يجوز اختراق خصوصية شخص ما لم تثبت إدانته في ساحة القضاء، اللهم إذا كان ذلك على سبيل التحقق من ضلوعه في ارتكاب جريمة من الجرائم.

(1) النظرية العامة للعقوبة: جميل الصغير طبعة دار النهضة العربية القاهرة ط الأولى ، 1997 م ص211. قانون العقوبات، القسم العام، محمد زكي أبو عامر طبعة دار الجامعة الجديدة الإسكندرية ط الأولى ، 2010 م ص 598. 33. شرح قانون العقوبات، القسم العام، محمود مصطفى، دار النهضة العربية القاهرة ، ط العاشرة 198 ص 695. 43. قانون العقوبات، القسم الخاص، مأمون محمد سلامة طبعة دار الفكر العربي القاهرة ط الثالثة 1982-1983 م . ص 697-702.

سادساً: أنّ الدعاوى التي لا تسري عليها عقوبة المراقبة في الفقه الإسلامي هي: الدعاوى التي تتعلق بجرائم القتل والجراح، سواء أكان ذلك القتل أو ذلك الجرح عمداً أم خطأ.

سابعاً: أن القانون قد توسع في إيراد الجرائم التي تسري عليها عقوبة المراقبة وتلك التي لا تسري عليها. ومع ذلك لا تمنع الشريعة الإسلامية من هذا التوسع ما دام يحقق المصلحة العامة ولا يخل بمبادئ الشريعة.

ثامناً: أن الأسباب المسقطه لعقوبة المراقبة في الفقه الإسلامي هي: موت المحكوم عليه، وتوبة المحكوم عليه، والعفو عن المحكوم عليه، وتقادم الجريمة. ويتفق القانون مع الفقه الإسلامي في أن موت المحكوم عليه والعفو عنه وتقادم الجريمة من الأسباب المسقطه لعقوبة المراقبة. ومع هذا فهو يختلف عنه في أثر التوبة. فلا أثر لتوبة الجاني على العقوبة في القانون.

وبناء على ما أسفرت عنه الدراسة من نتائج، توصي الدراسة بضرورة تبني الضوابط الشرعية في تقنين وتطبيق عقوبة المراقبة .

المراجع

- 1- أثر صغر السن في المسؤولية الجنائية رسالة جامعية جامعة الحاج لخضر الجزائر 2009 م .
- 2- الأحكام السلطانية : دار الحديث - القاهرة د ت .
- 3- أحكام السوق : يحيى بن عمر ، طبعة الثقافة الدينية التونسية 2011م .
- 4- أسنى المطالب شرح روض الطالب: زكريا الأنصاري طبعة دار الكتاب الإسلامي د ت .
- 5- إعلام الموقعين عن رب العالمين : ابن القيم الجوزية طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- 6- الإفصاح عن معاني الصحاح :ابن هبيرة طبعة دار الوطن الرياض ط الأولى 1417هـ .
- 7- بحث للمتخصص اللواء / قدرى عبدالفتاح الشهاوي بعنوان المراقبة الشرطية إحدى درجات السلم الاستدلالي أشخاص - أماكن - أشياء - <https://www.policemc.gov.bh/mcms-store/pdf/cc982640-df0e-4618-b36c->
- 8- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد الحفيد طبعة دار الحديث - القاهرة دط 1425 - 2004 م.
- 9- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع الكاساني طبعة دار الكتاب العربي ط الثانية 1982م .
- 10- البروق في أنواع الفروق أنوار البروق في أنواع الفروق: القراني طبعة عالم الكتب د ط د ت .
- 11- تاريخ الإسلام السياسي: د/حسن إبراهيم طبعة مكتبة النهضة المصرية ط السادسة 1914م.
- 12- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ابن فرحون، طبعة: مكتبة الكليات الأزهرية الطبعة: الأولى، 1406هـ - 1986م .
- 13- تخرّيج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية: أبو الحسن ابن ذي الوزارتين، الخزاعي طبعة : دار الغرب الإسلامي - بيروت ط: الثانية، 1419 هـ .
- 14- التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي : عبد القادر عودة طبعة: دار الكاتب العربي د ت .
- 15- التعريفات الفقهية: د. عميم الإحسان البركتي طبعة: دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان

- 1407هـ - 1986م). ط: الأولى، 1424هـ - 2003م.
- 16- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي : أبو زهرة طبعة : دار الفكر العربي ط الأولى 1998م
- 17- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: ابن عابدين ط دار الكتب العلمية بيروت ط الثانية 1386هـ
- 18- حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين: للنووي طبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الأخيرة 1386هـ 1976م.
- 19- الحاوي الكبير: لأبي الحسن الماوردي ط دار الفكر بيروت د ت 1414هـ-1994 م
- 20- الحسبة : مقرر دراسي بجامعة المدينة العالمية ماليزيا مقرر على طلاب البكالوريوس شريعة .
- 21- الحسبة المذهبية في بلاد المغرب:موسى لقبال طبعة الشرطة الوطنية للنشر الجزائر ط الأولى 1971 م .
- 22- الحسبة في الإسلام : ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي طبعة دار الكتب العلمية ط الأولى د ت .
- 23- حسن السلوك الحافظ دولة الملوك :ابن الموصلي الشافعي طبعة : دار الوطن - الرياض الأولى 1416 هـ .
- 24- الخراج :أبو يوسف طبعة : المكتبة الأزهرية للتراث مصر ط الأولى 2016 م .
- 25- دفاع عن العقوبات الإسلامية : محمد بن ناصر السحبياني ط الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ط السنة السادسة عشر - العددان الثالث والستون والرابع والستون رجب - ذو الحجة 1404هـ
- 26- السوار الإلكتروني في السياسة العقابية :صفاء أوتاني طبعة مجلة جامعة دمشق للعلوم العدد الأول .
- 27- الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي مقارنة بالقانون :منصور الحفناوي مطبعة الأمانة مصر ط الأولى 1406هـ- 1986 م .
- 28- شرح القواعد الفقهية: أحمد بن الشيخ محمد الزرقاء ط دار القلم - دمشق / سوريا ط: الثانية، 1409هـ - 1989م
- 29- شرح المشكاة للطبي المشهور بالكاشف عن حقائق السنن طبعة مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة ط: الأولى، 1417 هـ - 1997 م .
- 30- شرح فتح القدير بابن الهمام طبعة دار الفكر الطبعة الثانية د ت .
- 31- شرح قانون الإجراءات الجنائية محمود نجيب حسني طبعة د دار النهضة العربية ط الثانية 1988 م .
- 32- شرح قانون العقوبات الجزائري رضا فرج طبعة مكتبة وهبة القاهرة ط الأولى 1976م
- 33- شرح قانون العقوبات، القسم العام، محمود مصطفى، دار النهضة العربية القاهرة، ط العاشرة 1983.
- 34- الشهب الامة في السياسة النافعة: لأبي القاسم ابن رضوان المالقي طبعة: دار الثقافة المغرب ط الأولى 1984 م .
- 35- صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت دت
- 36- الطرق الحكمية : ابن قيم الجوزية طبعة دار عالم الفوائد مكة المكرمة ط لأولى 1428هـ .
- 37- عمدة الفقه : ابن قدامة المقدسي طبعة مكتبة الطرفين الطائف د ت 1409هـ
- 38- الفتاوى الكبرى: ابن تيمية طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة: الأولى 1987م .

- 39- الفقه الإسلامي وأدلته الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية أ.د. وهبة الزحيلي طبعة دار الفكر دمشق ط الرابعة د ت .
- 40- فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية محمد العاني طبعة دار المسيرة ط الثانية م 2003 .
- 41- القاموس المحيط: الفيروز أبادى طبعة دار إحياء التراث العربي الطبعة الأولى 1966 م
- 42- قانون العقوبات المصري: مرسوم بقانون رقم 99 لسنة 1945 . صدر في 28 شوال 1364 هـ -4 أكتوبر سنة 1945) .
- 43- قانون العقوبات، القسم الخاص، مأمون محمد سلامة طبعة دار الفكر العربي القاهرة ط الثالثة 1982-1983 م .
- 44- قانون العقوبات، القسم العام، محمد زكى أبو عامر طبعة دار الجامعة الجديدة الإسكندرية ط الأولى ، 2010م .
- 45- القانون المصري فقرة قانون المتشردين رقم 24 لسنة 1923 م مادة (1493) رقم 12 لسنة 1996.مادة 685،و المادة 31 .
- 46- قانون رقم 99 لسنة 1945 م بتنظيم الوضع تحت مراقبة البوليس.
- 47- المحكم والمحيط الأعظم والحسن: علي بن إسماعيل بن سيده المرسي طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت ط: الأولى، 1421 هـ - 2000 م .
- 48- مختار الصحاح : الرازي طبعة : المكتبة العصرية ، بيروت -ط: الخامسة، 1420هـ / 1999م
- 49- المدخل للفقه الإسلامي : محمد سلام مذكور طبعة دار الكتاب الحديث ط الثانية 1996م
- 50- المراقبة الالكترونية : عمر سالم طبعة دار النهضة العربية القاهرة الطبعة الثانية 2009م
- 51- معجم اللغة العربية المعاصرة : د أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل طبعة: عالم الكتب ط: الأولى، 1429 هـ - 2008 م .
- 52- معيد النعم ومبيد النقم : تاج الدين السبكي طبعة مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت الطبعة: الأولى، 1407 هـ - 1986 م
- 53- معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام: الطرابلسي الحنفي طبعة : دار الفكر د ط د ت
- 54- مفاتيح العلوم : الخوارزمي طبعة: دار الكتاب العربي ط: الثانية 2010م
- 55- مقدمة ابن خلدون : طبعة دار يعرب دمشق ط الأولى 2004 م
- 56- المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج : أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، طبعة : دار إحياء التراث العربي بيروت ط الثانية 1392 هـ .
- 57- مواهب الجليل شرح مختصر خليل: أبي عبد الله محمد بن عبد الله المغربي المعروف بالحطاب طبعة دار الفكر ط الثانية سنة 1978م .
- 58- موسوعة القواعد الفقهية: أبي الحارث الغزي طبعة : مؤسسة الرسالة، بيروت ط: الأولى، 2003 م
- 59- النظرية العامة للعقوبة : جميل الصغير طبعة دار النهضة العربية القاهرة ط الأولى ، 1997 م

- 60- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: الرملى طبعة دار الفكر بيروت : ط أخيرة - 1404هـ/1984م .
- 61- الوسيط في قانون العقوبات، القسم العام، أحمد فتحى سرور، طبعة دار النهضة العربية القاهرة الطبعة الأولى، 1986.
- 62- الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية: مطبعة لافوميك الجزائر ت 1985م.

عقد المناقصة أحكامه وأثره في الحفاظ على المال العام فقها ونظاما

د. حسن بن أحمد بن بكري السمييري

أستاذ الفقه المساعد بقسم الدراسات الإسلامية-كلية العلوم والآداب بشرورة-جامعة نجران-السعودية

ملخص البحث:

تعتبر المناقصة من العقود المالية الحادثة التي لا نجد لها ذكراً في الكتب الفقهية السابقة ، ولذا فهي من النوازل الفقهية المعاصرة، التي تحتاج من الفقهاء المعاصرين لاجتهاد في تصورها وتكييفها الفقهي، وتعتبر طريقة شائعة في المشروعات الكبيرة التجارية والصناعية، ومشروعات المنشآت والتجهيزات والخدمات، سواء في القطاع الحكومي أو الخاص، وهذا البحث يتناول معنى المناقصة في اللغة والاصطلاح الفقهي والنظامي في المملكة العربية السعودية، وطريقة المناقصة، وأنواعها والفرق بينها وبين عقود المعاوضات الأخرى، كالبيع والشراء المباشر والسلم والاستصناع والإجارة وبيع المزايدة، كما يتناول أركان المناقصة، والإيجاب والقبول في المناقصة، وهل هي عقد كسائر العقود، أو هي إجراء تمهيدي ومجرد مفاوضات ومواعدة؟ ويتناول البحث حكم إلزام صاحب المناقصة قبول العرض الأقل، ومتى يجوز لصاحب المناقصة العدول عن التعاقد مع صاحب العرض الأقل؟ وهل يجوز قصر الاشتراك في المناقصة على المصنفين رسمياً أو المرخص لهم حكومياً؟ ثم يتناول البحث المقصود بالمال العام ، وأثر عقد المناقصة في الحفاظ عليه من الناحية الفقهية والنظام في المملكة العربية السعودية.

الكلمات المفتاحية: عقد المناقصة، المناقصات، المشتريات الحكومية، المال العام.

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:
فمما لا يخفى أن الشريعة الإسلامية المطهرة، نظمت علاقة الإنسان بربه في جانب العبادات، ونظمت علاقة الإنسان بغيره من الناس في جانب المعاملات، وتراثنا الفقهي مليئ بالتفريعات الفقهية في مسائل البيع والشراء والإجارة والشركات وغيرها من عقود المعاوضات، كما أن عصرنا الذي نعيشه، عصر تطور اقتصادي متسارع، وتنوع في السلع والمعروضات، وحدائث في العقود والمعاملات، بل إن من العقود ما ليس له مثال سابق في كتب فقهاءنا المتقدمين، وإن كنا - في الجملة - لا نعدم أن نجد في ثنايا تفريعاتهم الفقهية ما يمكن أن نخرج عليه هذه العقود، والمعاملات الحادثة، أو نخرجها على الأصول التي بنوا عليها الأحكام الشرعية.

و(عقد المناقصة) من ضمن العقود التي لا نجد لها ذكراً في الكتب الفقهية⁽¹⁾ - وإن كان قسيمه وهو (عقد المزايدة) له ذكر⁽²⁾، بل حظي بدراسات أكثر من الفقهاء المعاصرين لكن عقد المناقصة ظاهرة جديدة، وجدت بسبب حاجة المشروعات الكبيرة التجارية والصناعية.

وعدم ذكرها في كتب فقهاء المتقدمين لا يعني أنها ليست مقبولة شرعاً، وإنما نحاول معرفة صيغة عقدتها، ونتصور كيفية إجرائها، ثم نقوم بتكييفها فقهاً، فإن الحوادث المتجددة، والنوازل الحادثة لا تخلو عن حكم شرعي، علمه من علمه، وجهله من جهله، ومن واجب علماء الشريعة أن يبيّنوا أحكام هذه الحوادث للناس، لحاجتهم لمعرفة حكمها الشرعي.

و(عقد المناقصة)- كما يأتي في تعريفه- من العقود التي يتعامل بها الكثير من الناس، على المستوى الحكومي كما في المنافسات والمشتريات الحكومية، وعقود الأشغال العامة، والأفراد والشركات والمؤسسات، وفيه جوانب تنظيمية إجرائية، تتفاوت بحسب اتفاق المشاركين في المناقصة، وجوانب أخرى لا تخلو عنها أي مناقصة، ومن الجوانب ما هو غالب في المناقصات، قد تخلو منه بعضها، فلأجل هذا التفاوت كان لا بد من بسط الكلام في تصور (عقد المناقصة) وأنواع المناقصات وتكييفها الفقهي، وأضيف في هذا البحث أثر عقد المناقصة في الحفاظ على المال العام، ولهذا كان عنوانه :

(عقد المناقصة أحكامه وأثره في الحفاظ على المال العام فقها ونظاماً).

وهذا البحث يتناول معنى المناقصة في اللغة والاصطلاح الفقهي والنظامي في المملكة العربية السعودية، وطريقة المناقصة، وأنواعها والفرق بينها وبين عقود المعاوضات الأخرى، كالبيع والشراء المباشر والسلم والاستصناع والإجارة وبيع المزايدة، كما يتناول أركان المناقصة، والإيجاب والقبول في المناقصة، وهل هي عقد كسائر العقود، أو هي إجراء تمهيدي ومجرد مفاوضات ومواعدة؟ ويتناول البحث حكم إلزام صاحب المناقصة قبول العرض الأقل؟ ومتى يجوز لصاحب المناقصة العدول عن التعاقد مع صاحب العرض الأقل؟ وهل يجوز قصر الاشتراك في المناقصة على المصنفين رسمياً أو المرخص لهم حكومياً؟ ثم يتناول البحث المقصود بالمال العام، وأثر عقد المناقصة في الحفاظ عليه من الناحية الفقهية والنظام في المملكة العربية السعودية.

أهداف البحث:

- 1- الإسهام العلمي والمشاركة البحثية في موضوع شحت فيه المصادر، ويحتاج لبذل مزيد الجهد وإعمال الفكر.
- 2- تكييف عقد المناقصة الفقهي، بعد بيان مفهومه ثم تبين أحكامه.
- 3- بيان أثر عقد المناقصة في الحفاظ على المال العام، فقها ونظاماً.
- 4- بيان شيء من خصائص الأنظمة في المملكة العربية السعودية، بينها على أحكام الشريعة الإسلامية.

أسئلة البحث:

(1) جاء الموسوعة الفقهية الكويتية - في الحديث عن الشراء بالمناقصة - : ولم نطلع على ذكر له في كتب الفقه بعد التبع، ولكنه يسري عليه ما يسري على المزايدة مع مراعاة التقابل. (9/9).

(2) ينظر: عقود التوريد والمناقصة، إعداد القاضي محمد تقي العثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (2/325)، وبيع المزايدة: أن يعرض البائع سلعته في السوق ويتزايد المشترون فيها، فتباع لمن يدفع الثمن الأكثر. الموسوعة الفقهية الكويتية (9/9).

- ما معنى المناقصة في اللغة والاصطلاح الفقهي والنظامي في المملكة العربية السعودية؟
- ما طريقة المناقصة، وأنواعها، وما الفرق بينها وبين عقود المعاوضات الأخرى؟
- ما حكم إلزام صاحب المناقصة بقبول العرض الأقل؟
- هل يجوز قصر الاشتراك في المناقصة على المصنفين رسمياً أو المرخص لهم حكومياً؟
- ما المقصود بالمال العام ، وما أثر عقد المناقصة في الحفاظ عليه من الناحية الفقهية والنظام في المملكة العربية السعودية؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في إلقاء الضوء على مسألة حادثة ليس لها ذكر في كتب الفقهاء السابقين، وهي عقد المناقصة، ولذا فهي من النوازل الحادثة التي تحتاج إلى بذل جهد وإعمال فكر لتبيين حكمها الشرعي، كما أن عقد المناقصة أصبح طريقة للتعاقد في المشروعات والخدمات الحكومية وتأمين المشتريات، ولذا كان من الأهمية بيان أثر المناقصات في الحفاظ على المال العام في الفقه الإسلامي والنظام في المملكة العربية السعودية المستمد من أحكام الشريعة الإسلامية.

أدبيات البحث:

المصادر والدراسات السابقة في هذا البحث شحيحة، ومن الدراسات السابقة في الموضوع:

- بحوث أعضاء مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد الثاني عشر (1421هـ).
 - اختيار المتعاقد، دراسة مقارنة بدول مجلس التعاون الخليجي، علي عبدالله الجريسي، طبع سنة 1406هـ 1986م، معهد الإدارة العامة.
 - دليل المقاول للمشروعات الحكومية، إعداد إدارة المقاولين وإدارة البحوث في الغرفة التجارية الصناعية، 1416هـ، الرياض.
 - عقد المقالة، د.عبدالرحمن بن عايد العايد، بحث دكتوراه، قسم الفقه، كلية الشريعة، الرياض، 1420هـ.
 - حرمة المال العام في ضوء الشريعة الإسلامية، إعداد د.حسين حسين شحاتة، الطبعة الأولى، صفر 1420هـ - يونيو 1999م، دار النشر للجامعات، مصر.
 - حماية المال العام في الفقه الإسلامي، د. نذير بن محمد الطيب أوهاب، مركز الدراسات والبحوث، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1422هـ - 2001م.
 - والاستناد في الجانب النظامي لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/58) وتاريخ 1427/9/4 هـ ، والأنظمة ذات العلاقة.
- وهذه البحوث والمؤلفات كان التركيز فيها على بيان حقيقة عقد المناقصة، وتكييفه الفقهي، أو حرمة المال العام وحمايته، وهذا البحث سيضيف الجمع بين الجانب الفقهي والنظامي، وكذلك أثر عقد المناقصة في الحفاظ على المال العام فقهاً ونظاماً.

منهجية البحث:

المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي والمنهج المقارن، باستقراء ووصف ما ذكره الفقهاء المعاصرون عن حقيقة عقد المناقصة وطريقتها وأنواعها وحكم بعض المسائل والتفريعات فيها، ومقارنة أقوالهم والترجيح بينها، وكذا المقارنة بين ما ذكره وما هو مدوّن في نظام المناقصات في المملكة العربية السعودية، وأثر المناقصة في الحفاظ على المال العام. حدود البحث:

بيان حقيقة عقد المناقصة، وتكليفه الفقهي في حدود ما ذكره الفقهاء خصوصاً المعاصرون، وبيان أثره في الحفاظ على المال العام في الفقه والنظام في المملكة العربية السعودية. خطة البحث:

يأتي البحث في تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة:

التمهيد: وفيه سبب البحث وأهدافه وأدبياته ومنهجية البحث وخبطه.

المبحث الأول: تعريف المناقصة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المناقصة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: طريقة المناقصة.

المطلب الثالث: أنواع المناقصات.

المبحث الثاني: التكليف الفقهي للمناقصة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين المناقصة وما يشبهها من العقود.

المطلب الثاني: أركان عقد المناقصة.

المطلب الثالث: الإيجاب والقبول في المناقصة.

المطلب الرابع: هل العرض الأقل لازم على صاحب المناقصة؟

المطلب الخامس: حكم قصر الدخول في المناقصة على المرخص لهم.

المبحث الثالث: أثر عقد المناقصة في الحفاظ على المال العام وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى المال العام في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: أثر عقد المناقصة في الحفاظ على المال العام في الفقه الإسلامي.

المطلب الثالث: أثر عقد المناقصة في الحفاظ على المال العام في النظام في المملكة العربية السعودية.

الخاتمة.

المصادر والمراجع.

وقد بذلت وسعي في جمع مادته - مع شح مصادره لكونه من النوازل الحادثة - وألقتُ بينها، كما قمت بترقيم الآيات الكريمة، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة، وعزوت ما أفدته من مادته إلى مصادرها، وذكرت في آخره خاتمة بخلاصة البحث ونتائجه، وعسى أن يكون هذا البحث مشاركة في إثراء موضوع جدير ببذل الجهد، وإعمال الفكر، وهذا البحث ضمن المشاريع البحثية المدعومة في المرحلة البحثية الثامنة من عمادة البحث العلمي بجامعة نجران - المملكة العربية

السعودية . رمز المشروع البحثي (NU/SHED/16/224)، فلهم خالص الشكر والثناء والتقدير، وأسأل الله تعالى التوفيق والقبول والسداد في القصد والقول والعمل.

المبحث الأول: تعريف المناقصة

المطلب الأول: تعريف المناقصة في اللغة والاصطلاح:

1- تعريف المناقصة في اللغة:

المناقصة: مفاعلة من النقص، والنقص في اللغة أصله: خلاف الزيادة. قال ابن فارس: "النون والقاف والصاد كلمة واحدة، هي النقص، خلاف الزيادة"⁽¹⁾. والنقيصة: العيب، يقال: ما به نقيصة أي شيء ينقص، وانتقصه وتنقصه، عابه، والنقص: الخسران، واستنقص الثمن: استحطه، ودرهم ناقص: غير تام الوزن، ونقص نقصاً من باب قتل، ونقصاً. ونقص يأتي لازماً ومتعدياً، وهذه اللغة الفصيحة فيه، وبها جاء القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿عَيَّرَ مَنْقُوصٍ﴾ (109 هود). ﴿تَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ (41 الرعد). وفي لغة ضعيفة يتعدى بالهمزة والتضعيف، قال الفيومي: "ولم يأت في كلام فصيح"⁽²⁾. ويتعدى بنفسه إلى مفعولين فيقال: نقصت زيداً حقه⁽³⁾.

2- تعريف المناقصة في الاصطلاح:

المناقصة: طلب الوصول إلى أرخص عطاء، لشراء سلعة أو خدمة، تقوم فيها الجهة الطالبة لها بدعوة⁽⁴⁾ الراغبين إلى تقديم عطاءاتهم، وفق شروط ومواصفات محددة⁽⁵⁾. وقيل: المناقصة: طريقة من طرق الشراء تهدف إلى الحصول على أفضل عطاء بأقل الأسعار، حيث تقوم بها الجهة الطالبة لها بدعوة الراغبين إلى تقديم عطاءاتهم وفق شروط ومواصفات محددة⁽⁶⁾.

(1) المقاييس في اللغة (ص1007).

(2) المصباح المنير (854/2).

(3) ينظر في معنى نقص: المقاييس في اللغة (ص1007)، أساس البلاغة (ص651)، المصباح المنير(845/2)، القاموس المحيط(ص817).

(4) في المصدر الحال عليه (دعوة).

(5) تعريف مجمع الفقه الإسلامي، كما في القرار رقم (107) (12/1) العدد الثاني عشر (1421هـ) (572/2) وبه أخذ الشيخ البسام في توضيح الأحكام من بلوغ المرام (452/4) وأورد على التعريف بأنه لم يتضمن سوى التزام أحد طرفي المناقصة، ولم يتضمن التزام الطرف الآخر، فيضاف إلى التعريف النص التالي: "في مقابل ما التزم به مطابقاً للشروط والمواصفات". وبهذا يكون التعريف قد اشتمل على التزامات كل طرف. ينظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (8/528-527).

(6) مجلة البحوث الإسلامية (91/222-223).

وقيل: أن يعرض المشتري شراء سلعة موصوفة بأوصاف معينة، فيتنافس الباعة في عرض البيع بثمن أقل، ويرسو البيع على من رضي بأقل سعر.⁽¹⁾

وقيل: استدراج عروض للأسعار بقصد الحصول على أقل سعر منها؛ ليتم العقد عليه.⁽²⁾
وهذا التعريف يبين لنا طريقة المناقصة، وسيأتي الكلام عنها في المطلب الثاني من هذا المبحث.

3- العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي:

سبق في معنى المناقصة لغة أنها مفاعلة من النقص، وهو خلاف الزيادة، والمناقصة في الاصطلاح أتت بهذا المعنى؛ فالمشتري لسلعة أو خدمة يطلب أنقص عطاء، بطريقة المناقصة، حسب الشروط والمواصفات التي يضعها، وكذلك البائع وهو الذي يتقدم بعطائه لبيع سلعة أو خدمة يطمع أن يظفر بالعقد باعتباره أنه قدم أنقص عطاء، فالاتفاق على أنقص عطاء موجود من الطرفين؛ ولهذا جاءت الصيغة على وزن (مفاعلة) التي تأتي من طرفين، كما في الملاعبة والمبارزة والمكاتبة.

المطلب الثاني: طريقة المناقصة:

المناقصات أنواع، ولكن أشهر صورها المتبعة: أن المناقصة طريقة تتبعها جهات تريد شراء سلع أو خدمات بأقل ما يعرض عليهم من سعر؛ فالمناقصة يجريها المشتري ويطلب العروض من البائعين، ويُرسِّي العطاء على من يتقدم بأقل سعر.

والمناقصة تجري في عقود المقاولات⁽³⁾، وعقود التوريد⁽⁴⁾.

مثال ذلك في عقد المقاول: أن تطلب جهة من مقاولين تقديم عروض لبناء عمارة، وتدون تفاصيل البناء ومواصفاته وشروط العقد في دفتر، وتعلن عن ذلك في الجرائد أو الصحف، أو عبر منصة إلكترونية⁽⁵⁾ ويحدد في الإعلان

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية (9/9).

(2) معجم لغة الفقهاء (ص: 462).

(3) ولهذا جعلها الدكتور/ عبد الرحمن العايد طريقة لعقد المقاول، وعدّها أكثر الطرق شيوعاً، بل هي الطريقة الرئيسة المعتمدة في تعاقد الجهات الحكومية مع المقاولين، وإن كانوا يجوّزون اتباع طرق أخرى في حالات استثنائية. ينظر: (عقد المقاول)، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي، إعداد عبد الرحمن بن عايد العايد، كلية الشريعة بالرياض - قسم الفقه (1420هـ) (ص65).

وعقد المقاول: عقد يتعهد بمقتضاه أحد المتعاقدين أن يصنع شيئاً، أو أن يؤدي عملاً لقاء أجر يتعهد به المتعاقد الآخر، اختاره الدكتور العايد، وذكر أربعة تعريفات، وبين أن هذا أشملها. وقد سار عليه كثير من المؤلفين، عقد المقاول (ص52-53)، وعنه الوسيط (5/7)، التعليق على نصوص القانون المدني المعدل (3/3).

(4) عقد التوريد: عقد يتعهد بمقتضاه طرف أول بأن يسلم سلعة معلومة، مؤجلة، بصفة دورية، خلال فترة معينة لطرف آخر، مقابل مبلغ معين، مؤجل كله أو بعضه. تعريف مجمع الفقه الإسلامي حسب القرار رقم (107) (12/1) الدورة الثانية عشرة بالرياض - المملكة العربية السعودية (1421هـ) مجلة المجمع الفقهي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (571/2).

(5) مثل منصة اعتماد (https://etimad.sa) وهي منصة إلكترونية شاملة لخدمات وزارة المالية بالمملكة العربية السعودية التي تقدمها لمختلف الجهات الحكومية والقطاع الخاص تمكيناً للتحويل الرقمي لخدمات الوزارة، وتتضمن العديد من الخدمات الأساسية مثل إدارة العقود والميزانية والمدفوعات بالإضافة إلى إدارة المنافسات والمشتريات والحقوق المالية، ومنصة اعتماد تشمل على مجموعة من الخدمات المتكاملة لوزارة المالية: منها إدارة المنافسات و المشتريات، وطرح

العمل المطلوب وبعض تفاصيله، وكامل التفاصيل مدونة في دفتر الشروط، ويشتمل الدفتر كذلك على الشروط الأخرى للعقد، ويعطى هذا الدفتر للمشاركين في المناقصة بثمن يحدد في الإعلان المنشور، ويحدد في الإعلان أيضًا آخر موعد لتقديم العروض، وتاريخ فض العروض، وفي بعض الحالات يطالب المقاولون بتقديم ضمان ابتدائي يثبت جديتهم في تقديم العرض.

وعلى أساس الإعلان يتقدم المقاولون بعروضهم في ظروف محتومة مع مبلغ الضمان الابتدائي، ثم تقوم الجهة الطالبة للمناقصة بفتح المظاريف المحتومة في موعد محدد بحضور المشاركين في المناقصة أو ممثليهم؛ ويعلن اسم كل صاحب عرض وسعره ويسجل، ثم يتم فحص العروض للتأكد من توافر الشروط، ومطابقة العروض للمواصفات المطلوبة، وموافقتها للإجراءات النظامية، ثم تختار الجهة الطالبة للمناقصة العرض الأقل سعرًا، إلا إذا كان ذلك السعر مع كونه أقل بالنسبة لسائر العروض أعلى من سعر السوق، فيتم التفاوض مع صاحبه لتخفيضه، ليكون موافقا لسعر السوق.

وكذلك إذا تساوت بعض العروض في أسعارها، ربما يلجأ صاحب المناقصة إلى إجراء مفاوضة علنية بين أصحاب هذه العروض لاختيار الأصلح، أو يقسم العمل بينهم وفق ما تقتضيه مصلحة الجهة الطالبة؛ وبعد هذه الإجراءات يرسي العطاء لمن قبل عرضه.

ومثل هذه الإجراءات تتخذ أيضا في المناقصات التي تطلب في عقود التوريد؛ لإعلان طلب المناقصة يتضمن مواصفات الأشياء المطلوبة وكمياتها، فيتقدم التجار بعروضهم لبيع هذه الأشياء، ويرسى العطاء لأقلها سعرا حسب الطريقة السابقة⁽¹⁾.

وهذه الطريقة متبعة في المناقصات العامة، وأحيانا تكون المناقصة خاصة، فتحدد الجهة الطالبة للمناقصة المشاركين فيها.

وعقود المناقصة قد تتضمن بيعًا مثل تعهدات التمويل، وعقود التوريدات، وقد تتضمن إجارة كما في بعض عقود البناء، وقد تكون مركبة من بيع وإجارة كما في عقود الصيانة، وقد تتضمن عقد استصناع أو استثمار. والطريقة المتبعة فيها - في الغالب - هي السابق ذكرها، وهناك أنظمة واتفاقيات مختلفة تخضع لها المناقصات، وإجراءات تفصيلية لا حاجة لذكرها لكونها أنظمة إدارية، والمقصود هنا توضيح طريقة إجراء المناقصة؛ ليتسنى لنا تصورها ثم تكييفها الفقهي بعد ذلك وبيان حكمها.

المطلب الثالث: أنواع المناقصات:

المناقصات تنوّع بعدة اعتبارات ، حسب الجدول الآتي:

م	نوع المناقصة
---	--------------

المناقصات وفحص العروض والترسية إلكترونيا، كما تمكن القطاع الخاص من الاطلاع على المناقصات واستقبال الدعوات وشراء الكراسات والتقدم عليها إلكترونيا، ومن ضمن خدماتها: 1- طرح الكراسات. 2- شراء الكراسات. 3- تقديم العروض. 4- فحص العروض. 5- التقييم الفني. 6- الترسية. (1) ينظر عقود التوريد والمناقصة، إعداد القاضي محمد تقي العثماني ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (324-323/2)، وعقود التوريدات والمناقصات، إعداد الشيخ حسن الجواهري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (448-447/2).

مناقصة سرية	مناقصة علنية	
عدم حضور المناقصين، ويكون التقدم للمناقصة بمظاريف مختومة.	حضور المناقصين بصورة علنية، وتقدم عروضهم بصورة علنية.	1
مناقصة خاصة (محدودة)	مناقصة عامة	
لا تعلن في الصحف، وإنما توجه خطابات لمن تتوفر فيهم أهلية الاشتراك وتقتصر على عدد محدود، الذين تتوفر فيهم القدرة على القيام بالعمل، وتكون الدعوة لهذه المناقصة بتوجيه خطابات للأشخاص العاملين في النشاط المطلوب، وتكون الأعمال المطروحة في هذه المناقصة مما يستلزم إمكانيات خاصة لا تتوفر عادة إلا لدى عدد محدود من المؤسسات أو الشركات المشهود لها بالكفاءة من الجهات الفنية الرسمية، وقد تكون المناقصة داخلية وقد تكون خارجية، وقد تكون بصورة علنية أو بصورة سرية.	يفسح المجال لعدد غير محدود ويعلن في الصحف الدعوة لمشاركة من يريد ذلك؛ تحقيقاً لمبدأ المنافسة، وتقوم على مبدأ إتاحة الفرص المتساوية أمام المتنافسين الذين تتوفر فيهم الشروط.	2
مناقصة خارجية (دولية)	مناقصة داخلية (محلية)	
يترك فيها التجار من خارج البلد أيضاً.	تقتصر الدعوة فيها على التجار والمقاولين داخل البلد.	3

وقد نصت المادة السادسة من نظام المنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م58) وتاريخ 1427/9/4هـ على أنه (تطرح جميع الأعمال والمشتريات الحكومية في منافسة عامة عدا ما يستثنى من المنافسة بموجب أحكام هذا النظام). وفي المادة السابعة الفقرة (ب) أن (الأعمال أو المشاريع ذات الطبيعة الخاصة التي لا يتوفر لها متعهد أو مقاول داخل المملكة يتم الإعلان عنها خارج المملكة بالإضافة إلى الإعلان عنها في الداخل) فشمّل النظام المنافسات العامة الداخلية والدولية.

وهذا التقسيم لا أثر له في تغيير الحكم الشرعي، فالتكليف الفقهي للقسمين على حد سواء، علماً أن جميع المناقصات تلتزم بمبدأ تكافؤ الفرص، وهو المساواة بين المتنافسين، ولا يخالف هذا إلا بنص صريح، وتلتزم كذلك

بالمنافسة بين المتناقصين، بمعنى عدم كونهم متواطئين على حد معين من السعر، بل يجب أن يكون كل واحد منهم مستقلا عن الآخر في تقديم عرضه⁽¹⁾.

المبحث الثاني: التكييف الفقهي للمناقصة:

المطلب الأول: الفرق بين المناقصة وما يشبهها من العقود:

المناقصة لم تعرف سابقا في الفقه، إنما عرف ضدها وهي الزيادة. وهما متشابهتان في كثير من الإجراءات، حتى إن معظم أحكامهما تنظمهما لائحة واحدة مشتركة،⁽²⁾ وهذا الذي تضمنه النظام السعودي للمنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م58) وتاريخ 1427/9/4هـ، حيث تضمن المنافسات (المناقصات) في مواده الأولى، والمزايدات في (المادة الخامسة والخمسون) وما بعدها، في بيع المنقولات عن طريق المزايدة العامة، و (المادة الحادية والستون) وما بعدها في تأجير العقارات واستثمارها عن طريق المزايدة العامة.

كما أن المناقصة عملية مركبة، فهي عقد بين الجهة الإدارية والمتناقصين، ويتخللها عقد مرتبط بها هو عقد الضمان، وعقد مستقل عنها، وإن كان له صلة بها وهو عقد بيع أوراق المناقصة (دفتر الشروط). وإنما يقال: إنه عقد مستقل؛ لأن من يشتري دفتر من التجار لا يشترط بالضرورة أن يدخل في المناقصة. ثم تنتهي العملية إلى عقد، هو العقد المستهدف: عقد توريد، أو عقد مقاول، فالمناقصة منظومة عقود، وليست عقدا واحدا⁽³⁾.

والغرض من المناقصة: هو الوصول إلى أنقص ثمن، ويتبين هذا بمقارنتها بطرق الشراء الأخرى، كطريقة الشراء المباشر، والشراء بالمساومة، والبيع بالمزايدة، أو بيع من يزيد، ففي كل هذه الطرق، نجد المشتري يسعى إلى أقل ثمن، والبائع يسعى إلى أعلى ثمن.

أولا: الفرق بين المناقصة والبيع المباشر والتأجير المباشر:

- في البيع المباشر أو المساومة يسلك المشتري سبيل المساومة والمكاسرة ويسلك البائع سبيل الاستقصاء أو التعظيم، لكن في المناقصة ينعكس دور البائع، فيسلك سبيل النقص بدلاً من الزيادة، لكي يظفر بالصفقة؛ فإذا كان في البيع المباشر أو المساومة يسعى لتحقيق أعلى ثمن ممكن، نجد في المناقصة يتنافس مع الباعة الآخرين لتحقيق أقل ثمن ممكن، وهذا الفرق موجود كذلك بين المناقصة إذا كانت تتضمن عقد إجارة وبين التأجير المباشر⁽⁴⁾.
- أن المناقصة يسقط فيها خيار المجلس لاتفاق المتقدمين للمناقصة على تقديم أقل عرض والتزام صاحب المناقصة قبول

(1) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية (91/ 223) عقود التوريد والمناقصة، إعداد القاضي محمد تقي العثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (2/329-330)، وعقود التوريد والمناقصات، إعداد الشيخ حسن الجواهري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (2/454-455) المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (8/ 571).

(2) ينظر: مناقصات العقود الإدارية الدكتور رفيع يونس المصري - (مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد 9 الجزء 2) ج-1 ص: (216).

(3) ينظر: مناقصات العقود الإدارية الدكتور رفيع يونس المصري - (مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد 9 الجزء 2) ج-1 ص: (216-217).

(4) ينظر: عقود التوريد والمناقصات، إعداد الدكتور رفيع يونس المصري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني عشر (1421هـ) (2/493 - 494).

أقل عرض، والبيوع العادية فيها خيار مجلس⁽¹⁾.

- أن عقد المناقصة يتضمن إلزام المتقدم بالعرض بعدم الاختيار في سحب عرضه، حتى قبل حصول القبول والإرساء، كما أن طالب المناقصة لا يجوز له أن يقبل غير أقل العروض، إلا مع شرط صريح بذلك، لمفهوم عقد المناقصة الذي يتضمن هذا الإلزام، بينما يحق للموجب في البيوع العادية أن يسحب إيجابه قبل أن يحصل القبول⁽²⁾.

ثانياً: الفرق بين المناقصة والمزايدة أو بيع من يزيد:

- العلاقة بين المناقصة والمزايدة، علاقة تضاد لغويًا وموضوعيًا، فالنقص خلاف الزيادة، فالمناقصة: غرضها اختيار من يتقدم بأنقص عطاء، ويكون ذلك عادة فيما إذا أرادت الجهة الطالبة للمناقصة القيام بأعمال معينة، كالأشغال العامة، أو شراء كمية من السلع المعينة الموصوفة، أما المزايدة: فغرضها اختيار من يتقدم بالعطاء الأكثر وذلك فيما إذا أرادت الجهة الطالبة للمزايدة أن تبيع مثلاً سلعةً وأدوات.
 - أما المنافع ففي المناقصة: يكون المنتفع واحداً والعرض متعددًا. مثاله: أن تطلب جهة حكومية مناقصة في استئجار مقر لدائرة حكومية، فيتقدم المشاركون بعروض حسب المواصفات المطلوبة، وترسى المناقصة على أقلها أجرًا، وفي المزايدة العكس: يكون العرض واحد والمنتفع متعددًا. مثاله: أن تطلب جمعية تطوعيّة مزايدة على تأجيرها مجمعاً سكنياً، فيتقدم المزايدون بعروضهم، وترسى المزايدة على العرض الأكثر أجرًا⁽³⁾.
 - أن المناقصة يجريها المشترون، ويطلبون العروض من البائعين، ويرسون العطاء على من يتقدم بأقل الأسعار، والمزايدة: يجريها البائعون، ويريدون أن يعقدوا البيع بأكثر ما يعرض عليهم من ثمن، فيطلبون العرض من المشتريين، ويعقدون مع من يقدم أعلى عطاء⁽⁴⁾.
- وبكل حال فالفرق الرئيس بين عقد المناقصة وعقود المعاوضات الأخرى كالبيع والشراء المباشر، والسلم والاستصناع، والإجارة، وبيع المزايدة: أن الغرض في المناقصة طلب أنقص عرض، والعكس في بقية العقود.

المطلب الثاني: أركان عقد المناقصة:

للمناقصة ثلاثة أركان:

- 1 - المناقص: الموجب، وهو الذي يعرض سلعة موصوفة أو عملاً محددًا بسعر محدد، لأن الإيجاب هو تملك السلعة أو المنفعة أو العمل، كما في المقاولات التي طريقها المناقصة.
- 2 - القابل للمناقصة: وهو الذي يقبل أفضل العروض، وهو الذي يملك الثمن، وتملكه للثمن تابع لتمليك السلعة أو المنفعة أو العمل.

(1) ينظر: عقود التوريد والمناقصات، إعداد الشيخ حسن الجواهري مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني عشر (1421هـ) (2/450).

(2) ينظر: عقود التوريد والمناقصات، إعداد الشيخ حسن الجواهري. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (2/450).

(3) المرجع السابق (2/451 - 452).

(4) ينظر: عقود التوريد والمناقصات، إعداد القاضي محمد تقي العثماني. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (2/323).

3- الصيغة⁽¹⁾: وهذا إذا قلنا إن المناقصة عقد فيه إيجاب وقبول، والكلام عنه في المطلب الآتي:

المطلب الثالث: الإيجاب والقبول في المناقصة:

قد يتبادر من عنوان البحث (عقد المناقصة) أن هذا الموضوع محسوم في كون المناقصة عقداً له صيغة فيها إيجاب وقبول، كسائر عقود المعاوضات.

ولكن الواقع أن هنالك خلافاً كبيراً في أنظمة الدول وتكييف الفقهاء المعاصرين للمناقصة، هل هي إجراء تمهيدي ومجرد مفاوضات ومواعدة، ثم يأتي إبرام العقد بين طالب المناقصة ومن رست عليه، أم أن المناقصة عقد فيه إيجاب وقبول؟.

وللجواب على ذلك، يجدر بنا أن نتبين ذلك من خلال الأنظمة، وتكييف الفقهاء المعاصرين.

أولاً: تكييف المناقصة نظامياً: هنالك اتجاهان في تكييف المناقصة في الأنظمة:

الاتجاه الأول: أن المناقصة وما يتبعها من ترسية لا تعدّ تعاقداً مع من رست عليه المناقصة، ولا يعتبر من رست عليه المناقصة متعاقداً معه إلا من تاريخ توقيع العقد، وأخذ بهذا الاتجاه القانون الكويتي، والإماراتي⁽²⁾. ومؤدى هذا الاتجاه أن المناقصة ليست عقداً، فالإيجاب والقبول لا يحصل عن طريق المناقصة وإنما المناقصة إذا رست على أحد المتقدمين فإنها تؤهله للتعاقد معه.

الاتجاه الثاني: أن المناقصة وما يتبعها من ترسية، تعدّ تعاقداً مع من رست عليه المناقصة، وأخذ بهذا الاتجاه النظام السعودي⁽³⁾. وعلى هذا الاتجاه تكون المناقصة عقداً فيها إيجاب وقبول، فالإيجاب تقدم العطاء، والقبول ترسية العقد على صاحب العطاء المختار.

فالمناقصة على هذا عقد وليست إجراءً تمهيدياً، وتحرير العقد بعد ذلك يعدّ أمراً شكلياً، وبمعنى آخر مجرد التوثيق فقط⁽⁴⁾.

ثانياً: تكييف المناقصة في رأي الفقهاء المعاصرين: اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة ولتحرير أقوالهم سأحاول عرض وجهات نظرهم باختصار، مفرداً الرأي ومبيناً وجهته:

أولاً: رأي القاضي محمد تقي العثماني: يرى أن تكييف المناقصة الفقهي يختلف باختلاف موضوع المناقصة:

(1) ينظر: بحث الشيخ حسن الجواهري- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (451/2).

(2) مادة (56) من الكويتي، ومادة (62) من الإماراتي، ينظر: اختيار المتعاقد ص (155-156) عن (عقد المقاولة) د. العايد ص: (65).

(3) ينظر: ينظر مواد صياغة العقود ومدة تنفيذها، من (المادة السابعة والعشرون) إلى (المادة الثانية والثلاثون) من نظام المنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م58) وتاريخ 1427/9/4هـ، دليل المقاول إلى فهم العقود الحكومية ص (22) ومعه نموذج من عقد الأشغال العامة ص (49) عن (عقد المقاولة) د. العايد ص (66).

(4) ينظر: (عقد المقاولة) د. العايد ص (66) واستطرد الباحث في ذكر خلاف الفقهاء في انعقاد العقد بالكتابة، والإيجاب والقبول في المناقصة، وتقدم القبول على الإيجاب. ينظر: ص (66-72).

أ- إن كان موضوع المناقصة عقداً يجوز إنجازه على الفور شرعاً، مثل عقد البيع للمبيعات الموجودة عند البائع، أو عقد الإجارة، أو عقد الاستصناع، أو المقاولة؛ فالدعوة إلى المناقصة في هذه العقود، دعوة إلى هذه العقود وليست الدعوة للمناقصة إيجاباً من قبل الجهة الطالبة للمناقصة، ولا إرساء العطاء قبولاً من قبل المتقدم للمناقصة. وجه ذلك ما يلي:

- أن الإيجاب الفقهي لا بد له من تحديد السعر، أما الدعوة للمناقصة (الإعلان الصحفي) فلا يتحدد فيه السعر من قبل الجهة الطالبة للمناقصة.

- أن العقد لا يتم بمجرد فتح العرض الأقل، فقد تجري الجهة الطالبة مفاوضة مع صاحبه إذا كان سعره المعروض أكثر من سعر السوق، وفي بعض الحالات الأخرى أيضاً؛ فالإعلان الصحفي ليس إلا دعوة للدخول في العقد، والإيجاب الفقهي هو: تقدم صاحب العرض بعرضه، ويتوقف قبوله على إرساء العطاء، فإذا أرسى العطاء، ولو بعد إجراء المفاوضة تحقق القبول، وتم العقد إذا كان الموضوع بيعاً منجزاً، أو إجارة، أو استصناعاً⁽¹⁾.

وعليه يظهر أن لصاحب العرض الحق في الرجوع، لأننا متى جعلنا عرضه إيجاباً، فلا وجه لحرمته من الحقوق التي يستحقها الموجب في البيوع الأخرى، والمناقصات معظمها تجري على أساس السرية، ويقع البت فيها بعد مدة، وحينئذ قد يضطر فيها صاحب العرض إلى سحب عرضه، لتقلبات الأسعار في السوق، أو لأعذار أخرى حقيقية، فلا تقاس المناقصة السرية على المزايدة العلني الذي يقع فيه البت في المجلس⁽²⁾.

ب- إن كان موضوع المناقصة توريد أشياء غير مملوكة للبائع فاتفاقية التوريد مواعدة لإنجاز العقد في المستقبل⁽³⁾؛ فليس هناك إيجاب وقبول لإنجاز العقد في هذه المرحلة، وإنما الإعلان الصحفي لمثل هذه المناقصة دعوة للتجار للدخول في مواعدة، أو التفاهم العام، ولكن لا بأس أن تتخذ لها جميع الإجراءات المذكورة، بشرط أن لا يظن أن إرساء العطاء عقد باتٌّ للبيع مضاف إلى المستقبل، بل يرسو العطاء على أنه مواعدة من الطرفين ملزمة عليهما، لإنجاز البيع في تاريخ مستقبل⁽⁴⁾.

(1) ينظر: عقود التوريد والمناقصة، إعداد محمد تقي العثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (327-325/2) وذكر أن هذا هو المختار عند الفقهاء في بيع المزايدة، ونقل عن الفقهاء في ذلك نصوصاً من: مواهب الجليل/الخطاب (237/4) البيان والتحصيل، ابن رشد (476/8)، وعليه جرى القضاء المصري في ظل القانون القديم. الوسيط (226/1) واستحسن تفصيله واستجاده الشيخ عبد الستار أبو غدة. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (549/2).

(2) ينظر المرجع السابق (328/2) ونقل الباحث عن المالكية أنهم يفرقون بين بيوع المساومة العامة وبيع المزايدات، حيث يحق للمشتري في المساومة أن يرجع عن إيجابه متى شاء قبل قبول البائع، ولا يحق له ذلك في بيوع المزايدة، وخالف الباحث باحثون آخرون فأرو أنه ليس للموجب الرجوع عن إيجابه لأن هنالك التزاماً من الأطراف الداخلة في المناقصة برسوها على صاحب العرض الأقل، وهو رأي الشيخ حسن الجواهري (448/2) ويميل له الشيخ عبد الله بن بيه (555/2).

(3) هذا على رأي الباحث والرأي الآخر أنه عقد، ينظر للاستزادة: البحوث المقدمة في عقود التوريد والمناقصة، مجلة المجمع الفقهي، العدد الثاني عشر (1421هـ) وهي أربعة بحوث مع العرض والمناقشة والقرار ص (307-572).

(4) ينظر: عقود التوريد والمناقصة، إعداد محمد تقي العثماني / مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (329/2)، ورأي الباحث في عقد التوريد: أنه إن كان محل التوريد يقتضي صناعة، فإن عقد التوريد يخرج على أساس الاستصناع، ويكون عقداً باتاً، وتجري عليه أحكام الاستصناع. وإن كان محل التوريد شيئاً لا يقتضي صناعة، فإنه لا يكون عقداً باتاً، وإنما يكون مواعدة لإنجاز العقد في تاريخ لاحق، ثم يتم العقد في حينه بإيجاب وقبول (320/2).

ثانياً: رأي الشيخ حسن الجواهري: أن المناقصة عقد يتضمن عقد بيع (توريد أو سلم) أو إجارة أو استصناع أو استثمار. والإيجاب فيه من البائع، وهو المورد، أو المسلم، أو المقاول أو المستثمر، أو المستصنع (المتقدم للمناقصة)؛ والقبول من المشتري للبضاعة أو المسلم إليه، أو المستأجر، أو صاحب المال في عملية الاستثمار (طالب المناقصة). وجهه: أن المناقصة لو كانت هي البيع والإجارة والسلم والاستصناع والاستثمار، لزم كون المناقصة مشتركاً لفظياً، وهو واضح البطلان، فلم يبق إلا أن يكون مفهوم المناقصة هو نفس إرساء العقد على أفضل العروض، الذي يتضمن في كل مورد فائدة من الفوائد حسب ما يقتضيه متعلقه⁽¹⁾.

فالمناقصة عقد جديد، يتضمن تملك عين أو منفعة أو إجارة لعمل وأمثالها، فهي عقد يتضمن عقداً آخر يختلف باختلاف الموضوع، فتشملها عمومات النصوص⁽²⁾، كقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (1 المائدة). وَ ﴿بِحَارَةٍ عَنْ تَرَاضٍ﴾ (29 النساء). وَ ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (275 البقرة). إذا كانت المناقصة تتضمن بيعاً.

ثالثاً: رأي الشيخ وهبة الزحيلي: أن المناقصة صورة عكسية للمزايدة، فما ينطبق على المزايدة ينطبق على المناقصة، فالمناقصة عرض مثل عروض الممارسات والمساومات، ثم يتم الاتفاق في نهاية الأمر.

وجهه: أنه لا يجوز أن نجعل الإيجاب معلقاً حتى يأتي القبول من الجهة المنظمة للمناقصة، لأنه لا يجوز أن يتأخر القبول عن الإيجاب في هذه المرحلة الزمنية الطويلة، التي تتم بين المناقصة وبين رسوِّها، فالقيود الفقهية في هذا الموضوع تمنع من وصف المناقصة أنه بمثابة الإيجاب المعلق، فلا يجوز تعليقه ولا توقيفه إلى هذه الفترة الزمنية الطويلة⁽³⁾.

الموازنة والترجيح: مما سبق يترجح الرأي الثاني أن المناقصة عقد جائز شرعاً فيه إيجاب وقبول، وهي عقد يتضمن عقداً آخر يختلف باختلاف الموضوع، لقوة وجهة نظره، والرأيان الآخران يناقشان بالآتي:

1- أن تفريق القاضي محمد تقي العثماني بحسب موضوع المناقصة، فيه ضعف، فطريقة المناقصة واحدة، وإن اختلف موضوعها، فالإيجاب والقبول حاصل فيها، فتكون بهذا عقداً وليست مواعدة، والمتقدمون لها وصاحب المناقصة التزموا بذلك.

2- أن دعوى الشيخ وهبة الزحيلي بعدم جواز جعل الإيجاب معلقاً حتى يأتي القبول من الجهة المنظمة للمناقصة، لأنه لا يجوز أن يتأخر القبول عن الإيجاب في هذه المرحلة الزمنية الطويلة، والقيود الفقهية تمنع منه.

فيقال: ما هي القيود الفقهية التي تمنع؟ هذا كلام مبهم، بل الواقع أن في الفقه ما يدل على جواز تراخي القبول عن الإيجاب كما في خيار الشرط، وعليه يترجح القول بأن المناقصة عقد يتضمن عقداً آخر يختلف باختلاف الموضوع والله أعلم.

المطلب الرابع: هل العرض الأقل لازم على صاحب المناقصة؟

اختلف الفقهاء المعاصرون في لزوم العرض الأقل على صاحب المناقصة:

(1) ينظر: عقود التوريد والمناقصات/إعداد الشيخ حسن الجواهري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (447/2).

(2) المرجع السابق (450/2) (453/2).

(3) ينظر رأيه في التعقيب والمناقشة. مجلة مجمع الفقه الإسلامي. العدد الثاني عشر (1421هـ) (536/2-537).

القول الأول: أنه غير لازم ، فلصاحب المناقصة أن يقبل ما يشاء من عطاء ويرفض ما شاء، وهذا بناء على أن تقدم صاحب العرض بعرضه إيجاب. وهو رأي الشيخ محمد تقي العثماني⁽¹⁾. وجهه:

- 1- القياس على المزايدة، فكما أن البائع في المزايدة مخير في أن يمضيها لمن شاء ممن أعطي فيها ثمناً أقل، وإن كان غيره قد زاد عليه، فكذلك صاحب المناقصة، يجوز له أن يقبل أي عرض شاء، سواء كان أقل أو أكثر⁽²⁾.
- 2- أن الجهة الطالبة للمناقصة ربما تضطر إلى قبول عرض سعره أكثر لمصالح أخرى، مثل كون صاحب العرض أتقن وأوثق بالنسبة لمن عرض سعراً أقل⁽³⁾.

القول الثاني: أنه لا يجوز لطالب المناقصة اختيار غير العرض الأقل إلا أن يشترط ذلك صريحاً. وهذا رأي الشيخ حسن الجواهري ، وهو رأي الشيخ وهبة الزحيلي.

وجهه: أن هنالك التزاماً بين الأطراف الداخلة في المناقصة على إرساء العقد على أقل العروض ، وهذا الالتزام مستفاد من مفهوم المناقصة التي هي إرساء العقد على أقل العروض وقد قبل بها كل الأطراف ، وأقدموا عليها والإلزام بها دل عليه الأدلة الشرعية في وجوب الوفاء بالشروط والالتزامات⁽⁴⁾.

القول الثالث: التفصيل:

1- إن كان هناك شرط بإلزام صاحب المناقصة التعاقد مع صاحب العطاء الأقل، فلا بد من الوفاء به ويلزم بذلك. **وجهه:** أن المسلمين على شروطهم⁽⁵⁾.

2- إن لم يكن هناك شرط : فننظر إلى العرف، فإن كان في العرف إلزامه بذلك عمل به، وإن لم يكن هناك عرف فلا يلزم بالتعاقد مع صاحب العطاء الأقل، لأن له حرية في اختيار من يتعاقد معه؛ وفي العرف الجاري: أن صاحب

(1) ينظر بحثه في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (328/2).

(2) المرجع السابق (328/2-329).

(3) المرجع السابق (329/2) واستدرك الباحث بقوله: ولكن بما أن المناقصات تجري عموماً من قبل الجهات الحكومية أو المؤسسات الكبرى التي تمر فيها العملية من خلال أيدي كثير من الناس، فإن قبول السعر الأكثر معرض لتهمة التواطؤ والرشوة وغيرها، فينبغي أن تكون مثل هذه المناقصات خاضعة لتشريعات تضمن شفافية العملية، ويؤمن معها من التواطؤ والرشوة. ا.هـ.

(4) ينظر بحثه: في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (448/2-449) وينظر رأي الشيخ وهبة الزحيلي في التعقيب والمناقشة (537/2).

(5) المسلمون على شروطهم، بعض حديث رواه ابو داود في سننه: كتاب الأفضية (باب في الصلح) (304/3) رقم (3594) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وابن الجارود في المنتقى، ص: (161) رقم (637) و ص: (251) رقم (1001) والدارقطني في سننه (426/3) رقم (2890) والحاكم في المستدرك (57/2) رقم (2309) وقال: رواه هذا الحديث مديون ولم يخرجاه، وهذا أصل في الكتاب «وله شاهد من حديث عائشة وأنس بن مالك رضي الله عنهما». والبيهقي في السنن الكبرى (131/6) رقم (11429) و (275/6) رقم (11929) وفي شعب الإيمان (188/6) رقم (4039) ورواه الترمذي في سننه أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس (28/3) رقم (1352) من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده مرفوعاً، وقال: هذا حديث حسن صحيح. والبخاري في مسنده (320/8) رقم (3393) والطبراني في المعجم الكبير (22/17) رقم (30) قال البخاري: وكلها فيها مقال، وأمتلها أولها. (وساق أولها حديث أبي داود). وقد علقه البخاري جازماً به فقال في الإجازة: وقال النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم، فهو صحيح على ما تقرر في علوم الحديث. المقاصد الحسنة، ص: (607) رقم (1023) وما أشار إليه من تعليق البخاري هو في صحيح البخاري: كتاب الإجازة (باب أحر السمسرة) (92/3). وقال الألباني: وجملته القول: أن الحديث بمجموع هذه الطرق يرتقى إلى درجة الصحيح لغيره ، وهي وإن كان في بعضها ضعف شديد، فسائرهما، مما يصلح الاستشهاد به، لا سيما وله شاهد مرسل جيد، فقال ابن أبي شيبة: أخبرنا يحيى بن أبي زائدة عن عبد الملك هو ابن أبي سليمان عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم رسالة. ذكره في " التلخيص " وسكت عليه ، وإسناده مرسل صحيح رجاله كلهم ثقات رجال مسلم. إرواء الغليل (142/5) رقم (1303) وما نقله من مرسل عطاء هو في مصنف ابن أبي شيبة بلفظ: بلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «المسلمون عند شروطهم». (450/4) رقم (22022).

المناقصة ملزم بالتعاقد مع صاحب العطاء الأقل، ما لم يكن هناك مانع، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً. وهذا رأي الدكتور عبد الرحمن العايد⁽¹⁾.

الموازنة والترجيح: من خلال عرض الآراء يترجح الرأي الثالث ، وهو يؤدي إلى الثاني في إلزام صاحب

المناقصة التعاقد مع صاحب العرض الأقل لأربعة أسباب:

1- أن هنالك التزاماً به بين الأطراف المشاركة في المناقصة.

2- أن العرف جارٍ به ، وإن لم يصرح به، أو يشترط.

3- أن مفهوم المناقصة الالتزام به.

4- أن في عدم إلزام صاحب المناقصة التعاقد مع صاحب العرض الأقل مفاسد، منها: أن المناقصات غالباً تجري في

التعاقدات الحكومية أو في تعاقدات المؤسسات الكبرى، وفي التعاقد مع غير صاحب العرض الأقل، التعرض لتهمة التواطؤ والرشوة وغيرها.

ولكن لصاحب المناقصة العدول عن التعاقد مع صاحب العرض الأقل بنص صريح، يكون واضحاً للمشاركين،

إذا كان في ذلك مصلحة، ويتلافى به الالتزام، أو التعرض للتهمة والله أعلم.

وقد أعطى المنظم في (المادة الخامسة): (الأولوية في التعامل للمصنوعات والمنتجات والخدمات الوطنية وما

يعامل معاملتها)⁽²⁾. وهذا مراعاة لمصلحة عامة، وفيه تنشيط للاقتصاد الوطني الذي يعود ريعه وفائدته على مواطني الدولة والمقيمين فيها.

كما أجاز المنظم في المادة (الثالثة والعشرون): (للجنة فحص العروض التوصية باستبعاد أي عرض من العروض

من المنافسة حتى لو كان أقل العروض سعراً ، إذا تبين أن لدى صاحب العرض عدداً من المشاريع ورأت اللجنة أن حجم

التزاماته التعاقدية قد أصبح مرتفعاً على نحو يفوق قدراته المالية أو الفنية بما يؤثر على تنفيذه لالتزاماته التعاقدية، وفي هذه

الحالة تتفاوض مع العطاء الذي يليه وفقاً لقواعد التفاوض المحددة في هذا النظام). وهذا فيه مراعاة لمصلحة عامة كذلك؛

لأن المنافس (المنافس) الذي حجم التزاماته التعاقدية مرتفع على نحو يفوق قدراته المالية أو الفنية، قد يتعثر في تنفيذ

المشروع، أو يكون تنفيذه على غير الوجه المطلوب، فيؤدي هذا إلى هدر مالي، فاستبعاده من الأصل فيه حماية للمال

العام.

المطلب الخامس: حكم قصر الدخول في المناقصة على المرخص لهم:

نصَّ مجمع الفقه الإسلامي على أنه: (يجوز قصر الاشتراك في المناقصة على المصنفين رسمياً، أو المرخص لهم

حكومياً ويجب أن يكون هذا التصنيف، أو الترخيص قائماً على أسس موضوعية عادلة)⁽³⁾؛ وهذا يعمل به في المناقصات

(1) عقد المفاوضة (73-74).

(2) نظام المناقصات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م58) وتاريخ 1427/9/4هـ.

(3) من القرار رقم: 107(12/1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني عشر (1421هـ) (572/2).

(الخاصة)، ويُلبجاً لهذه الطريقة للتأكد من جدية الداخلين في المناقصة، ومن قدراتهم الفنية الكافية لإغناء المشروع، وهذا فيه نفع للداعي إلى المناقصة⁽¹⁾.

وغالباً ما تضع الدولة للموردين والمقاولين تصنيفاً رسمياً، بحيث لا يسمح بالاشتراك في المناقصة إلا للمصنفين المسجلين، وقد يكون لهذا التصنيف فئات أو مراتب متفاوتة، بحسب حجم المنشأة وقدرتها على مباشرة العقود وتنفيذها، وتضع كذلك سجلاً بالممنوعين من التعاون معها نتيجة ارتكابهم غشاً، أو تلاعباً، أو إهمالاً، أو تقصيراً، أو رشوة. وهذا التنظيم يقصد منه نجاح المناقصة، ورفع كفاءة عمليات التوريد والمقاوله والشراء، والاطمئنان إلى قدرة المنشأة على تنفيذ التزاماتها، وبهذا فإنه يجوز قصر الدخول في المناقصة على المرخص لهم تحقيقاً لهذه المصالح. وأما إن كانت المعاملة اعتباطية للموردين والمقاولين الغرض منها هو المحاباة، أو الإخلال بمبادئ المنافسة والمساواة وتكافؤ الفرص، أو الاختيار بصورة تحكيمية أو استبدادية، فهذا لا يجوز، لأنه من الفساد والظلم، والتعسف، وسوء استعمال السلطة والنفوذ، وغالباً ما يخفي وراءه صفقات مشبوهة، ورشاوي وهدرا للمال العام⁽²⁾.

المبحث الثالث: أثر عقد المناقصة في الحفاظ على المال العام:

المطلب الأول: معنى المال العام في اللغة والاصطلاح:

معنى المال في اللغة: قال ابن فارس: الميم والواو واللام كلمة واحدة، هي تمّول الرجل: اتخذ مالا، ومال يمال: كثر ماله.⁽³⁾ والمال ما ملكته من جميع الأشياء، ويذكر ويؤنث، وقال الأزهري: تمّول مالا اتخذه قنية، فقول الفقهاء ما يتمّول أي ما يعدّ مالا في العرف، والمال عند أهل البادية النعم.⁽⁴⁾

معنى المال في الاصطلاح: اختلف الفقهاء في تعريف المال العام، فعند الحنفية تعريفات عديدة للمال، منها: المراد بالمال ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة. قال ابن عابدين: والمالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم.⁽⁵⁾

وعند المالكية تعريفات منها: أن المال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه.⁽⁶⁾ ومن تعريفات الشافعية، المال: ما كان منتفعا به أي مستعداً؛ لأن ينتفع به.⁽⁷⁾

(1) ينظر: بحث الشيخ حسن الجواهري، المرجع السابق، (457/2).

(2) ينظر: عقود التوريد والمناقصات، إعداد الدكتور رفيق يونس المصري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421هـ) (503-502/2).
تنبية: هنالك بعض المسائل تتعلق بالمناقصة، ولكنها مسائل تفصيلية يطول الكلام فيها وهي: 1- حكم رسم دخول المناقصة (دفع الشروط). 2- حكم طلب الضمان الابتدائي والنهائي (التأمين) من المشاركين في المناقصة. 3- حكم اشتراط التعويض (الشرط الجزائي). وأحيل عليها في البحوث المقدمة لمجمع الفقه الإسلامي مع التعقيب والمناقشة، العدد الثاني عشر (1421هـ) (568-311/2).

(3) مقاييس اللغة (5/285).

(4) ينظر: لسان العرب (11/635) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (2/586).

(5) رد المختار على الدر المختار (4/501).

(6) الموافقات للشاطبي (2/32).

(7) المنثور في القواعد الفقهية (3/222).

وعند الحنابلة: المال شرعا ما يباح نفعه مطلقا، أي في كل الأحوال، أو يباح اقتناؤه بلا حاجة.⁽¹⁾ ومن هذه التعريفات يتضح معنى المال أنه يدّخر، ويقع عليه الملك، ويتنفع به ويقتنى. أما المال العام فهذا المصطلح لم يكن شائعاً عند الفقهاء المتقدمين، وإنما كانوا يعبرون عنه بمال بيت المال، فقد استخدم لفظ المال العام عند قلة من المتقدمين، وكثرة من المتأخرين.⁽²⁾ فمن تعريفاته: المال العام:

1- هو المال المرصد للنفع العام دون أن يكون مملوكاً لشخص معين، والأموال العامة تشمل الأموال التابعة لبيت مال المسلمين، والأموال التابعة للجهات الخيرية كجمعية تحفيظ القرآن، وجمعيات البر، والمكاتب التعاونية للدعوة، والأموال الموصى بها في جهات عامة، ومثلها الأوقاف التي تكون على جهات عامة مثل ما يوقفه بعض أهل الخير على جهة عامة كطلاب العلم والفقراء، وغير ذلك من الجهات الخيرية.⁽³⁾

2- هو كل مال استحققه المسلمون، ولم يتعين مالكة منهم، وذلك كالزكاة والفيء، وخمس الغنائم المنقولة، وخمس الخارج من الأرض... ونحوها.⁽⁴⁾

3- هو كل مال ثبتت عليه اليد في بلاد المسلمين، ولم يتعين مالكة، بل هو لهم جميعاً.⁽⁵⁾

4- المال الذي استحققه المسلمون بطريقة مشروعة، ولم يتعين مالكة، ويتولى ولي أمر المسلمين -نيابة عنهم- صرفه في مصالحهم العامة.⁽⁶⁾

ومن معاني المال العام ما ذكره الماوردي بقوله: كل مال استحققه المسلمون، ولم يتعين مالكة منهم فهو من حقوق بيت المال، فإذا قبض صار بالقبض مضافاً إلى حقوق بيت المال، سواء أدخل إلى حرزه أو لم يدخل؛ لأن بيت المال عبارة عن الجهة لا عن المكان.⁽⁷⁾

فالمال العام مستحقه المسلمون بلا تعيين، والمباشر للتصرف فيه هو ولي أمر المسلمين، نيابة عنهم، ومصارفة هي مصالح المسلمين العامة، والإثم في التعدي عليه أشد من التعدي على الأموال الخاصة؛ لتعلق حق المسلمين به عامة. والمال العام أعم من الأموال المرصودة في خزائن الدولة، فالمال العام يشمل، دور العبادة والتعليم والعلاج، والأيتام والمسنين والخدمات الاجتماعية المختلفة، والطرق والجسور والمواني، والقناطر والمرافق العامة، ومشروعات البنية الأساسية للمجتمع، مثل: المياه والكهرباء، والاتصالات والمواصلات، والصرف الصحي، والشوارع والطرق، والأراضي المختلفة المخصصة لمنافع الدولة، مثل: الملاعب والساحات الرياضية، المعادن المستخرجة من أرض عمّامة، والبحار والأنهار ومصافي المياه، والتّرع والقنوات، والمشروعات ذات الطبيعة الأمنية الخاصة.⁽⁸⁾

(1) شرح منتهى الإيرادات (13/1).

(2) نوازل الزكاة (ص: 239).

(3) الفقه الميسر (9/ 110).

(4) المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (1/ 265).

(5) الموسوعة الفقهية الكويتية (8/ 242).

(6) نوازل الزكاة (ص: 239).

(7) الأحكام السلطانية (ص: 315).

(8) حرمة المال العام في ضوء الشريعة الإسلامية، ص: (27-28).

المطلب الثاني: أثر عقد المناقصة في الحفاظ على المال العام في الفقه الإسلامي:

إن من الضرورات التي جاء الإسلام بحفظها المال، سواء كان خاصاً أو عاماً، وشأن المال العام أشدّ، فلا يجوز التعدي عليه سواء بسرقة أو اختلاس أو غضب أو إتلاف أو استغلال المال العام لمصالح شخصية، أو خيانة بأي صورة كانت، أو بعدم الوفاء بالعقود؛ لتعدد الحقوق فيه، والضرر فيه يعود على المجتمع بأسره، بل قد يمتد الضرر لأجيال متعاقبة، وقد جاء الوعيد الشديد في التعدي على المال العام، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغُلَّ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ (161 آل عمران).

ونهى الله تبارك وتعالى عن خيانة الأمانة، فقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (37 الأنفال). ولا شك أن الجملة في ترسية العطاءات في عقود المناقصات العامة أو الحكومية، وتجاوز الأنظمة المرعية، والإخلال بالشروط والمواصفات، من صور الخيانة المنهي عنها.

وعن خولة الأنصارية رضي الله عنها، قالت: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم، يقول: «إن رجلاً يتخوضون في مال الله بغير حق، فلهم النار يوم القيامة»⁽¹⁾.

قال الحافظ ابن حجر . في معناه .: أي يتصرفون في مال المسلمين بالباطل، وهو أعم من أن يكون بالقسمة وبغيرها.⁽²⁾

وقد أغلقت الشريعة الإسلامية المُحكّمة باب التأول في التعدي على المال العام، أو المحاباة لمن لا يؤدي الحق الذي عليه، أو الحصول على هدايا أو عطايا لمن كان قائماً أو عاملاً في عمل يخص بيت المال، فإنه لا حق له في هذه الهدايا والعطايا، بل تردّ إلى بيت المال ولا يجوز له أخذها؛ إذ لو جلس في بيته ما حصل على هذه الهدايا والعطايا، وقصة ابن اللببية شاهد ماثل أمام كل من تسوّل له نفسه مثل هذه الهدايا والعطايا ففيها الزجر الشديد، فقد أخرج الشيخان من حديث أبي حميد الساعدي، قال: استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً على صدقات بني سليم، يدعى ابن اللببية، فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم وهذا هدية. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فهلما جلست في بيت أبيك وأمك، حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً» ثم خطبنا، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: "أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاي الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته، والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فأعرض أحداً منكم لقي الله يحمل بعيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر " ثم رفع يده حتى رئي بياض إبطه، يقول: «اللهم هل بلغت» بصر عيني وسمع أذني.⁽³⁾

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب فرض الخمس (باب قول الله تعالى: {فَأَنْ لَّهُ خُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ} [الأنفال: 41]) (85/4) رقم (3118).

(2) فتح الباري (6/219).

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحيل (باب احتيال العامل ليهدي له) (28/9) رقم (6979) ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة (باب تحريم هدايا

العمال) (1463/3) رقم (1832).

قال ابن بطال: دل الحديث على أن الهدية للعامل تكون لشكر معروفه أو للتحبيب إليه أو للطمع في وضعه من الحق فأشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى أنه فيما يهدى له من ذلك كأحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه، وأنه لا يجوز الاستئثار به.⁽¹⁾

والوعيد الشديد في التعدي على المال العام جاء حتى في الأشياء اليسيرة التي قد لا يؤبه لها، فكيف بما عظم وجلّ، فعن عمر - رضي الله عنه - قال: لما كان يوم خيبر، أقبل نفر من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: فلان شهيد، فلان شهيد، حتى مروا على رجل، فقالوا: فلان شهيد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كلا، إني رأيته في النار في بردة غلها - أو عباءة -» ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا ابن الخطاب، اذهب فناد في الناس، أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون»، قال: فخرجت فناديت: ألا إنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون.⁽²⁾

وقد كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يعظ أصحابه، مبيّناً لهم خطورة الغلول والسرقة من الغنيمة، والتي تُعدّ بمثابة المال العام الذي ينبغي أن يُحفظ.

فقد روى الشيخان عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قام فينا النبي صلى الله عليه وسلم، فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره، قال: " لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء، على رقبته فرس له حمحة، يقول: يا رسول الله أغثنى، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتكم، وعلى رقبته بعير له رغاء، يقول: يا رسول الله أغثنى، فأقول: لا أملك لك شيئاً قد أبلغتكم، وعلى رقبته صامت، فيقول: يا رسول الله أغثنى، فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتكم، أو على رقبته رقاع تحفق، فيقول: يا رسول الله أغثنى، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتكم".⁽³⁾

واتفقت كلمة الفقهاء على المنع من البيع والشفعة والإحياء والإقطاع، وغيرها من العقود والمعاملات التي ترد على المال العام، وجعلوا لكل فرد من أفراد الأمة الصفة في رفع دعوى على من تصرف في المال العام، باعتبار المدعي هنا صاحب مصلحة، لأن منافع الأموال العامة عائدة على جميع أفراد الأمة.⁽⁴⁾

قال الشافعي: ولو أن رجلاً أشرع ظلة أو جناحاً على طريق نافذة فخاصمه رجل؛ ليمنعه منه فصالحه على شيء على أن يدعه كان الصلح باطلاً؛ لأنه أخذ منه على ما لا يملك.⁽⁵⁾

ومن هنا يتبين أن عقد المناقصة، والذي يراد فيه الوصول لأنقص عطاء لا تجوز المحاباة فيه باعتبارها سبيلاً للتعدي على المال العام دون وجه حق، إما بأخذ زيادة في عقود المشاريع مع إمكان تنفيذها بعطاء أنقص، أو بترسيبها على من ليس بأهل في كفاءته المهنية أو الفنية أو المادية فيترب على ذلك خسائر مضاعفة من هدر الأموال العامة، وسوء تنفيذ المرافق والخدمات، وكذلك لا يحل التقصير في إجراءاته لما يترتب عليها من الإخلال بقيمة العدل بين المتنافسين فيمنع المستحق الذي وقي بالشروط والمواصفات، ويعطى من دونه على سبيل المحاباة والمجاملة أو لمصالح

(1) فتح الباري (12/349).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان (باب غلظ تحريم الغلول، وأنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون) (107/1) رقم (114).

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير (باب الغلول) (74/4) رقم (3073) ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة (باب غلظ تحريم الغلول) (1461/3) رقم (1831).

(4) ينظر: حماية المال العام في الفقه الإسلامي، ص: (73-74).

(5) الأم للشافعي (3/226).

شخصية، أو مراعاة لصلوات أسرية أو عائلية أو إقليمية أو مناطقية، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِمِمَّا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوُوا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾. (135 النساء).

كما يحرم أخذ الرشوة في عقد المناقصة لتقديم من لا يستحق، أو تعطيل ومنع المستحقين الآخرين، وقد قال رسول الله ﷺ: (لَعَنَ اللَّهُ الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ فِي الْحُكْمِ).⁽¹⁾

المطلب الثالث: أثر عقد المناقصة في الحفاظ على المال العام في النظام في المملكة العربية السعودية:

إذا كانت المناقصات حكومية، فإن عدم الأمانة فيها، يكون من الاعتداء على المال العام، كإساءة المناقصات لمصالح شخصية أو بسبب تقديم رشواى أو مجاملات ونحو ذلك، وقد جاء في نظام المنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م58) وتاريخ 1427/9/4هـ 1427هـ، ما يكفل إجراء عقود المناقصات على وجه يمنع تأثير المصالح الشخصية، وما يحقق حماية المال العام، فقد نص النظام في مبادئه الأساسية (المادة الأولى): على أن النظام يهدف إلى:

أ- تنظيم إجراءات المنافسات والمشتريات التي تقوم بها الجهات الحكومية ومنع تأثير المصالح الشخصية فيها ، وذلك حماية للمال العام). وهذا النص صريح في أن الإجراءات للمنافسات والتي من طرقها (عقد المناقصة) أنها يجب أن يمنع فيها تأثير المصالح الشخصية حماية للمال العام، فالمصالح الشخصية تخل بقيمة العدل بين المتنافسين (المنافسين) وتؤدي إلى الترسية على من ليس كفؤاً مما يتسبب في فساد المشاريع، أو ترسيته بأكثر من سعر السوق؛ لتحقيق مصالح شخصية، بينما إذا كانت الإجراءات مبنية على مراعاة المصلحة العامة، وتحصيل أنقص عطاء مع الكفاءة كان في هذا حماية للمال العام.

وفي الفقرة (ب) من المادة الأولى جاء النص على أن من الأهداف كذلك: (تحقيق أقصى درجات الكفاية الاقتصادية للحصول على المشتريات الحكومية وتنفيذ مشروعاتها بأسعار تنافسية عادلة). وهذا الهدف يحققه عقد المناقصة؛ فإن الترسية تكون على أنقص عطاء ممن تحقق في عرضه الكفاءة والشروط والمواصفات المطلوبة، وهذا الهدف يؤول إلى حماية المال العام، والصرف منه بقدر الكفاية دون هدر أو صرف في غير محله.

وفي الفقرة (ج) من المادة (الأولى) جاء النص على (تعزيز النزاهة والمنافسة، وتوفير معاملة عادلة للمتعهدين والمقاولين ؛ تحقيقاً لمبدأ تكافؤ الفرص). وهذا هدف يحققه عقد المناقصة في التنافس بين مقدمي العروض والترسية على أنقص عطاء ممن توفرت فيه الكفاءة والشروط، ويحقق العدالة وتكافؤ الفرص، وتتم الترسية بحسب ضوابط وشروط موضوعية، وحينها يكون الصرف على المشاريع من المال العام قد وافق محله، وتمت ترسية العقد بعدل تام بين المتنافسين (المنافسين).

(1) رواه الإمام أحمد في مسنده (8/15) رقم (9023) قال محققه: صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن. أبو عوانة: هو الواضح بن عبد الله البشكري.

كما نصت المادة الثامنة على أنه (لا يجوز قبول العروض والتعاقد بموجبها إلا طبقاً للشروط والمواصفات الموضوعية لها). فالتعاقد في المنافسات الحكومية (ومن وسائلها عقد المناقصة) ليس اعتباطياً ولا تشهياً، أو لمنافع فئة من الناس، بل هو محكوم بشروط ومواصفات موضوعية للمشاريع يجب أن ترم العقود وتنفذ بناء عليها، وهذا بلا شك يحمي المال العام من التحوّض فيه بلا وجه حق، أو إفساده بتنفيذ مشاريع، أو تقديم خدمات دون تحقيق الشروط والمواصفات المطلوبة، بل هدر المال العام هنا يكون مضاعفاً، فليست الخسارة فقط في قيمة العقد، بل تمتد إلى سوء التنفيذ الذي يترتب عليه إفساد المرافق أو تشويهها، والحاجة بعد ذلك لإصلاحها وصيانتها، بل قد تمتد الخسارة إلى الأرواح بسبب عقد لم تراعى فيه الشروط والمواصفات وترتب عليه عيوب في التنفيذ، أهملت فيه وسائل السلامة، كما أن فساد عقد مناقصة لم تراعى فيه الشروط والمواصفات مدعاة لإعادة طرح المشروع في منافسة أخرى، وهذا هدر وإفساد للمال العام.

ونصت المادة التاسعة على أنه (يجب أن يتم الشراء وتنفيذ الأعمال والمشاريع بأسعار عادلة لا تزيد على الأسعار السائدة، وتعد المناقصة الوسيلة العملية للوصول إلى ذلك وفق الأحكام الواردة في هذا النظام). وهذا هو حقيقة المناقصة؛ فإن الغرض منها الوصول لأنقص عطاء، فالمناقصة طريقة تعاقدية عملية تمنع الهدر في المال العام بشراء أو تنفيذ عمل أو مشروع بسعر زائد مبني على اجتهاد قد لا يكون في محله، أو لمصلحة شخصية، أو لنفع غيره ومجاملته على حساب المال العام، فالمناقصة تغلق هذا الباب وتحمي المال العام.

وفي مواد فحص العروض وصلاحيات التعاقد اشترط النظام أن (تكوّن في الجهة الحكومية لجنة أو أكثر لفحص العروض تتكون من ثلاثة أعضاء على الأقل إضافة إلى رئيسها الذي لا تقل مرتبته عن الثالثة عشرة أو ما يعادلها⁽¹⁾)، على أن يكون من بينهم المراقب المالي ومن هو مؤهل تأهيلاً نظامياً. ويُنص في التكوّن على عضو احتياطي يكمل النصاب إن غاب أحد الأعضاء، وتتولى هذه اللجنة تقديم توصياتها في الترسية على أفضل العروض وفقاً لأحكام هذا النظام ولائحته التنفيذية، ولها أن تستعين في تقديم توصياتها بتقرير من فنيين متخصصين⁽²⁾. وأن (يعاد تكوين اللجنة كل سنة)⁽³⁾.

وهذا الإجراء في عقود المناقصات أحفظ للمال العام؛ لأن القرار الجماعي في شكل لجان أبعد عن التهمة في التواطؤ والرشوة، أو مراعاة المصالح الشخصية، بخلاف القرار الفردي الذي قد تشوبه مثل هذه التهم، خصوصاً أن القرار يتعلق بمبالغ كبيرة في الغالب من الأموال العامة المرصودة للمشاريع أو الخدمات أو تأمين المشتريات الحكومية، و(المادة السابعة عشرة) من النظام فيها هذا المعنى كذلك بالنص على أنه (لا يجوز الجمع بين رئاسة لجنة فحص العروض وصلاحيات البت في المناقصة، كما لا يجوز الجمع بين رئاسة لجنة فتح المظاريف ورئاسة لجنة فحص العروض أو العضوية فيها). وهذا جانب إجرائي في المناقصات الحكومية يحقق المعنى أعلاه في البعد عن تهمّة التواطؤ والرشوة، أو مراعاة المصالح الشخصية أو المجاملة ونفع غيره، وهذا أحفظ للمال العام.

(1) في المادة الثامنة عشرة من النظام: (يجوز أن يرأس لجنة فحص العروض موظف لا تقل مرتبته عن العاشرة أو ما يعادلها، إذا كانت مشكلة في غير مقر الجهة الرئيس).

(2) نظام المنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م58) وتاريخ 1427/9/4هـ، المادة السادسة عشرة الفقرة (أ).

(3) نظام المنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م58) وتاريخ 1427/9/4هـ، المادة السادسة عشرة الفقرة (ب).

وهنا صورة في تقديم العطاءات يحسن التنبيه عليها، وهي أنه قد ترتفع عروض المتنافسين (المنافسين) عن أسعار السوق، وهذه الصورة لم يغفلها المنظم فقد نصت المادة (الحادية والعشرون) على أنه: (يجوز للجنة فحص العروض التفاوض مع صاحب أقل عرض مطابق للشروط والمواصفات ثم مع من يليه من المتنافسين في الحالتين التاليتين:

أ- إذا ارتفعت العروض عن أسعار السوق بشكل ظاهر تحدد اللجنة مبلغ التخفيض بما يتفق مع أسعار السوق ، وتطلب كتابياً من صاحب العرض الأقل تخفيض سعره . فإن امتنع أو لم يصل بسعره إلى المبلغ المحدد ، تتفاوض مع العرض الذي يليه وهكذا . فإن لم يتم التوصل إلى السعر المحدد تلغى المنافسة ، ويعاد طرحها من جديد .

ب- إذا زادت قيمة العروض على المبالغ المعتمدة للمشروع ، يجوز للجهة الحكومية إلغاء بعض البنود أو تخفيضها للوصول إلى المبالغ المعتمدة بشرط أن لا يؤثر ذلك على الانتفاع بالمشروع أو ترتيب العروض وإلا تلغى المنافسة).

وهذا الجانب الإجرائي فيه حماية للمال العام من جهة أنه يمنع تواطؤ المتنافسين (المنافسين) أن يتقدموا بعروض مرتفعة عن السعر السائد؛ ليلجؤوا لجنة فحص العروض للتعاقد مع عرض زائد عن سعر السوق، فالتفاوض فيه سدّ لهذا الباب، حتى لو أدى إلى إلغاء المنافسة وطرحها من جديد.

وبهذا يتفق نظام المنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م58) وتاريخ 1427/9/4هـ، مع الفقه الإسلامي في أن عقد المناقصة، إذا كان على وفق الإجراءات الصحيحة، محققاً لأهدافه كما جاء في النظام، فيه حماية للمال العام وحفظ له من الهدر والإفساد، وهذا هو الواجب على كل من ولي مالاً عاماً أو مصلحة عامة لأفراد الأمة، وهذا الاتفاق فقها ونظاماً؛ لأن الأنظمة في المملكة العربية السعودية مستمدة من الشريعة الإسلامية فقد نصّ النظام الأساسي للحكم في مادته الأولى: على أن (المملكة العربية السعودية، دولة عربية إسلامية، ذات سيادة تامة، دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله تعالى و سنة رسوله صلى الله عليه وسلم). وفي المادة السابعة: (يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله . وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة). وفي المادة الثامنة: (يقوم الحكم في المملكة العربية السعودية على أساس العدل والشورى والمساواة، وفق الشريعة الإسلامية). كما نص في المادة السادسة عشرة: على أن (للأموال العامة حرمتها، وعلى الدولة حمايتها، وعلى المواطنين والمقيمين المحافظة عليها). والحمد لله رب العالمين.

الخاتمة:

أولاً: النتائج:

- 1- أن المناقصة من المعاملات الحادثة التي لا نجد لها ذكراً في الكتب الفقهية، وجدت بسبب حاجة المشروعات الكبيرة التجارية والصناعية.
- 2- شح المصادر التي كتبت في موضوع المناقصة، وحاجته لبذل مزيد الجهد، و إعمال الفكر.
- 3- المناقصة لغة مفاعلة من النقص وهو خلاف الزيادة.
- 4- المناقصة اصطلاحاً: طلب الوصول إلى أرخص عطاء لشراء سلعة أو خدمة، تقوم فيها الجهة الطالبة لها بدعوة الراغبين إلى تقديم عطاءاتهم، وفق شروط ومواصفات محددة؛ ومن التعريف تبين طريقة المناقصة.
- 5- المناقصة أنواع فهناك: (مناقصة علنية ومناقصة سرية) و (مناقصة عامة، ومناقصة خاصة) و (مناقصة داخلية-

- محلية- ومناقصة خارجية-دولية)، وهذا التنوع لا أثر له في الحكم الشرعي.
- 6- نصت المادة السادسة من نظام المنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م58) وتاريخ 1427/9/4هـ على أنه (تطرح جميع الأعمال والمشتريات الحكومية في منافسة عامة عدا ما يستثنى من المنافسة بموجب أحكام هذا النظام). وفي المادة السابعة الفقرة (ب) أن (الأعمال أو المشاريع ذات الطبيعة الخاصة التي لا يتوفر لها متعهد أو مقاول داخل المملكة يتم الإعلان عنها خارج المملكة بالإضافة إلى الإعلان عنها في الداخل) فشمّل النظام المنافسات العامة الداخلية والدولية.
- 7- تقسيم المناقصة إلى (مناقصة علنية ومناقصة سرية) و (مناقصة عامة، ومناقصة خاصة) و (مناقصة داخلية- محلية- ومناقصة خارجية-دولية) لا أثر له في تغيير الحكم الشرعي، فالتكييف الفقهي للقسمين على حد سواء، علماً أن جميع المناقصات تلتزم بمبدأ تكافؤ الفرص، وهو المساواة بين المتنافسين، ولا يخالف هذا إلا بنص صريح، وتلتزم كذلك بالمنافسة بين المتنافسين، بمعنى عدم كونهم متواطئين على حد معين من السعر، بل يجب أن يكون كل واحد منهم مستقلاً عن الآخر في تقديم عرضه.
- 8- الفرق الرئيس بين المناقصة وعقود المعاوضات الأخرى كالبيع والشراء المباشر، والسلم، والاستصناع، والإجارة، وبيع المزايدة أن الغرض في المناقصة طلب أنقص عرض، والعكس في بقية العقود.
- 9- تضمن النظام السعودي للمنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م58) وتاريخ 1427/9/4هـ، المنافسات (المناقصات) في مواد الأولى، والمزايدات في (المادة الخامسة والخمسون) وما بعدها، في بيع المنقولات عن طريق المزايدة العامة، و (المادة الحادية والستون) وما بعدها في تأجير العقارات واستثمارها عن طريق المزايدة العامة.
- 10- أركان عقد المناقصة ثلاثة: 1- المناقصة. 2- القابل للمناقصة. 3- الصيغة.
- 11- اختلف الفقهاء المعاصرون وأنظمة الدول في المناقصة: هل هي عقد له صيغة فيها إيجاب وقبول كسائر عقود المعاوضات أو هي إجراء تمهيدي ومجرد مفاوضات ومواعدة؟ والراجح أنها عقد يتضمن عقداً آخر يختلف باختلاف الموضوع، وهذا الذي أخذ به النظام السعودي، وهي جائزة شرعاً.
- 12- اختلف الفقهاء المعاصرون في إلزام صاحب المناقصة قبول العرض الأقل، والراجح أنه يلزم بذلك لالتزام المشاركين في المناقصة به، وجريان العرف به ومفهوم المناقصة الالتزام به، ولأن عدم الالتزام به يؤدي إلى مفاسد من التعرض لتهمة التواطؤ والرشوة وغيرها، ولكن لصاحب المناقصة العدول عن التعاقد مع صاحب العرض الأقل بنص صريح، يكون واضحاً للمشاركين، إذا كان في ذلك مصلحة، ويتلافى به الالتزام أو التعرض للتهمة.
- 13- أعطى النظام السعودي في (المادة الخامسة) للمنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م58) وتاريخ 1427/9/4هـ: (الأولوية في التعامل للمصنوعات والمنتجات والخدمات الوطنية وما يعامل معاملتها). وهذا مراعاة لمصلحة عامة، وفيها تنشيط للاقتصاد الوطني الذي يعود ريعه وفائدته على مواطني الدولة والمقيمين فيها.
- 14- أجاز المنظم في المادة (الثالثة والعشرون): (للجنة فحص العروض التوصية باستبعاد أي عرض من العروض من المنافسة حتى لو كان أقل العروض سعراً، إذا تبين أن لدى صاحب العرض عدداً من المشاريع ورأت اللجنة أن

حجم التزاماته التعاقدية قد أصبح مرتفعاً على نحو يفوق قدراته المالية أو الفنية بما يؤثر على تنفيذه لالتزاماته التعاقدية ، وفي هذه الحالة تتفاوض مع العطاء الذي يليه وفقاً لقواعد التفاوض المحددة في هذا النظام). وهذا فيه مراعاة لمصلحة عامة كذلك؛ لأن المنافس (المناقص) الذي حجم التزاماته التعاقدية مرتفع على نحو يفوق قدراته المالية أو الفنية، قد يتعثر في تنفيذ المشروع، أو يكون تنفيذه على غير الوجه المطلوب، فيؤدى هذا إلى هدر مالي، فاستبعاده من الأصل فيه حماية للمال العام.

15- يجوز قصر الاشتراك في المناقصة على المصنفين رسمياً أو المرخص لهم حكومياً، لما فيه من المصالح، بشرط أن لا تكون محاباة أو إخلالاً بمبادئ المنافسة، لأن في ذلك نوعاً من الفساد والظلم والتعسف، وغالباً ما يخفي وراءه صفقات مشبوهة، ورشاوي، وهدرا للمال العام.

16- من تعريفات المال يتضح معناه أنه يدّخر، ويقع عليه الملك، وينتفع به ويقتنى.

17- مصطلح المال العام لم يكن شائعاً عند الفقهاء المتقدمين، وإنما كانوا يعبرون عنه بمال بيت المال، واستخدم لفظ المال العام عند قلة من المتقدمين، وكثرة من المتأخرين.

18- المال العام مستحقه المسلمون بلا تعيين، والمباشر للتصرف فيه هو ولي أمر المسلمين، نيابة عنهم، ومصارفه هي مصالح المسلمين العامة، والإثم في التعدي عليه أشد من التعدي على الأموال الخاصة؛ لتعلق حق المسلمين به عامة.

19- المال العام أعم من الأموال المرصودة في خزائن الدولة، فالمال العام يشمل، دُور العبادة والتعليم والعلاج، والأيتام والمسنين والخدمات الاجتماعية المختلفة، والطُرق والجسور والمواني، والقناطر والمرافق العامّة، ومشروعات البنية الأساسية للمجتمع، مثل: المياه والكهرباء، والاتصالات والمواصلات، والصرف الصحي، والشوارع والطُرق، والأراضي المختلفة المخصصة لمنافع الدولة، مثل: الملاعب والساحات الرياضية، المعادن المستخرجة من أرض عامّة، والبحار والأنهار ومصافي المياه، والتّرع والقنّوات، والمشروعات ذات الطبيعة الأمنية الخاصة.

20- من الضرورات التي جاء الإسلام بحفظها المال، سواء كان خاصاً أو عاماً، وشأن المال العام أشدّ، فلا يجوز التعدي عليه سواء بسرقته أو اختلاس أو غصب أو إتلاف أو استغلال المال العام لمصالح شخصية، أو خيانة بأي صورة كانت، أو بعدم الوفاء بالعقود؛ لتعدد الحقوق فيه، والضرر فيه يعود على المجتمع بأسره، بل قد يمتد الضرر لأجيال متعاقبة.

21- أغلقت الشريعة الإسلامية المُحكّمة باب التأول في التعدي على المال العام، أو المحاباة لمن لا يؤدي الحق الذي عليه، أو الحصول على هدايا أو عطايا لمن كان قائماً أو عاملاً في عمل يخص بيت المال، فإنه لا حق له في هذه الهدايا والعطايا، بل تردّ إلى بيت المال ولا يجوز له أخذها؛ إذ لو جلس في بيته ما حصل على هذه الهدايا والعطايا، وقصة ابن التبيّة شاهد ماثل أمام كل من تسوّل له نفسه مثل هذه الهدايا والعطايا ففيها الزجر الشديد.

22- الوعيد الشديد في التعدي على المال العام جاء حتى في الأشياء اليسيرة التي قد لا يؤبه لها، فكيف بما عظم وجل؟.

23- كان النبي ﷺ يعظ أصحابه، مبيّناً لهم خطورة العُلُول والسرقه من الغنيمه، والتي تُعدّ بمثابة المال العام الذي ينبغي أن يُحفظ.

24- لا تجوز المحاباة في عقد المناقصة، والذي يراد فيه الوصول لأنقص عطاء، لأن المحاباة سبيل للتعدي على المال العام دون وجه حق، إما بأخذ زيادة في عقود المشاريع مع إمكان تنفيذها بعطاء أنقص، أو بترسيبها على من ليس بأهل في كفاءته المهنية أو الفنية أو المادية فيترتب على ذلك خسائر مضاعفة من هدر الأموال العامة، وسوء تنفيذ المرافق والخدمات، وكذلك لا يحل التقصير في إجراءاته لما يترتب عليها من الإخلال بقيمة العدل بين المتنافسين فيمنع المستحق الذي وثق بالشروط والمواصفات، ويعطى من دونه على سبيل المحاباة والمجاملة أو لمصالح شخصية، أو مراعاة لصلات أسرية أو عائلية أو إقليمية أو مناطقية.

25- يحرم أخذ الرشوة في عقد المناقصة؛ لتقدم من لا يستحق، أو تعطيل ومنع المستحقين الآخرين.

26- عدم الأمانة في المناقصات الحكومية، من الاعتداء على المال العام، كإساءة المناقصات لمصالح شخصية أو بسبب تقديم رشاوى أو مجاملات ونحو ذلك، وقد جاء في نظام المنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م58) وتاريخ 1427/9/4هـ، ما يكفل إجراء عقود المناقصات على وجه يمنع تأثير المصالح الشخصية، وما يحقق حماية المال العام.

27- يتفق نظام المنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م58) وتاريخ 1427/9/4هـ، مع الفقه الإسلامي في أن عقد المناقصة، إذا كان على وفق الإجراءات الصحيحة، محققاً لأهدافه كما جاء في النظام، فيه حماية للمال العام وحفظ له من الهدر والإفساد، وهذا هو الواجب على كل من ولي مالا عاما أو مصلحة عامة لأفراد الأمة، وهذا الاتفاق فقها ونظاما؛ لأن الأنظمة في المملكة العربية السعودية مستمدة من الشريعة الإسلامية. ثانياً: التوصيات:

- 1- من الأمور التي يحسن بالباحثين في الفقه الإسلامي التفتن لها مواكبة المستجدات في القضايا والنوازل المعاصرة؛ لتبيين أحكامها الفقهية، فإنه ما من نازلة إلا والله تعالى فيها حكم، علمه من علمه، وجهله من جهله.
 - 2- ينبغي لمراكز البحث والجامعات طرح المشاريع البحثية التي تربط بين القضايا المعاصرة وأحكام الشريعة الإسلامية، ففي الفقه الإسلامي بيان شافٍ لأحكامها وحكمها ومقاصد الشريعة فيها.
 - 3- قد تشوب بعض العقود الحادثة بعض المخالفات الشرعية، وهنا يجب على الفقهاء المعاصرين والباحثين في الفقه، تبيين المخالفة وبيان المخرج الشرعي لحل هذه العقود، أو طرح بديلها المشروع، رفعاً للحرج عن الناس.
- والله الموفق

المصادر والمراجع:

- الأحكام السلطانية، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة.
- اختيار المتعاقد، دراسة مقارنة بدول مجلس التعاون الخليجي، على عبد الله الجريسي، طبع سنة 1406هـ - 1986م، معهد الإدارة العامة.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية 1405 هـ - 1985م.

- أساس البلاغة، جار الله أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشري، طبع دار الفكر، بيروت، لبنان، 1409هـ.
- الأُم، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: 1410هـ/1990م.
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988م.
- التعليق على نصوص القانون المدني المعدل، أنور عمر العمروسي، طبع سنة 1980م.
- توضيح الأحكام من بلوغ المرام، المؤلف: أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد بن إبراهيم البسام التميمي (المتوفى: 1423هـ)، الناشر: مكتبة الأسد، مكة المكرمة، الطبعة: الخامسة، 1423 هـ - 2003 م.
- حرمة المال العام في ضوء الشريعة الإسلامية، إعداد د. حسين حسين شحاتة، الطبعة الأولى، صفر 1420هـ - يونيو 1999م، دار النشر للجامعات، مصر.
- حماية المال العام في الفقه الإسلامي، د. نذير بن محمد الطيب أوهاب، مركز الدراسات والبحوث، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1422هـ - 2001م.
- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: 1051هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1993م.
- دليل المقاول للمشروعات الحكومية، إعداد إدارة المقاولين وإدارة البحوث في الغرفة التجارية الصناعية، طبع سنة 1416هـ، الرياض.
- رد المحتار على الدر المختار، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت 275هـ) إعداد وتعليق عزت عبید الدعاس وعادل السيد، الطبعة الأولى 1418هـ-1997م، دار ابن حزم، بيروت.
- سنن الترمذي المسمى الجامع الصحيح، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت 297هـ) تحقيق وتخریج محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثانية 1388هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
- سنن الدارقطني، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.
- السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى:

- 458هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
- **شعب الإيمان**، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخرجه أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي - الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م.
- **صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422 هـ.
- **صحيح مسلم المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **عقد المقالة**، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي، إعداد عبد الرحمن بن عايد بن خالد العايد، إشراف الأستاذ الدكتور صالح بن عثمان الهليل، قسم الفقه، كلية الشريعة/ الرياض، 1420 هـ.
- **عقود التوريد والمناقصات**، إعداد الدكتور رفيق يونس المصري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421 هـ).
- **عقود التوريد والمناقصات**، إعداد الشيخ حسن الجواهري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421 هـ).
- **عقود التوريد والمناقصة**، إعداد القاضي محمد تقي العثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (1421 هـ).
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.
- **الفقه الميسر**، المؤلف: أ. د. عبد الله بن محمد الطيار، أ. د. عبد الله بن محمد المطلق، د. محمد بن إبراهيم الموسى، الناشر: مَدَارُ الوَطْن للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: ج 7 و 11 - 13: الأولى 1432/ 2011، باقي الأجزاء: الثانية، 1433 هـ - 2012 م.
- **القاموس المحيط**، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (ت 817 هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، الثانية، 1407 هـ.
- **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواسي العبسي (المتوفى: 235 هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، 1409 هـ.

- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
- مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المؤلف: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، عدد الأجزاء: 95 جزءاً.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد الثاني عشر (1421هـ) المجلد الثاني.
- المستدرک علی الصحیحین، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 - 1990.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1995 م.
- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبید الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: 292هـ)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقوق الأجزاء من 1 إلى 9)، وعادل بن سعد (حقوق الأجزاء من 10 إلى 17)، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقوق الجزء 18)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م).
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت 770هـ)، طبع دار القلم، بيروت، لبنان، بدون سنة طبع .
- المَعَامَلَاتُ الْمَالِيَّةُ أَصَالَةٌ وَمُعَاصَرَةٌ، المؤلف: أبو عمر دُبَيَانِ بن محمد الدُّبَيَانِ، تقديم: مجموعة من المشايخ، الشيخ: د. عَبْدُ اللَّهِ بن عَبْدِ الْمُحْسِنِ التَّرَكِي، الشيخ: د. صَالِحُ بن عَبْدِ اللَّهِ بن حَمِيد، الشيخ: مُحَمَّدُ بنُ نَاصِرِ العَبُودِي، الشيخ: صَالِحُ بن عَبْدِ العَزِيزِ آلِ الشَّيْخِ، الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1432 هـ.
- المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية.
- معجم لغة الفقهاء، المؤلف: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (المتوفى: 902هـ)، المحقق: محمد عثمان الخشت، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1405 هـ - 1985 م.
- المقاييس في اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان، الأولى(1422هـ)، اعتنى به الدكتور/ محمد عوض مرعي ، الأنسة فاطمة محمد أصلان.

- المنتقى من السنن المسندة، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري المجاور بمكة (المتوفى: 307هـ)، المحقق: عبد الله عمر البارودي، الناشر: مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1408 - 1988.
- المنثور في القواعد الفقهية، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1405هـ - 1985م.
- منصة اعتماد (<https://etimad.sa>)، منصة إلكترونية شاملة لخدمات وزارة المالية بالمملكة العربية السعودية.
- الموافقات، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللحمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى 1417هـ/ 1997م.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالخطاب الرُعيني المالكي (المتوفى: 954هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412هـ - 1992م.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، عدد الأجزاء: 45 جزءاً، الطبعة: (من 1404 - 1427 هـ)، ..الأجزاء 1 - 23: الطبعة الثانية، دارالسلاسل - الكويت، ..الأجزاء 24 - 38: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر، ..الأجزاء 39 - 45: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.
- النظام الأساسي للحكم بالمملكة العربية السعودية، صدر بالأمر الملكي رقم أ/90 بتاريخ 1412/8/27هـ.
- نظام المنافسات والمشتريات الحكومية بالمملكة العربية السعودية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م58) وتاريخ 1427/9/4هـ.
- نوازل الزكاة «دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة»، المؤلف: عبد الله بن منصور الغفيلي، الناشر: دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
- الهداية في تخريج أحاديث البداية، أبو الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري (ت 1380هـ) تحقيق عدنان علي شلاق ومحمد سليم إبراهيم سمارة، الطبعة الأولى 1407هـ، طبع عالم الكتب، بيروت، لبنان.
- الوسيط في شرح القانون المدني، عبد الرازق أحمد السنهوري، طبع سنة 1964م/ الناشر دار النهضة العربية، القاهرة.

حكم التعامل بالعملة الافتراضية "البتكوين" والآثار المترتبة على ذلك دراسة فقهية

د. سارة بنت عبد المحسن بن سعد بن سعيد

أستاذ الفقه وأصوله المساعد - قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية- جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية

ملخص البحث باللغة العربية:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد: فقد اختلفت قيمة السلع بمرور الزمن ابتداءً بالمقايضة ومروراً بالذهب والفضة ثم النقود بأنواعها وصولاً إلى الأوراق النقدية التي تصدرها الدول وتحدد قيمتها وأخيراً ما يسمى بالنقود الإلكترونية والتي منها ما يعرف بالعملات الافتراضية الذي هو موضوع البحث، ليسلط الضوء حول التعامل بها، وتكليفها الفقهي، وما يثيره التعامل بها من غموض، يتطلب توضيحه بمعرفة الوظائف والخصائص لهذه العملات، ومقارنةً بالعملات النقدية في الفقه الإسلامي، للوصول إلى حكم شرعي وتنظيم حول التعامل بها، والحلول المناسبة للأخطار الناتجة عنها.

الكلمات الدالة على البحث: التكليف الفقهي - العملات - النقد - الافتراضية - المقايضة

Abstract

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and prayers and peace be upon our Prophet Muhammad, his family, and companions.

The life of human societies was primitive since the beginning of creation with very limited human needs and economic aspects. As a result of life development, a variety of economic activities emerged. Consequently, individuals have been specialized in particular professions satisfying their needs with a significant extra production. This superfluity leads to a need for exchange called barter which developed gradually to coins. Then the paper money which has a cover of gold was issued by a state or a country. Eventually, the technology introduced the electronic money which is the topic of this study.

The aim of this research was to shed light on how investment and trading with digital currencies are noticeably ambiguous and how Sharia law can be adapted.

In order to present a vision of Islamic Sharia, develop a system for bitcoin commerce, and suggest solutions for the potential risks, this research identifies the characteristics and aspects of digital currencies in relation to the vision of paper money in Islamic Sharia.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،
أما بعد:

نشأت المجتمعات البشرية بطريقة بدائية، وكانت حاجاتها محدودة وأوجه النشاط الاقتصادي كذلك محدودة، ومع تطور الحياة الاقتصادية بدأت الأنشطة الاقتصادية تعرف درجة من التنوع، ونتيجة لذلك وجدت الحاجة إلى تبادل المنافع وهو ما يسمى بأسلوب المقايضة (مبادلة سلعة بسلعة أخرى) ومع تطور المجتمعات وعجز المقايضة عن الوفاء باحتياجات المجتمع، احتاجت المجتمعات إلى وجود وسيط نقدي لعمليات المبادلة، فظهرت النقود المعدنية⁽¹⁾ لتحل محل النقود السلعية، واستمرت على ذلك قرونًا عديدة، حتى ظهرت النقود الورقية تصدرها كل دولة بما يخدم مصالحها ولها غطاء من الذهب، ومع الزمن أصبحت الدول تطبع العملات الورقية حتى وإن لم يكن لها غطاء، وبدخول التكنولوجيا في حياة البشر ظهر ما يسمى بالنقود الإلكترونية والتي منها ما يعرف بالعملات الافتراضية وتأتي وفق أشكال متعددة، ومن هنا جاء موضوع البحث المعنون له بـ (حكم التعامل بالعملة الافتراضية)، ليسلط الضوء حول التعامل بهذه العملات وكيفية عرضها على ميزان الشرع، وما يثيره التعامل بها من غموض والتباسات لاسيما أمام هذه الثورة التقنية في النقود، مما يحتم على الباحث توضيحها من خلال معرفة الوظائف والخصائص لهذه العملات، ومقارنتها بوظائف وخصائص العملات النقدية في الفقه الإسلامي، للوصول إلى حكم شرعي وتنظيم متكامل حول التعامل بها، ووضع الحلول المناسبة للأخطار والآثار التي تنجم عن التعامل بها.

وتكمن أهمية هذا البحث فيما يلي:

- إثراء المكتبة الإسلامية بالموضوعات الحية المعاصرة وفق متطلبات العصر.
- حاجة المسلم للتبصر في أمور دينه لاسيما المسائل الشرعية المتعلقة بالمعاملات وما يستجد منها لاسيما ما أصبح واقعًا.

- مشكلة الدراسة: تظهر في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- هل العملات الافتراضية نقد أو سلعة أو مال متقوم، أو شيء آخر، وبالتالي تأخذ ماتبع له؟
- ما الفرق المعبر بين النقود الورقية والمعدنية وبين العملات الافتراضية من حيث الوظائف والخصائص والشروط؟
- ما الآثار الاجتماعية والاقتصادية المترتبة على التعامل بالعملات الافتراضية؟

أهداف البحث:

- التعريف بالعملات الافتراضية.
- إظهار الفروق بين النقود الورقية والمعدنية، والعملات الافتراضية لاعتبارها عملة يصح التعامل بها وتجري عليها أحكامها.
- بيان خصائص ووظائف العملات الافتراضية.
- بيان موقف الفقه الإسلامي من العملات الافتراضية.

(1) محمد أحمد عمارة، النقود وآثارها، الناشر: دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، 2014 م، ص: 502.

- بيان الآثار الناجمة على اعتبار العملات الافتراضية عملة يتعامل بها الأفراد والدول.
منهجية البحث:

سأتبع المنهج الاستقرائي بذكر المسألة وبيانها وما يتعلق بها من العملات الحديثة وتحريرها وربطها بكلام الفقهاء والاستدلال على ذلك، ومقارنتها بذكر الخصائص والوظائف للعملات.

إجراءات البحث:

- ذكر الأقوال في المسألة ومن قال بها، وأدلتهم والراجح فيها وسبب الترجيح.

- الاعتماد على أمهات المصادر والكتب الحديثة فيما يحتاج إليه الموضوع.

- تخرّيج الأحاديث حسب المنهج العلمي المتبع باختصار، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به.

- التعريف بالمصطلحات الفقهية الواردة في البحث.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وتشمل: أهمية البحث، وأهدافه، ومشكلة الدراسة، وإجراءات الدراسة، وتمهيد،

وأربعة مباحث، على النحو الآتي:

التمهيد: وفيه التعريف بالتكليف الفقهي للعملات الافتراضية والتطور التاريخي لنشأتها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التكليف الفقهي.

المطلب الثاني: تعريف العملات.

المطلب الثالث: تعريف الافتراضية

المطلب الرابع: نشأة العملات وتطورها التاريخي.

المبحث الأول: خصائص النقود ووظائفها عند الفقهاء وعلماء الاقتصاد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: خصائص النقود عند الفقهاء وعلماء الاقتصاد.

المطلب الثاني: وظائف النقود عند الفقهاء وعلماء الاقتصاد.

المبحث الثاني: العملات الافتراضية في ميزان خصائص النقد عند الفقهاء والاقتصاديين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: خصائص العملات الافتراضية عند الفقهاء وعلماء الاقتصاد.

المطلب الثاني: وظائف العملات الافتراضية عند الفقهاء وعلماء الاقتصاد.

المبحث الثالث: شروط العملات الافتراضية عند الفقهاء وعلماء الاقتصاد، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: شروط العملات الافتراضية عند الفقهاء.

المطلب الثاني: المعايير الشرعية المعتبرة في العملات ومدى توافرها في العملات الافتراضية.

المطلب الثالث: شروط قبول العملات الافتراضية عند علماء الاقتصاد.

المطلب الرابع: نشأة العملات الافتراضية وتطورها التاريخي.

المبحث الرابع: التكليف الفقهي للعملات الافتراضية وحكم تداولها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التكليف الفقهي للعملات الافتراضية وحكم تداولها من جميع النواحي.

المطلب الثاني: الآثار الناجمة على اعتبار العملات الافتراضية عملة يتعامل بها الأفراد والدول ثم الخاتمة وفيها: نتائج البحث، ثم فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد:

التعريف بالتكليف الفقهي للعملات الافتراضية والتطور التاريخي لنشأتها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التكليف الفقهي.

- التكليف في اللغة: مصدر على وزن تفعيل، من (الكَيْف) وكيف: اسم استفهام، وهي مؤنثة وإذا ذكّرت جاز⁽¹⁾، وهو للاستفهام عن حال الشيء وصفته، ويقال: (كَيْفَ) الشيء قطعته وجعل له كَيْفِيَّةً مَعْلُومَةً، و(تكيف) الشيء صار على كَيْفِيَّةٍ من الكيفيات، وهو الإنقاص والأخذ من الأطراف. وعرفه العلماء المعاصرون بعدة تعريفات يجمعها "أنه تصور الواقعة، وتحريرها وبيان انتمائها الأصل شرعي معتبر"⁽²⁾.

المطلب الثاني: تعريف العملات.

العملات في اللغة: العملات جمع عملة وهي وحدة التبادل التجاري وتطلق كلمة العملة في اللغة على معان عدة أبرزها: النقد: عُمْلَةٌ (مفرد) وجمعها عُمْلَاتٌ وَعُمْلَاتٌ: نقد يتعامل به الناس، والعملية... النقد، والعملية عند العامة النقود لأنها تعطي أجره العامل على العمل⁽³⁾، والعملية الصعبة: العملة القوية، (في الاقتصاد) نقد يحتفظ بقيمته ويصعب لذلك تحويله⁽⁴⁾.

تعددت آراء الفقهاء في إطلاق مصطلح النقود في كتبهم على عدة اتجاهات على النحو الآتي:

- 1- ذهب الحنفية إلى اعتبار إطلاق لفظ النقود على الذهب والفضة سواء كانا مضروبين أو لا⁽⁵⁾.
- 2- وذهب الشافعية إلى تخصيص لفظ النقود بالذهب والفضة المضروبة، فيراد به ما يقابل العرض والدين، فيشمل المضروب وغيره⁽⁶⁾، وهذا هو الأقرب للبحث.

(1) محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، (الناشر: دار صادر - بيروت ط3/1414هـ، ج:3، ص:313، مادة (كيف)).
(2) إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (الناشر: دار الدعوة)، محمد رواس قلجعي - حامد صادق قنبي، معجم لغة الفقهاء (الناشر: دار النفائس، 1408 هـ - 1988 م)، ط2، ص: 143.
(3) أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، (الناشر: عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م) ط1، ج: 2، ص: 1555.
(4) المرجع السابق، ص: 1555.
(5) عثمان بن علي بن محسن البارع، فخر الدين الزيلعي الحنفي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشبلي (الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، 1313هـ)، ط11/288-281، شرح مجلة الأحكام العدلية 1/101.
(6) شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (الناشر: دار الفكر، بيروت - 1404هـ/1984م)، الطبعة: ط أخيرة، 3/ 83.

- 3- وذهب المالكية⁽¹⁾، والحنابلة، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية⁽²⁾، إلى أن النقود تطلق على الذهب والفضة، وما يقوم مقامهما، ويؤدي وظيفتهما، وما يصطلح عليه أهل البلد.
- وعلى هذا تعرف النقود بأنها: (كل شيء يكون مقبولاً قبولاً عاماً كوسيط للتبادل ومقياس للقيمة)⁽³⁾.
- ويمكن تعريف النقود في الاصطلاح من حيث تقسيمها إلى قسمين:
- 1- العملة الخلقية: هي النقد من الذهب أو الفضة⁽⁴⁾،
- 2- العملة الاصطلاحية (النائبة): وهي الورقية المستخدمة في هذا العصر الحديث، والعملة المعدنية ما عدا الذهب والفضة، حيث حلت مكان النقود الذهبية والفضية، وأخذت وظيفتهما في التعامل في عامة بلدان العالم.

المطلب الثالث: تعريف الافتراضية.

- الافتراضية في اللغة: مصدر من الفعل (ف ر ض) وافتراض (مفرد) وهي:
- 1- مصدر افتراض⁽⁵⁾ افتراضاً: على نحو افتراضي؛ على نحو ظني أو احتمالي.
- 2- قضية مسلمة أو موضوعة للاستدلال بها على غيرها (تبدأ المعرفة العلمية بالافتراض).
- 3- أن يضع الباحث فرضاً ليصل به إلى حل مسألة معينة، وهيمقولة تقبل على علتها دون إثبات⁽⁶⁾.
- والعملة الافتراضية في الاصطلاح:
- "وحدات افتراضية تشفيرية لامركزية، منتجة بواسطة برامج على الشبكة الإلكترونية، يتم تداولها بين أعضاء مجتمع افتراضي باعتبارها عملة"⁽⁷⁾، وسميت هذه العملات بهذا الاسم الافتراضي نسبة إلى العالم الافتراضي غير الحقيقي الذي يتم تداول العملة فيه حتى أصبحت تحاكي الواقع الفعلي للعملات⁽⁸⁾.

المطلب الرابع: نشأة العملات وتطورها التاريخي.

- (1) المدونة ج: 6، ص: 160.
- (2) المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، المغني، (الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: 1388هـ - 1968م)، ج: 5، ص: 11. مجموع الفتوى تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية نشر دار الكتب العلمية 1408-1987 ط 1 ج 29 ص 471 .
- (3) أساسيات النقود والبنوك لعبد المنعم راضي ص: 18، النقود وآثارها لمحمد عمارة ص: 483.
- (4) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية (طبع الوزارة، 1404 - 1427 هـ)، ط 2، ج: 41، ص: 175.
- (5) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط ج: 2، ص: 683.
- (6) معجم اللغة العربية المعاصرة، عمل الباب (ف ر ض) (2/3736).
- (7) عبدالله بن سليمان بن عبدالعزيز الباحث، النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية، المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة كلية التجارة، 2017م، العدد الأول، 1 يناير، جامعة عين شمس، القاهرة، ص: 1، النقد الافتراضي لإبراهيم يحيى ص: 3.
- (8) العملات الافتراضية لياسر عبد السلام ص: 33.

مر النظام النقدي القائم الآن بمراحل تاريخية، تطور فيها من حال إلى حال حتى وصل إلى ما نحن عليه الآن، وما زال يتطور حتى تنبأ بعض رجال الاقتصاد أن نصل في وقت قريب إلى الحال التي لا نحتاج أن نحمل نقوداً حين نتسوق، ونستطيع أن ندون هذه المراحل باختصار شديد:

المرحلة الأولى: المقايضة

تعني مبادلة سلعة بسلعة، والتي تتم فيما بينهم في الحاجات والسلع دون تحديد للقيمة أو للثمنية، وكانت بداية البشرية، ومع مرور الزمن، وكثرة السلع، وتعدد الرغبات، وجد الناس أن هذه الطريقة فيها من المشقة ما تمنع من استعمالها كطريق عام يصلح في كل زمان ومكان، فانتقلوا إلى المرحلة الثانية⁽¹⁾.

المرحلة الثانية: النقود السلعية

اختار الناس بدلاً للمقايضة ما يسمى نظام النقود السلعية، وذلك أن الناس قد اختاروا بعض السلع لتستعمل استعمال الأثمان في معظم عقود المبادلة، وانتقيت من أجل ذلك سلع يكثر استعمالها، وتشتد الحاجة إليها في بيئة خاصة ويمكن الاحتفاظ بها لفترة من الزمن كالحبوب الغذائية، والملح، والجلود، وما إلى ذلك. ولكن استعمال هذه السلع في التبادل كان فيه من مشاكل الحمل والنقل ما لا يخفى، فلما كثر العمران، وازدادت الحاجة، وكثرت المبادلات شعر الناس بحاجة إلى اختيار نقد يخف حمله، ويتوفر ثقة الناس فيه، وبهذه انتهت المرحلة الثانية في تاريخ النظام النقدي لتبدأ المرحلة الثالثة⁽²⁾.

المرحلة الثالثة: النقود المعدنية

في هذه المرحلة توجه الناس إلى استخدام الذهب والفضة كأثمان في المبادلات لقيمتها الذاتية، ولسهولة حملهما، وادخارهما، حتى أصبح هذان المعدنان معياراً للقيمة يعتمد الناس عليها في جميع البلاد والأقطار، ولخطورة سرقتها انتقل الناس إلى المرحلة التالية .

المرحلة الرابعة: النقود الورقية

كان البنك المصدر لها يلتزم ألا يصدر هذه الأوراق إلا بقدر ما عنده من الذهب، وتسمى في هذه المرحلة بالنقود الورقية النائبة، ثم ظهرت ما يسمى نقود الثقة، وسمحت الدولة للبنك المصدر أن يصدر كميات من النقود الورقية دون غطاء ذهبي، وذلك لاحتياج النشاط الاقتصادي واتساعه، وفي هذه الفترة حددت كميات النقود التي تصدر بلا غطاء، وأصبح الذهب يمثل نسبة معينة من الكمية الكلية للنقد الورقي، وسميت النقود في هذه المرحلة بالنقود الورقية الوثيقة ومع رواجها انفصلت العلاقة بينها وبين الذهب واقعاً عملياً، وحلت النقود الورقية محل الذهب والفضة وإن لم يكن لها غطاء منهما، وأصبحت النقود الورقية تمثل الصورة العامة للنقود في الاقتصاد المعاصر. فهي نقود قانونية، يصبغ عليها القانون صفة الشرعية، ولها القدرة على تسوية الديون والإبراء منها، وهي تمثل قمة السيولة، حيث يمكنها أن تتحول مباشرة إلى سلع وخدمات بحسب قوتها الشرائية، أو يحتفظ بها كما هي، وهي أيضاً نقود نهائية أي لا تتحول إلى

(1) محمد أحمد عمارة، النقود وآثارها، ص: 502-506، ريان توفيق خليل، نظرية النقود في الفقه الإسلامي، (الناشر: دار الفتح، الأردن، 1435هـ -

2014م) ط: 1، ص: 45

(2) المرجع السابق، ص: 506-509.

ذهب، ولها وحدة قياس خاصة بكل قطر، وتخضع لرقابة المصرف المركزي والحكومة، وتحدد كميتها طبقاً للسياسة النقدية المتبعة، واتفقاً مع حاجة المعاملات والمبادلات، وهذا يعني القدرة على تغير كميتها حسب ظروف الزمان والمكان وسميت هذه النقود في هذه المرحلة بالنقود الورقية الإلزامية⁽¹⁾.

المرحلة الخامسة: النقود الرقمية (نشأة العملات الافتراضية)

تعود فكرة نشأة العملات الافتراضية إلى مبرمج مجهول يدعى (ساوتشي ناكاموتو)، والذي تبنى فكرة العملة الافتراضية بهدف تغيير العملات التقليدية السائدة واستبدالها بالعملة الجديدة التي تحفظ خصوصية البائع والمشتري ولا تتحكم بها البنوك والحكومات، ويتم التعامل بها من خلال بروتوكول الند للند، مع اعتماد تقنيات التشفير الحديثة بهدف زيادة الأمان فيها، وتخفيض رسوم التعاملات الإلكترونية، ولذا فهي عملة لا توجد إلا في الإنترنت فقط ومن خلال المحافظ الإلكترونية⁽²⁾.

وقد بلغ حجم التجارة الإلكترونية في العالم حوالي (4 تريليونات دولار) في العام 2003م، ثم تضاعف الرقم شيئاً فشيئاً⁽³⁾، وتوقع تقرير الأمم المتحدة أن هذا التطور في حجم التجارة الإلكترونية مرشح للزيادة بقوة خلال عام 2017م، لاسيما بعد تدشين منصة التجارة الإلكترونية للجميع على شبكة الإنترنت اعتباراً من شهر أبريل عام 2017م⁽⁴⁾.

المبحث الأول: خصائص ووظائف النقود عند الفقهاء وعلماء الاقتصاد،

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: خصائص النقود عند الفقهاء وعلماء الاقتصاد

لا يمكن للنقود أن تقوم بوظائفها كاملة إلا إذا كانت تتمتع بعدد من الخصائص تجعلها قادرة على تسهيل عمليات التبادل بين الأفراد، وصلاحياتها في قياس القيم المختلفة، وتمثل هذه الخصائص فيما يلي:

(1) انظر: أبو عمر دُيَّان بن محمد الدُّيَّان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، مجموعة من المشايخ، (الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1432هـ) ط2، ج: 12، ص: 39، وانظر: محمد تقي العثماني بحوث في قضايا فقهية معاصرة (دار النشر: دار القلم - دمشق 1424هـ - 2003م) ط2، ج: 1، ص: 172، مجلة البحوث الإسلامية، بحث بعنوان: حكم الأوراق النقدية - اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، العدد الأول، ص 197-222، بلال أبو السعيد، المعاملات المالية ص 84-92، محمد عمارة، النقود وآثارها، ص: 524.

(2) ياسر بن عبدالرحمن بن عبدالعزيز آل عبدالسلام، العملات الافتراضية حقيقتها وأحكامها الفقهية، دراسة فقهية مقارنة، (دار الميمان للنشر والتوزيع، 1439هـ - 2018م)، ط1، ص: 44-45، عبدالله بن سليمان بن عبدالعزيز الباحث، النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية، ص: 22-24، غسان محمد، حكم البنوكين والعملات الرقمية 64، ص: 746، تعاملات العملة الافتراضية، ص: 452-455.

(3) انظر: تقرير مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية (أونكتاد) الصادر في 16 ديسمبر 2016م، <http://unctad.org/en/Pages/statistics.aspx>

(4) تم افتتاح المنصة الإلكترونية رسمياً خلال مؤتمر (أسبوع التجارة الإلكترونية) بالأمم المتحدة في 24 أبريل 2017م، برعاية كل من بريطانيا وكوريا الجنوبية والسويد وفنلندا.

أولاً: أن تتمتع النقود بالقبول العام من كافة أفراد المجتمع الذي تستخدم فيه بمعنى أن تكتسب ثقة الجماعة وفي حال فقدان هذه الثقة فستكون عاجزة عن أن تكون نقوداً، وتستند في ذلك إلى الأعراف والتقاليد والعادات السائدة في المجتمع⁽¹⁾.

ثانياً: سهولة حملها بأن تكون خفيفة الوزن وصغيرة في الحجم تمثل قيمة كبيرة.

ثالثاً: أن تكون النقود قابلة للانقسام لعدد من الوحدات صغيرة القيمة تناسب مع حاجة التعامل في عمليات المبادلة التي يكون محلها أشياء ضعيلة القيمة وقابلة للتجزئة.

رابعاً: أن تكون وحدات النقود متماثلة تماماً، وذلك حتى تتساوى النظرة لكل الفئات المتحددة القيمة⁽²⁾.

خامساً: قدرة النقود على التحمل والادخار وصعوبة تلفها، بمعنى استمرارية التعامل بها لفترة طويلة، وهذا يجعلها قادرة على القيام بوظيفتها كأداة لاختزان القيم لحاجة الناس للادخار والخزن لبعض السلع التي قبلوها للوساطة في المبادلات⁽³⁾.

سادساً: أن تتمتع النقود بثبات نسبي، فلا تتغير قيمتها الشرائية تغيراً كبيراً، ماله من أثر على وظيفة النقود كمقياس للقيم، وأداة للاحتفاظ بالقيم والمدفوعات المؤجلة⁽⁴⁾.

سابعاً: الندرة النسبية؛ بأن يكون عرض النقود أقل من الطلب عليها لأن توفرها بكميات كبيرة تفوق الطلب عليها يؤدي إلى انخفاض قيمتها وانعدام الرغبة في امتلاكها والحصول عليها⁽⁵⁾.

ولقد أخذ الفقهاء بهذه الخصائص قديماً فاهتموا بالنقود، وبيّنوا أنها من نعم الله تعالى على العبد، ومدى احتياج العبد لها، قال ابن قدامة: (إن الأثمان قيم الأموال، ورؤوس مال التجارات، وبها تحصل المضاربة والشركة، وهي مخلوقة لذلك، فكانت بأصلها وخلقتها، كمال التجارة المعد لها)⁽⁶⁾.

المطلب الثاني: وظائف النقود عند الفقهاء وعلماء الاقتصاد.

وردت نصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية في ذكر النقود الذهبية والفضية في مواضع كثيرة منها: قال تعالى: ﴿وَشَرُّهُ بِئَمْنٍ بِخَسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾⁽⁷⁾، فالآية أشارت إلى بعض وظائف النقد، ومن الأحاديث النبوية الشريفة ما جاء في النهي عن الربا: عن عثمان بن عفان -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله

(1) انظر: محمد أحمد عطا عمارة، النقود وآثارها في تقييم الحقوق والواجبات، دراسة مقارنة (دار الفكر الجامعي - 30 شارع سوتير - الإسكندرية 2014م)، ص: 490.

(2) انظر: المرجع السابق

(3) انظر: المرجع السابق، ص: 490-491

(4) انظر: المرجع السابق، ص: 491

(5) انظر: أمينة بنت عيسى، العلاقة بين النقود والأسعار، رسالة دكتوراه في العلوم الاقتصادية، (الجزائر -2015-2014م)، ص:3.

(6) شمس الدين: أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، الشرح الكبير على المتنوع التركي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي (الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، 1415 هـ - 1995 م)، ط1، ج:6، ص: 352.

(7) سورة يوسف، آية: 20.

عليه وسلم- قال: "لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين"⁽¹⁾، وعن أبي سعيد الخدري أن النبي- صلى الله عليه وسلم- قال: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائباً بناجز"⁽²⁾، ويذكر الفقهاء النقود بأنواعها المختلفة عند حديثهم عن الوظائف التي تؤديها وأحكامها في المعاملات المالية.

ولا تختلف الوظائف التقليدية للنقود في الفكر الاقتصادي الإسلامي عن وظائفها في الفكر الاقتصادي التقليدي، فالنقود تعتبر قوة شرائية عامة، وتؤدي هذه المهمة من خلال قيامها بالوظائف التقليدية⁽³⁾، وليبان ذلك ما يلي:

1- النقود وسيط في المبادلات:

المعنى أن النقود تلقى قبولاً عاماً لدى أفراد المجتمع إذ عن طريق النقود لا يضطر الفرد للتضحية بجزء من سلعته عندما لا يوجد تناسب في القيمة بينها وبين السلعة التي يرغب في الحصول عليها. ويستطيع الأفراد في ظل استخدام النقود الحصول على أفضل السلع التي تحقق لهم أقصى إشباع ممكن.

أكد الفقهاء على هذه الوظيفة بقولهم أن "الأثمان لا تقصد لأعيانها بل يقصد التوصل بها إلى السلع"⁽⁴⁾.

كما أنه في ظل استخدام النقود أصبح من الممكن تبادل الخدمات بجانب السلع إذ يستطيع كل من يؤدي خدمة في المجتمع أن يحصل على أجر نقدي يستبدله بسلع.

2- النقود مقياس للقيم:

يؤكد الفقهاء على وظيفة النقود كمقياس للقيمة بقولهم إن: "الذهب والفضة فخلقا جوهريين للأثمان لمنفعة التقلب والتصرف"⁽⁵⁾.

3- النقود أداة لاختزان القيم:

(1) أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب الربا، ج:3، ص:1209، رقم:1585.
(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الفضة، ج:2، ص:761، رقم:2069.
(3) انظر: وظائف النقود في الفكر الاقتصادي الإسلامي والاقتصاد الوضعي، دراسة مقارنة، د. نذير عبد الرزاق، جامعة المسيلة، د. حجاب عيسى، جامعة المسيلة، ج:1، ص:3.
(4) محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 1411هـ - 1991م) ط:1، ج:2، ص:105.
(5) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المسوط، (الناشر: دار المعرفة - بيروت، تاريخ النشر: 1414هـ - 1993م)، ج:2، ص:192.

تكلم الفقهاء عن وظيفة النقود كمستودع للقيمة، فتناولوا مسألة الادخار، وأشاروا إلى أن الإسلام لا يمنع من الادخار لوقت الحاجة، ولمواجهة احتمالات المستقبل، وكلمة الادخار تطلق على ما تبقى من الدخل بعد الاستهلاك، ويأخذ الادخار سبيله نحو الاستثمار⁽¹⁾.

وبما أن الحكم المقصود من النقود هو أداء وظائفها، فإن المعاملة فيها بما لا يتفق مع الحكم المقصود منها يؤدي إلى مخالفة الحكم فيها⁽²⁾.

وحتى تقوم النقود بوظيفة مستودع القيمة لابد من توفر شرطين⁽³⁾ الأول: أن لا تضرب قيمتها بمرور الزمن، الثاني: قبول استبدالها بالسلع والخدمات المطلوبة.

4. النقود أداة للمدفوعات المؤجلة:

تستخدم النقود كأداة للمدفوعات المؤجلة وهذه الوظيفة أوجدتها التطورات التي لحقت بالمجتمع إذ تدعو الضرورات الآن إلى عقد قروض وصفقات معينة تتم هذه الصفقات استناداً لقيام النقود بوظيفتها كأداة للمدفوعات المؤجلة.

5. القبول العام.

من أهم الشروط لنجاح أي عملة القبول العام وضبط الإصدار واستقرار القيمة عموماً وإن لم يكن لهذا أثر في حكم التعامل بها⁽⁴⁾.

المبحث الثاني: العملات الافتراضية في ميزان خصائص النقد عند الفقهاء والاقتصاديين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: خصائص العملات الافتراضية عند الفقهاء وعلماء الاقتصاد

أولاً: العملات الافتراضية في ميزان خصائص النقد عند الفقهاء

- (1) ضياء مجيد، الفكر الاقتصادي الإسلامي في وظائف النقد، ص12، علي السالوس، النقود واستبدال العملات، ص 17-19، وظائف النقود في الفكر الاقتصادي الإسلامي والاقتصاد الوضعي، د. نذير عبد الرزاق، جامعة المسيلة، د. حجاب عيسى، جامعة المسيلة، ج:1، ص: 4-7، النقود وآثارها لمحمد عمارة ص: 483-487.
- (2) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج: 4، ص: 91.
- (3) ضياء مجيد، الفكر الاقتصادي الإسلامي في وظائف النقد، مؤسسة شبازالجامعة، الإسكندرية، 2006، ص12، عيسى خليفي، حقيقة النقود في الاقتصاد الإسلامي، (مجلة مركز صالح كامل، جامعة الأزهر، مصر مج 12، ع 36)، ص: 217-218.
- (4) وظائف النقود في الفكر الاقتصادي الإسلامي والاقتصاد الوضعي دراسة مقارنة، د. نذير عبد الرزاق، جامعة المسيلة، د. حجاب عيسى، جامعة المسيلة ج:1، ص10.

بين الفقهاء قديماً وحديثاً أهمية النقود، وبما أن المخزون في العملة الافتراضية وحدات نقدية، لكن بطريقة إلكترونية، وقد حازت القبول العام وحصل الثقة بها، وكوسيط في التداول والتبادل، فهي نقد في حكم النقود الورقية وبديل عنها، فتحب الزكاة فيها، ويجري فيها الربا، وقد نص الإمام مالك - رحمه الله - على أن أي شيء يرتضيه الناس ويجعلونه العملة التي يتعاملون بها فإنه يجري فيه الربا، ويأخذ حكم الذهب والفضة، فقال رحمه الله: (ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق [أي: الفضة]: نَظَرَةً [أي مؤجلة] (1)، فأعطى الجلود حكم النقود إذا جرى تعامل الناس بها.

ثانياً: العملات الافتراضية في ميزان خصائص النقد عند الاقتصاديين

خصائص العملة الافتراضية وهي في الغالب تنطبق على جل أنواع النقود الافتراضية؛ أنها:

- 1- عملة رقمية تخيلية ليس لها أي وجود مادي ملموس (فيزيائي) وليس لها أي قيمة ذاتية.
- 2- عملة غير نظامية؛ بمعنى أنها غير مدعومة من أي جهة رسمية أو مؤسسية أو منظمة دولية.
- 3- يتاح لجميع المتعاملين بها إمكانية تعدينها بحسب إمكاناتهم الفنية والتقنية.
- 4- تستخدم من خلال الإنترنت فقط، وفي نطاق المؤسسات والشركات والهيئات والمواقع الإلكترونية التي تقبل التعامل بها.
- 5- يمكن تبادلها بالعملات الورقية الرسمية؛ مثل: الدولار، واليورو، والجنيه، بعمليات مشفرة عبر الإنترنت، وبواسطة مواقع متخصصة أو أجهزة صرافة آلية خاصة.
- 6- تتم عمليات التبادل التجاري بوساطتها من شخص لآخر بصورة مباشرة، دون حاجة لتوسيط البنك (الند للند)⁽²⁾.
- 7- لا يوجد حد معين أو سقف محدد للإنفاق أو الشراء، كما في بطاقات الائتمان المختلفة.
- 8- عدم إمكان الجهات الرقابية تتبع أو مراقبة العمليات التجارية التي تتم بوساطتها.
- 9- عدم قدرة السلطات النقدية في أي دولة، على التحكم في عرضها أو سعرها.
- 10- نظراً لطبيعتها اللامركزية، واعتمادها على التقنية وتجاوبها مع مستجداتها وتطوراتها، فهي تعتبر آلية ملائمة للشراء والبيع بطريقة سلسلة وسريعة⁽³⁾.

المطلب الثاني: وظائف العملات الافتراضية عند الفقهاء وعلماء الاقتصاد

(1) مالك بن أنس ط1، ج: 3، ص: 5.

(2) تعتمد شبكات الند للند على التعاون بين المستخدمين والتشارك في الموارد، وقد شاع استخدام هذا النوع من الشبكات في كثير من التطبيقات، من أشهرها مشاركة الملفات. تُقسم تطبيقات مشاركة الملفات المعتمدة على بنية الند للند إلى منظومات مركزية تعتمد على وجود مخدم مركزي لتنظيم العمل ومنظومات موزعة، كما يمكن أن تُقسم إلى منظومات بنوية أو غير بنوية، تبعاً لآلية إدارة المعلومات، وتنظيمها ضمن المنظومة. عن: هلا أمين وآخرين، شبكات الند للند من أجل مشاركة الملفات، مجلة دمشق للعلوم الهندسية، المجلد التاسع والعشرون (29)، العدد الأول، 2013م، سوريا، ص: 16.

(3) عبد الله بن سليمان بن عبد العزيز الباحث، النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية، (المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة كلية التجارة، جامعة عين شمس القاهرة، العدد (1) يناير، 2017م (منشور)، ص: 31.

يتبين أن كل ما تعارف الناس من الفقهاء والاقتصاديين على استخدامه وسيطاً للتبادل اعتبر نقدًا سواءً كان من الذهب أو الفضة، أو غير ذلك مثل الفلوس، والأوراق النقدية، ومن الممكن العملات الافتراضية، بشرط أن تحقق وظائف النقود وهي:

1- أن يكون وسيطاً عامًا يصلح للتبادل بين الناس.

2- أن يكون معيارًا ومقياسًا للقيم والسلع.

3- أن يكون مستودعًا و ذخيرة للثروة⁽¹⁾.

ولهذا لا تعتبر وظائف النقود محل إجماع بين مختلف النظم الاقتصادية ولا حتى المدارس الاقتصادية في النظام الواحد ذلك أن معظم الاقتصاديين لا يزالون يرون أن الوظائف التقليدية الأصلية هي الوظائف الحقيقية للنقود كوسيط في التبادل وكمقياس للقيم، ولهذا نجد البنوك المركزية في معظم البلدان لم تعد مكلفة بأكثر من تحقيق ثبات المستوى العام للأسعار الذي ينبثق من هاتين الوظيفتين، كما أن الاقتصاديين المسلمين يرون للنقود وظيفتين أساسيتين هما: أنها وسيلة لتسهيل التبادل الاقتصادي، وأنها مقياس عام لتسعير السلع والخدمات، وبالتالي رفض الفكر الاقتصادي الذي يعتبر النقود سلعة، وأن سعرها هو الفائدة وأن سوق النقد هو سوق حقيقية على غرار الأسواق الأخرى⁽²⁾.

وبالنظر لخصائص العملات الافتراضية هل يمكن القول بأنها تصلح لأن تكون نقودًا وتؤدي وظائف النقود وشروطها؟ فالذي يظهر أن العملات الافتراضية تصلح لأن تكون عملة؛ لأسباب ستأتي على ذكرها في المبحث القادم ولكن التعامل بها يجب أن يكون بحذر على ما سيأتي.

المبحث الثالث: شروط قبول العملات الافتراضية عند الفقهاء وعلماء الاقتصاد،

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: شروط قبول العملات الافتراضية عند الفقهاء

إن نظرة الإسلام للنقود بصفة عامة تتفق مع ما جاء في تعريفها الاقتصادي الذي يركز فيه الاقتصاديون على وظائف النقود متجاوزين تعريفها بسلطة الإصدار أو المكون الذاتي لها، حيث تعرف النقود كما ذكر سابقًا بأنها: أي شيء يقبل قبولاً عامًا كوسيط للتبادل، ويصلح في الوقت ذاته مقياسًا للقيم وحفظ الثروة وتسوية الديون والالتزامات.

(1) ياسر بن عبدالرحمن بن عبدالعزيز آل عبدالسلام، العملات الافتراضية حقيقتها وأحكامها الفقهية، دراسة فقهية مقارنة، (دار الميمان للنشر والتوزيع، 1439هـ -2018م)، ط1، ص:92.

(2) وظائف النقود في الفكر الاقتصادي الإسلامي والاقتصاد الوضعي، د. نذير عبد الرزاق، د. حجاب عيسى، جامعة المسيلة، ج:1، ص:10.

وقد فطن العديد من الفقهاء لوظائف النقود الأساسية من كونها مقياسًا للقيم، ووسيطًا للتبادل، ومستودعًا للقيمة، ومعياريًا للمدفوعات الآجلة، قبل أن يهتدي إليها الفكر الاقتصادي التقليدي، وتناولوها في كتبهم بالبيان والتوضيح، ومنهم الإمام الغزالي⁽¹⁾، والكاساني⁽²⁾، وابن تيمية⁽³⁾، وابن القيم⁽⁴⁾، وغيرهم.

لذا فإن الطبيعة السلعية للنقود من كونها ذهبًا أو ورقًا أو خلاف ذلك ليست محل اعتبار ما دامت تؤدي وظائفها بصورة شرعية، وقد همّ الخليفة العادل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- باتخاذ الدراهم من جلود الإبل، وما منعه من ذلك إلا خشيته على البعير من الانقراض حيث قال: "هممت أن أجعل الدراهم من جلود الإبل فقليل له إذا لا بعير فأمسك"⁽⁵⁾.

فالعبرة شرعًا بقيام النقود بوظائفها بأن يتاجر بها باعتبارها وسيطًا للتبادل لا المتاجرة فيها وتحويلها إلى سلعة والخروج بها عن وظائفها.

وبالنظر إلى العملات الإلكترونية التي تتدخل البنوك لاعتمادها أو تعزيز إصدارها، نجد أنها لا غرر فيها أوجهالة، وتستمد قبولها العام من قوة القوانين المنظمة لها، وهذا لاغبار عليه من الناحية الشرعية مادام يراعى في تداولها قواعد التعامل الشرعي بالتماتل والتقاضى ولو حكميًا عند اتحاد الجنس، والتقاضى ولو حكميًا دون التماثل عند اختلاف الجنس.

المطلب الثاني: المعايير الشرعية المعتبرة في العملات ومدى توافرها في العملات الافتراضية

يشترط جمهور الفقهاء لاعتبار أي شيء عملة، اعتماد الدولة لها، أي: أن تكون صادرة من جهة الدولة، وهو ما يعبر عنه عند الفقهاء: بسك النقود، أو ضرب النقود، وبيان ذلك فيما يأتي:

إنّ اعتماد العملات المالية يعتبر عند الفقهاء وظيفة خاصة بالدولة، فالدولة وحدها هي التي يحق لها إصدار النقود، وفقًا للقوانين المعتمدة لديها والمنظمة لذلك، وتجد ذلك صريحًا في نصوص الفقهاء، سواء كان بالنسبة للنقود المعدنية - من دنابر ذهبية أو دراهم فضية -؛ مما تحمل قيمة في ذاتها والتي كانت سائدة فيما مضى، وكذلك بالنسبة للعملات الائتمانية التي تعتمد على قوة القانون، وليس لها قيمة في ذاتها: كالعملات الورقية، والتي أصبحت هي السائدة في جميع أنحاء العالم، وفيما يأتي نذكر بعضًا من هذه النصوص، ونبدأ بما يخص العملة التي تحمل قيمتها بذاتها:

فعن الإمام أحمد أنه قال: (لا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب، بإذن السلطان؛ لأن الناس إن رخص لهم ركبوها العظام)⁽⁶⁾.

(1) إحياء علوم الدين 2 / 129.

(2) بدائع الصنائع 2 / 20.

(3) مجموع الفتاوى، ج: 29، ص: 471.

(4) إعلام الموقعين عن رب العالمين 2 / 108.

(5) أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري، فتوح البلدان (الناشر: دار ومكتبة الهلال - بيروت، عام النشر: 1988م)، ج: 1، ص: 452.

(6) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، (الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 1421هـ - 2000م)، ط2، ص: 181.

وبناء على ذلك: فإذا بحثنا في العملات الافتراضية -على اعتبار أنها عملة، المفهوم من التعريف بها -والذي سبق ذكره-: أن البيتكوين مثلاً هي عملة من العملات الرقمية الإلكترونية، الافتراضية الوهمية: التي ليس لها وجود مادي، وليس لها ارتباط بالمؤسسات المالية الرسمية، ولا الجهات المالية الوسيطة: من مصارف ونحوها؛ لذلك فإنه لا يوجد لها أصول ولا أرصدة حقيقية، ولا تحميها أية ضوابط أو قوانين مالية ولا تخضع لسلطة رقابية، الأمر الذي يجعل من المتعذر ضمائها أو متابعتها ولذلك ينصح التعامل فيها على حذر .

المطلب الثالث: شروط قبول العملات الافتراضية عند علماء الاقتصاد

يشترط الاقتصاديون للعملات عموماً والعملات الافتراضية خصوصاً ما يلي :

الشرط الأول: أن يكون وسيطاً مقبولاً للتبادل فيقبل البائع أخذه مقابل سلعته.

الشرط الثاني: أن يكون مقياساً يمكن تحديد قيمة السلعة من خلاله.

الشرط الثالث: أن يكون مستودعاً للثروة.

المطلب الرابع: الفرق بين النقود الورقية والعملات الافتراضية

- تختلف النقود الورقية عن العملات الافتراضية من عدة جوانب على النحو الآتي⁽¹⁾:
- 1- النقود الورقية تتداول عبر النت وغيره، والعملية الافتراضية عملة إلكترونية بشكل كامل تتداول عبر الإنترنت فقط أو في متاجر تدعم الدفع باستخدام بطاقات بتكوين أو حتى تحويلها إلى العملات الورقية.
 - 2- النقود الورقية لها وجود فيزيائي ملموس، ولا يوجد للعملات الافتراضية.
 - 3- النقود الورقية لها مركز وهيئة تنظيمية، ولا يوجد للعملات الافتراضية، كما أنها عملة غير نظامية بمعنى أنها غير صادرة عن بنك مركزي.
 - 4- العملات الافتراضية لا تخضع لنظام قانوني، بحيث لا تمثل وحدة حسابية موحدة، من حيث كيفية الإصدار أو التسمية، ولا تحمل فئات موحدة أو تتخذ شكلاً ثابتاً، بينما تفرض النقود بقانون ولا تلغى إلاً بقانون.
 - 5- لا تتمتع العملة الافتراضية بقوة إبراء مطلقة، إذ بإمكان الدائن رفض السداد بها والمطالبة بالسداد عن طريق النقود الحقيقية⁽²⁾.
 - 6- النقود الورقية تحتوي ثلاث خصائص عند الفقهاء وعلماء الاقتصاد، وهي: أن تكون وسيطاً للتبادل العام، ومقياساً عاماً للقيم، ومستودعاً للثروة⁽³⁾.

(1) محمد ديب، تعاملات العملة الافتراضية: دراسة قانونية، (المجلة المصرية للدراسات القانونية والاقتصادية، العدد العاشر: يناير 2008م)، ص: 468-471.

(2) Serge LANSKOY, the legal nature of electronic money, Bnque de France, (2)

Bulletetindigest-no.73.janurey 2000, P.34.

(3) صلاح الدين أحمد محمد عامر، أنظمة الدفع الإلكتروني المعاصر غير الائتماني في الفقه الإسلامي، أطروحة: دكتوراه، كلية الشريعة والقانون (قسم الفقه المقارن)

- جامعة أم درمان الإسلامية (السودان)، إشراف: د. الواصل عطاء المنان محمد، (العام الجامعي: 1433هـ - 2012م)، ج: 1، ص: 33.

المبحث الرابع: التكييف الفقهي للعملات الافتراضية وحكم تداولها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التكييف الفقهي للعملات الافتراضية وحكم تداولها من جميع النواحي.

يفهم مما تقدم أن جمهور الفقهاء يرون أن النقود محصورة في الذهب والفضة وما سواهما فلا يُعد نقداً وأن آخرين يرون أن أي شيء اصطلاح الناس على ثمنيته فإنه من النقد حتى وإن لم يكن ذهباً أو فضة أو مغطى بهما وهذا الذي جرى عليه العمل بعد اختيار اتفاقية برتين وودز عام 1974م، وانفكاك الإصدار النقدي عن الذهب والفضة وهو ما أقره المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة من أن النقود أجناس تتعدد بتعدد جهات الإصدار وبالتالي فإن العملات الافتراضية أجناس تتعدد بتعدد جهات إصدارها وبالتالي فإن كان تبادل لأيٍّ من هذه العملات يمثلها فلا بد من شرطين: الأول التساوي، والثاني: التقابض، وإن اختلفت مصادرها فلا مانع من التفاضل ولكن بشرط التقابض وهو بحسبه والمخالفة في هذا تؤدي إلى الربا الذي نصّ الشرع على تحريمه في الأصناف الستة المنصوص عليها في السنة: الذهب، والفضة، والتمر، والبر، والشعير، والملح، وتسمى الربويات؛ عند اتحاد الجنس، فلا يجوز بيع الذهب بذهب مع زيادة، ولا بر ببر، أو تمر بتمر مع الزيادة، أما غير هذه الأصناف، كالعملات الافتراضية مثلاً، هل تلحق بالذهب والفضة في الأحكام الشرعية وتقاس عليها أم لا؟ وإذا كانت تلحق بما فما العلة في الذهب والفضة حتى تقاس عليها العملات الافتراضية؟.

سبب الخلاف في المسألة: اختلف الفقهاء في علة الربا وسنقتصر في هذا المبحث على تحديد العلة في النقدين الذهب والفضة، وهل يقاس عليها العملات الورقية أو الافتراضية؟ وهو على النحو التالي:

تحرير المسألة:

- 1- اتفق الفقهاء على تحريم الربا وأنه كبيرة من كبائر الذنوب⁽¹⁾.
 - 2- اتفق الفقهاء على أن الذهب والفضة من الأصناف الربوية التي يجري فيها الربا⁽²⁾.
 - 3- اختلف الفقهاء على علة الربا في الذهب والفضة، وهل يمكن بقية الأثمان عليها قياس مثل العملات الورقية أو الافتراضية عليها أم لا؟ على النحو التالي:
- القول الأول: علة الربا فيهما الوزن مع الجنس. وهذا مذهب الحنفية⁽³⁾، والحنابلة في الأشهر⁽⁴⁾، قال ابن قدامة في المغني: (روي عن أحمد في ذلك ثلاث روايات، أشهرهن أن علة الربا في الذهب والفضة كونه موزون جنس)⁽¹⁾.

(1) أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإشراف على مذاهب العلماء، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، (الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، 1425هـ - 2004م)، ج: 6، ص: 56.

(2) المرجع السابق.

(3) السرخسي، المسوط، ج: 12، ص: 113.

(4) ابن قدامة، ج: 4، ص: 5.

القول الثاني: وذهب الإمام مالك⁽²⁾، والشافعي في المشهور عنهما، وأحمد في رواية: إلى أن العلة فيهما غلبة الثمنية، أو جوهر الثمنية غالباً؛ فالعلة قاصرة على الذهب والفضة، قال الخرشبي: واختلف على أنه معلل؛ هل علته غلبة الثمنية - وهو المشهور فتخرج فلوس النحاس وغيرها - أو مطلق الثمنية وهو خلاف المشهور، فتخرج على الأول دون الثاني⁽³⁾.

القول الثالث: إن العلة فيهما مطلق الثمنية، وهذا قول للمالكية، ورواية عند الحنابلة. وعليه فإن العلة متعدية إلى غيرهما كالفلوس، والأوراق النقدية والعملات الافتراضية، قال الخرشبي: (واختلف على أنه معلل؛ هل علته غلبة الثمنية - وهو المشهور فتخرج فلوس النحاس وغيرها - أو مطلق الثمنية وهو خلاف المشهور، فتخرج على الأول دون الثاني⁽⁴⁾).

أدلة القول الأول: **الدليل الأول**: قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (ما وزن مثل بمثل إذا كان نوعاً واحداً، وما كيل فمثل ذلك، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به)⁽⁵⁾. وجه الدلالة: فيه التصريح بأن كلّ موزون يكون مثلاً بمثل؛ إذا كان نوعاً وحينئذٍ واحداً.

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي: **الأول**: أنّ الحديث ضعيف عند جمهور أهل الحديث؛ فلا تقوم به حجة، وقد صرح بضعفه غير واحد من أئمة الحديث، منهم ابن حجر العسقلاني⁽⁶⁾.

الثاني: أن في الحديث اضطراباً في السند واختلافاً في اللفظ؛ فقد رواه الدارقطني عن أبي بكر بن عياش، عن الربيع بن صبيح، عن الحسن، عن عبادة، وأنس بن مالك، ثم قال: (لم يرو هذا الحديث غير أبي بكر، عن الربيع هكذا. وخالفه جماعة فرووه عن الربيع، عن ابن سيرين، عن عبادة، وأنس، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بلفظ غير هذا اللفظ)⁽⁷⁾.

الدليل الثاني: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، بعث أخوا بني عدي الأنصاري، واستعمله على خيبر، فقدم بتمر جنيب، فقال له رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "أكل تمر خيبر هكذا؟"، قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لا تفعلوا، ولكن مثلاً بمثل، أو يبعوا هذا

=

(1) ابن قدامة المقدسي، المغني، ج:4، ص:5.
(2) انظر: محمد بن عبد الله الخرشبي المالكي أبو عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي، (الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت)، ج:5، ص:56، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، الفواكه الدواني، (الناشر: دار الفكر، تاريخ النشر: 1415هـ - 1995م)، ج:2، ص:74.

(3) شرح مختصر خليل للخرشي، ج:5، ص:56.
(4) شرح مختصر خليل للخرشي، ج:5، ص:56، وانظر: ابن قدامة المقدسي، المغني، ج:4، ص:5.
(5) الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط وآخرون، سنن الدارقطني، (الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، 1424هـ - 2004م) ط1، ج:3، ص:407، برقم 2853.
(6) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، الدراية في تخریج أحاديث الهداية، (الناشر: دار المعرفة - بيروت)، ج:2، ص:147.
(7) الدارقطني، سنن الدارقطني، ج:3، ص:407، برقم 2853.

واشترتوا بثمنه من هذا، وكذلك الميزان"⁽¹⁾. وجه الدلالة: قوله: "وكذلك الميزان"، فدل الحديث على أن كل موزون لا يجوز التفاضل فيه⁽²⁾.

ونوقش بما يلي: الأول: أن قوله: "وكذلك الميزان" ليس مرفوعاً إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ وإنما هو من كلام أبي سعيد الخدري، وموقوف عليه، ويدل على ذلك: أنه ليس في رواية البخاري ومسلم للحديث قوله: "وكذلك الميزان"⁽³⁾.

وأجيب: بأن هذا تحكّم؛ بل اللفظة مرفوعة إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- وثابتة في رواية البخاري ومسلم. الثاني: أن قوله: "وكذلك الميزان" غير ظاهرة المراد؛ لأن الميزان نفسه لا ربا فيه، فلا بد من إضمار شيء في مكانها، ولا يجوز فرض العمومات في المضمرات؛ إذ هو تعميم بدون دليل، فلا يصح تقدير كلمة الموزون هكذا عامة⁽⁴⁾. **الدليل الثالث:** ولأن قضية البيع المساواة، والمؤثر في تحقيقها الكيل، والوزن، والجنس، فإن الوزن أو الكيل يسوي بينهما صورة، والجنس يسوي بينهما معنى، فكانا علة⁽⁵⁾.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: إنه لا يجوز أن يكون تحريم الربا لمعنى يتعداهما إلى غيرهما من الأموال؛ لأنه لو كان لمعنى يتعداهما إلى غيرهما لم يجز إسلامهما فيما سواهما من الأموال؛ لأن كل شيئين جمعتهما علة واحدة في الربا، لا يجوز إسلام أحدهما في الآخر كالذهب والفضة، والحنطة والشعير؛ فلما جاز إسلام الذهب والفضة في الموزونات والمكيلات وغيرهما من الأموال، دلّ على أنّ العلة فيهما معنى لا يتعداهما وهو أنه من جنس الأثمان⁽⁶⁾.

الدليل الثاني: إن النقدين جوهراً نفيسان، بهما تقدر الأموال، ويتوصل بهما إلى سائر الأشياء؛ فهما أثمان المبيعات، وقيم المتلفات في جميع أقطار الدنيا، ولهما المكانة العالمية، والقيمة العالية، فهما رائجان عند كل الأمم ولدى كل الدول قديماً وحديثاً، وذلك لخصائص ومزايا اعتبرت في هذين المعدنين في الأوصاف والندرة، بهما أثبت من سواهما ليكونا أساساً للتمويلات، ومقياساً لقيم سائر الأشياء، وواسطة بين الإنسان وحاجاته⁽⁷⁾.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن التعليل بغلبة الثمنية لتعليل بعلّة قاصرة على النقدين، والعلّة القاصرة لا يصح التعليل بها عند أكثر الأصوليين؛ لأمرين:

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ خلاف الرسول من غير علم فحكمه مردود، ج: 6، ص: 2675، برقم: 2089.

(2) الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (الناشر: دار الكتب العلمية، 1406هـ - 1986م)، ط2، ج: 5، ص: 184.

(3) الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور عمر بن عبد العزيز المترك، (دار العاصمة للنشر والتوزيع-الرياض، 1418هـ)، ط3، ص: 99.

(4) انظر: المرجع السابق، ص: 99.

(5) ابن قدامة المقدسي، المغني، ج: 4، ص: 5.

(6) النووي، المجموع، ج: 9، ص: 392.

(7) انظر: الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور عمر بن عبد العزيز المترك، ص: 105-106.

الأول: إنه لا فائدة في الأمانة سوى تعريف الحكم، والحكم في الأصل معروف بالخطاب؛ لا بالعلة المستنبطة منه.

الثاني: إن علة الأصل مستنبطة من حكم الأصل ومتفرعة عنه، فلو كانت معرفة لحكم الأصل لكان متوقفاً عليها ومتفرعاً عنها، وهو دور ممتنع⁽¹⁾.

وأجيب: بأن التعليل بما جاز عند بعض الأصوليين؛ لأن العلة ليست إلا أمارات، نصبها الله تعالى للأحكام، فمنها متعدية، ومنها قاصرة؛ والقول بعدم فائدة القاصرة غير مسلم، فإن من فوائدها: أنه ربما يحدث جنس آخر يجعل ثمناً، فتكون تلك علة⁽²⁾.

أدلة القول الثالث: إن التعليل بمطلق الثمنية هو الذي يتفق مع الحكمة في جريان الربا في الذهب والفضة، فإن الحكمة من تحريم الربا فيهما إنما هو عموم المصلحة في استقرار العملة وثباتها، بحيث لا تجعل كالعروض، تهبط تارة، وترتفع أخرى، ويؤول منها الاستقرار الذي أريد بها أن تكون أثمناً للمبيعات، وقيماً للمتلفات، والديات، وأرش الجنایات⁽³⁾. قال شيخ الإسلام ابن تيمية مرجحاً القول بأن العلة مطلق الثمنية: (والمقصود هنا: الكلام في علة تحريم الربا في الدينار والدرهم، والأظهر أن العلة في ذلك هو الثمنية؛ لا الوزن كما قاله جمهور العلماء)⁽⁴⁾.

ثمرة الخلاف: وهذا الخلاف له ثمرات نذكر بعضاً منها:

1- العملات الافتراضية: من يرى أن العلة الوزن وكذلك من يرى أن العلة غلبة الثمنية لا يرى أن العملات الافتراضية تعتبر نقوداً وبالتالي لا يجوز عندهم التعامل بها ومن يرى أن العلة مطلق الثمنية يرى أن العملات الافتراضية نقود ويجوز التعامل بها كسائر النقود.

2- الزكاة: من يرى أن العلة الوزن وكذلك من يرى أن العلة غلبة الثمنية لا يرى أن على العملات الافتراضية زكاة، ومن يرى أن العلة مطلق الثمنية يرى أن على العملات الافتراضية زكاة.

3- الربا: من يرى أن علة الوزن، وكذلك من يرى أن العلة غلبة الثمنية، لا يرى جريان الربا في العملات الافتراضية، ومن يرى أن العلة مطلق الثمنية يرى جريان الربا في العملات الافتراضية.

4- السلم: من يرى أن علة الربا الوزن، وكذلك من يرى أن العلة غلبة الثمنية لا يرى صحة السلم للعملات الافتراضية، ومن يرى أن العلة مطلق الثمنية يرى صحة السلم في العملات الافتراضية⁽⁵⁾.

فخلاصة التكييف الفقهي للتعامل بالعملات الافتراضية: بالنظر لخصائص النقود ووظائفها ومقارنتها بالعملات الافتراضية فإنه ليس هناك فرق مؤثر بينهما إلا من ناحية جهة إصدارها وضماتها؛ ولهذا؛ فإن القول بجواز التعامل بها هو الأقرب ومع ذلك فإن الباحث لا ينصح بالتعامل بها؛ وذلك لأن التعامل بها يؤدي إلى عواقب غير سليمة: سواء على

(1) الأمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، (الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان)، ج: 3، ص: 202.

(2) انظر: الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور عمر بن عبد العزيز المتراك، ص: 107.

(3) انظر: المرجع السابق، ص: 108.

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج: 29، ص: 471.

(5) ياسر بن عبدالرحمن بن عبدالعزيز آل عبدالسلام، العملات الافتراضية حقيقتها وأحكامها الفقهية، دراسة فقهية مقارنة، ط1، ص: 92.

المتعاملين، أو على الأسواق المالية والمجتمع بأكمله، إلا إذا صدر قرار بتنظيمها واعتمادها ووضعها تحت مظلة رقابية من تلك الجهات؛ بحيث تتوفر فيها المعايير التي تجعل منها عملة قانونية، يجري التعامل بها بين الدول.

المطلب الثاني: الآثار الناجمة على اعتبار العملات الافتراضية عملة يتعامل بها الأفراد والدول.

إن حركة سعر صرف العملات الافتراضية (وعلى الأخص البيتكوين) خلال السنوات الماضية منذ ظهورها وحتى اليوم متقلبة (صعودًا وهبوطًا) بشكل كبير جدًا، مما يعكس سلبيًا على أسعار الصرف للعملة المحلية، ومن جهة أخرى فإن تذبذبات أسعار صرف العملات الافتراضية غير مرتبطة بأي عملة دولية أخرى⁽¹⁾.

فمن الآثار الناجمة على اعتبار العملات الافتراضية عملة يتعامل بها الأفراد والدول ما يلي:

- 1- سرعة تحويل المال وانخفاض قيمة الرسوم؛ فبدلاً من الحاجة إلى وسيط لنقل المال، الذي يقوم بخصم نسبة منه، تتم هذه العملية من خلال رمز العملة بدون وسيط وتسمى بـ P2P أو الند بالند.
- 2- صعوبة التعقب، والتي تعد من أهم الميزات التي تجعل هذا النمط من العملات جاذبة للعناصر الإرهابية، وجماعات الجريمة المنظمة، وغسل الأموال، وتجارة المخدرات والأسلحة، حيث يصعب تعقب تلك المعاملات بغرض تحديد الأطراف، والجهات المتعاملة، وغموض السلع والمنتجات المستخدمة في عملية التبادل⁽²⁾.
- 3- جهالة من يقف وراء ترويج هذه العملة؛ مما يجعلها لدى أي تغيرات طارئة: عرضة لأن تتلف وتفقد قيمتها، و الاعتراف بها كعملة قانونية لم تعتمد أي دولة من دول العالم.
- 4- عند النظر إلى حجم التبادل التجاري بالعملات الافتراضية، نجد أنه لا يزال محدودًا جدًا⁽³⁾، مما يمكن معه القول بأن تأثير هذه العملة حتى الآن على التبادل التجاري الدولي لا يزال محدودًا، بل وغير مؤثر في معدلات التبادل التجاري الدولي، ويمكن إرجاع ذلك لعدد من الأسباب من أهمها: محدودية القاعدة النقدية للنقود الافتراضية، وعدم موافقة الجهات التشريعية في غالبية دول العالم على اعتبارها وحدة إبراء قانونية، مما حد من تأثيرها ونفوذها حتى الآن. وعموماً فإن النصيحة تقتضي البعد عن التعامل معها حتى تزول تلك المخاطر المحيطة بها .

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، فقد توصلت في نهاية هذا البحث فيما يتعلق بالعملات الافتراضية إلى ما يلي:

(1) انظر ورقة بحثية قدمها ديفيد يرماك بعنوان: هل البيتكوين عملة حقيقية، ونشره المكتب الوطني الأمريكي للبحوث الاقتصادية (NBER)، ودرس يرماك من خلال تلك الورقة سلوك التداول التاريخي للبيتكوين وقارنه مع عملات أخرى، ووجد أن حركة سعر الصرف الخاصة بها غير مرتبطة بأي من العملات الأخرى.
(2) مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، د/ إيمان مرعي، (العملات الافتراضية... إلى أين؟) رقم: 3775، بتاريخ: 30 يناير 2018م.
(3) وعلى الرغم من ذلك يوجد عدد من المواقع والمؤسسات التجارية التي تقبل التعامل بالعملات الافتراضية يتجاوز (100) ألف متجر وموقع على شبكة الإنترنت.

- 1- الإقبال على استعمال هذه العملة ناتج بالأساس عن خصائصها التقنية، التي توفر قدرًا من الأمان والسرية اللذين يمتزجان بالسرعة في تحويل العملة التي لا تخضع لنظام عمولة البنوك ولا للأصول الثابتة والاقتطاع الضريبي، مع توافر خيارات صرف هذه العملة.
- 2- المبدأ والسبب في نشوء هذه العملة وتداولها، ناتج عن وجود العملات المكشوفة غير المدعومة بغطاء الذهب، وبالتالي فالتقد التقليدي مجرد أوراق تحظى بثقة الأفراد لثقتهم في مصدرها، ومن ثم فشيوع تداولات العملة الافتراضية رغم كونها مجهولة المصدر يعبر عن ثقة المتعاملين بها في ذات العملة لاعتبارات متفاوتة لعلّ من بينها خصوصيات هذه العملة.
- 3- الثمنية محققة في العملة الافتراضية؛ ولا حرج أن تُعتمد مقياسًا للأثمان التي تُقيّم السلع بها إلا أنه بسبب أنه ولم تحصل الثقة والاطمئنان إليها عند عامة الناس؛ فإنه لا ينصح بالتعامل بها.
* فيما يتعلّق باستعمالات العملة الافتراضية:
- 4- العملة الافتراضية من حيث المبدأ تُعتبر مخزنًا للقيمة، ومن ثم فهي وسيط في التبادلات يمكن مقارنتها بسعر العملات التقليدية شأنها في ذلك شأن تعاملات الصرف العالمية، على أنه إلى الوقت الحاضر لا يزال من يعتبرها سلعة ويعمد إلى المتاجرة فيها، وهذا يخالف مفهوم القيمة لأي عملة.
- 5- مجهولية مصدر العملة، ودرجة السرية التي توفر الأمان لمستخدميها هي ذاتها المحاذير التي تتخوف منها الدول، بأن يجري استعمالها في أعمال غير مشروعة كتمويل الإرهاب وتبييض الأموال، وعمليات نقل التكنولوجيا غير المرخص بها.
- 6- يحتمل احتمالًا كبيرًا أن يؤدي سقوط هذه العملة - عند تعرضها لتغيرات طارئة - إلى تلفها وفقدانها لقيمتها، وعليه: فالتعامل بهذه العملة يتضمن غررًا أشد من غرر المقامرة المحرمة إجماعًا؛ لما يؤدي إليه ذلك من ضياع حقوق كثير من الناس وأكل أموالهم بالباطل.

فهرس المراجع

القرآن الكريم

- 1- الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، (الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، 1421 هـ - 2000 م).
- 2- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، (الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت).
- 3- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، (الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان)، ج3.
- 4- إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، (الناشر: دار المعرفة - بيروت).
- 5- الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد (الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، 1425 هـ - 2004 م).

- 6- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 1411هـ - 1991م).
- 7- أنظمة الدفع الإلكتروني المعاصر غير الائتماني في الفقه الإسلامي، أطروحة صلاح الدين أحمد محمد عامر: دكتوراة، كلية الشريعة والقانون (قسم الفقه المقارن) - جامعة أم درمان الإسلامية (السودان)، إشراف: د. الوثائق عطاء المنان محمد، (العام الجامعي: 1433 هـ - 2012 م).
- 8- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، (الناشر: دار الكتب العلمية، 1406هـ - 1986م).
- 9- تعاملات العملة الافتراضية: دراسة قانونية، محمد ديب (المجلة المصرية للدراسات القانونية والاقتصادية، العدد العاشر: يناير: 2008م).
- 10- تقرير مؤتمر المم المتحدة للتجارة والتنمية (أونكتاد) الصادر في 16 ديسمبر 2016م، <http://unctad.org/en/Pages/statistics.aspx>.
- 11- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب (دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - 2001م).
- 12- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، (الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، 1313 هـ)، ط11، شرح مجلة الأحكام العدلية.
- 13- جويل كرتزمن، موت النقود، ترجمة د. محمد بن سعود العصيمي، دارالميمان للنشر والتوزيع، ط:1، 2012م - 1433هـ .
- 14- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، (الناشر: دار المعرفة - بيروت).
- 15- الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور عمر بن عبد العزيز المترك، (دار العاصمة للنشر والتوزيع - الرياض - 1418هـ).
- 16- روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام محيي الدين النووي، (الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، 1412هـ - 1991م).
- 17- سنن الترمذي المؤلف: محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، رقم الحديث: (2416)
- 18- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، 1424هـ - 2004م).
- 19- الشرح الكبير على المقنع، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، (الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، 1415هـ - 1995م)، ط1.

- 20- شرح مختصر تحليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله، (الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت).
- 21- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق، (الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، 1407هـ - 1987م).
- 22- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت).
- 23- العملات الافتراضية حقيقتها وأحكامها الفقهية، دراسة فقهية مقارنة، ياسر بن عبدالرحمن بن عبدالعزيز آل عبدالسلام، (دار الميمان للنشر والتوزيع، 1439هـ - 2018م).
- 24- العملات الرقمية والعملية المالية عبد الفتاح الجبالي، (جريدة الأهرام - الأربعاء 17 ربيع الأول 1439هـ / 6 نوفمبر 2017م - السنة 142)، عدد 47847.
- 25- غرائب القرآن وغرائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، (الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، 1416هـ)، ط1.
- 26- فتوح البلدان، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري، (الناشر: دار ومكتبة الهلال - بيروت، تاريخ: 1988م).
- 27- الفكر الاقتصادي الإسلامي في وظائف النقد، ضياء مجيد، (مؤسسة شبار الجامعة، الإسكندرية، 2006م).
- 28- الفواكه الدواني أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، (الناشر: دار الفكر، تاريخ النشر: 1415هـ - 1995م).
- 29- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (الناشر: دار صادر - بيروت) الطبعة: الثالثة - 1414هـ
- 30- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، (الناشر: دار المعرفة - بيروت، تاريخ النشر: 1414هـ - 1993م).
- 31- مجلة البحوث الإسلامية، بحث بعنوان: حكم الأوراق النقدية - للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، العدد الأول.
- 32- مجلة دمشق للعلوم الهندسية، المجلد التاسع والعشرون (29)، العدد الأول، 2013م، سوريا.
- 33- مجمع اللغة العربية إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، (دار النشر: دار الدعوة).
- 34- المجموع، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (الناشر: دار الفكر).
- 35- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، (الناشر: دار الكتب العلمية، 1408هـ - 1987م)، ط1.
- 36- محمد تقي العثماني بحوث في قضايا فقهية معاصرة، (دار النشر: دار القلم - دمشق 1424هـ - 2003م)، ط2.
- 37- العملات الافتراضية... إلى أين؟، د/ إيمان مرعي، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، رقم: 3775، بتاريخ: 30 يناير 2018م.

- 38- المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، (الناشر: دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1994م)، ط1.
- 39- المعاملات المالية أصالة ومعاصرة أبو عمر دُبَيَانِ بن محمد الدُّبَيَانِ، تقديم، مجموعة من المشايخ، (الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1432هـ)، ط2.
- 40- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، (الناشر: عالم الكتب، 1429 هـ - 2008م)، ط1.
- 41- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (الناشر: دار الدعوة).
- 42- معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال، إعداد: نبيه غطاس، (مكتبة لبنان، 1980م)، ط1.
- 43- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي، (الناشر: دار النفائس، 1408 هـ - 1988 م)، ط2.
- 44- المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، (الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: 1388هـ - 1968م).
- 45- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، (الناشر: دار القلم - بيروت-لبنان، 1984م)، ط5.
- 46- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، (طبع الوزارة، 1404 - 1427هـ)، ط2.
- 47- النقود الافتراضية مفهومها وأنواعها وآثارها الاقتصادية، عبدالله بن سليمان بن عبدالعزيز الباحث، (المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة كلية التجارة، جامعة عين شمس القاهرة، العدد (1) يناير، 2017م (منشور).
- 48- النقود وآثارها في تقييم الحقوق والواجبات، دراسة مقارنة محمد أحمد عطا عمارة، (دار الفكر الجامعي - 30 شارع سوتير - الاسكندرية 2014م).
- 49- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، (الناشر: دار الفكر، بيروت-1404هـ/1984م)، الطبعة: ط أخيرة.
- 50- الورق النقدي، للشيخ عبدالله بن سليمان المنيع، (1404هـ - 1984م)، ط2.
- 51- ورقة بحثية قدمها ديفيد يرماك بعنوان: هل البتكوين عملة حقيقية، ونشره المكتب الوطني الأمريكي للبحوث الاقتصادية (NBER).
- 52- وظائف النقود في الفكر الاقتصادي الإسلامي والاقتصاد الوضعي، دراسة مقارنة، د. نذير عبد الرازق جامعة المسيلة، د. حجاب عيسى جامعة المسيلة.

53- bulletindigest-no.73.janurey 2000، P.34

54- Serge LANSKOY، the legal nature of electronic money، Bnque de France.

حكم تغيير لون الشعر بالصبغات القديمة والحديثة - دراسة فقهية مقارنة -

الدكتور عبد الحميد بن عبد السلام بنعلي العروسي
أستاذ مساعد بكلية الشريعة والقانون-جامعة الجوف-السعودية

الملخص

هذه الدراسة تتمحور حول بيان الأحكام المتعلقة بتغيير لون شعر اللحية والرأس بالصبغات الحديثة والقديمة في المذاهب الفقهية المتبوعة، مع بحث مستقل عن حكم خضاب المحرم، وتأتي هذه الدراسة إثر جملة من التساؤلات يفرضها تقدم الإنسان في العمر، فيتغير لون شعره الأسود شيئاً فشيئاً حتى يعمه الشيب، وجاءت الشريعة الإسلامية بالترغيب في تغيير لون الشعر الأبيض، ولكن العلماء اختلفوا في تغييره بالسواد الفاحم سواء كان بالصبغات القديمة (الخضاب) أو بالصبغات الحديثة، فما هي أرجح أقوالهم في هذه المسألة؟ وما هي أدلة ذلك؟، وهل يشمل هذا الحكم المحرم بالحج أو العمرة أم لا يشملها؟.

والدراسة تروم تحقيق جملة من الأهداف منها: بيان الحكم الشرعي الراجح لخضاب الشعر الأبيض باللون الأسود، وبيان حكم تغيير الشعر الأبيض بالألوان الأخرى غير السواد. وبيان حكم خضاب المحرم بالحج أو العمرة، وهل ذلك يعد من محظورات الإحرام.

وتحقيقاً لهذه الأهداف اشتملت هذه الدراسة على مقدمة، وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، جعلت التمهيد في تعريف الخضاب وبيان حكمه الشرعي، المبحث الأول: حكم صبغ الشعر بالسواد للرجل والمرأة، المبحث الثاني: حكم صبغ الشعر بغير السواد، المبحث الثالث: حكم استعمال صبغات الشعر الحديثة، المبحث الرابع: حكم صبغ المحرم لشعره، الخاتمة فيها أهم النتائج.

الكلمات المفتاحية: خضاب الشعر، صبغ الشعر بالسواد، استعمال الصبغات الحديثة، خضاب المحرم.

Abstract

coloring hair by Ancient and modern color

-A comparative study-

The subject of the study:

This study examines the rule of beard dye and the head with modern and ancient color, also looking at the use of it for pilgrimage or Umrah for these dyes.

Questions of the study:

What are the most likely words in this matter?

What is the Proof of each matter?.

Does this rule include Haj and Umrah, or does not?

Study plan:

This study includes an introduction، preface، four sections and a conclusion، Section I: Ruling on dyeing hair with black for men and women. the second topic is: the rule of hair dye other than black، the third section: the rule of the use of modern hair colors، Section IV: Ruling on dyeing for pilgrimage and Umrah on his hair.

Result of the study;

1. Antipathy black hair dye for men and women.
2. The hair dye other than black it is sunnah، there is nothing wrong to prove both of the matter.
3. The modern pigments and the old is verdict in the rule ، but the product should be safety from harmful substances.
4. The pilgrimage and muamer is allowed to hemoglobin Other than what it smelled.

key words:Hair dye، hair dye in black، the use of modern pigments، dye hair Haj

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بين لنا دينه، وأتم علينا نعمته، ورضي الإسلام لنا ديناً، وصلاة ربي وسلامه على من تلقى الوحي من ربه قرآناً، وتنزل إليه فرقاناً، وجمع بين يديه كتاباً وديواناً، وئبن بسيرته وسنته تبياناً، فجزاه الله عنا أفضل ما جزى نبياً عن قومه، ورسولاً عن أمته، اللهم آتة الوسيلة والفضيلة، وابعثه المقام المحمود الذي وعدته. وبعد: فهذه دراسة في بيان حكم خضاب الشعر بالصبغات الحديثة والقديمة تغييراً له عن أصل خلقتة تجملاً، وضعتها لبيان الحكم الشرعي في هذه المسألة التي عمت بها البلوى في أوساط الناس رجالاً ونساءً، والله المسؤول أن يوفقنا فيه لصواب الرأي وسديده.

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة من كون موضوعها مما تعم به البلوى ويكثر السؤال عنه، فالإنسان بحكم تقدمه في العمر لا بد أن يعمه الشيب، وحينئذ يحتاج إلى تغيير شبيهه موافقة للسنة، أو لغير ذلك من الأغراض المباحة، فيحتاج أن يعرف حكم الشرعة في ذلك وما دونه الفقهاء بهذا الخصوص.

مشكلة الدراسة:

في العصر الحديث عمت البلوى باستعمال الصبغات لتغيير لون الشعر، والرأي الفقهي متزدد في حكم استعمالها بحكم اختلاف الفقهاء في الأصل المخرج عليه، وهو الخضاب والحناء والكتم وما شابههما، ويأتي هذا البحث لبيان الرأي الراجح في كلتا المسألتين.

تساؤلات الدراسة:

- 1- ما الحكم الشرعي لتغيير لون الشعر سواء من البياض إلى السواد أو من السواد إلى غيره؟.
- 2- ما الرأي الفقهي في استعمال ما استحدثت من الصبغات؟.
- 3- ما الرأي الراجح في تغيير لون الشعر الأبيض إلى الأسود أو ما يقاربه؟.
- 4- هل يشمل حكم استعمال هذه الصبغات المحرم بالحج أو العمرة أم لا يشملها؟

5- ما هي الموانع التي توجب منع تغيير لون الشعر، وما مستند ذلك؟.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف وهي:

1- الإجابة عن الأسئلة الآتية الذكر.

2- مناقشة الآراء الفقهية المختلفة في حكم استعمال السواد لتغيير لون الشعر الأبيض.

3- بيان الرأي الراجح في استعمال الصبغات الحديثة وتخرجها على أصولها الشرعية الصحيحة.

الدراسات السابقة:

الواقع أن هناك جملة من الكتب والأبحاث التي تعرضت لمسألة الخضاب وتغيير لون الشعر الأبيض، ومما وقفت

عليها منها:

1- "الجالب للسواد في حكم الخضاب بالسواد"، للباحث: ناصح عثمان حمد أمين، بحث منشور على

الشبكة، والبحث المذكور فيه بعض القصور من حيث المنهج المتبع عند الباحث، ومن حيث طريقة التوثيق والمناقشة،

ومن حيث استيعاب المباحث والموضوعات التي ذكرتها في هذه الدراسة.

2- "نور الشيب وحكم تغييره في ضوء الكتاب والسنة"، للدكتور سعيد بن علي القحطاني رحمه الله، وهو

كتيب صغير اهتم فيه صاحبه بسرد أحاديث الباب وترجيح ما ظهر له رجحانه، ولم يتعرض لكثير من المباحث التي في

هذه الدراسة ولا للمناقشات الفقهية في هذا الصدد.

3- حكم صبغ الشعر بالسواد، للشيخ صالح بن محمد الأسمرى، وهو مثل سابقه في الحجم ومعالجة الموضوع

من الناحية الفقهية والحديثة، ويخلو من كثير من مباحث هذه الدراسة.

4- تحريم الخضاب بالسواد، للشيخ مقبل بن هادي الوادعي رحمه الله، منشورة على الشبكة، وهي رسالة لطيفة

فيها انتصار للقول بالتحريم، والمنهج الحديثي فيها طاغ على المنهج الفقهي، وهي مع ذلك خالية من جملة مباحث هذه

الدراسة.

وجميع هذه الأبحاث والكتب لم أطلع عليها إلا حين دعت الحاجة لوضع المقارنة بين هذه الدراسة والدراسات

السابقة، وأنا أرجو أن أكون قد أتيت بالجديد وأتممت ما نقص عند غيري، والكمال لله وحده.

منهج البحث:

اعتمدت في بحث هذا الموضوع على المنهجين المعتادين في مثل هذه الدراسات، وهما:

1- المنهج التاريخي⁽¹⁾؛ وذلك من خلال تنزيل وقائع فقهية -تكتسي طابعا تاريخيا من حيث كونها وقائع

عملية- على مسائل الدراسة ومضامينها، وذلك مثل السنة العملية، ومثل الآثار العملية المنقولة عن السلف، ونحو ذلك.

(1) المنهج التاريخي "عبارة عن إعادة الماضي بواسطة جمع الأدلة وتقويمها، ليتم عرض الحقائق أولاً عرضاً صحيحاً في مدلولاتها وفي تأليفها للتوصل إلى استنتاج مجموعة من النتائج ذات البراهين العلمية الواضحة"، صالح بن حمد العساف، المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، مكتبة العبيكان ط: 4/ 2006م ص:

2- المنهج الوصفي الاستنباطي⁽¹⁾، وهذا يظهر في استخراج أحكام المسائل المدروسة من الحجج والأدلة المسوقة لها، وتحليلها تحليلاً وصفيًا يليق بها من حيث المنهج المتبع في نقد الأدلة الشرعية وتكييفها.

التمهيد: تعريف الخضاب وبيان حكمه:

أولاً: تعريف الخضاب:

الخضاب في لسان العرب: ما يغير به لون الشعر شيئاً كان أو غيره، قال ابن منظور: "الخضاب ما يخضب به من حناء وكنم⁽²⁾ ونحوه، و خضب الشيء يخضبه خضباً، وخضبه: غير لونه بحمرة أو صفرة أو غيرها"⁽³⁾. وهو بهذا المعنى يرادف لفظ (الصبغ) فإنه في لغة العرب: "التغيير، ومنه صبغ الثوب إذا غير لونه، وأزيل عن حاله إلى حال سواد أو حمرة أو صفرة"⁽⁴⁾.

وبعضهم جعل الخضاب لما يكون بالحناء، والصبغ لما يكون بغيره⁽⁵⁾، والأظهر أنهما بمعنى واحد وإن كان الخضاب أكثر ما يستعمل في صبغ الشعر دون غيره، والله أعلم.

ثانياً: حكم الخضاب:

استفاضت النصوص الكثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام في استحباب الخضاب، ومشروعيته حيث لم يقصد به تدليس أو غش، ومن أصح ما ورد في ذلك:

1- حديث أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم: "إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالقوهم"⁽⁶⁾.

2- حديث جابر رضي الله عنه قال: "أني بأبي قحافة، أو جاء عام الفتح، أو يوم الفتح ورأسه ولحيته مثل الثغام⁽⁷⁾ أو الثغامة، فأمر به إلى نسائه، قال: (أي: النبي صلى الله عليه وسلم) غيروا هذا بشيء"⁽⁸⁾. وفي لفظ عنه أنه

(1) المنهج الوصفي هو: "الطريقة التي يقوم فيها الباحث ببذل أقصى جهد بهدف استخراج مبادئ تربوية مدعمة بالأدلة الواضحة" حلمي محمد فودة، وعبد الرحمن صالح عبد الله، المرشد في كتابة الأبحاث، دار الشروق جدة، ط: 6/1992م. ص: 43.

(2) الكنم: هو نبت يخلط مع الوسم، ويصبغ به الشعر أسود، وقيل هو الوسم، قال ابن الأثير: "وقد تكرر في الحديث ويشبه أن يراد به استعمال الكنم مفرداً عن الحناء فإن الحناء إذا خضب به مع الكنم جاء أسود". مجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، ط: 1/1979م. ج: 4 ص: 150.

(3) محمد بن مكرم بن علي جمال الدين بن منظور الأفرقي، لسان العرب، دار صادر، ط: 1414/3هـ. ج: 1 ص: 357، وانظر: محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار التراث العربي، ط: 1/2001م. ج: 7 ص: 55.

(4) ابن منظور، لسان العرب، م س، ج: 8 ص: 438.

(5) المرجع السابق، ج: 1 ص: 359.

(6) محمد بن إبراهيم البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد بن زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: 1422/1هـ. ج: 5 ص: 2210 ح: 5559، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي. ج: 3 ص: 1663 ح: 2103.

(7) الثغامة: نبت أبيض الزهر والثمر، يشبه به الشيب، وقيل هي شجرة تبيض كأنها الثلج. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، م س، ج: 1 ص: 214.

(8) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، م س، ج: 3 ص: 1663 ح: 2102.

قال: "أتى بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: غيروا هذا بشيء، واجتنبوا السواد"⁽¹⁾.

3- حديث عثمان بن عبد الله بن موهب قال: "دخلت على أم سلمة، فأخرجت إلينا شعراً من شعر النبي صلى الله عليه وسلم مخضوباً"، قال الإمام البخاري: "وقال لنا أبو نعيم حدثنا نصير بن أبي الأشعث عن ابن موهب أن أم سلمة أرتته شعر النبي صلى الله عليه وسلم أحمر"⁽²⁾.
فدللت هذه الأحاديث بمجموعها على أن الخضاب بغير السواد مشروع، وعلى أن الأصل فيه هو الاستحباب؛ إذ كانت عادة الشرع في أمور الزينة والآداب أن لا يتجاوز بها ذلك، وهذا مذهب كافة الفقهاء⁽³⁾.

المبحث الأول: حكم صبغ الشعر بالسواد للرجل والمرأة:

قبل الشروع في عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يجدر هنا تحرير محل نزاعهم فيها، فنقول: اتفق الفقهاء رحمهم الله على جواز اختضاب الرجل حال جهاده ومجاهته للعدو، وذلك لخداع العدو وتوهينه بالظاهر من حال المجاهد من كونه شاباً يافعاً، و"الحرب خدعة".

وقد حكى اتفاق الفقهاء على ذلك يحيى بن شرف النووي⁽⁴⁾، وعلي بن حبيب الماوردي⁽⁵⁾، وعلي بن سليمان المرادوي⁽⁶⁾ وكذا أفتى به جماعة من علماء ومفتي الحنفية المتأخرين⁽⁷⁾.

وكذلك اتفق الفقهاء على تحريم الاختضاب بالسواد من أجل تغيير المرأة بالشباب والفتوة أو العكس أعني أن تختضب الشمطاء تغييراً بالخطاب، كما نص على ذلك الإمام ابن القيم⁽⁸⁾ والمباركفوري⁽⁹⁾.
واختلفوا فيما عدا هاتين الحالتين على قولين:

القول الأول: التحريم، وهو مروى عن أبي هريرة رضي الله عنه⁽¹⁰⁾، والإمام مجاهد بن جبر المكي⁽¹¹⁾، ومكحول⁽¹²⁾، وعامر الشعبي⁽¹⁾، وسعيد بن جبير⁽²⁾، وطاوس، وعطاء، وقد وروى عنه أنه سئل عن الخضاب

(1) المرجع السابق.

(2) البخاري، صحيح البخاري، م س، ج: 5 ص: 2210 ح: 5558.

(3) سيأتي توثيق أقوالهم في مبحث (حكم صبغ الشعر بغير السواد).

(4) (المجموع 345/1).

(5) في (الأحكام السلطانية ص: 413).

(6) في (الإنصاف 123/1).

(7) انظر: الفتاوى الهندية 359/5.

(8) في (زاد المعاد 337/4).

(9) (تحفة الأحمدي 441/5).

(10) أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، ط: 1409/1 هـ. ج: 8 ص: 439، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، الاستدكار لمذاهب علماء الأمصار، دار الكتب العلمية، ط: 200/1 م. ج: 8 ص: 441.

(11) أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعائي، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط: 1493/2 هـ. ج: 1 ص: 155، ابن أبي شيبة، المصنف، م س، ج: 8 ص: 439.

(12) ابن أبي شيبة، المصنف، م س، ج: 8 ص: 439.

بالوسمة⁽³⁾ فقال: "هو مما أحدث الناس، قد رأيت نفرًا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فما رأيت أحداً منهم يختضب بالوسمة، ما كانوا يخضبون إلا بالخناء والكتم، وهذه الصفرة"⁽⁴⁾ وقال بهذا من أرباب المذاهب الشافعية في الأصح عندهم⁽⁵⁾ وهو ظاهر كلام بعض الحنابلة⁽⁶⁾، وقيل للإمام أحمد: أتكره الخضاب بالسواد قال إي والله" وهل المراد بالكراهة في كلامه -رحمه الله- الكراهة أو التحريم؟، وجهان عند أصحابه⁽⁷⁾.

ومن قال بهذا القول من المعاصرين الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد بن صالح العثيمين⁽⁸⁾، والشيخ محمد ناصر الدين الألباني⁽⁹⁾ رحمهم الله أجمعين.

القول الثاني: الجواز، وهذا مذهب عامة الفقهاء من السلف والخلف، إلا أن منهم من يجوزه مع الكراهة، ومنهم من يطلق القول بالجواز، ومن نقل عنه ذلك من الصحابة رضي الله عنهم: عمر بن الخطاب، فروي عنه قوله: "نعم الخضاب السواد هيبه للعدو، ومسكنة للزوجة"⁽¹⁰⁾، وكذلك روي عن الخليفة عثمان بن عفان⁽¹¹⁾، وسعد بن أبي وقاص⁽¹²⁾، وعمرو بن العاص⁽¹³⁾، وعقبة بن عامر⁽¹⁴⁾.

=

- (1) المرجع السابق.
- (2) المرجع نفسه ج: 8 ص: 441.
- (3) الوسمة بكسر السين وقد تسكن: نبت، وقيل شجر باليمن يختضب بورقه الشعر أسود. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، م س، ج: 5 ص: 184.
- (4) ابن أبي شيبة، المصنف، م س، ج: 5 ص: 184، ومثل هذا قول مالك: "ما علمت أحداً ممن مضى كان يصيغ به. ينظر: محمد بن رشد، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، ط: 1408/2 هـ. ج: 8 ص: 286.
- (5) هذا ما اختاره الإمام النووي، ونقل عن بعض مشاهير الشافعية كراهته، انظر: النووي يحيى بن شرف محيي الدين، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ط: 1392/2 هـ. ج: 4 ص: 80، النووي، المجموع شرح المذهب، دار الفكر. ج: 1 ص: 360.
- (6) انظر: محمد بن مفلح الحنبلي، الفروع، مؤسسة الرسالة، ط: 2003/1 م. ج: 1 ص: 103، علي بن سليمان المرادوي، الإنصاف، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية. ج: 1 ص: 123.
- (7) انظر: محمد بن مفلح الحنبلي، الآداب الشرعية، عالم الكتب. ج: 3 ص: 334-335.
- (8) انظر: مجلة البحوث العلمية ع 1 ج: 9 ص: 146 وع 2 ج: 1 ص: 40، محمد بن ناصر العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن، 1413 هـ. ص: 122.
- (9) انظر: محمد ناصر الدين الألباني، تمام المنة في التعليق على فقه السنة، دار الراجعية، ط: 5 ص: 83.
- (10) أخرجه عنه: عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي الدنيا في العمر والشيب، تحقيق: نجم عبد الله خلف، مكتبة الرشد، ط: 1412/1 هـ. ص 49، وقد نفى الإمام مالك أن يكون عمر بن الخطاب قد خضب بالسواد كما نقله عنه أبو بكر محمد بن العربي المعافري، في كتابه، المسالك في شرح موطأ مالك، تحقيق الأخوين: محمد السليمان وعائشة السليمان، دار الغرب الإسلامي، ط: 2007/1 م. ج: 7 ص: 487.
- (11) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، م س، ج: 4 ص: 80، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، زاد المعاد، مؤسسة الرسالة، ط: 1994/27 م. ج: 4 ص: 337.
- (12) انظر: محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، دار الكتب العلمية، ط: 1990 /1 م. ج: 3 ص: 142، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي. ج: 1 ص: 138.
- (13) محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بالحاكم، المستدرک على الصحيحين، دار الكتب العلمية، ط: 1990/1 م. ج: 3 ص: 454، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، سنن البيهقي، دار الكتب العلمية، ط: 2003/3 م. ج: 7 ص: 311.
- (14) ابن أبي شيبة، المصنف، م س، ج: 8 ص: 438، الطبراني، المعجم الكبير، م س، ج: 7 ص: 268، يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب 1387 هـ. ج: 2 ص: 458.

قال ابن عبد البر: "ومن خضب بالسواد: الحسن والحسين ومحمد بنو علي بن أبي طالب، وسئل محمد بن الحنفية عن الخضاب بالوسمة فقال: هو خضابنا أهل البيت"⁽¹⁾.

وأما التابعون الذين خضبوا بالسواد فخلق كثير⁽²⁾، حدث معمر عن الزهري قال: "أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالأصباغ، فأحلها أحب إلينا، يعني أسودها"⁽³⁾، وقال عنبسة بن سعيد: "إنما شعرك بمنزلة ثوبك، فاصبغه بأي لون شئت، وأحبه إلينا أحلكه"⁽⁴⁾.

ومن ذهب إلى هذا من فقهاء الأمصار: مالك رحمه الله، فإنه لم ير به بأساً، بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة، كما يفهم ذلك من قوله: "لم أسمع فيه شيئاً"⁽⁵⁾، وكذلك جوزه مع الكراهة الحنابلة⁽⁶⁾ وبعض الحنفية⁽⁷⁾.

ونقل عن إسحاق بن راهويه التفريق في ذلك بين الرجل والمرأة، فأجازها لها دون الرجل، لأنها تحتاج للترزين لبعلاها، واختاره الحلبي، وهو وجه عند الشافعية إذا أذن لها زوجها⁽⁸⁾.

سبب اختلاف الفقهاء في الصبغ بالسود وأدلتهم لما ذهبوا إليه:

سبب اختلاف الفقهاء في هذه المسألة هو اختلاف الأحاديث الواردة فيها، وكذلك اختلافهم في تصحيح بعضها، وبالأخص آخر حديث أبي قحافة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "وجنبوه السواد".

فاستدل من منع من الخضاب بالسواد بجملة من الأدلة منها:

1- الحديث الذي أخرجه مسلم رحمه الله إذ قال: "حدثني أبو الطاهر، أخبرنا عبد الله بن وهب، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله قال: أتى بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غيروا هذا بشيء، واجتنبوا السواد"⁽⁹⁾.

2- حديث عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام، لا يريحون رائحة الجنة"⁽¹⁾.

(1) ابن عبد البر، الاستذكار، م س، ج: 8، ص: 441، وانظر: ابن أبي شيبة، المصنف، م س، ج: 5، ص: 184.

(2) راجع: ابن أبي الدنيا، العمر والشيب، م س، ص: 48، ابن أبي شيبة، المصنف، م س، ج: 5، ص: 183، عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، م س، ج: 1، ص: 155، الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة، المكتب الإسلامي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، ط: 1983/2م. ج: 2، ص: 94، ابن عبد البر، الاستذكار، م س، ج: 8، ص: 441، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، ط: 1379/1 هـ. ج: 354/10.

(3) عبد الرزاق، المصنف، م س، ج: 1، ص: 154.

(4) محمد بن عبد الرحيم المباركفوي، تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي، دار الكتب العلمية. ج: 5، ص: 358.

(5) مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط: 1425 /1 هـ. ج: 2، ص: 949، وفي (العناية مع البيان والتحصيل ج: 8، ص: 198): "سئل مالك عن الخضاب بالسواد فقال: ما علمت فيه شيئاً" وانظر: أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، دار ابن كثير، ط: 1996/1م. ج: 5، ص: 419، أبو بكر بن العربي، عارضة الأحوذى، الكتب العلمية. ج: 7، ص: 254.

(6) ابن مفلح، الفروع، م س، ج: 1، ص: 103، المرادوي، الإنصاف، م س، ج: 1، ص: 123.

(7) محمد بن عمر بن عبد العزيز المشهور بابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، دار الفكر، ط: 1992/2م. ج: 6، ص: 422.

(8) راجع: ابن مفلح، الآداب الشرعية م س، ج: 3، ص: 334335. ابن حجر، فتح الباري، م س، ج: 10، ص: 335، يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، ط: 1412/3 هـ. ج: 1، ص: 276.

(9) مسلم، صحيح مسلم، م س، ج: 3، ص: 1663 ح 2102.

وأما من ذهب إلى جواز الخضاب بالسواد فتمسك بجملة من الأدلة هي من جنس ما قبلها، فمنها:

1- حديث جابر رضي الله عنه قال: "أبي قحافة، أو جاء عام الفتح، أو يوم الفتح ورأسه ولحيته مثل الثغام أو الثغامة، فأمر به إلى نسائه، قال: (أي: النبي صلى الله عليه وسلم) غيروا هذا بشيء"⁽²⁾. ووجه الدلالة منه: أنه أطلق ولم يقيد به بغير السواد، فيبقى على إطلاقه وعمومه،

2- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن اليهود والنصارى لا يصبغون، فخالقوهم"⁽³⁾.

فهذا حديث دال بعمومه على جواز الاختضاب بجميع الأصباغ من غير فرق بين السواد وغيره⁽⁴⁾

3- حديث صهيب الخير قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أحسن ما اختضبتن به لهذا السواد، أرغب لنسائكن فيكن، وأهيب لكن في صدور عدوكم"⁽⁵⁾.

وأما من رام التفريق بين الرجل والمرأة فقد استدل بمنقول ومعقول:

أما المنقول: فما أخرجه ابن سعد في (الطبقات) بسنده عن أم شيبب قالت: "سألنا عائشة عن تسويد الشعر، فقالت: لوددت أن عندي شيئاً فسودت به شعري"⁽⁶⁾، وفي لفظ عند ابن حبان أنها قالت: "قد كان عندي شيء سودت به شعري"⁽⁷⁾.

ومثله أثر معمر عن قتادة قال: "رُخص في صبغ الشعر بالسواد للنساء"⁽⁸⁾.

وأما المعقول: فقد قالوا كما أسلفنا إن المرأة بحاجة للتزين لبعليها، وذلك من حقه عليها.

الرأي المختار: بعد النظر في أدلة هذه الأقوال والموازنة بينها تبين لي -على جهة غلبة الظن والعلم عند الله- أن أولى الأقوال بالصواب إن شاء الله تعالى: هو القول بالجواز مع الكراهة، وذلك لما يلي:

(1) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة ط: 2001/1م. ج: 1 ص: 273، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا ج: 4 ص: 87 ح 4212، أحمد بن شعيب بن علي النسائي، السنن الكبرى، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: 1986/2م. ج: 5 ص: 415 ح 9346، والطبراني في المعجم الكبير م س، ج: 11 ص: 442، والبيهقي في السنن م س، ج: 7 ص: 311، قال ابن حجر: "إسناده قوي، إلا أنه قد اختلف في رفعه ووقفه، وعلى تقدير ترجيح وقفه فمثله لا يقال بالرأي، فحكمه الرفع" فتح الباري م س، ج: 6 ص: 499، وقد ذكره عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي في الموضوعات، نشر: المكتبة السلفية، ط: 1966/1م. ج: 2 ص: 250، بناء على أن في سننه عبد الكريم بن أبي المخارق، أبو أمية البصري، وهو متهم بالكذب، لكن نبه ابن حجر في كتابه: القول المسدد في الذب عن مسند أحمد، مكتبة ابن تيمية القاهرة، ط: 1401/1هـ. ص: 39 إلى أن هذا وهم منه رحمه الله، فعبد الكريم الذي في سند هذا الحديث ليس هو ابن المخارق، بل هو عبد الكريم الجزري الثقة المخرج له في الصحيح.

(2) تقدم تخريجه.

(3) صحيح البخاري ج: 3 ص: 1275 ح 3275، صحيح مسلم ج: 3 ص: 1663 ح 2103.

(4) انظر: ابن حجر، فتح الباري، م س، 385/10، المباركفوري، تحفة الأحوذى، م س، ج: 5 ص: 356.

(5) ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، السنن، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط: 2009/1م. ج: 2 ص: 1197 ح 3625، واختلف في تصحيحه، والأظهر أنه حديث حسن، انظر بسط الحديث عنه في تحفة الأحوذى، م س، ج: 5 ص: 356.

(6) ابن سعد، الطبقات الكبرى، م س، ج: 8 ص: 487.

(7) محمد بن حبان البستي، الثقات، دائرة المعارف العثمانية بمجدر آباد الهند، ط: 1973/1م. ج: 9 ص: 279.

(8) عبد الرزاق، المصنف، م س، ج: 1 ص: 155.

1- صحة الأدلة التي استدلت بها المجيزون، ووضوحها في الدلالة على المراد، فإن قصة أبي قحافة واحدة، ومدارها على أبي الزبير محمد بن مسلم المكي، وأكثر الرواة عنه لم يذكروا زيادة "وجنبوه السواد"، بل قد صرح ثلاثة من الثقات الأثبات (شبابه، والحسن بن موسى، وأحمد بن عبد الملك) أن زهيراً سأل أبا الزبير، هل قال جابر في حديثه: "جنبوه السواد"؟ فأنكر، وقال لا، كما ثبت ذلك عند أحمد في مسنده⁽¹⁾، بل إن أبا الزبير نفسه كان يخضب بالسواد⁽²⁾.
وأما رواية التقييد بالسواد فقد ضعفها ابن القطان وغيره بناء على أنها شاذة، أو أنها مدرجة، وليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم⁽³⁾.

ونحن وإن كنا لا نتفق مع دعوى الإدراج؛ -لأن أقل ما يقال فيها أن تكون من زيادة الثقة، ولها شواهد لا بأس بها-، إلا أن هذه المخالفة من هؤلاء الثقات ومخالفة الراوي لمرويه توقع في النفس ريبة تمنع من القول بالتحريم إلا على جهة الظن، والأصل المتيقن هو الإباحة فلا ينتقل عنه إلا بيقين.

وقد رام بعضهم أن يجيب عن مقولة أبي الزبير بنفي زيادة "وجنبوه السواد" بأنه قد نسي هذه الزيادة، وكم من محدث قد نسي حديثه بعدما حدثه، وخضّب ابن جريج بالسواد لا يستلزم كون هذه الزيادة مُدرّجة⁽⁴⁾.
ولا يخفى ما في هذا الجواب من ضعف، فإنه لو نسي لقال: (لا أدري) أو: (لا يحضرنى ذلك) أما أن يجزم بالنفي فذلك علم منه بأن جابراً لم يقل "وجنبوه السواد" وهذا بين مع التأمل، ويزيده قوة تركه للقول بها، وخضابه بالسواد.

على أنا نقول: وهب أن هذه زيادة مقبولة، فأين فيها دلالة التحريم، مع أن الأصل في أمور الزينة أن تحمل على الندب والإرشاد، سيما إن كان المختضب بالسواد شيخاً كبيراً كأبي قحافة، قال الإمام الزهري - رحمه الله: "كنا نخضب بالسواد إذ كان الوجه جديداً فلما نغض الوجه والأسنان تركناه"⁽⁵⁾.

2- خضاب جملة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالسواد، والآثار عنهم ثابتة مشهورة، وقد تقدم إيراد بعضها، بل قد أخرج ابن سعد رحمه الله في: (الطبقات) بسنده إلى سعيد المقبري أنه قال: "رأيت أبناء صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم: يصبغون بالسواد، منهم: عمرو بن عثمان بن عفان"⁽⁶⁾.
وقال أبو العباس القرطبي رحمه الله في كتابه (المفهم) "بل قد روي عن جماعة كثيرة من السلف أنهم كانوا يصبغون بالسواد"⁽⁷⁾.

وقال ابن القيم رحمه الله: "صحّ عن الحسن والحسين رضي الله عنهما أنهما كانا يخضبان بالسواد، ذكر ذلك عنهما ابن جرير في كتاب: (تهذيب الآثار)، وذكره عن عثمان بن عفان، وعبد الله بن جعفر، وسعد بن أبي وقاص،

(1) انظر: أحمد بن حنبل، المسند، م س، ج:3، ص:338، المباركفوري، تحفة الأحوذى، م س، ج:5، ص:358.

(2) راجع تحفة الأحوذى، م س، ج:5، ص:356.

(3) المرجع السابق.

(4) المرجع السابق ج:5، ص:359.

(5) ابن حجر، فتح الباري، م س، 355/10.

(6) ابن سعد، الطبقات الكبرى، م س، ج:5، ص:150.

(7) القرطبي، المفهم، م س، ج:5، ص:419.

وعقبة بن عامر ، والمغيرة بن شعبة، وجريير بن عبد الله ، وعمرو بن العاص. وحكاه عن جماعة من التابعين ، منهم : عمرو بن عثمان وعلي بن عبد الله بن عباس ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وعبد الرحمن بن الأسود ، وموسى بن طلحة ، والزهري ، وأيوب، وإسماعيل بن معدي كرب. وحكاه ابن الجوزي عن محارب بن دثار ، ويزيد ، وابن جريح ، وأبي يوسف، وأبي إسحاق ، وابن أبي ليلى ، وزباد بن علاقة ، وغيلان بن جامع ، ونافع بن جبير ، وعمرو بن علي المقدمي ، والقاسم بن سلام⁽¹⁾.

فهؤلاء خلق كثير من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأئمة التابعين تعارفوا الصبغ بالسواد من غير نكير، بل لقد قال الزهري كما أسلفنا عنه: "أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالأصباغ، فأحللها أحب إلينا، يعني أسودها"⁽²⁾، ولا يسعهم أن يحبوا شيئاً يكرهه الله ورسوله، فلقد كان يفترض إذن أن يطلق القول بجوازه دون كراهة، لولا ما تبقى تلك الزيادة من حرج في النفس ، ولكنه رأى وجيه من حيث الجملة؛ فهؤلاء هم من أمرنا بالتأسي بهم والاقتراء بهديهم، وهم - كما قال الإمام الشافعي رحمه الله- في رسالته القديمة-: " فوقنا في كل علم واجتهادٍ ، وورعٍ وعقلٍ ، وأمرٍ استُدركَ به علم ، وآراؤهم لنا أحمَدُ وأولى بنا من رأينا"⁽³⁾.

وقد يعترض علينا باحتمال أن يكون هؤلاء الصحابة لم تبلغهم تلك الزيادة، أو لم يبلغهم النهي عن الاختضاب بالسواد، وهذه دعوى عريضة لا سبيل لتسويتها؛ فإن هذا قد يغتفر في الواحد والاثنين، أما أن يتواطأ هذا الجم الغفير - وهم أحرص الناس بالتخلي عن مناهي الشرع والتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وسلم- على مكروه أو محظور فهذا بعيد جداً.

3- وأما الأحاديث التي استدلت بها على التحريم فهي في جملتها مجتمعة لا تنزل عن درجة الحسن لذاته، ولذلك اخترنا كراهة الخضاب دون تحريمه، ولكنها لا تنتهز لمعارضة أدلة الجواز، على أن بعض تلك الأحاديث ليست بنص في التحريم، فقله صلى الله عليه وسلم: "يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام، لا يريحون رائحة الجنة"⁽⁴⁾، إذا صح فيجاء عنه بأحد وجهين: إما أن يكون المعنى: لا يريحون رائحة الجنة لفعل يصدر منهم أو اعتقاد لا لعل الخضاب ويكون الخضاب سيماهم، فعرفهم بالسيماء كما قال في الخوارج سيماهم التحليق، وإن كان تحليق الشعر ليس بحرام، وهذا جواب الإمام ابن الجوزي رحمه الله⁽⁵⁾، ويشهد له أنه صلى الله عليه وسلم قال: "يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد" وقد عرفت وجود طائفة قد خضبوا بالسواد في أول الزمان وبعده من الصحابة والتابعين وغيرهم رضي الله عنهم، فظهر أن الوعيد المذكور ليس على الخضب بالسواد؛ إذ لو كان الوعيد عليه لم يكن لذكر قوله: "في آخر الزمان" فائدة، فالاستدلال بهذا الحديث على كراهة الخضب بالسواد غير متجه، كذا قال المباركفوري⁽⁶⁾.

(1) ابن القيم، زاد المعاد، م س، ج: 4 ص: 368.

(2) عبد الرزاق، المصنف، م س، ج: 1 ص: 154.

(3) نقل عنه ابن قيم الجوزية، في كتابه: إعلام الموقعين، دار الكتب العلمية، ط: 1991/1م. ج: 2 ص: 261.

(4) تقدم تخرجه.

(5) ابن الجوزي، الموضوعات، م س، ج: 2 ص: 251.

(6) المباركفوري، تحفة الأحوذى، م س، ج: 5 ص: 360.

وأما التفريق بين الرجل والمرأة في ذلك فلا يصح فيه دليل مرفوع، والأصل أن النساء شقائق الرجال في الأحكام، لكن دليله من حيث المعنى وجيه إذا تامل، فإن المرأة تنشأ في الخلية، ويطلب منها من التزين لبعلاها ما لا يطلب من الرجل، ولكن الأحوط أن تعتاض عنه بحمرة أو صفرة.

وهذا الرأي الذي اخترناه أعني كراهة الخضاب بالسواد دون تحريمه هو ما قطع به الإمام ابن القيم رحمه الله إذ قال: "وأما الخضاب بالسواد: فكرهه جماعة من أهل العلم، وهو الصواب بلا ريب" (1).

المبحث الثاني: حكم صبغ الشعر بغير السواد:

ذهب جمهور السلف والخلف من الأئمة رحمهم الله إلى جواز الخضاب بغير السواد، بل إلى استحبابه وسننيته، وإليك أقوالهم الدالة على ذلك:

جاء في (الدر المختار): "يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حرب في الأصح، ويكره بالسواد، وقيل لا يكره" (2).

وقال يحيى بن يحيى الليثي: سمعت مالكا يقول في صبغ الشعر بالسواد: "لم أسمع في ذلك شيئا معلوماً، وغير ذلك من الصبغ أحب إلي، وترك الصبغ كله واسع إن شاء الله ليس على الناس فيه ضيق" (3). وقال الإمام النووي: "ومذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة أو حمرة" (4).

وجاء في (المغني): "ويستحب خضاب الشيب بغير السواد، قال أحمد: إني لأرى الشيخ المخضوب فأفرح به، وذاكر رجلاً فقال: لم لا تحتضب؟ فقال أستحي، قال: سبحان الله! سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم" (5). وقد خالف بعض السلف والأئمة في الخضاب، فرأوا أن تركه خير من فعله، ومنهم من حرمه، ومنهم من بالغ فأوجبه.

قال الحافظ ابن حجر: "وقد اختلف في الخضاب وتركه، فخضب أبو بكر وعمر وغيرهما، وترك الخضاب علي وأبي بن كعب وسلمة بن الأكوع وأنس وجماعة، قال: وقد نقل عن أحمد أنه يجب، وعنه يجب ولو مرة، وروي عنه قوله: "لا أحب لأحد ترك الخضاب، ويتشبه بأهل الكتاب" (6).

(1) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تهذيب السنن مطبوع مع عون المعبود، مكتبة المعارف، ط: 2007/1م. ج: 11 ص: 172.

(2) ابن عابدين، الدر المختار ج: 6 ص: 422.

(3) مالك، الموطأ، م س، ج: 2 ص: 949، وانظر: ابن عبد البر، الاستذكار، م س، ج: 8 ص: 437.

(4) النووي، شرح صحيح مسلم، م س، ج: 4 ص: 80.

(5) محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، ط: 1388هـ - 1968م. ج: 1 ص: 67، منصور بن يونس البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية. ج: 1 ص: 77.

(6) ابن حجر، فتح الباري، م س، ج: 10 ص: 355-356، قال ابن مفلح: "ونقل ابن هانئ عن أحمد ما يدل على فرضية الخضاب: فإنه قال: "اختضب ولو مرة، وما أحب لأحد إلا أن يغير الشيب، ولا يتشبه بأهل الكتاب" الفروع، م س، ج: 1 ص: 103.

والحق أن الخضاب بغير السواد سنة من سنن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد دل على ذلك أحاديث كثيرة منها ما مر، ومنها: حديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: "خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم فقال: "يا معشر الأنصار حمّروا أو صقّروا، وخالفوا أهل الكتاب"⁽¹⁾ فذكر الحديث. ومنها: حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "غَيَّرُوا الشَّيْبَ، وَإِنَّ أَحْسَنَ مَا غَيَّرَ بِهِ الشَّيْبَ: الحِنَّاءُ والكَتْمُ"⁽²⁾.

ومنها: حديث أبي مالك الأشجعي عن أبيه قال: "كان خضابنا على عهد رسول الله ﷺ الورس والزعفران"⁽³⁾، ولا يبلغ بالصبغ بغير السواد أن يكون واجباً؛ لقريظة الزينة، ولا يتحقق وصف التشبه بأهل الكتاب فيمن ترك الخضاب؛ لأنه لا مدخل له في بياضه أو سواده، بل هو على أصل خلقته التي خلقه الله عليها، ويؤيد ذلك ترك النبي صلى الله عليه وسلم له على ما حرره المحققون، وعمل بذلك طوائف من السلف من غير نكير، ولهذا قال الإمام الطبراني: "الصواب أن الآثار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم بتغيير الشيب والنهي عنه كلها صحيحة، وليس فيها تناقض، بل الأمر بالتغيير لمن شبهه كشيبة أبي قحافة، والنهي لمن له شمشط فقط، قال: واختلاف السلف في فعل الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك، مع أن الأمر والنهي في ذلك ليس للوجوب بالإجماع، ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك، ولا يجوز أن يقال فيهما ناسخ ومنسوخ"⁽⁴⁾.

وأما القول بالتحريم فترده الأحاديث الثابتة والآثار المجتمعة، ولا وجه له غير ما قيل من أنه عليه الصلاة والسلام لم يَحْتَضِبْ⁽⁵⁾، وهذا وحده لا يكفي في الدلالة على التحريم، كيف وهو صلى الله عليه وسلم أمر به وأرشد إليه.

(1) رواه أحمد في المسند، م س، ج: 5 ص: 264. قال الهيثمي: "رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، وفي "الصحيح" طرف منه، ورجال أحمد رجال الصحيح، خلا القاسم وهو ثقة وفيه كلام لا يضر". علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي القاهرة، ط: 1994/1م. ج: 5 ص: 131.

(2) محمد بن حبان البستي، (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: 1988/1م. ج: 2 ص: 287، أبو داود، السنن، م س، ج: 4 ص: 85، النسائي، السنن م س، ج: 5 ص: 417، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي (جامع الترمذي)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: 1975/2م. ج: 4 ص: 232، وفيه ضعف، لكن له شواهد تحسنه. انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، م س، ج: 5 ص: 160.

(3) أخرجه أحمد في المسند، م س، ج: 7 ص: 201، وقال الهيثمي: "رجاله رجال الصحيح خلا بكر بن عيسى وهو ثقة". مجمع الزوائد، م س، ج: 5 ص: 159.

(4) النووي، شرح صحيح مسلم، م س، ج: 4 ص: 80.

(5) اختلف العلماء والسلف رحمهم الله هل خضب النبي صلى الله عليه وسلم؟ وأنا أنقل هنا ما ذكره المحققون بهذا الصدد، قال الطبري: "من جزم أنه خضب كما في ظاهر حديث أم سلمة وكما في حديث بن عمر الماضي قريباً أنه صلى الله عليه وسلم خضب بالصفرة حكى ما شاهده، وكان ذلك في بعض الأحيان، ومن نفى ذلك كأنس فهو محمول على الأكثر الأغلب من حاله صلى الله عليه وسلم". ابن حجر. فتح الباري ج: 10 ص: 354، وقال ابن عبد البر: "وأما شبيهه فأكثر الروايات عنه على نحو حديث ربيعة عن أنس في تقليل شيبه، وأن ذلك كان منه في عنفقتة، وقد روي أنه كان يَحْتَضِبُ، وليس بقوي، لأنه لم يبلغ من الشيب ما يَحْتَضِبُ له" الاستذكار، م س، ج: 8 ص: 330.

وقال ابن القيم: "واختلف الصحابة في خضابه، فقال أنس: لم يخضب، وقال أبو هريرة: خضب، وقد روى حماد بن سلمة عن حميد عن أنس قال: رأيت شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم مخضوباً، قال حماد: وأخبرني عبد الله بن محمد بن عقيل قال رأيت شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم عند أنس بن مالك مخضوباً، وقالت طائفة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يكثر الطيب حتى احمر شعره، فكان يظن مخضوباً، ولم يخضب، وقال أبو رمة: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابن لي فقال: أهدأ ابنك؟ قلت نعم أشهد به فقال: لا تجني عليه ولا يجني عليك: قال ورأيت الشيب أحمر قال الترمذي: هذا أحسن شيء روي في هذا الباب؛ لأن الروايات الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبلغ الشيب قال حماد بن سلمة عن سماك بن حرب قيل لجابر بن سمرة أكان في رأس النبي صلى الله عليه وسلم شيب قال لم يكن في رأسه شيب إلا شعرات في مفرق رأسه إذا ادهن واراهن الدهن". ابن القيم، زاد المعاد، م س، ج: 1 ص: 176.

ويعجبني في هذا الصدد تفصيل الإمام الطبري إذ قال: "فمن كان في مثل حال أبي قحافة استحب له الخضاب؛ لأنه لا يحصل به الغرور لأحد، ومن كان بخلافه فلا يستحب في حقه، ولكن الخضاب مطلقاً أولى؛ لأنه فيه امتثال الأمر في مخالفة أهل الكتاب، وفيه صيانة للشعر عن تعلق الغبار وغيره به، إلا إن كان من عادة أهل البلد ترك الصبغ وأن الذي ينفرد بدونهم بذلك يصير في مقام الشهرة، فالترك في حقه أولى"⁽¹⁾.

المبحث الثالث: حكم استعمال صبغات الشعر الحديثة:

لا يختلف القول في الصبغات الحديثة عنه في الصبغات القديمة، فما جاز من تلك جاز من هذه، وما كره منها أو حرم كره من هذه أو حرم، فالألوان لا تأثير لها في الحكم، ولكن ينبغي النظر في نوعية هذه الصبغات وتأثيرها على الجلد والشعر، فقد ثبت طبيياً أن بعضاً منها ربما تسبب في أمراض فتاكة كسرطان الجلد وغيره أعاذنا الله، وينصح الأطباء بعدم استعمال الصبغة أثناء الحمل بسبب احتمال الحساسية للصبغة والتي قد تكون شديدة وتحتاج للعلاج بأدوية قد يكون لها تأثير سلبي على الحمل والجنين.

وعلى كل حال، فمناطق الإباحة والتحريم في هذه الصبغات هو الضرر وانتفاؤه، فمتى أثبت الطب ضرر بعض منها حرم، ومتى أثبت خلاف ذلك بقيت على الأصل من الإباحة، والدليل لذلك أصول الشريعة وقواعدها، مثل قاعدة: "لا ضرر ولا ضرار"، وقاعدة: "الضرر يزال"⁽²⁾، وقاعدة "الأصل في المضار التحريم"⁽³⁾، وغيرها، فجميع هذه الأصول تصب في موضوع واحد وهو تحريم ما يكون مضرراً بالإنسان ضرراً يفوت عليه إحدى المنافع الضرورية.

المبحث الرابع: حكم صبغ المحرم لشعره:

اختلف الفقهاء رحمهم الله في هذه المسألة على أقوال كثيرة مردها إلى قولين: الجواز وعدمه، ولعله يكون من الأفضل إفراد كل مذهب على حدة لتبين الأقوال بجلاء:

1- مذهب الحنفية: ذهب الحنفية إلى منع المحرم من الاختضاب بالحناء حال إحرامه رجلاً كان أو امرأة، وأوجبوا على المختضب بذلك فدية، قالوا: وإن خضبت يديها بالحناء فعليها دم، وإن كان قليلاً فعليها صدقة؛ لأن

وقال الحافظ ابن كثير: "نفى أنس للخضاب معارض بما ثبت عن غيره من إثباته، والقاعدة المقررة أن الإثبات مقدم على النفي؛ لأن الميثب معه زيادة علم ليست عند النافي، وهكذا إثبات غيره لزيادة ما ذكر من السبب مقدم، لاسيما عن ابن عمر الذي يُظن أنه تلقى ذلك عن أخته أم المؤمنين حفصة، فإن اطلاعها أتم من اطلاع أنس؛ لأنها ربما فلت رأسه الكريم عليه الصلاة والسلام". إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، دار الفكر، ط: 1986/1م. ج: 6 ص: 21-22.

(1) ابن حجر، فتح الباري، م س، ج: 10 ص: 355.

(2) انظر القاعدتين عند السبكي في الأشباه والنظائر 41/1، الكتب العلمية، ط: 1411/1، السيوطي، الأشباه والنظائر، الكتب العلمية، ط: 1411/1، ص: 83، علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، ط: 1411/1هـ، 36/1.

(3) الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، الكتب العلمية، ط: 1420/1هـ، ص: 360، القرافي، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، ط: 1994/1م، 155/1.

الارتفاق الكامل لا يحصل إلا بتطبيب عضو كامل، وروي عن أبي يوسف فيمن خضب رأسه بالوسمة أن عليه دما لا لأجل الخضاب بل لأجل تغطية الرأس⁽¹⁾.

وقد استندوا في هذا بأن الحناء من أنواع الطيب؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهي المعتدة أن تحتضب بالحناء وقال: الحناء طيب⁽²⁾.

2- مذهب المالكية: لا يختلف مذهب المالكية كثيراً عن مذهب الأحناف، فقد جاء في (المدونة): "إذا خضب رأسه أو لحيته بحناء أو وسمة أو محرمة يديها أو رجلها أو رأسها أو طرفت أصابعها افتديا، وإن خضب أصبعه لجرح فعليه الفدية إن كان للتداوي، وإلا فلا، ويفتدي في مداواته بالطيب مطلقاً لكثرة الرفاهية في الطيب"⁽³⁾.

3- مذهب الشافعية: ذهب الشافعية إلى تسوية الخضاب للمحرم على الصحيح من المذهب، وقد وقع بينهم تردد في مأخذ المنع والجواز، قال النووي: "إذا خضب الرجل لحيته فعن الأصحاب طرق في مأخذها: أحدها: التردد في أن الحناء طيب أم لا، وهذا غريب ضعيف، والأصحاب قاطعون بأنه ليس بطيب. الثاني: أن من يخضب قد يتخذ لموضع الخضاب غلظاً يحيط به، فهل يلحق بالملبوس المعتاد؟ وفيه خلاف سبق. الثالث: وهو الصحيح أن الخضاب تزئين للشعر، فتردد القول في إلحاقه بالدهن، والمذهب أنه لا يلتحق ولا تجب الفدية في خضاب اللحية، قال الإمام (الجويني): فعلى المأخذ الأول لا شيء على المرأة إذا خضبت يدها بعد الإحرام، وعلى الثاني والثالث يجري التردد"⁽⁴⁾.

4- مذهب الحنابلة: حاصل مذهب الحنابلة أن الخضاب لا يمنع منه للمحرم رجلاً كان أو امرأة على الصحيح من المذهب، وقال القاضي يكره لكونه من الزينة فأشبهه الكحل بالإثم، فإن فعلته ولم تشد يديها بالخرق فلا فدية⁽⁵⁾.

الرأي المختار: الذي يترجح عندي والعلم عند الله أن الخضاب لا يحرم على المحرم إلا على وجه الاحتياط، ودليل ذلك: ما روى عكرمة أنه قال: "كانت عائشة وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم يختضبن بالحناء وهن حرم"⁽⁶⁾، ولأن الأصل الإباحة، وليس ها هنا دليل يمنع من نص ولا إجماع ولا هي في معنى المنصوص⁽⁷⁾.

(1) محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، دار المعرفة ط: 1414هـ - 1993م. ج: 4 ص: 125، علاء الدين بن مسعود الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط: 2/1406هـ - 1986م. ج: 2 ص: 193.

(2) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي قلعي، نشر: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي، ط: 1/1991م. وضعف سنده لأن فيه ابن لهيعة ج: 4 ص: 26، وكذا الطبراني في المعجم الكبير م س، ج: 3 ص: 418، وانظر: أحمد بن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط: 1/1989م. ج: 2 ص: 282، عبد الله بن يوسف الزيلعي، نصب الراية، مؤسسة الريان، ط: 1/1997م. ج: 3 ص: 124.

(3) انظر: سحنون بن سعيد التنوخي، المدونة، دار الكتب العلمية، ط: 1/1994م. ج: 3 ص: 345، محمد بن عبد الله الخرخشي، شرح الخرخشي على مختصر خليل، دار الفكر. ج: 2 ص: 355.

(4) يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، ط: 3/1412هـ. ج: 3 ص: 134، وانظر: محمد بن محمد الغزالي، الوسيط في المذهب، دار السلام، ط: 1/1417هـ. ج: 2 ص: 686.

(5) انظر: ابن قدامة، المغني م س، ج: 3 ص: 157، المرادوي، الإنصاف، م س، ج: 3 ص: 506.

(6) الطبراني المعجم الكبير م س، ج: 1 ص: 105، وفيه ضعف، انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير م س، ج: 2 ص: 282.

(7) انظر: ابن قدامة، المغني م س، ج: 3 ص: 157.

وأما القول بأن الحناء طيب، فيشبهه أن يكون كذلك، لكن لم يحصل عليه وفاق، قال الحافظ ابن حجر: "قال البيهقي: روينا عن عائشة أنها سئلت عن خضاب الحناء فقالت: "كان خليلي لا يحب ريحه"، قال: ومعلوم أنه كان يحب الطيب، ويشبهه أن يكون الحناء غير داخل في جملة الطيب"⁽¹⁾.

وتعقبه ابن حجر بأن "هذا يعكّر عليه ما روى أحمد⁽²⁾ في مسنده من حديث أنس قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبه الفاغية"، قال الأصمعي: هو نور الحناء، كذا نقله الهروي في الغريب، وقال ابن جرير: الفاغية ما أنبتت الصحراء من الأنوار الطيبة الرائحة التي لا تززع، فعلى هذا لا يرد، قلت ولا يرد الأول أيضاً لإمكان الجمع بين محبته لرائحة النور، وبغضه لرائحة الخضاب، وعد أبو حنيفة الدينوري في النبات الحناء من أنواع الطيب"⁽³⁾.

الخاتمة:

أهم نتائج الدراسة:

- 1- كراهة صبغ الشعر بالسواد للرجل والمرأة، وأن هذا أعدل الأقوال وأولاها بالصواب إن شاء الله تعالى.
 - 2- صبغ الشعر بغير السواد سنة متبعة، ولا حرج على من تركه لثبوت كلا الأمرين عن الصحابة رضي الله عنهم.
 - 3- الصبغات الحديثة تلحق بالقديمة في الحكم، غير أنها تحرم إذا ثبت تصنيعها من مواد ضارة أو محرمة.
 - 4- المحرم لا يكره له الخضاب بغير ما له طيب، ولكن الأحوط تركه واجتنابه للشبهة.
- وصلّى الله وسلّم على سيدنا محمد وعلى آله، والحمد لله رب العالمين.
- أهم التوصيات: أوصي بدراسة استقرائية لأنواع الصبغات الموجودة في السوق، وتوصيفها وصفاً دقيقاً حتى يتم إعطاؤها الحكم الشرعي اللائق بها، والله الموفق.

قائمة المصادر

- 1- ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، السنن، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط: 2009/1م.
- 2- أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، ط: 1409/1هـ.
- 3- أبو بكر بن العربي، عارضة الأحوذ، الكتب العلمية.
- 4- أبو بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، دار الكتب العلمية، ط: 1991/1م.
- 5- أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط: 1493/2هـ.
- 6- أبو بكر محمد بن العربي المعافري، المسالك في شرح موطأ مالك، تحقيق الأخوين: محمد السليمان وعائشة السليمان، دار الغرب الإسلامي، ط: 2007/1م.

(1) البيهقي، معرفة السنن والآثار، م س، ج: 4 ص: 26.

(2) أحمد بن حنبل، المسند م س، ج: 3 ص: 152.

(3) ابن حجر، التلخيص الحبير م س، ج: 2 ص: 282.

- 7- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا.
- 8- أحمد بن إدريس القرظي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، ط: 1/1994م.
- 9- أحمد بن الحسين البيهقي، معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، نشر: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي، ط: 1/1991م.
- 10- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، سنن البيهقي، دار الكتب العلمية، ط: 3/2003م.
- 11- أحمد بن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط: 1/1989م.
- 12- أحمد بن شعيب بن علي النسائي، السنن الكبرى، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: 2/1986م.
- 13- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، القول المسدد في الذب عن مسند أحمد، مكتبة ابن تيمية، ط: 1/1401هـ.
- 14- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، ط: 1/1379هـ.
- 15- أحمد بن عمر بن إبراهيم القرظي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، دار ابن كثير، ط: 1/1996م.
- 16- أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط: 1/2001م.
- 17- إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، دار الفكر، ط: 1/1986م.
- 18- الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة، المكتب الإسلامي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط: 2/1983م.
- 19- حلمي محمد فودة، وعبد الرحمن صالح عبد الله، المرشد في كتابة الأبحاث، دار الشروق جدة، ط: 6/1992م.
- 20- سحنون بن سعيد التنوخي، المدونة، دار الكتب العلمية، ط: 1/1994م.
- 21- سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي.
- 22- صالح بن حمد العساف، المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، مكتبة العبيكان، ط: 4/2006م.
- 23- عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي في الموضوعات، نشر: المكتبة السلفية، ط: 1/1966م.
- 24- عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، العمر والشيب، تحقيق: نجم عبد الله خلف، مكتبة الرشد، ط: 1/1412هـ.
- 25- عبد الله بن يوسف الزيلعي، نصب الراية، مؤسسة الريان، ط: 1/1997م.
- 26- علاء الدين بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط: 2/1406هـ.
- 27- علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي القاهرة، ط: 1/1994م.
- 28- علي بن سليمان المرادوي، الإنصاف، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
- 29- مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط: 1/1425 هـ.
- 30- مجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية 1979م.
- 31- محمد بن إبراهيم البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد الناصر، دار طوق النجاة، ط: 1/1422هـ.
- 32- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تهذيب السنن مطبوع مع عون المعبود، مكتبة المعارف، ط: 1/2007م.
- 33- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، زاد المعاد، مؤسسة الرسالة، ط: 27/1994م.

- 34- محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، دار المعرفة ط: 1414هـ - 1993م.
- 35- محمد بن أحمد بن الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار التراث العربي، ط: 2001/1م.
- 36- محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، ط: 1388هـ - 1968م.
- 37- محمد بن حبان البستي، (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) مؤسسة الرسالة، ط: 1988/1م.
- 38- محمد بن حبان البستي، الثقات، دائرة المعارف العثمانية بجيدر آباد الهند، ط: 1973/1م.
- 39- محمد بن رشد، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، ط: 1408/2هـ.
- 40- محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، دار الكتب العلمية، ط: 1990/1م.
- 41- محمد بن عبد الرحيم المباركفوي، تحفة الأحمدي شرح سنن الترمذي، دار الكتب العلمية.
- 42- محمد بن عبد الله الخرشبي، شرح الخرشبي على مختصر خليل، دار الفكر.
- 43- محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بالحاكم، المستدرک على الصحيحين، دار الكتب العلمية، ط: 1990/1م.
- 44- محمد بن عمر بن عبد العزيز المشهور بابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، دار الفكر، ط: 1992/2م.
- 45- محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي (جامع الترمذي)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: 1975/2م.
- 46- محمد بن محمد الغزالي، الوسيط في المذهب، دار السلام، ط: 1417/1هـ.
- 47- محمد بن مفلح الحنبلي، الآداب الشرعية، عالم الكتب.
- 48- محمد بن مفلح الحنبلي، الفروع، مؤسسة الرسالة، ط: 2003/1م.
- 49- محمد بن مكرم بن علي جمال الدين بن منظور الأفريقي، لسان العرب، دار صادر، ط: 1414/3هـ.
- 50- محمد بن ناصر العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، جمع: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن، 1413هـ.
- 51- محمد ناصر الدين الألباني، تمام المنة في التعليق على فقه السنة، دار الراية، ط: 5.
- 52- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.
- 53- منصور بن يونس البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية.
- 54- النووي يحيى بن شرف محيي الدين، المجموع شرح المهذب، دار الفكر.
- 55- النووي يحيى بن شرف محيي الدين، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ط: 1392/2هـ.
- 56- يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، ط: 1412/3هـ.
- 58- يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار، دار الكتب العلمية، ط: 200/1م.
- 59- يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب 1387هـ.

القواعد المؤسسة للفقهاء السياسي الإسلامي

د. طه مصطفى الأزعر

جامعة المولى إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، المغرب

ملخص المقال بالعربية:

يعتبر الفقه السياسي من أكثر فروع الفقه التي وقع الاختلاف في أحكامها عبر تاريخ التراث الإسلامي؛ ولعل مرد ذلك أنه لم ترد فيه أحكام تفصيلية في الكتاب والسنة، بل يخضع للاجتهاد الذي تتغير أحكامه بتغير الظروف والأحوال. لذا فإن تععيد الفقه السياسي وربطه بمقاصده يعتبران من أهم المشاريع العلمية التي ينبغي الاشتغال فيها؛ لما في التععيد والتقصيد من أهمية في الخروج بالفقه السياسي من دوامة التجزئ والغرق في بحر التفريعات والتفصيلات إلى رحابة المقاصد الكلية والقواعد العامة، وهذا لا شك سيضيق من دائرة الاختلاف ويوسع دائرة الاتفاق. وتأتي هذه الدراسة للمساهمة في قضية تععيد الفقه السياسي من خلال صياغة بعض من القواعد العامة والاستدلال عليها من الكتاب والسنة بالاعتماد على منهج الاستقراء التحليلي، ودراسة مجموعة من القضايا السياسية في إطار هذه القواعد، مما سيوفر إمكانية الترجيح بين الآراء المختلفة في القضية الواحدة. وقد اهتم هذا البحث بدراسة وتحليل ثلاث قواعد: القاعدة الأولى "كل عقد جائز يلزم الوفاء به"، القاعدة الثانية "الأمر شورى"، القاعدة الثالثة "إنما الطاعة في المعروف".

ملخص المقال بالإنجليزية:

Political jurisprudence is considered to be one of the most conflictual and paradoxical branches of jurisprudence all along the history of the Islamic heritage. This may be due to the fact that there are no detailed provisions in the Qur'aan and the Sunnah. Rather, it is subject to jurisprudence, the provisions of which vary according to circumstances and conditions. Therefore, the setting up of political jurisprudence and linking it to its maqassid (purposes) are considered one of the most important scientific projects which should be taken seriously into consideration. Because in doing so, we will be able to come out of the political jurisprudence of the narrow cycle of fragmentation, infractions and details to the spaciousness of the total purposes and rules, and this will undoubtedly narrow the scope of divergence and expand the one of consensus.

This study is, thus, intended to contribute to the issue of political jurisprudence through the formulation of some general rules and reasoning from the Qur'aan and the Sunnah, based on the method of analytical induction, and the study of a range of political issues within the framework of the cited rules, which will provide the possibility of weighting between different opinions within the same case.

This research is concerned with the study and analysis of three rules: The first rule: "Every permissible contract must be fulfilled," The second rule: "The Amre is Shura (consultation)," The third rule: "Obedience shall be in and within the Maarouf (the common good)"

مقدمة:

يعتبر الفقه السياسي من أكثر فروع الفقه التي وقع الاختلاف في أحكامها عبر تاريخ التراث الإسلامي؛ ولعل مرد ذلك أنه لم ترد فيه أحكام تفصيلية في الكتاب والسنة، بل يخضع للاجتهاد الذي تتغير أحكامه بتغير الظروف والأحوال. وقد عرف الواقع السياسي الإسلامي تغيرات متلاحقة منذ مقتل عثمان رضي الله عنه وانقسام المسلمين بين مؤيد لعلي رضي الله عنه ومعاوية رضي الله عنه، حيث وقع الخلاف أيهما أحق بالخلافة؟ وبنيت على هذا الإشكال إشكالات فرعية أخرى، منها: هل يجوز تأخير الأخذ بالقود للمصلحة أم يلزم التعجيل به¹؟ والاختلاف في قضية التحكيم وخروج فرقة الخوارج... ثم تلاحقت بعد ذلك الأحداث السياسية مما لم يُعهد زمن النبوة والخلافة الراشدة، من ذلك؛ استبدال الوراثة بمبدأ الاختيار، وقيام عدة ثورات ضد السلطة الحاكمة²، وما انبنى عليها من خلاف في مسألة الخروج على الإمام العادل والفاجر. وظهرت مناصب جديدة مزاحمة لمنصب الخلافة كمنصب السلطان والوزير المتغلب، وتعدد الخلفاء... وغير ذلك من النوازل التي ليس لها سابقة، مما استلزم حركة اجتهادية مواكبة من أجل حفظ مصالح المسلمين. وظلت هذه الحركة الاجتهادية هي السمة العامة للتاريخ السياسي الإسلامي حتى أيامنا هذه، مع الأخذ بعين الاعتبار الاختلاف في طبيعة القضايا والأحداث من عصر إلى عصر وآخر ومن مكان إلى مكان آخر.

وهكذا تكونت ثروة فقهية ومعرفية تأسس من خلالها علم قائم بذاته سمي "السياسة الشرعية" أو "الفقه السياسي"، ومع تكاثر فروعها وتفصيلاته كثر الاختلاف في مسائله وقضاياها، وهو ما حدا بالفقهاء إلى الدعوة إلى ضبط هذا العلم - وغيره - من خلال ربطه بالمقاصد الكلية والقواعد العامة.

إن مقاصد الشريعة - وضمنها المقاصد السياسية - هي التي تحدد لنا الأهداف والغايات التي ينبغي أن نسعى إليها في جميع أعمالنا، وهي التي توظف لنا العمل السياسي تنظيراً وممارسة، حتى نُحصّل منها المصالح المرجوة. "لكن هذه المقاصد لا بد لها من قواعد منهجية توجهها وتهدئها سواء السبيل، وتوظفها وتضبط اعتمادنا عليها، حتى لا تصير مفاهيم فضفاضة ومطية لكل ناعق، وسلما لمن يحاول أن يستغلها لحاجة في نفسه"³.

لذا، فإن تعويد الفقه السياسي يعتبر بمثابة إطار منهجي يضبط العمل السياسي فكراً وممارسة من أجل تحقيق المقاصد السياسية. فإذا كانت المقاصد السياسية هي الغايات التي ينبغي لكل سلطة سياسية السعي لتحقيقها حتى تكون

1- احتج معاوية - رضي الله عنه - بضرورة الأخذ بالقود من قتل عثمان - رضي الله عنه -، في حين رأى علي - رضي الله عنه - تأخير الأمر إلى حين اجتماع الكلمة، نظراً لشوكة القتل وقوتهم.

2- من ذلك خروج الحسين - رضي الله عنه -، وثورة عبد الله بن الزبير - رضي الله عنه -، وثورة عبد الله الأشعث، وأبي يزيد الخارجي.

3- انظر الفكر المقاصدي قواعد وفوائده، أحمد الريسوني، ص 33

سلطة شرعية، فإن القواعد السياسية هي الآليات التي تضبط العمل وتقننه حتى لا يجرد عن الطريق. وتنقسم قواعد الفقه السياسي إلى مستويين:

الأول: القواعد المؤسسة للفقه السياسي؛ وهي القواعد العامة الثابتة التي تتوقف شرعية السلطة السياسية عليها، وهي موضوع هذه الدراسة.

الثاني: القواعد الضابطة لحالات الشذوذ والاستثناء عن الأصل، وتؤطرها قواعد المصلحة والضرورة.

1. أهمية الدراسة :

إن "تطوير نموذج عام للدولة الإسلامية يعتمد اعتماداً جذرياً على توظيف التحليل المقصدي، والبحث عن المبادئ الكلية للنظام السياسي الإسلامي"¹. كما أن تععيد الفقه السياسي ذو أهمية بالغة في الخروج بهذا العلم الجليل من دوامة التجزيء والغرق في بحر التفريعات والتفصيلات غير المنتهية، إلى آفاق القواعد الكلية. والذي ستظهر ثمرته في توضيح دائرة الخلاف، وتقارب الاجتهادات والآراء، وتوحيد الجهود، خصوصاً في أيامنا هذه التي تشهد انقساماً لم تشهد له الأمة مثيلاً؛ فمن طائفة جنحت إلى تكفير المجتمع كله وتدعو لتغيير المنكر - حسب زعمها - بالعنف والقوة، تأخذ بالظنة ولا تفرق بين بر وفاجر، وطائفة تتهم شريعة الإسلام بالجمود وعدم القدرة على معالجة قضايا العصر، ومن ثم فإنهم يدعون لتبني سياسة الغرب بغتها وسمينها. وبين هاتين الطائفتين طوائف لا تعد ولا تحصى، كل يدعو إلى هواه ويعتبره الحق المبين.

2. فرضية الدراسة وإشكالياتها:

تنطلق هذه الدراسة من فرضية أن الخطاب السياسي في القرآن والسنة ليس خطاباً تفصيلياً، وإنما هو خطاب تؤطره مقاصد كلية وقواعد عامة، والفقه السياسي الإسلامي دائر في فلك هذه المقاصد وهذه القواعد. وسيكون غرض هذه الدراسة الجواب على الإشكالات التالية:

هل أشارت نصوص الوحي - كتاباً وسنة - إلى قواعد ثابتة مؤسسة للفقه السياسي؟ وهل احترمت هذه القواعد في الممارسة السياسية؟ وكيف كان موقف العلماء عند الإخلال بها؟ وما أثر الإخلال بهذه القواعد في المنظومة السياسية؟

3. أهداف الدراسة: تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق عدة أهداف منها:

- التأكيد على أن الخطاب السياسي الإسلامي خطاب منضبط بقواعد كلية.
- الإسهام في الدعوة للرجوع إلى مصادر التشريع الأصلية (الكتاب والسنة) للنظر في قضايا الفقه السياسي تأصيلاً وتقعيداً، والابتعاد عن الاستدلال والتمسك بالفروع والتفصيلات الجزئية المتقدمة؛ تقليداً وجموداً.
- استنباط وصياغة قواعد سياسية ثابتة تضبط الفعل السياسي وتوجهه بما يوافق روح الشريعة ومقاصدها.
- الإسهام في هذا الموضوع المهم جداً والذي من شأنه - إذا تضافرت فيه الجهود - أن ينعكس إيجاباً على تطوير الفقه السياسي وتضييق دائرة الاختلاف في الفروع الجزئية، وتوسيع التكامل والتعاون. وكذا حماية الممارسة السياسية من سوء التأويل والاستغلال في المصالح الشخصية.

4. منهج الدراسة: قضايا البيعة والشورى والطاعة من أهم القضايا في النسق السياسي الإسلامي، وقد اختلف تناول العلماء والمفكرين لها في السياق النظري، كل من وجهة نظره وأجاله العلمي المتخصص فيه، وقد اخترت في هذا البحث دراستها في إطار التعميد الفقهي، معتمداً على المنهج الاستقرائي التحليلي.

لذا قمت بصياغة قواعد عامة مراعيًا الشروط العلمية للتعميد وهي: الاستيعاب، والاطراد والأغلبية، والتجريد، وإحكام الصياغة¹. ثم دراستها من خلال الخطوات التالية:

تأصيلها من خلال استقراء نصوص الكتاب والسنة الدالة عليها.

شرحها.

ذكر دلالاتها وفروعها السياسية.

وقد حرصت في هذه الدراسة على الاستدلال والاستشهاد بالصحيح من نصوص السنة وأخبار التاريخ. إلا أنه تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنني لم أعتمد على الاستقراء التام، لأن من شأن ذلك أن يطيل البحث، لذا اكتفيت بإيراد أمثلة من النصوص تكفي لإثبات كل قاعدة.

كما حاولت جاهداً أن تصاغ أبنية هذه القواعد بمصطلحات ومفاهيم قرآنية أصيلة بعيداً عن تأثيرات الفكر السياسي الغربي على الحقل الدلالي لعلم السياسة الإسلامي، كما تجنبت المصطلحات والمفاهيم التي تحمل في طياتها رؤى مختلفة، كمصطلح "الخلافة" التي يراها البعض - بصورته التاريخية - نظاماً سياسياً ثابتاً لا يتحقق مفهوم الدولة الإسلامية بدونها، بينما يراه البعض الآخر نموذجاً تاريخياً وتجربة بشرية في زمن ماضٍ لم يعد ملائماً للواقع المعاصر. وهذا الأمر يقتصر على بناء القاعدة، وفيما سوي ذلك فإني استعملت مصطلح الخلافة للدلالة على النظام السياسي.

5. خطة الدراسة: قسمت هذه الدراسة إلى ثلاثة مباحث هي مجموع القواعد:

المبحث الأول: قاعدة "كل عقد جائز يلزم الوفاء به"، وقسمته إلى ثلاثة مطالب: المطلب الأول: شرح القاعدة، المطلب الثاني: دليل مشروعيتها القاعدة، المطلب الثالث: الدلالات السياسية للقاعدة.

المبحث الثاني: قاعدة "الأمر شورى"، وقسمته إلى ثلاثة مطالب: المطلب الأول: شرح القاعدة، المطلب الثاني: أدلة مشروعيتها الشورى وحكمها، المطلب الثالث: الشورى بين انعقاد البيعة والنظر في مصالح الخلافة.

المبحث الثالث: قاعدة "إنما الطاعة في المعروف"، وقسمته إلى أربعة مطالب: المطلب الأول: الحقوق المشتركة بين الراعي والرعية، المطلب الثاني: شرح القاعدة، المطلب الثالث: أدلة الطاعة بين الإطلاق والتقييد، المطلب الرابع: دلالات تقييد الطاعة بالمعروف.

المبحث الأول: قاعدة " كل عقد جائز يلزم الوفاء به "

المطلب الأول: شرح القاعدة

1- انظر ضوابط التعميد في نظرية التعميد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي، ص 68-77

"كل" من صيغ العموم. والعقد في أصل اللغة نقيض الحُلِّ¹، قال الراغب الأصفهاني: (العقد: الجمع بين أطراف الشيء، أي: وربط بعضها ببعض، ويستعمل ذلك في الأجسام الصلبة؛ كعقد الحبل وعقد البناء، ثم يستعار ذلك للمعاني؛ نحو عقد البيع والعهد وغيرهما)². وأما معناه في الاصطلاح فيلاحظ أنه يستعمل في القرآن الكريم للدلالة على العقد الذي بين العبد وربّه، والعقد الذي يكون بين الناس. أما الأول فالمراد به عهود الله التي عهد إلى عباده³، وهي كما قال ابن عباس -رضي الله عنه- "ما أحل، وما حُرِّم، وما فُرِضَ، وما خُدَّ في القرآن كله، فلا تغدروا ولا تنكثوا"⁴. أما العقد الذي يكون بين الناس فعرفه الجرجاني بأنه: (ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول شرعاً)⁵.

وتقييد العقود بالجواز لتمييزها عن العقود المحرمة، فلا يجب الوفاء إلا بعقد جار على رسم الشريعة⁶، أما إذا كان في العقود ما يخالف كتاب الله، "فيسقط [الوفاء به]"⁷. والدليل على ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مَا بَأَلَ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةً شَرْطٍ فَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ، وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ)⁸. يقول بدر الدين العيني: (المراد بكتاب الله حكمه، وحكمه تارة يكون بطريق النص وتارة يكون بطريق الاستنباط منه وكل ما لم يكن من ذلك فهو مخالف لما في كتاب الله... والمعنى كل شرط ليس في حكم الله وقضائه في كتابه أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو باطل)⁹.

ومصطلح "الإلزام" في القاعدة يدل -باعتبار كل ما سبق- على وجوب الوفاء بالعقود غير المخالفة لشرع الله. و"عنصر الإلزام في الشريعة الإسلامية يأخذ أهميته في ترتب آثاره، لكونه عنصراً دينياً ووازعاً ذاتياً، حيث يتخذ التزام تنفيذه مظهرًا اعتقاديًا نابعا عن قناعة من النفس الإنسانية"¹⁰. أما الوفاء فهو "الإتيان بالشيء وافيًا تامًا لا نقص فيه"¹¹.

المطلب الثاني: دليل مشروعية القاعدة

من خلال الرجوع إلى نصوص الكتاب والسنة يتبين مدى حرص الشارع على الوفاء بالعقود والعهود، سواء تلك التي بين العبد وربّه، أو التي بين إنسان وإنسان آخر حتى ولو كان مخالفاً في الدين والعقيدة، فقد اتفق المسلمون أن "الغدر حرام سواء كان في حق المسلم أو الذمي"¹²، وغير الذمي أيضاً.

1- لسان العرب، أبو الفضل محمد بن منظور الأنصاري، مادة "عقد" 296/3.

2- معجم مفردات ألفاظ القرآن، أبو القاسم الحسين بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، ص 381-382.

3- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا شمس الدين القلموني، 99/6.

4- جامع البيان، ابن جرير الطبري، 9/8.

5- كتاب التعريفات، علي بن علي الزين الشريف الجرجاني، ص 153.

6- المحرر الوجيز، ابن عطية، 143/2.

7- أحكام القرآن، ابن العربي، 9/2.

8- صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الولاية، رقم الحديث 2729.

9- عمدة القاري، بدر الدين العيني، 20/14.

10- خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، فتحي الدريني، ص 52 (بتصرف).

11- تفسير المنار، رشيد رضا، 98/6.

12- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، 101/15.

فقد وردت نصوص يتوعد الله فيها ناقض العهد بالعقاب في الدنيا والآخرة، من ذلك: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَفُسُّونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ البقرة: 27.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَيْنَ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ* فَلَمَّا آتَاهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ بَخُلُؤًا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ* فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي فُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ* أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ التوبة: 75-78.

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أربع خلال من كن فيه كان منافقا خالصا من إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر. ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها)¹.

وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مَا نَقَضَ قَوْمَ الْعَهْدِ قَطُّ إِلَّا كَانَ الْقَتْلُ بَيْنَهُمْ وَلَا ظَهَرَ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ إِلَّا سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْمَوْتَ وَلَا مَنَعَ قَوْمَ الزَّكَاةِ إِلَّا حَبَسَ اللَّهُ عَنْهُمْ الْقَطْرَ)².

وهناك نصوص أخرى تأمر مباشرة بالوفاء بالعهد وتحرم الغدر؛ من ذلك:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: 1.

وقوله تعالى: ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الأنعام: 152. قال ابن عطية: (وقوله: (وبعهد الله) يحتمل أن يراد جميع ما عهده الله إلى عباده، ويحتمل أن يراد به جميع ذلك مع جميع ما انعقد بين إنسانين وأضاف ذلك العهد إلى الله من حيث قد أمر بحفظه والوفاء به)³.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْفُسُوهُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهَرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ التوبة: 4.

وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ﴾ النحل: 91.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ* مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النحل: 95-96.

وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ الإسراء: 34.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْ أَيْدِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح: 10. ومن السنة:

1- صحيح البخاري، البخاري، كتاب الجزية، باب إثم من عاهد ثم غدر، رقم الحديث 3178. وصحيح مسلم، مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، رقم الحديث 106-58).

والتسنن الكبرى، البيهقي، كتاب الجزية، باب الوفاء بالعهد إذا كان العهد مباحا وما ورد من التشديد في نفضه قال الله تبارك وتعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)، رقم الحديث 19318

2- سنن البيهقي، كتاب الجزية، باب الوفاء بالعهد إذا كان العهد مباحا وما ورد من التشديد في نفضه قال الله تبارك وتعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)، رقم الحديث 19323. قال الألباني: صحيح على شرط مسلم. السلسلة الصحيحة، 219/1

3- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، 363/2

وعن أبي حازم قال: قاعدت أبا هريرة خمس سنين فسمعتة يحدث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَسَتَكُونُ خُلَفَاءُ فَتَكْتُمُونَ). قَالُوا فَمَا تَأْمُرُنَا قَالَ: (فُوا بَيْعَةَ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ سَأَلَهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ)¹. قال الإمام النووي: (ومعنى هذا الحديث إذا بويع لخليفة بعد خليفة فبيعة الأول صحيحة يجب الوفاء بها، وبيعة الثاني باطلة يحرم الوفاء بها ويحرم عليه طلبها، وسواء عقدوا للثاني عالمين بعقد الأول جاهلين، وسواء كانا في بلدين أو بلد أو أحدهما في بلد الإمام المنفصل)². وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرص على الوفاء بعهوده التي تعهد بها سواء كانت مع مؤمن أو كافر، فعن الحسن بن علي بن أبي رافع أن أبا رافع أخبره قال بعثتني قريش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ألقى في قلبي الإسلام فقلت يا رسول الله إني والله لا أرجع إليهم أبدا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد ولكن أرجع فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع)، قال: فذهبت ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأسلمت³.

المطلب الثالث: الدلالات السياسية للقاعدة

أولا: أهمية القاعدة في ضبط عقد البيعة

إن قاعدة "كل عقد جائز يلزم الوفاء به" لا تخص الجانب السياسي فقط بل هي تشمل جميع أنواع العقود التي بين الإنسان وربه أو بين الإنسان وأخيه الإنسان، ويدخل في ذلك حتى العهود الشفوية والمواعيد. يقول الدكتور أحمد الريسوني: (قد يبدو أن الوفاء بالعهود والأمانات هي مسألة أدبية خلقية، والأمر كذلك دون شك. ولكنها أيضا قاعدة كبرى من قواعد التشريع والإلزام التشريعي على جميع الأصعدة التعبدية والعلمية والسياسية والاجتماعية)⁴. أما العقود السياسية فكثيرة منها: عقود المصالحات والمهادنات في الحروب، وعهود أهل الذمة، كما قال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: (أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يوفي لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم ولا يكلفوا فوق طاقتهم)⁵. وكذا العقود والمواثيق الدولية المختلفة؛ كل هذه العقود -وغيرها- يلزم الوفاء بها على ما بينا سابقا.

غير أن أهم عقد في النظرية السياسية الإسلامية والذي تنتظم تحته باقي العقود؛ عقد البيعة الذي يتم بين الإمام والرعية والآثار المترتبة عليه خاصة فيما يتعلق بمسألة الشرعية والحفاظ على اجتماع الكلمة. فمن معاني المبايعة المعاهدة

1- صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن نبي إسرائيل، رقم: 3455. وصحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، رقم الحديث 44-(1842). وسنن ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب الوفاء بالبيعة، رقم الحديث: 2871. وسنن البيهقي في قتال أهل البغي، باب لا يصلح إمامان في عصر واحد، رقم الحديث: 16989.

2- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، 231/12.

3- سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في الإمام يُسْتَحَقُّ بِهِ فِي الْعُهُودِ، رقم: 2758، قال ناصر الدين الألباني: صحيح. صحيح سنن أبي داود، 1409هـ.

4- الكليات الأساسية للشرعية الإسلامية، أحمد الريسوني، ص92.

5- كتاب الخراج، أبو يوسف يعقوب إبراهيم، ص138.

والمعاهدة، يقول الإمام الباجي: (المبايعة تختص بمعاودة الإمام)¹. ويقول ابن خلدون: (اعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكروه وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمي بيعة مصدر باع وصارت البيعة مصافحة بالأيدي. هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع وهو المراد في الحديث في بيعة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وعند الشجرة وحيثما ورد هذا اللفظ ومنه بيعة الخلفاء)².

وقد اعتبر ابن نجيم الحنفي أن عقد الإمامة العظمى من العقود اللازمة من الجانبين³، أي من جانب الإمام "المبايع" ومن جانب الأمة "المبايعة".

ثانياً: توقف شرعية عقد البيعة على مضامينه

تشمل مضامين عقد البيعة الواجبات التي تلزم الإمام كأن يقيم شرع الله، ويحكم بالعدل، ويقسم بالسوية، ويحفظ للرعية حرمتها وأمنها وكرامتها، ويذب عن الأمة ويجاهد العدو... الخ. وفي المقابل تلتزم الرعية بالسمع والطاعة للإمام وعدم الخروج عليه، والنصرة له ضد خارج أو باغ. ويمكن أن يتضمن عقد الإمامة شروطاً أخرى إذا اقتضتها مصلحة الأمة، يقول الشيخ القرضاوي: (إذا اختاره أهل الحل والعقد على شرط، وبايعوه عليه، فلا يسعه إلا أن ينفذه، ولا يخرج عنه فالمسلمون عند شروطهم، والوفاء بالعهد فريضة، وهو من أخلاق المؤمنين)⁴.

غير أن أي شرط يرد في عقد الإمامة -أو أي عقد آخر- ينبغي أن لا يخالف كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-، "ذلك أن عقد البيعة في الإسلام لم ينشئ الدولة -بخلاف نظرية العقد الاجتماعي الذي نظر له روسو وانبت عليه الفلسفة السياسية الغربية- وإنما النص هو الذي أنشأها، والمسلمون ليسوا أحراراً ما ظلوا مسلمين في أن يطبقوا أحكام الشريعة أو يعطلوها، وإقامة أحكام الشريعة لا سبيل إليها من دون أن ينتظم أمر المسلمين تحت قيادة تنفذ حكم الشريعة، وإذن فالبيعة أوجدت الحاكم ولم توجد الحكم، أوجدت أداة التنفيذ ولم توجد الفكرة ذاتها والمؤسسة"⁵.

ثالثاً: حكم نقض عقد البيعة والآثار المترتبة عليه

بما أن الحرام تعظم درجته كلما عظمت المفسدة المترتبة على ارتكابه، فقد شدد الشارع في تحريم نقض عقد البيعة لما تترتب عليه من أضرار ومفاسد عظيمة. فعن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم؛ رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل، ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا لندياه إن أعطاه ما يريد وفي له وإلا لم يف له، ورجل بايع رجلاً بسلعة بعد العصر فحلف بالله

1- المنتقى شرح الموطأ، الباجي، 307/7

2- المقدمة، ابن خلدون، ص 194

3- الأُشباهُ والنظائرُ على مذهبِ أبي حنيفةَ التُّعمانِ، ابن نجيم المصري، ص 290

4- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، ص 106

5- الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي، 224/1

لقد أعطي بما كذا وكذا فصدقه فأخذها ولم يعط بها¹. حيث تترتب على نقضبيعة الإمام "إثارة الفتنة"²، وتشتيت وحدة الكلمة.

وقد عانت الأمة الإسلامية من مآلات نقضبيعة في وقت مبكر من عمر دولتها حين قتل الخليفة عثمان رضي الله عنه، فتوالت الفتن إثر ذلك ولم تجف سيوف المسلمين من دماء بعضهم البعض، يشهد على ذلك من عاصر الحدث ومآلاته من الصحابة والتابعين، فقد قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: (أول الفتن قتل عثمان، وآخر الفتن الدجال)³، وقال سمرة رضي الله عنه: (إن الإسلام كان في حصن حصين وإنهم ثلموا في الإسلام ثلثة بقتلهم عثمان، وإنهم شرطوا شرطة وإنهم لن يسدوا ثلثتهم إلى يوم القيامة، وإن أهل المدينة كانت فيهم الخلافة فأخرجوها ولم تعد فيهم)⁴. وقال الحسن البصري رضي الله عنه: (لو كان قتل عثمان هدى لاحتلبت به الأمة لبنا، ولكنه كان ضلالا فاحتلبت به الأمة دما)⁵.

وكان يمكن للأمر أن يُتدارك لو بايع أهل الشام عليا رضي الله عنه، لكنهم رفضوا البيعة بحجة أخذ القود من قتلة عثمان رضي الله عنه، مع أنه "لَا خِلَافَ بَيْنَ الْأُمَّةِ أَنَّهُ يَجُوزُ لِلْإِمَامِ تَأْخِيرُ الْقِصَاصِ إِذَا أَدَّى ذَلِكَ إِلَى إِثَارَةِ الْفِتْنَةِ أَوْ تَشْتِيتِ الْكَلِمَةِ"⁶. فكان ذلك سببا لتشتيت الكلمة وتفكيك وحدة الأمة.

وبما أن النهي الوارد في النصوص الشرعية عن نقضبيعة قد تعزز بالوقائع التاريخية، فقد استوعب الصحابة خطورة هذا الأمر فكانوا يشددون على ضرورة الوفاء بالبيعة حتى بعد تحول الخلافة إلى ملك، وعلى رأس هؤلاء الصحابة عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-، فعن نافع قال: (لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولده فقال إني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة)، وأنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله وإني لا أعلم غدرا أعظم من أن يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال وإني لا أعلم أحدا منكم خلعه ولا بايع في هذا الأمر إلا كانت الفيصل بيني وبينه⁷.

فإذا نقض أحدبيعة الإمام العادل وخرج عليه تطبق عليه أحكام البغاة، ويلزم الجميع مناصرته. أما إذا استولى أحد على الملك بالقهر والغلبة وأكره الناس على بيعته، فإنها لا تلزمهم، لكن هل يخرجون عليه ويخلعون، أم يصبرون؟ هذا يخضع لقاعدة الترجيح بين المصالح والمفاسد.

غدر الإمام

- 1- صحيح البخاري في الأحكام، باب من بايع رجلا لا يبايعه إلا للدنيا، رقم الحديث 7212. و صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار والمن بالعطية وتفنيق السلعة بالحلف وبيان الثلاثة الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكهم وهم عذاب أليم، رقم الحديث 173 - (108) وسنن ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب الوفاء بالبيعة، رقم الحديث 2870. وسنن الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في نكث البيعة، رقم الحديث 1595. وسنن البيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب إثم الغادر للبر والفاجر، رقم الحديث 17079.
- 2- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، بو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، 26/10
- 3- البداية والنهاية، ابن كثير، 3 330/10
- 4- تاريخ دمشق، ابن عساکر، 4 483/39
- 5- البداية والنهاية، ابن كثير، 5 341/10
- 6- ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج 4 ص 150
- 7- صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب إذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه، رقم الحديث 6694

أما تحريم غدر الإمام فقد ورد فيه قوله صلى الله عليه وسلم: (لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرْفَعُ لَهُ بِغَدْرِ غَدْرِهِ أَلَا وَلَا غَادِرَ أَعْظَمُ غَدْرًا مِنْ أَمِيرٍ عَامَّةٍ)¹. وخطورة غدر الإمام تتجلى في تعدي "ضرره إلى خلق كثيرين"². فإذا نقض عهده وأخل بواجباته والتزاماته؛ كأن يعتدي على شريعة الله أو يفرط في حقوق العباد ومصالحهم، وجب على الأمة وعظه ونصحه عملاً بواجبها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإذا أصر على غيه سقطت شرعيته ووجب خلعه واستبداله بغيره يكون أصلح لمنصب الإمامة، إلا أن يترتب على ذلك مفسد أكبر. يقول الإمام الماوردي: (وليعلم الملك أن من قواعد دولته الوفاء بعهوده فإن الغدر قبيح وهو بالملوك أقبح، ومُضِرٌّ وهو بالملوك أضر، لأن من لم يوثق منه بالوفاء على بذله ولم يتحقق منه تصديق قوله بفعله ووسم ينقض العهود ونكث العهود قل الركون إليه وكثر النفور منه وعنه، وانعقاد الملك إنما يكون بالركون الموجب للاستسلام والطاعة الباعثة على النصرة ليصير الناس مع الملك من بين مستسلم إليه وناصر له وبهذين يكون الملك منعقداً، فإذا نفرهم الغدر انتقضت قواعده لزوال الاستسلام وقلة الناصر)³.

المبحث الثاني: قاعدة "الأمر شورى"

هذه القاعدة هي القلب النابض في جسد الفقه السياسي الإسلامي، فهي تضبط التصرفات السياسية وتجعلها منبثقة من روح الإسلام، فإذا عطلت هذه القاعدة أو أسيء استعمالها، فستنهار المنظومة السياسية الإسلامية، حيث ستصبح خاضعة لأهواء الأشخاص التي يطغى عليها الاستبداد والحرص على المصالح الضيقة الصغيرة، فتضيع بذلك الحقوق وتتعلل الأحكام والمقاصد. فقد وصف ابن عطية الشورى قائلاً: (الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام)⁴. وعقد الطرطوشي في كتابه "سراج الملوك" باباً سماه "في المشاورة والنصيحة" ووصفه قائلاً: (وهذا الباب مما يعده الحكماء من أساس المملكة، وقواعد السلطنة، ويفتقر إليه الرئيس والمرؤوس)⁵. ووصف الشيخ رشيد رضا الشورى قائلاً: (فهذه القاعدة الأساسية لدولة الإسلام أعظم إصلاح سياسي للبشر، قررها القرآن في عصر كانت فيه جميع الأمم مرهقة بحكومات استبدادية استعبدتها في أمور دينها وديناها، وكان أول منفذ لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكن يقطع بأمر من أمور السياسة والإدارة العامة للأمة إلا باستشارة أهل الرأي والمكانة في الأمة؛ ليكون قدوة لمن بعده)⁶. فكل هذه الأقوال اتفقت على أن الشورى قاعدة من قواعد السياسة الإسلامية، بل -ربما- كانت أهمها، لكن بقي أن تصاغ صياغة محكمة فكانت "الأمر شورى". وقد كنت عند صياغة هذه القاعدة بين عدة خيارات، منها

1- صحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب تحريم الغدر، رقم الحديث 16- (1738). وسنن البيهقي، كتاب الجزية، باب الوفاء بالعهد إذا كان العقد مباحاً وما ورد من

التشديد في نقضه، قال الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)، رقم الحديث 19322

2- انظر المنهاج، النووي، 44/12. وانظر أيضاً عمدة القاري، بدر الدين العيني، 206/15. والديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، جلال الدين السيوطي، 342/4

3- تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، الماوردي، ص 116 .

4- المخر الوجيز، ابن عطية، 534/1

5- سراج الملوك، أبو بكر الطرطوشي، 219/1

6- تفسير المنار، رشيد رضا، 219-218/11

"الخلافة شورى" و "الحكم شورى"، لكنني تحررت عن الأول لما يحمله مفهوم "الخلافة" في واقعنا المعاصر من اختلاف في تصور النظام السياسي الإسلامي كما سبقت الإشارة إلى ذلك في المقدمة، وتحررت عن الثاني لأن مفهوم "الحكم" لا يدل على "النظام السياسي" لا في الاستعمال اللغوي ولا في الاستعمال الشرعي، وإنما صار دالا على "النظام السياسي" تأثرا بالحقل المفاهيمي للفكر السياسي الغربي، ففي المعجم اللغوي العربي تدل مادة "حكم" على "القضاء" و "الحكمة" و "إتقان الأمور" و "الأخذ على اليد" و "المنع عن الفساد"¹. أما في الاستعمال القرآني، فإن "الحكم" يأتي مرة بمعنى "القضاء" كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: 58]، و﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [المائدة: 95]، ومرة بمعنى "العلم والفقہ" كما في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالتُّبُوَّةَ﴾ [الأنعام: 89].

أما المصطلح الأصيل الذي يستعمله القرآن في الدلالة على سياسة أمور الناس فهو "الأمر".

المطلب الأول: شرح القاعدة

أولا: مفهوم الأمر

الأمر في اللغة² واحدُ الأمور، يقال: أمرُ فلان مستقيماً، وأموره مستقيمة. والأمر نقيض النهي والجمع أوامر. والإمارة: الولاية، والتأثير: تولية الإمارة، والأمير: ذو الأمر. والأمير: الأمر، يقال: هو أمير مؤمّر. وتأمر عليهم، أي تسلط. والأمير: الملك لِنفاذ أمره بيّن الإمارة. وأولوا الأمر: الرؤساء وأهل العلم، وأمير الأعمى: قائدهُ لأنه يملك أمره. والأمر: الحادثة، والجمع أمور، والائتمار والاستئثار: المشاورة. وكذلك التأمّر، على وزن التفاعل. والأمر: الرّيادة والنماء والبركة.

أما في الاستعمال الشرعي، فقد ورد لفظ "الأمر" في أربعة مواطن في القرآن الكريم في سياق لا يخلو من دلالات سياسية، وذلك في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 152]، وذلك حين عصى الرماة أمر الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة أحد، وقوله تعالى: ﴿وَشَاوَرَهُمُ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38]، وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ، قَالُوا نَحْنُ أَوْلَا قُوَّةٍ وَأَوْلُوا بِأَسْ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ [النمل: 32 - 33]. ف "الأمر" في هذه الآيات موضوع تداول سياسي في قضايا الشأن العام بهدف تحقيق المصلحة العامة.

ثانياً: مفهوم الشورى

1- انظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، مادة "حكم"، 1901/5 وما بعدها، والقاموس المحيط، الفيروبادي، ص 1095، والمحيط في اللغة، الطالقاني،

387/2، وتاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، مادة "حكم"، 510/31 وما بعدها

2- انظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، مادة "أمر"، 580/2 وما بعدها، ولسان العرب، ابن منظور، مادة "أمر"، 26/4 وما بعدها.

عرف ابن العربي الشورى بأنها: (الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد منهم صاحبه ويستخرج ما عنده)¹. وقد تنبه الدكتور عبد الرحمان حاج إلى غياب تعريف واضح لمفهوم الشورى عند الفقهاء المتقدمين، كما غاب عندهم تحديد معالم نظامها². ولعل السبب في ذلك اكتفاؤهم بدلالاتها اللغوية، كما أن الواقع السياسي والاجتماعي كان لا يزال يعتمد على النظام الشوري القديم المتمثل في استشارة من يوثق في رأيهم. وفي القرون الأخيرة، حدث ما يشبه "إعادة الاكتشاف" للشورى مع بداية إدراك مفكري المسلمين للدولة الحديثة، فكان تعريفهم للشورى متأثراً بالنظام والفكر السياسي الغربي حيث قارنوا كثير منهم -كعبد الرحمان الكواكي ورشيد رضا ومالك بن نبي والترابي- بمفهوم "الديمقراطية"، بينما حرص آخرون على تأكيد الفرق بين الشورى والديمقراطية، باعتبار أن الديمقراطية مخالفة لمبدأ الحاكمية في الإسلام³.

ومن التعريفات المعاصرة للشورى؛ تعريف فريد عبد الخالق الذي ذكر بأنها: (حق الأمة في المشاركة السياسية في أمور الحكم وصنع القرار السياسي)⁴. وعرفها توفيق الشاوي بأنها: (الوسيلة التي وفرتها الشريعة لصدور قرار من الجماعة ملزم لها ولأفرادها وحكامها، وهي شورى الجماعة أو الشورى الجماعية التي تضمن مشاركة أفراد الجماعة والهيئات المكونة لها في صنع القرارات المعبرة عن إرادتها وسلطانها في تقرير مصيرها، والتصرف في شؤونها العامة، عن طريق الحوار الحر، ومناقشة الآراء من أجل اختيار أفضلها وأيها أقرب لهدي الإسلام وشريعته)⁵.

ثالثاً- دلالة " الأمرشورى "

هذه القاعدة جاءت بصيغة العموم في سياق الإثبات لتدل على أن أمور الشأن العام لا تتحقق لها الشرعية إلا إذا كانت على منهج الشورى، ومن مقتضياتها أن المتصدي للخلافة -أو من يقوم مقامه- لا تثبت له صفة الخلافة إلا إذا تمت بمشورة المسلمين، وبعد انعقاد البيعة له يلزمه استشارة أهل العلم والدين في كل ما يتعلق بمصلحة من مصالح المسلمين. وقد وردت هذه القاعدة بألفاظ متقاربة عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، فقد قال في خطبة له: (إنه لا خلافة إلا عن مشورة)⁶. وقال وهو في فراش الموت لعبد الله بن عباس: (اعقل عني ثلاثاً: الإمارة شورى...)⁷.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية الشورى وحكمها

أولاً- أدلة مشروعية الشورى

- 1- أحكام القرآن، ابن العربي ، 389/1
- 2- الخطاب السياسي في القرآن: السلطة والجماعة ومنظومة القيم، عبد الرحمن الحاج، ص 234
- 3- انظر المرجع نفسه، ص 234-235
- 4- في الفقه السياسي الإسلامي ؛ الشورى، العدل، المساواة، مبادئ دستورية، فريد عبد الخالق، ص 41
- 5- الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية، حبيبة أبو زيد، ص 80-81
- 6- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، كتاب المغازي، باب ما جاء في خلافة أبي بكرٍ وسيرته في الردّة، رقم الحديث 37042
- 7- المصنف، الصنعاني، كتاب المغازي، باب يُبْعَثُ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فِي سَقِيْمَةِ بَنِي سَاعِدَةَ، رقم الحديث 9760. قال ابن حزم: صحيح، الخليلي بالآثار،

وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية كثير من النصوص التي تدل على أن الشورى منهج إسلامي يشمل مختلف مناحي الحياة السياسية والاجتماعية بدءاً من أمور الحكم والسياسة إلى أصغر شؤون الأسرة والعلاقة بين المرء وزوجه. لكن ما يهمنا في هذه الدراسة هو بيان أهمية الشورى وقيام النظام السياسي الإسلامي على أساسها. ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: 30. وقد ذكر الإمام الرازي أن من معاني هذه الآية أن الله تعالى علم عباده فيها المشاورة¹.

وقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ آل عمران: 159. قال الحسن البصري وسفيان بن عيينة: (إنما أمر الله رسوله بذلك ليقندي به غيره في المشاورة ويصير سنة في أمته)².

- وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ قَالُوا نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ النمل: 32-33. والفتيا هنا "المشورة"³.

- وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ الشورى: 38. قال ابن عطية: (ومدح تعالى القوم الذين أمرهم شورى بينهم، لأن في ذلك اجتماع الكلمة والتحاب واتصال الأيدي والتعاقد على الخير)⁴.

كما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يستشير الصحابة في ما يعرض له من أمور وقضايا: فعن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم في قصة الحديبية قالوا: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أشيروا أيها الناس علي، أترون أن أميل إلى عيالهم وذريهم هؤلاء الذين يريدون أن يصدونا عن البيت، فإن يأتونا كان الله عز وجل قد قطع عينا من المشركين وإلا تركناهم محروبين). قال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله، خرجت عامدا لهذا البيت، لا تريد قتل أحد، ولا حرب أحد، فتوجه له، فمن صدنا عنه قاتلناه. قَالَ: (امضوا على اسم الله)⁵.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شاور، حين بلغه إقبال أبي سفيان. قال: فتكلم أبو بكر فأعرض عنه. ثم تكلم عمر فأعرض عنه. فقام سعد بن عبادة فقال: إيانا تريد؟ يا رسول الله، والذي نفسي بيده لو أمرتنا أن نحضها البحر لأحضناها. ولو أمرتنا أن نضرب أكبادها إلى برك الغماد لفعلنا - إلى آخر الحديث -⁶.

1- مفاتيح الغيب، الرازي، 389/2

2- مفاتيح الغيب، الرازي، 409/9

3- جامع البيان، الطبري، 49/18

4- المخر الوجيز، ابن عطية، 39/5

5- صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم الحديث 4178

6- صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة بدر، رقم الحديث 83-(1779)

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما كان يوم بدر قال رسول الله: (ما ترون في هؤلاء الأسرى) إلى آخر الحديث.¹

كما ثبت عن الخلفاء الراشدين اعتمادهم على منهج الشورى في تحري الحق واستجلاب المصالح. فعن جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم، فإن لم يجد في الكتاب نظر هل كانت من النبي -صلى الله عليه وسلم- فيه سنة، فإن علمها قضى بها وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال أتاني كذا وكذا فنظرت في كتاب الله وفي سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلم أجد في ذلك شيئاً، فهل تعلمون أن نبي الله -صلى الله عليه وسلم- قضى في ذلك بقضاء، فرما قام إليه الرهط فقالوا نعم قضى فيه بكذا وكذا فيأخذ بقضاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، قال جعفر وحدثني غير ميمون أن أبا بكر رضي الله عنه كان يقول عند ذلك الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا -صلى الله عليه وسلم-، وإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به، قال جعفر: وحدثني ميمون أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يفعل ذلك فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان لأبي بكر رضي الله عنه فيه قضاء، فإن وجد أبا بكر رضي الله عنه قد قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم فإذا اجتمعوا على الأمر قضى بينهم.²

وعن ابن سيرين قال: إن كان عمر رضي الله عنه ليستشير في الأمر حتى إن كان ليستشير المرأة فرما أبصر في قولها أو الشيء يستحسنه فيأخذ به.³

وعن مغيرة قال كان لعمر بن عبد العزيز سمار يستشيرهم فيما يرفع إليه من أمور الناس وكان علامة ما بينه وبينهم إذا أحب أن يقوموا قال إذا شئتم.⁴

ثانياً. حكم الشورى

ذكر الرازي أن قوله تعالى ﴿وشاورهم﴾ يقتضي الوجوب.⁵ وقال الإمام ابن تيمية: (لا غنى لولي الأمر عن المشاورة).⁶ وقال الشيخ محمد عبده في بيان دلالة قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ آل عمران: 159، قال: (فإنَّ أَمْرَ الرئيس بالمشاورة يقتضي وجوبه عليه).⁷

وأساس الوجوب في الشورى هو الاشتراك في الأمر، والاشتراك في الحق، والاشتراك في المصلحة أو المفسدة، والنفع أو الضرر. فكل ما هو مشترك أو جماعي، فحق تديره أيضاً مشترك، ولا يحق للأمرير أو لغيره التصرف فيه بغير

1- صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، رقم الحديث: 58 (1763). وسنن البيهقي، كتاب آداب القاضي، باب مشاورة الوالي والقاضي في الأمر، رقم الحديث: 20799.

2- سنن البيهقي، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به، رقم الحديث: 20838. صححه ابن حجر في الفتح، 342/13.

3- سنن البيهقي، كتاب آداب القاضي، باب مَنْ يُشَاوِرُ، رقم الحديث: 20829.

4- سنن البيهقي، كتاب آداب القاضي، باب مشاورة الوالي والقاضي في الأمر، رقم الحديث: 20805.

5- مفاتيح الغيب، الرازي، ج 9 ص 410.

6- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية، ص 116.

7- تفسير المنار، رشيد رضا، 37/4.

مشورة ولا إذن من ذوي الشأن¹. وعليه فقد قرر ابن عطية أن من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب. وقال: (هذا ما لا خلاف فيه)².

أما الخلاف الذي وقع بين الفقهاء في الشورى هل هي ملزمة أم معلمة فلا معنى له، فأى قيمة لحكم الوجوب إن لم يترتب عليه إلزام، كما أن قصر الشورى على الإعلام يفرغها من روحها ويجعلها شورى صورية لا حقيقية. ومع ذلك فإن الشيخ القرضاوي يقترح حلاً للخروج من هذا الخلاف، حيث يقول: (إن الإمام إذا التزم بالنزول على رأي الأغلبية، وببيع على هذا الأساس، فإنه يلزمه شرعاً ما التزم به، ولا يجوز له بعد أن يتولى السلطة، أن يضرب بهذا العهد والالتزام عرض الحائط، ويقول: إن رأيي في الشورى أنها معلمة وليست ملزمة... ومن هنا نرى أن أي جماعة من الناس - وإن كانوا مختلفين في الشورى - يستطيعون أن يلزموا ولي الأمر بذلك إذا نصوا في عقد اختياره أو بيعته على الالتزام بالشورى ونتائجها، والأخذ برأي الأغلبية، مطلقة أو مقيدة، فهنا يرتفع الخلاف)³.

وتظهر أهمية إلزام الخليفة بالشورى في تقييد تصرفاته ومراقبتها حتى لا تحيد عن المعنى الأصلي لتوليته وهو الحرص على مصالح المسلمين. كما أن استبداد السلطان بالأمر دون مشورة أهل العلم والدين، سيؤدي إلى نقض قاعدة من أهم القواعد التي يقوم عليها النظام السياسي الإسلامي، الأمر الذي سيؤول بدوره إلى انتشار الظلم، وتقييد الحريات، وتراجع الطاقات الإبداعية، وواد الكفاءات في مهدها، وانتشار الفوضى والعشوائية في تسيير شؤون الدولة (السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية...).

المطلب الثالث: الشورى بين انعقاد البيعة والنظر في مصالح الخلافة

أولاً: الشورى شرط في انعقاد البيعة

إن الخلافة لا تعتبر شرعية إلا إذا تمت عن مشورة المسلمين وبرضا منهم، فليست الخلافة مغنما يسعى إليه أصحاب المطامع الشخصية، بل هي منصب من أهم المناصب وواجب من أقدس الواجبات، يتعين على المتصدي لها أن يتحلى بصفات وتتوفر فيه شروط تؤهله للقيام بهذا الواجب الذي تتوقف عليه مصالح المسلمين. يقول عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: (من بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي تابعه تغرة⁴ أن يقتل)⁵.

ففي استخلاف أبي بكر -رضي الله عنه- يقول ابن تيمية: (والإمام متى صار إماماً فذلك بمبايعة أهل القدرة له... ولو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوه وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصير إماماً بذلك، وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة، ولهذا لم يضرب تخلف سعد بن عبادة لأن ذلك لا يقدر في مقصود

1- الشورى في معركة البناء، أحمد الريسوني، ص22

2- المخر الوجيز، ابن عطية، 534/1

3- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، القرضاوي، ص106-107

4- التغرة: التغرير، يقال: غررت بالقوم تغريراً وتغرة، وإنما أراد عمر أن في بيعتهما تغريراً بأنفسهما للقتل وتعرضاً له فنهاهما عنه. شرح صحيح البخاري، ابن بطال،

466/8

5- صحيح البخاري، كتاب المحاريب من أهل الكفر والردة، باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت، رقم الحديث 6830

الولاية، فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك¹.

وكذلك عمر -رضي الله عنه- لما عهد إليه أبو بكر إنما صار إماماً لما بايعوه وأطاعوه، ولو قدر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه لم يصير إماماً².

وكذلك عثمان بن عفان -رضي الله عنه- لم يتصف بصفة الخلافة إلا بعد مشاورة المسلمين وظهور رضاهم عنه، كما ورد في حديث المسور بن مخرمة³.

وبعد مقتل عثمان رضي الله عنه أراد بعض الصحابة مبايعة علي رضي الله عنه فرفض، ولما أصروا عليه قال: (ففي المسجد، فإن بيعتي لا تكون خفياً، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين)⁴. وقال في خطبة له: (يا أيها الناس عن ملاٍ وإذن، إن هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلا من أمرتم، وقد افترقنا بالأمس على أمر فإن شئتم قعدت لكم وإلا فلا أحد على أحد)⁵. ومع ذلك فقد أخذ عليه ابنه الحسن أنه لم ينتظر بيعة جميع الأمصار فقال: (ألم أمرك أن لا تباع الناس بعد قتل عثمان حتى يبعث إليك أهل كل مصر بيعتهم؟)، فقال له علي رضي الله عنه: (وأما مبايعتي قبل مجيء بيعة الأمصار فكرهت أن يضيع هذا الأمر)⁶. وهذا يؤكد على أن هذا هو الأصل لكن الظروف كانت استثنائية فتعامل معها علي -رضي الله عنه- بمنطق الضرورة.

ولما تحولت الخلافة إلى ملك، وضعف الوازع الديني، وصار الملك مغتماً تنزواً إليه نفس كل طامع. وحتى الرعية تغيرت، فلم يعد الوازع عند الناس ذاتياً؛ بمنعهم دينهم ويزعهم عن الظلم والعدوان على بعضهم بعض، بل أصبحت المطامع الدنيوية محضة والسلطة هي غاية الغايات، والناس يزعهم السلطان أكثر مما يزعهم القرآن. لذلك كله، صارت أولوية العلماء والفقهاء درء الفتن وضمان الاستقرار حتى لا تضيق مصالح المسلمين في أتون الفتن والصراع على السلطة. فلم يشترطوا رضا كل المسلمين لتنفيذ الخلافة للمتصدي لها، بما أنه يتخذ القوة ذريعة للاستيلاء عليها، كما لم يعتبر كثير منهم الخلاف في عدد أهل الحل والعقد؛ أولاً لأنه غير منصوص عليه وليس عدد أولى من عدد، وثانياً لأن المقصود هو درء الفتن وحفظ الجماعة وهذا لا يحصل بمجرد العدد، وإنما يحصل بالشوكة والقدرة على حماية منصب الإمامة، ولو كانت من فرد واحد. فقد قرر الإمام الجويني أن مبايعة رجل واحد ذا شوكة وأتباع كاف لانعقاد البيعة، وبغير ذلك لا يرى "للإمامة استقراراً"⁷. ووافق في ذلك الإمام الغزالي، بل إنه أجاز لصاحب الشوكة عند شغور منصب الإمامة أن يدعو لنفسه إذا "كان موصوفاً بصفات الأئمة"، واعتبر إمامته منعقدة وطاعته واجبة، "وفي منازعته إثارة الفتن"⁸.

1- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية، 189/1-192

2- منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، 189/1

3- صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب كيف يبايع الإمام الناس، رقم الحديث 7207، والبيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب كيفية البيعة، رقم

الحديث 17005 وانظر القصة أيضاً في: البداية والنهاية، ابن كثير، 211/10

4- تاريخ الرسل والملوك، ابن جرير الطبري، 427/4

5- نفسه، 435/4

6- البداية والنهاية، ابن كثير، 441/10

7- غياث الأمم في التياث الظلم، أبو المعالي الجويني، ص 106-108

8- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، ص 129

وعند تدقيق الأمر يظهر أن مقصود الفقهاء بالشوكة ليس ضمان ملك الأمير أو السلطان وإنما حفظ مصالح المسلمين، فقد بين الإمام الغزالي المراد بالشوكة فقال بأنها: (الاستظهار بالجنود، وعقد الألوية والبنود، والاستمکان- بتضافر الأشياع والأتباع- من قمع البغاة والطغاة ومجاهدة الكفرة والعتاة وتطفئة نائرة الفتن وحسم مواد الحن قبل أن يستظهر شررها وينتشر ضررها)¹.

أما ابن خلدون فقد أدرك من خلال ملاحظته للسيرورة التاريخية في مجال الحكم والسياسة، أن قوة العصبية هي المرجح الرئيس لذهاب الملك إلى قبيلة أو أسرة دون باقي القبائل والأسر، أو ما عبر عنه بقوله: (الملك غاية العصبية)²، والغاية من ذلك ضمان وحدة الجماعة وتلافي التفرق والمنازعة³. وقال أيضا: (وسياسة الملك والسلطان تقتضي أن يكون السائس وزعا بالقهر وإلا لم تستقم سياسته)⁴.

كل هذه الأقوال لخيرة علماء المسلمين ليست تبريرا لواقع سياسي شاذ، وإنما إدراك لحقيقة ما آل إليه أمر الحكم والسياسة من الاستناد إلى القوة والتغلب، وأن الدخول في صراع مع هذا المتغلب أو ذاك ستترتب عليه مفسد أكبر. لذلك كان همهم العمل والاجتهاد من أجل تحصيل أكبر قدر ممكن من المصالح، حماية للأمة من الاختلاف والتنازع المفضي إلى هلاكها.

ثانيا: الخليفة ملزم بالمشاورة في تعيين مصالح المسلمين

قد بينت في مبحث الأدلة على مشروعية الشورى أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان يذر مشاورة أصحابه في الأمور التي تخص مصالح المسلمين ولم ينزل فيها وحى من الله تعالى، وكذلك كان منهج الخلفاء الراشدين من بعده اقتفاء بسنته عليه الصلاة والسلام، وأن الأمة لن يطلع نجمها إذا استبد بالأمر فيها فرد واحد.

وهذه الحقبة لا إشكال فيها، إذ كانت خلافة على منهج النبوة، وإنما وقع الإشكال بعد ذلك حينما صارت ملكا عضوضا. حيث "حل الاستبداد الشخصي محل الشورى ونفر الملوك من أهل العلم الذين يقولون الحق ويعرفون الحق، كما فر هؤلاء بدورهم من الملوك. فإن اتخذ الملوك بعدئذ مستشارين فمن ولائهم وقادتهم وأمراء الأسرة الملكية ورجال البلاط وليس من أهل الرأي الذين كانت الأمة تثق في كفاءتهم وأمانتهم ودينهم"⁵.

لكن كيف كان موقفهم من حكم وجوب مشاورة هؤلاء الحكام لأهل الدين والعلم؟ هل تنازلوا عنه أيضا تحت ضغط السلطة؟ أم أنهم أصروا على وجوب مراجعة العلماء فيما يتعلق بمصالح المسلمين؟ خصوصا وأن كثيرا من تولوا السلطة كانوا فاقدين لكل أو لأكثر شروط الإمامة.

1- فضائح الباطنية وفضائل المستظهيرية، أبو حامد الغزالي، ص125

2- مقدمة ابن خلدون، ص131

3- انظر المرجع نفسه، ص131

4- نفسه، ص140

5- الخلافة والملك، أبو الأعلى المودودي، ص115

الحقيقة أن الفقهاء كانوا صارمين في هذا الأمر بالذات، فلم يفرطوا أبداً في وجوب مشاورة السلطان لمن يوثق في علمه ودينه، لأن مفسدة الاستبداد بالرأي - المؤدي لا محالة إلى تضييع مصالح المسلمين - من أكبر المفاسد، وسأعرض بعضاً من أقوالهم.

فبعد أن بين الإمام الجويني أحكام الإمامة، والمقاصد التي لأجلها نصب الإمام، وبعد أن أجاز للوزير نظام الملك الاستبداد بالأمر دون الخليفة لما يقوم به من درء الفتن والقيام بمصالح المسلمين والذب عن بيضة الإسلام، ذكره بأنه يجب عليه أن يرجع إلى العلماء "فيما يأتي ويذر"، لأن العلماء "أصحاب الأمر استحقاقاً، وذوو النجدة مأمورون بارتسام مراسمهم، واقتصاص أوامرهم والانكفاف عن مزاجهم"¹.

كذلك أوجب الإمام ابن تيمية على السلطان اتباع ما يشير به العلماء من رأي ثابت بالحجة "ولا طاعة في خلاف ذلك، وإن كان عظيماً في الدين والدنيا"².

ويقول الإمام الطرطوشي: (فاتخذ أيها الملك العلماء شعاراً والصالحين دثاراً... فواجب على السلطان أن لا يقطع أمراً دونهم ولا يفصل حكماً إلا بمشاورتهم)³.

واعتبر الشيخ رشيد رضا الحكام والأمراء هيئة تنفيذية لما يصدر عن الهيئة التشريعية المؤلفة من أولي الأمر وهم أهل الحل والعقد الذين تثق بهم الأمة من العلماء، والرؤساء في الجيش، والمصالح العامة كالتجارة والصناعة والزراعة، وكذا رؤساء العمال والأحزاب، ومديرو الجرائد المحترمة ورؤساء تحريرها، أو ما يسمونه اليوم في عرف أهل السياسة بسلطة الأمة، وقال: (ويجب على الحكام الحكم بما يقرره أولو الأمر وتنفيذه)، وذكر أن الشورى هي منهجهم في تقريرهم للأحكام في المصالح العامة التي تحتاج إليها الأمة⁴.

وقد نبه الإمام محمد عبده إلى أمر مهم في مسألة إلزام الإمام بالشورى، حيث اعتبر أن الأمة هي الضمان على ذلك باعتبارها مكلفة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ آل عمران: 104⁵. فكان الأستاذ محمد عبده يريد أن يشير إلى أن من استولى على السلطة بالقوة لن يشاور في تسيير أمورها أحداً، وأن على الأمة أن تنهض لانتزاع حقها، وأن مسؤوليتها أن تلزم الحاكم بالامتثال لأمر الله في جعل الأمر شورياً.

أما ابن خلدون⁶ فقد كان رأيه عجيباً غريباً، فقد قصر الشورى على من له عصبية، أما الفقهاء فليس لهم إلا الإفتاء في الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات، وأما السياسة فهم بعيدون عنها، يقول: (ولم يكن إيثارهم - أي الفقهاء والقضاة - في الدولة حينئذ - أي بعد أن صارت الخلافة ملكاً - إكراماً لذواتهم وإنما هو لما يتلمج من التحمل بمكانهم في مجالس الملك لتعظيم الرتب الشرعية. ولم يكن لهم فيها من الحل والعقد شيء، وإن حضره فحضور رسمي لا

1- غياث الأمم، الجويني، ص 315-316

2- السياسة الشرعية، ابن تيمية، ص 117-116

3- سراج الملوك، الطرطوشي، 1/217

4- انظر تفسير المنار، رشيد رضا، 5/148-153

5- انظر تفسير المنار، رشيد رضا، 4/37

6- أخرت الحديث عن رأيه لفرادته.

حقيقة وراءه، إذ حقيقة الحل والعقد إنما هي لأهل القدرة عليه فمن لا قدرة له عليه فلا حل له ولا عقد لديه. اللهم إلا أخذ الأحكام الشرعية عنهم وتلقي الفتاوى منهم فنعمة والله الموفق. وربما يظن بعض الناس أن الحق فيما وراء ذلك وأن فعل الملوك فيما فعلوه من إخراج الفقهاء والقضاة من الشورى مرجوح وقد قال صلى الله عليه وسلم "العلماء ورثة الأنبياء"¹. فاعلم أن ذلك ليس كما ظنه وحكم الملك والسلطان إنما يجري على ما تقتضيه طبيعة العمران وإلا كان بعيداً عن السياسة، فطبيعة العمران في هؤلاء لا تقتضي لهم شيئاً من ذلك لأن الشورى والحل والعقد لا تكون إلا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك، وأما من لا عصبية له ولا يملك من أمر نفسه شيئاً ولا من حمايتها وإنما هو عيال على غيره فأبي مدخل له في الشورى أو أي معنى يدعو إلى اعتباره فيها اللهم إلا شوره فيما يعلمه من الأحكام الشرعية الموجودة في الاستفتاء خاصة. وأما شوره في السياسة فهو بعيد عنها لفقدانه العصبية والقيام على معرفة أحوالها وأحكامها وإنما إكرامهم من تبرعات الملوك والأمراء الشاهدة لهم بجميل الاعتقاد في الدين وتعظيم من ينتسب إليه بأي جهة انتسب)².

إن مشاورة أهل العصبية والشوكة ومن لهم الحل ولديهم العقد لا خلاف في أنه أمر مطلوب وسبب إلى إدارة الأولياء وتقريب الأكابر والاستفادة من تجارب ذوي الخبرة، لكن الغريب هو إقصاء الفقهاء تماماً من دائرة الحكم والسلطة بذريعة بعدهم عن أمور السياسة. أو ليست السياسة باباً من أبواب الفقه؟ ألا تستمد أصولها وقواعدها من نصوص الوحي واجتهاد الفقهاء؟ فمن يفهم في السياسة إن لم يفهم فيها الفقهاء العلماء؟ والتحقيق؛ أن على ولي الأمر أن يكون له مجلس شورى يضم أهل الخبرة والتجربة في كل ميدان، ومعهم الفقهاء والعلماء المجتهدون، أما إقصاء أحد هؤلاء تماماً—خاصة العلماء— فهو قول بعيد عن فقه السياسة.

إذن فقد تجلّى إصرار الفقهاء على وجوب تقييد تصرفات السلاطين والأمراء بالشورى، لكن هل انصاع هؤلاء فعلاً لأوامر العلماء أم أنهم استبدوا بكل الأمر وقضوا على ما بقي من منهج الشورى؟ يقول الدكتور أحمد الريسوني: (وأما الممارسة السياسية في صورتها الجديدة، فلم تعد تطبيق التقييد بالشورى، لأن إعلاء شأن الشورى يقيد بها ابتداء وانتهاء. ويمكن أن يؤدي إلى قلب المسار كله، وهو ما لم يعد مقبولاً عندهم. وأما بعض الخلفاء والأمراء الذين كانوا يتقيدون بالشورى، ويسيرون سيرة شوروية، فكانوا يفعلون ذلك غالباً لصالحهم ورشدهم وتدينهم الشخصي، كعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه)³. وقال أيضاً: (وهكذا نجد أن الشورى على الصعيد السياسي قد فقدت أي ممارسة حقيقية ومنظمة إلا في حالات استثنائية. وأصبح تولي الحكم يتأرجح بين التوريث المحض والمطلق، أو الغلبة والاستيلاء. وأما تسييره وتديبر شؤونه، فهو تحت رحمة الحاكم بأمره، حسب حاجته ومصالحته ومزاجه. هذه هي السمة العامة والغالبة)⁴. وختام القول؛ أننا في حاجة شديدة لإعادة الاعتبار للشورى باعتبارها قاعدة من أهم قواعد الشريعة عامة والسياسة خاصة. ورغم أن الشارع لم يحدد صيغة معينة للشورى، فإن أي صيغة وأي تقنين لها ينبغي أن يكون خادماً

1- سنن الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، رقم الحديث 2682. قال محمد الأمين الشنقيطي: "الظاهر صلاحية هذا الحديث

للاحتجاج لاعتضاد بعض طرقه ببعض"، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 3/ 364

2- مقدمة ابن خلدون، ص: 206-207

3- الشورى في معركة البناء، الريسوني، ص: 121

4- نفسه، ص: 126

لمقصود العدل والمساواة والحرية والأمن وغير مناقض لها. وقد عقد الدكتور أحمد الريسوني في كتابه القيم "الشورى في معركة البناء" فصلاً سماه "الشورى اليوم: كيف نبنيها؟ وكيف نبني بها"¹، بين فيه ضرورة تنظيم الشورى ومأسستها بما يلائم واقعنا وعصرنا، وفق الأدلة الشرعية، ووفق قواعد التشريع ومقاصده. كما أنه لا بأس من الاقتباس من تجارب الآخرين في كل ما ينفعا ويصلح لنا ولا يتعارض مع ديننا. كما أكد على أن الشورى يجب أن تكون ثقافة عامة وسلوكاً عاماً، وأن تكون خلقاً وأدباً، قبل أن تكون قانوناً ونظاماً. وإنما تنجح القوانين والأنظمة أو تفسل، بقدر ما تحتها من ثقافة تؤسس لها، ثم تغذيها وتقويها، ثم تحميها وتمنع انتهاكها. فإذا كانت هذه الثقافة سائدة وفاعلة في عموم المجتمع وعامة شؤونه ومرافقه، نستطيع حينئذ أن نمضي قدماً في إقامة الشورى وتنظيمها على مستوى الدولة ومؤسساتها ومرافقها.

ثالثاً: نصيحة ولي الأمر وتقويمه

ليس من مقتضيات الشورى أنها تتوقف على طلب ولي الأمر، بل ينبغي على أهل الحل والعقد وقادة المجتمع أن يهبوا لنصيحته في ما فيه جلب لمصلحة أو دفع لمفسدة. والنصيحة باب عظيم من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب قولها على من يستطيعها، ويجب قبولها على من يسمعها، دلت على ذلك نصوص الشريعة، منها:

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلَاثًا: يَرْضَى لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَأَنْ تُنَاصِحُوا مَنْ وُلَّاهُ اللَّهُ أَمْرَكُمْ، وَيَسْخَطُ لَكُمْ: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ)².

وقول جرير بن عبد الله رضي الله عنه: (بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم)³.

وعن تميم الداري أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (الدِّينُ النَّصِيحَةُ) قُلْنَا لِمَنْ قَالَ: (لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ)⁴.

وبدل معنى "النصيحة" في اللسان العربي على الإخلاص وإرادة الخير للمنصوح له، يقول ابن الأثير: (النصيحة كلمة يعبر بها عن جملة هي إرادة الخير للمنصوح له فليس يمكن أن يعبر عن هذا المعنى بكلمة واحدة تجمع معناها غيرها)⁵، لكن النصيحة التي توجه إلى من يتولى أمراً من أمور المسلمين لا يجوز أن يكون المقصود منها إرادة الخير له بما يحقق مصالحه الشخصية، بل الواجب أن يحرص الناصح على جلب المصالح للمسلمين ودرء المفسد عنهم، ويجوز الأمر

1- الشورى في معركة البناء، الريسوني ص: 129

2- مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم الحديث: 8799

3- صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم)، رقم الحديث: 57. ومسلم في

الإيمان باب بيان أن الدين النصيحة رقم: 97 - (56)

4- صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، رقم الحديث: 95 - (55)

5- لسان العرب، ابن منظور مادة: "نصح" 616/2

الأول إذا لم يتعارض مع الثاني. وقد جاء في كتاب التعريفات أن "النصح إخلاص العمل عن شوائب الفساد، والنصيحة الدعاء إلى ما فيه الصلاح والنهي عما فيه الفساد"¹.

وقد بين الإمام النووي المراد بنصيحة الأئمة فقال: (وَأَمَّا النَّصِيحَةُ لِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ فَمُعَاوَنَتُهُمْ عَلَى الْحَقِّ وَطَاعَتُهُمْ فِيهِ وَأَمْرُهُمْ بِهِ وَتَنْبِيهِمْ وَتَذْكَيرُهُمْ بِرَفْقٍ وَلُطْفٍ وَإِعْلَامُهُمْ بِمَا غَفَلُوا عَنْهُ وَمَنْ يَبْلُغُهُمْ مِنْ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ وَتَرْكُ الْخُرُوجِ عَلَيْهِمْ وَتَأْلُفُ قُلُوبِ النَّاسِ لِطَاعَتِهِمْ، قَالَ الْخَطَّابِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَمِنْ النَّصِيحَةِ لَهُمُ الصَّلَاةُ خَلْفَهُمْ وَالْجِهَادُ مَعَهُمْ وَأَدَاءُ الصَّدَقَاتِ إِلَيْهِمْ وَتَرْكُ الْخُرُوجِ بِالسَّيْفِ عَلَيْهِمْ إِذَا ظَهَرَ مِنْهُمْ حَيْفٌ أَوْ سُوءُ عِشْرَةٍ وَأَنْ لَا يُعْرَوُا بِالتَّنَائِ الْكَاذِبِ عَلَيْهِمْ وَأَنْ يُدْعَى لَهُمْ بِالصَّلَاحِ، وَهَذَا كُلُّهُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ الْخُلَفَاءَ وَغَيْرَهُمْ مَنْ يَقُومُ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ أَصْحَابِ الْوَلَايَاتِ)².

وقد كان الخلفاء الراشدون يحثون الناس على بذل النصح لهم باعتبار أنهم كلهم شركاء في المسؤولية، فهذا أبو بكر الصديق رضي الله لما بويع بالخلافة قام في الناس خطيباً فقال: (أَمَّا بَعْدُ أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنِّي قَدْ وُلِّيتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ، فَإِنِ أَحْسَنْتُ فَأَعِينُونِي، وَإِنِ أَسَأْتُ فَعَوِّمُونِي، الصِّدْقُ أَمَانَةٌ وَالْكَذِبُ خِيَانَةٌ، وَالضَّعِيفُ فِيكُمْ قَوِيٌّ عِنْدِي حَتَّى أُرِيحَ عَلَيْهِ حَقَّهُ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَالْقَوِيُّ فِيكُمْ ضَعِيفٌ حَتَّى آخِذَ الْحَقُّ مِنْهُ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، لَا يَدْعُ قَوْمُ الْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا ضَرَبَتْهُمُ اللَّهُ بِالذُّلِّ، وَلَا تَشْبَعُ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ إِلَّا عَمَّهُمُ اللَّهُ بِالْبَلَاءِ، أَطِيعُونِي مَا أَعْطَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ، فَإِذَا عَصَيْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ، فُومُوا إِلَى صَلَاتِكُمْ يَرْحَمُكُمُ اللَّهُ)³.

وَلَمَّا وُلِّيَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ صَعِدَ الْمُنْبَرِ، وَكَانَ أَوَّلَ خُطْبَةٍ خَطَبَهَا حَمْدَ اللَّهِ، وَأَتَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: (أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ صَحَبْنَا فَلْيَصْحَبْنَا بِحَمْسٍ، وَإِلَّا فَلْيَفَارِقْنَا؛ يَرْفَعُ إِلَيْنَا حَاجَةً مَنْ لَا يَسْتَطِيعُ رَفْعَهَا، وَيُعِينُنَا عَلَى الْخَيْرِ بِجَهْدِهِ، وَيَدُلُّنَا مِنَ الْخَيْرِ عَلَى مَا لَا نَهْتَدِي إِلَيْهِ، وَلَا يَغْتَابِنَ عِنْدَنَا الرَّعِيَّةَ، وَلَا يَعْزِزُنَّ فِيهَا مَا لَا يَعْنِيهِ. فَانْقَشَعَ عَنْهُ الشُّعْرَاءُ وَالْحُطَبَاءُ، وَثَبَّتَ مَعَهُ الْفُقَهَاءُ وَالرُّهَادُ، وَقَالُوا: مَا يَسْعُنَا أَنْ نُفَارِقَ هَذَا الرَّجُلَ حَتَّى يُخَالِفَ فِعْلُهُ قَوْلَهُ)⁴.

وحرص العلماء من بعد على الاهتمام بهذه السنة والالتزام بهذا الواجب، فكانوا يتجردون لنصيحة الملوك والأئمة قولاً أو كتابة، وعيا منهم بدورهم في الحرص على مصالح المسلمين. ومن أهم القضايا التي حرص عليها العلماء في نصحتهم للأئمة؛ العدل بين الرعية، والتسوية بينهم، وحفظ مراسم الدين، والذب عن بيضة الإسلام... وغيرها. ومما يجدر الانتباه له في هذا السياق، أن العلماء كانوا ينبهون السلاطين والملوك إلى أن حفظ مصالح المسلمين يحفظ لهم ملكهم، وأن تضييع مصالح المسلمين يضيع ملكهم ويهلك دولتهم بالإضافة إلى سوء المصير يوم القيامة. من ذلك ما كتبه القاضي أبو يوسف في مقدمة كتابه "الخراج" مخاطباً هارون الرشيد: (وإني أوصيك يا أمير المؤمنين بحفظ ما استحفظك الله ورعاية ما استرعاك الله، وأن لا تنظر في ذلك إلا إليه وله. فإنك إن لا تفعل توعد عليك سهولة الهدى وتعمى في عينيك، وتتعمى رسومه، ويضيق عليك رحبه، وتنكر منه ما تعرف. فخاصم نفسك خصومة من يريد الفلح لها لا عليها، فإن الراعي المضيع يضمن ما هلك على يديه مما لو شاء رده عن أماكن الهلكة بإذن الله، وأورده أماكن الحياة والنجاة. فإذا

1- التعريفات، الجرجاني ص 241

2- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي 38/2

3- البداية والنهاية، ابن كثير 89/8-90، قال ابن كثير: هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ

4- البداية والنهاية، ابن كثير ج 12 ص 691

ترك ذلك أضعافه وإن تشاغل بغيره كانت الهلكة عليه أسرع وبه أضر. وإذا أصلح كان أسعد من هنالك بذلك ووفاه الله أضعاف ما وفي له. فاحذر أن تضيع رعيته فيستوفي ربحها حقها منك ويضيعك - بما أضعت - أجرك. وإنما يدعم البنيان قبل أن يهدم. وإنما لك من عملك ما عملت فيمن ولاك الله أمره فلست تنسى ولا تغفل عنهم وعمما يصلحهم فليس يغفل عنك. ولا يضيع حظك من هذه الدنيا في هذه الأيام والليالي كثرة تحريك لسانك في نفسك بذكر الله¹. ثم قال: (وجور الراعي هلاك للرعية، واستعانتته بغير أهل الثقة والحذر هلاك للعامة. فاستدم ما آتاك الله يا أمير المؤمنين من النعم بحسن مجاورتها، والتمس الزيادة فيها بالشكر عليها، فإن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾ إبراهيم: 7. وليس شيء أحب إلى الله من الإصلاح، ولا أبغض إليه من الفساد. والعمل بالمعاصي كفر النعم، وقل من كفر من قوم قط النعمة ثم لم يفزعوا إلى التوبة إلا سلبوا عزهم وسلط الله عليهم عدوهم)².

ونصح الإمام الطرطوشي سلطان زمانه بالحرص على العدل لأنه "قوام الملك، ودوام الدول، وأس كل مملكة، سواء كانت نبوية أو إصلاحية"³.

أما السلاطين الظلمة فقد منع العلماء الدخول عليهم إلا للضرورة، وحددها الإمام الغزالي في عذرين: أحدهما - أن يكون من جهتهم أمر إلزام لا أمر إكرام، وعلم أنه لو امتنع أودي أو فسد عليهم طاعة الرعية واضطرب عليهم أمر السياسة، فيجب عليه الإجابة لا طاعة لهم بل مراعاة لمصلحة الخلق حتى لا تضطرب الولاية. والثاني - أن يدخل عليهم في دفع ظلم عن مسلم سواء أو عن نفسه إما بطريق الحسبة أو بطريق التظلم، فذلك رخصة بشرط أن لا يكذب ولا يثني ولا يدع نصيحة يتوقع لها قبولا⁴. وبذلك نفهم أن "النصيحة" في المجال السياسي تأخذ طابعا إلزاميا، لأنها تعتبر وسيلة من وسائل تقويم الحاكم، وضمانا مهما لحفظ مصالح المسلمين.

المبحث الثالث: قاعدة "إنما الطاعة في المعروف"

المطلب الأول: الحقوق المشتركة بين الراعي والرعية

قبل الشروع في شرح وعرض مضامين هذه القاعدة، يحسن منهجيا بيان الحقوق المشتركة بين الراعي والرعية، لأن من شأن ذلك توضيح نوع العلاقة بينهما، ومن ثم كشف مفهوم الطاعة الواجبة على الرعية.

أولا- مسؤولية الراعي وحقوق الرعية عليه

-
- 1- الخراج ص 15
 - 2- الخراج ص 15-16
 - 3- سراج الملوك، ص 213
 - 4- انظر فضائح الباطنية، ص 158-159

إن أعظم وأهم منصب في الدولة الإسلامية منصب الإمام مهما كانت تسميته (خليفة أو ملكا أو سلطانا أو رئيسا...)، لما تترتب عليه من مسؤولية عظيمة تجاه رعيته من المسلمين وغير المسلمين، ولذلك لم يكن هذا المنصب - وما دونه من المناصب العامة - تشريفا، بل تكليفا تحاسبه عليه الأمة في الدنيا ويحاسبه عليه الله في الآخرة. لذا تقرر في الشريعة بالحكم القاطع المطلق أنه يجب على الخلفاء وكل من يتولى ولاية عامة أو خاصة أن يراعي حق الله في عبادته بأن ينصح لهم ويفرق بهم، وإلا فإن عقابه سيكون شديدا. وما يدل على ذلك نصوص كثيرة، منها:

- قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصيحة إلا لم يجد رائحة الجنة)¹.

- وقال عليه الصلاة والسلام: (ما من وال يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلا حرم الله عليه الجنة)².

ونصيحة الرعية حفظ مصالحهم في دينهم ودنياهم، وقد حاول فقهاء السياسة تحديد هذه المصالح واعتبروها من الضروريات التي لا يسع الإمام الإخلال بها، نذكر منها:

حفظ الدين وإقامة شرائعه: يقول الماوردي في فصل "ما يجب على الإمام": (والذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء: أحدها: حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة)³. وقال الجويني: (فإن الأئمة إنما تولوا أمورهم ليكونوا ذرائع إلى إقامة أحكام الشرائع)⁴. وقال ابن تيمية: (فالمقصود الواجب بالولايات: إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسروا مبينا ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح مالا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم)⁵. ويقول ابن خلدون: (حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، فصاحب الشرع متصرف في الأمرين، أما في الدنيا فبمقتضى التكليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها، وأما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايتهم لمصالحهم في العمران البشري)⁶. وذكر ابن الأزرقي في كتابه "بدائع السلك في طبائع الملك" أن من واجبات ما يلزم السلطان سياسة القيام بها، وفاء بعهدته ما تحمله وطولب منه، عدة أمور منها: حفظ أصول الدين، بل جزم أن ذلك هو المقصود الأعظم من السلطان⁷. وغير ذلك من الأقوال والآراء الكثيرة التي يطول حصرها، والتي تؤكد كلها على أن من أوجب واجبات السلطان حفظ الدين وإقامة شرائعه، أصولا وفروعا.

1- صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح، رقم الحديث 7150. وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعية النار، رقم الحديث 142. وفي الإمارة باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، رقم الحديث 22 (142). والبيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب ما على السلطان من القيام فيما ولي بالقسط والنصح للرعية والرحمة بهم والشفقة عليهم والعفو عنهم، رقم الحديث 17081. واللفظ للبخاري.

2- البخاري، كتاب الأحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح، رقم الحديث 7151. ومسلم، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعية النار، رقم الحديث 227 (142)، وفي الإمارة باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر رقم والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، رقم الحديث 21 (142). والبيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب ما على السلطان من القيام فيما ولي بالقسط والنصح للرعية والرحمة بهم والشفقة عليهم والعفو عنهم ما لم يكن حداً، رقم الحديث 17082.

3- الأحكام السلطانية، الماوردي، ص 53، وقد أكد هذا الأمر في أدب الدنيا والدين، ص 123، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص 146

4- غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني، ص 312

5- السياسة الشرعية، ابن تيمية، ص 20-21

6- المقدمة، ابن خلدون، ص 202

7- بدائع السلك في طبائع الملك، ابن الأزرقي، ج 2 ص 579

العدل: وقد ذكره الإمام الماوردي في المرتبة الثانية بعد حفظ الدين، حيث يلزم الإمام "تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم"، ويدخل في معنى العدل ما ذكره في الواجب السابع، وهو "جباية الفبيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير خوف ولا عسف"¹.

أما الطرطوشي فقد استند إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ البقرة: 251، ليؤكد أن الله تعالى إنما أقام السلطان في الأرض ليدفع القوي عن الضعيف وينصف المظلوم من الظالم². بل إنه اعتبر العدل قوام الملك ودوام الدول وأساس كل مملكة سواء كانت نبوية أو إصلاحية³.

المساواة بين الرعية: يقول القاضي أبو يوسف في مقدمة كتابه "الخراج" مخاطبا هارون الرشيد: (وكن من خشية الله على حذر، واجعل الناس عندك في أمر الله سواء القريب والبعيد، ولا تحف في الله لومة لائم)⁴. ويقول الإمام الماوردي: (وينبغي للملك وإن كان بالملك مفضلا معظما، وبالسلطان مطاعا مقديما، أن يساوي بين نفسه ورعيته، في الحق لهم وعليهم، ولا يقدم شريفا على مشروف، ولا يميل فيه قويا على ضعيف، ويعدل بين جمعهم في القضاء، ويجري الحكم على الخاصة والعامة بالسواء، فإن الله تعالى سوى بين عباده من غير تفضيل، ومائل فيه بين العزيز والذليل)⁵.

حفظ الأمن: وهو من أهم القضايا التي أجمع عليها الفقهاء والعلماء في كل زمان ومكان، فيما يجب على الإمام القيام به، ومن أؤكد المهمات التي تلزمه، لذا حرصوا غاية الحرص على إلزام الخليفة أو السلطان أو الأمير به بأوكد العبارات وأقواها في المعجم الفقهي والأصولي.

فعر بعضهم عن ذلك بصيغة الإلزام الدالة على الوجوب:

يقول الإمام الماوردي في فصل "ما يجب على الإمام": (والذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء...: الثالث: حماية البيضة، والذب عن الحرم ليتصرف الناس في المعاش وينتسروا في الأسفار آمنين من تعزير بنفس أو مال... والخامس: تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرما أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما)⁶. كما خاطبه بصيغة الأمر في مواضع أخرى، فقال في "تسهيل النظر وتعجيل الظفر": (وعليه أن يحميهم من تخطف الأيدي لهم -أي المزارعين-، ويكف الأذى عنهم فإنهم مطامع أولي السلاطة، ومأكلة ذوي القوة، ليأمنوا في مزارعهم ولا يتشاغلوا بالذب عن أنفسهم، ولا يكون لهم غير الزراعة عملا، لأن لكل صنعة أهلا، فيستكثروا من العمارة، ويتسعوا في الزراعة، فيكونوا عوننا وعوانا لمن عداهم)⁷. وقال في موضع آخر: (وليهتم الملك كل الاهتمام

1- الأحكام السلطانية، الماوردي ص 51-52. وهذه الواجبات العشرة نفسها لفظا ومعنى ذكرها المالقي في كتابه الشهب اللامعة ونسبها لابن حزم انظر ص 25.

2- سراج الملوك، الطرطوشي ج 1 ص 182

3- سراج الملوك، الطرطوشي ج 1 ص 213

4- الخراج لأبي يوسف ص 14

5- تسهيل النظر وتعجيل الظفر، الماوردي ص 265

6- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، الماوردي، ص 51؛ وانظر أيضا ما ذكره في "أدب الدنيا والدين" ص 123

7- تسهيل النظر وتعجيل الظفر، الماوردي، ص 159

بأمن السبل والمسالك، وتهذيب الطرق والمفاوز لينتشر الناس في مسالكهم آمنين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين¹.

في حين عبر آخرون عن علاقة السلطان بالأمن بلغة مقاصدية، حيث أكدوا على أن الغرض والمقصد من نصب الإمام هو توفير الأمن، وهذه بعض من أقوالهم:

- يقول الإمام الجويني: (الغرض من نصب الإمام حفظ الحوزة والاهتمام بمهمات الإسلام)².
- ويقول الإمام الغزالي: (وإن الثمرة المطلوبة من الإمامة تطفئة الفتن الثائرة في تفرق الآراء المتنافرة)³.
- وذكر ابن الأزرقي أن من حكم نصب الإمام: "أنه العدة العظمى لرفع ما يتوقع من الفتن المبيرة والافتراق المفضي لفساد النظام"⁴.
- أما الشيخ الطاهر بن عاشور فقال: (مقصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال)⁵. هذه بعض من أهم حقوق الرعية على الراعي، التي أوجبها الشرع عليه وحرص العلماء على التذكير والإلزام بها، بل ربطوا شرعية الإمام بوفائه بهذه الالتزامات والحقوق.

أولاً- حقوق الراعي على الرعية

فإن وفي الإمام بواجباته ورعى حقوق الأمة وحب على الأمة أن تراعي حقوقه. وأهم هذه الحقوق "الطاعة والنصرة"، ما لم يتغير حاله⁶، وأيضا الإخلاص في نصيحته ومشاورته على ما بينا في القاعدة السابقة، أما "الطاعة" فسنبسط القول فيها تالياً.

المطلب الثاني: شرح قاعدة "إنما الطاعة في المعروف"

هذه القاعدة وردت بهذا اللفظ في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي رواه علي رضي الله عنه، حيث قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية وأمر عليهم رجلا من الأنصار وأمرهم أن يطيعوه فغضب عليهم وقال: أليس قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تطيعوني؟ قالوا: بلى. قال: قد عزمت عليكم لما جمعتم حطبا وأوقدتم نارا ثم دخلتم فيها. فجمعوا حطبا فأوقدوا فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم إلى بعض، قال بعضهم إنما تبعنا النبي -صلى الله عليه وسلم- فرارا من النار أفندخلها؟ فبينما هم كذلك إذ خمدت النار وسكن غضبه فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: (لو دخلوها ما خرجوا منها أبدا إنما الطاعة في المعروف)⁷.

1- تسهيل النظر وتعجيل الظفر، الماوردي، ص 258

2- غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني، ص 105

3- فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، الغزالي، ص 132

4- بدائع السلك في طبائع الملك، ابن الأزرقي، 105/1.

5- الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 134

6- الأحكام السلطانية، الماوردي، ص 53

7- صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم الحديث 7145. و صحيح مسلم، كتاب الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، رقم 39- (1840). والسنن الصغرى للنسائي، كتاب البيعة، باب جزاء من أمر بمعصية فأطاع، رقم الحديث 4205

ومعنى الطاعة الإتيان بالمأمور به والانتهاز عن المنهي عنه والعصيان بخلافه¹. وعرف الجرجاني المعروف بأنه: (كل ما يحسن في الشرع)². وعرفه الشوكاني بقوله: (والمراد بالمعروف ما كان من الأمور المعروفة في الشرع لا المعروف في العقل أو العادة لأن الحقائق الشرعية مقدمة على غيرها على ما تقرر في الأصول)³. وهكذا فإن القاعدة تدل على أن طاعة الولاة لا تجب إلا في المعروف كالخروج في البعث إذا أمر به الولاة والنفوذ لهم في الأمور التي هي طاعات ومعاون للمسلمين ومصالح لهم. فأما ما كان فيها معصية كقتل النفس المحرمة وما أشبهه فلا طاعة لهم في ذلك⁴.

المطلب الثاني: أدلة الطاعة بين الإطلاق والتقييد

إن طاعة الحكام ضرورية لاستقرار أي نظام سياسي، ولذلك فقد حفلت نصوص الكتاب والسنة بأدلة مطلقة دالة على وجوب طاعتهم، وأدلة أخرى مقيّدة للطاعة بالمعروف. فمن الأدلة المطلقة: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء: 59. وعن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميرى فقد أطاعني ومن عصى أميرى فقد عصاني)⁵. وعن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)⁶.

قال حذيفة بن اليمان: قلت: يا رسول الله، إنا كنا بشر، فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟ قال: «نعم»، قلت: هل وراء ذلك الشر خير؟ قال: «نعم»، قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال: «نعم»، قلت: كيف؟ قال: «يكون بعدي أئمة لا يهتدون بمهادي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس»، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله، إن أدركت ذلك؟ قال: «تسمع وتطيع للأمر، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع»⁷.

1- فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، 1/112/13

2- كتاب التعريفات، الجرجاني، ص221

3- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، 7/271

4- معالم السنن، الخطابي، 2/266

5- صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) النساء: 59، رقم الحديث: 7137. و صحيح مسلم، كتاب الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، رقم الحديث 33-1835). وسنن ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب طاعة الإمام، رقم: 2859. وسنن النسائي في البيعة، باب الترغيب في طاعة الإمام، رقم الحديث 4193. وسنن البيهقي في قتال أهل البغي، باب السمع والطاعة للإمام ومن يوب عنه ما لم يأمر بمعصية، رقم الحديث: 17046.

6- صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم الحديث: 7142. وسنن ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب طاعة الإمام، رقم: 2860

7- صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، رقم الحديث: 52-1847). والبيهقي في قتال أهل البغي، باب الصبر على أذى يصيبه من جهة إمامه وإنكار المنكر من أمور بقلبه وترك الخروج عليه، رقم الحديث: 17060.

وعن عبد الله قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها). قالوا: يا رسول الله، كيف تأمر من أدرك منا ذلك؟ قال: (تؤدون الحق الذي عليكم، وتسالون الله الذي لكم)¹.

سَأَلَ سَلْمَةُ بْنُ يَزِيدَ الْجُعْفِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ قَامَتْ عَلَيْنَا أُمَرَاءُ يَسْأَلُونَا حَقَّهُمْ وَيَمْنَعُونَا حَقَّنَا فَمَا تَأْمُرُنَا فَأَعْرَضَ عَنْهُ ثُمَّ سَأَلَهُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ ثُمَّ سَأَلَهُ فِي الثَّانِيَةِ أَوْ فِي الثَّلَاثَةِ فَجَذَبَهُ الْأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ وَقَالَ: (اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوا وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ)².

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: (مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ مَاتَ مِيتَةَ جَاهِلِيَّةٍ وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عُمِّيَّةٍ يَعْضَبُ لِعَضْبَةٍ أَوْ يَدْعُو إِلَى عَضْبَةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَضْبَةً فُقْتِلَ فُقْتِلَ جَاهِلِيَّةً وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي يَضْرِبُ بَرِّهَا وَفَاجِرَهَا وَلَا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ)³.

هذه بعض من النصوص التي وردت مطلقة تحت على طاعة الإمام، لكن هناك نصوص أخرى تقيد الطاعة بالمعروف. وهذا محل إجماع من العلماء، يقول الإمام النووي: (أجمع العلماء على وجوب الطاعة في غير معصية وعلى تحريمها في المعصية)⁴. ويقول الشيخ رشيد رضا: (إِنَّ الْأُمَّةَ مُجْمَعَةٌ عَلَى أَنَّ الْأُمَرَاءَ وَالسَّلَاطِينَ إِنَّمَا يَجِبُ طَاعَتُهُمْ فِيمَا عَلِمَ بِالِدَّلِيلِ أَنَّهُ حَقٌّ وَصَوَابٌ، وَذَلِكَ الدَّلِيلُ لَيْسَ إِلَّا الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ)⁵. ومن أدلة تقييد الطاعة بالمعروف:

وقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ العنكبوت: 8. وقد نزلت في سعد بن أبي وقاص لما هاجر، قالت أمه: والله لا يُظَلُّني بيت حتى يرجع، فأنزل الله في ذلك أن يُحْسِنَ إِلَيْهِمَا، وَلَا يَطِيعُهُمَا فِي الشَّرْكِ)⁶.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ لقمان: 15.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعُهُنَّ وَاسْتَعْفِفْنَ هُنَّ لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الممتحنة: 12. قال الإمام الكيا الهراسي: (هو عموم في جميع طاعات الله تعالى، وقد علم الله تعالى أن النبي عليه الصلاة والسلام لا يأمر إلا بمعروف، إلا أنه شرط في النهي عن عصيانه إذا أمرهن بالمعروف، لئلا يترخص أحد في طاعة السلاطين إذا لم تكن طاعة لله تعالى)⁷.

1- صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، رقم الحديث 45- (1843).

2- صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بالصبر عند ظلم الأولاد واستئثارهم. رقم الحديث 49- (1846)

3- مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاء إلى الكفر. رقم الحديث 53- (1848)

4- المنهاج، النووي، 12/222.

5- تفسير المنار، رشيد رضا، 5/150

6- جامع البيان، الطبري، 18/363.

7- أحكام القرآن، الكيا الهراسي، 4/410

وعن عبد الله رضي الله عنه: عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)¹.

وعن يحيى بن الحصين عن جدته أم الحصين: قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (إن أمر عليكم عبد حبشي مجدع فاسمعوا له وأطيعوا ما قادكم بكتاب الله)².

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- : (إِنَّهُ سَيَلِي أَمْرَكُمْ مِنْ بَعْدِي رَجَالٌ يُطْفِئُونَ السُّنَّةَ، وَيُجَدِّثُونَ بَدْعَةً، وَيُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ مَوَاقِيتِهَا). قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ : يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ بِي إِذَا أَدْرَكْتُهُمْ؟ قَالَ : (لَيْسَ يَا ابْنَ أُمَّ عَبْدٌ طَاعَةٌ لِمَنْ عَصَى اللَّهَ)، قَالَهَا ثَلَاثًا³.

المطلب الثالث: دلالات تقييد الطاعة بالمعروف

إن هذا التأكيد من الشارع على طاعة الأئمة راجع إلى شدة حرصه على اجتماع كلمة المسلمين، فإن "الخلاف سبب لفساد أحوالهم في دينهم وديناهم"⁴، خاصة أن قريش ومن يليهم من العرب كانوا لا يدينون لغير رؤساء قبائلهم، فلما كان الإسلام وولي عليهم الأمراء أنكرتهم نفوسهم وامتنع بعضهم من الطاعة فأعلمهم -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بأن طاعتهم مربوطة بطاعته ليطيعوا من أمره عليه الصلاة والسلام عليهم ولا يستعصوا عليه لئلا تتفرق الكلمة⁵.

بينما تتجلى أهمية تقييد الطاعة بالمعروف في محاصرة الحكام سياسياً واجتماعياً. فإذا كانت قاعدة "الأمر شورى" تقييد تصرفات الحاكم بلزوم رجوعه إلى الأمة أو من ينوب عنها من أهل الشورى. فإن هذه القاعدة تفتح للأمة سبيلاً آخر لمواجهة الجائر إذا سولت له نفسه الاستبداد بالأمر، وتمنحها الحق في عصيانه وعدم الامتثال لقراراته الجائرة والمخالفة للشرع.

وفي زمن الخلافة الراشدة لم يُثَرَّ هذا الإشكال باعتبار أن الخلفاء الراشدين كانوا واعين بحقيقة منصبهم، وأنهم إنما تولوا أمور المسلمين ليحفظوا عليهم مصالحهم في أمور دينهم وديناهم، فقد كانت محاسبتهم لأنفسهم واستشعارهم لمراقبة الله لأعمالهم تمنعهم من مخالفة الشرع فيما يأتون ويدرؤن. فقد روي عن أبي بكر -رضي الله عنه- أنه قال في خطبته التي خطبها بعد انعقاد البيعة له: (أَيُّهَا النَّاسُ، فَإِنِّي قَدْ وُلِّيتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ، فَإِنِ أَحْسَنْتُ فَأَعِينُونِي، وَإِنِ أَسَأْتُ فَعَفُونِي... أَطِيعُونِي مَا أَطَعْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِذَا عَصَيْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ)⁶.

1- صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم الحديث 7144. و صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم الحديث 38-1839). وسنن ابن ماجه في الجهاد، باب لا طاعة في معصية الله، رقم الحديث 2864. وسنن الترمذي في الجهاد، باب ما جاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، رقم الحديث 1707. وسنن النسائي في البيعة، باب جزاء من أمر بمعصية فأطاع، رقم الحديث 4206. وسنن البيهقي في الصلاة، باب السمع والطاعة للإمام ما لم يأمر بمعصية من تأخير الصلاة عن وقتها وغير ذلك، رقم الحديث 5540.

2- سنن ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب طاعة الإمام، رقم 2861. وسنن النسائي، كتاب البيعة، باب الحض على طاعة الإمام، رقم 4192. قال الألباني: صحيح.

3- مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند عبد الله بن مسعود، رقم الحديث: 3790. قال أحمد شاكر: إسناده صحيح

4- المنهاج، النووي، 225/12

5- إرشاد الساري، القسطلاني، 119/5

6- البداية والنهاية، قال ابن كثير: إسناده صحيح، 89/8-90.

لكن لما تحولت الخلافة ملكا وتقلد أمور المسلمين من يحرص على مصالحه ويسعى إليها بكل السبل ولو خالف أحكام الشرع، تصدى العلماء لمعالجة هذا الواقع الشاذ من خلال بيان حدود الطاعة الواجبة لهؤلاء بعد تعذر عزهم واستبدالهم بمن هو أصلح منهم حفظا للجماعة ودرءا للفتن. فحكموا بداية بوجود طاعة الجائر المتغلب ثم قيدوا طاعته بأن تكون فيما يوافق الشرع وما فيه مصلحة. يقول ابن بطال: (وَقَدْ أَجْمَعَ الْفُقَهَاءُ عَلَى وُجُوبِ طَاعَةِ السُّلْطَانِ الْمُتَغَلَّبِ وَالْجِهَادِ مَعَهُ وَأَنَّ طَاعَتَهُ خَيْرٌ مِنَ الْخُرُوجِ عَلَيْهِ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ حَقْنِ الدِّمَاءِ وَتَسْكِينِ الدِّهْمَاءِ)¹. ويقول ابن حجر: (لَوْ تَعَلَّبَ عَبْدٌ حَقِيقَةً بِطَرِيقِ الشُّوْكَةِ فَإِنَّ طَاعَتَهُ تَجِبُ إِحْتِمَادًا لِلْفِتْنَةِ مَا لَمْ يَأْمُرْ بِمَعْصِيَةٍ)². لكن إذا ظهر منه ما يخالف الحق فلا طاعة لهم. يقول ابن المهلب: (طاعة أولي الأمر واجبة فيما رآه من وجوه الصلاح حتى إذا خرجوا إلى ما يشك أنه معصية لله لم تلزمهم طاعتهم فيه، وطلب الخروج عن طاعتهم بغير مواجهة إلى خلاف)³. ويقول الإمام العز بن عبد السلام: (وَلَا طَاعَةَ لِأَحَدٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَفْسَدَةِ الْمُؤَبَّقَةِ فِي الدَّارَيْنِ أَوْ فِي أَحَدِهِمَا، فَمَنْ أَمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ لَهُ، إِلَّا أَنْ يُكْرَهَ إِنْسَانًا عَلَى أَمْرٍ يُبِيحُهُ الْإِكْرَاهُ فَلَا إِثْمَ عَلَى مُطِيعِهِ، وَقَدْ تَجِبُ طَاعَتُهُ لَا لِكُوزِهِ أَمْرًا بَلْ لِدَفْعِ مَفْسَدَةٍ مَا يُهْدِدُهُ بِهِ مِنْ قَتْلِ أَوْ قَطْعِ أَوْ جَنَابَةٍ عَلَى بُضْعٍ، وَلَوْ أَمَرَ الْإِمَامُ أَوْ الْحَاكِمُ إِنْسَانًا بِمَا يَعْتَقِدُ الْأَمْرَ حِلًّا وَالْمَأْمُورَ تَحْرِيمًا فَهَلْ لَهُ فِعْلُهُ نَظَرًا إِلَى رَأْيِ الْأَمْرِ أَوْ يَمْتَنِعُ نَظَرًا إِلَى رَأْيِ الْمَأْمُورِ، فِيهِ خِلَافٌ، وَهَذَا مُخْتَصٌّ فِيمَا لَا يُنْقَضُ حُكْمُ الْأَمْرِ بِهِ، فَإِنْ كَانَ بِمَا يُنْقَضُ حُكْمُهُ بِهِ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ، وَكَذَلِكَ لَا طَاعَةَ لِجَهْلَةِ الْمُلُوكِ وَالْأَمْرَاءِ إِلَّا فِيمَا يَعْلَمُ الْمَأْمُورُ أَنَّهُ مَأْدُونٌ فِي الشَّرْعِ)⁴.

وقد كان موقف بعض الفقهاء أكثر تشددا كالإمام الزمخشري الذي رأى أنه لا "تلزم طاعة أمراء الجور"، وذكر أن "أحق أسمائهم للصوص المتغلبة"⁵. أما الإمام ابن حزم فقد نص صراحة على نقض طاعة الجائر ووجوب خلعه إذا لم يرجع إلى الحق⁶.

وهذا يدل على أن العلماء لا يعترفون بشرعية الجائر وأن هذه الطاعة المحدودة إنما هي استجابة لظرف طارئ وواقع شاذ حتى لا تضيع مصالح المسلمين بالمرّة، وأن تحريم طاعته في المعصية تقول إلى التضييق ومحاصرته سياسيا واجتماعيا، إلى حين تهيئ الظروف المناسبة لعزله واستبداله بإمام عدل. يقول الدكتور محمد أمزيان: (إن التأويلات الفقهية تفيد أن نصوص الطاعة لا تحمل أي دلالة على إثبات الطاعة للجائر إلا بقدر ما تحققه هذه الطاعة من مصلحة الجماعة نفسها، ويجعلها ضامنة لاستقرار الحياة السياسية تحت هيمنة الشريعة، وهذه إحدى أقوى الاعتبارات التي نظر إليها الفقهاء في الاعتراف بشرعية الجائر. إن الطاعة هنا في الخطاب الفقهي مشوبة بالحذر ومصاحبة بمظاهر الكراهية والازدراء للجائر، إنها طاعة تتكشف عن موقف فقهي مزدوج، فهو بقدر ما يظهر الطاعة تحت طائلة الإكراه، بقدر ما

1- فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، 7/13

2- فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، 122/13

3- شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 209/8

4- قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، ط/2 (1428هـ-2007م). 273/2

5- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، 524/1

6- انظر المحلى، ابن حزم، 135/4

يحتفظ بحقه في العصيان السلمي والمحاصرة الأدبية والنفسية للجائر، لتجريده من كل أشكال الولاء الشرعي، وجعله عارياً من كل شرعية مزعومة خارج شرعية الأمر الواقع¹. ثم قال: (إنها طاعة مقاصدية محكومة بتحقيق المقاصد التي توختها الشريعة من إقامة الولايات العامة التي بدونها لا تتحقق الجماعة، والتي لأجلها فقط وجبت الطاعة، لكنها طاعة خالية من كل مضامينها الولائية وما تقتضيه من مظاهر التعظيم التي لا تجوز لغير العدل، وهو وضع يجعل الجائر في حكم المنبذ المحاصر نفسياً واجتماعياً رغم كل أسباب القوة والتمكن التي يحظى بها فعلياً)².

وهذا المفهوم الذي تدل عليه قاعدة "إنما الطاعة في المعروف" ليس ببعيد عن المفهوم المعاصر المسمى "بالعصيان المدني"³؛ الذي هو في حقيقته نظرية تعتمد "مبدأ اللاعنف"⁴ في الضغط على الجهاز الحاكم لتغيير سياساته الظالمة الجائرة. وقد أخذ الأستاذ راشد الغنوشي على الفكر السياسي الإسلامي أنه لم يطور هذا النوع من الجهاد السلمي، والذي قد يجنب الأمة مأزق الانحسار بين خيار العنف أو الإذعان لحكم التغلب والتماس الأعذار للخضوع له خشية الفتنة⁵.

خاتمة:

تعد هذه القواعد الثلاث من أهم القواعد التي يستند إليها الفقهاء السياسي الإسلامي، والتي لا يمكن التوصل بدونها إلى تحقيق المقاصد والغايات التي قصدها الشارع من إقامة النظام السياسي.

فالقاعدة الأولى: "كل عقد جائز يلزم الوفاء به" تبين أن العلاقة بين الإمام والأمة علاقة تعاقدية على أساس رعاية مصالح المسلمين ودرء المفساد عنهم، وأن أي نقض لهذا العقد من أحد طرفيه سيؤول إلى ضعف الأمة وتشتت كلمتها.

أما القاعدة الثانية: "الأمر شورى"، فهي تركز في أحد شقيها حرية الأمة في اختيار من يتولى أمرها، وفي شقها الآخر تلزم الإمام بالرجوع إلى الأمة أو من ينوب عنها في تعيين مصالحها، ويتفرع عن "المشاورة" النصيحة، التي تأخذ في المجال السياسي طابعاً إلزامياً.

أما القاعدة الثالثة: "إنما الطاعة في المعروف"، فتقوم على أرضية الحقوق المشتركة بين الراعي والرعية، ثم إنها تضمن حق الأمة في معارضة الجائر إذا سولت له نفسه الاستبداد بالأمر، وتمنحها الحق أيضاً في عصيانه وعدم الامتثال لقراراته إذا خالفت الشرع وكانت ضد مصلحتها.

1- في الفقه السياسي مقارنة تاريخية، محمد محمد أمزيان، ص 71

2- نفسه.

3- العصيان المدني هو رفض الخضوع لقانون أو لائحة أو تنظيم أو سلطة تعد في عين من ينتقدونها ظالمة. وينسب هذا المصطلح للأمريكي هنري دافيد ثورو كان قد استخدمه في بحث له نشر عام 1849، في أعقاب رفضه دفع ضريبة مخصصة لتمويل الحرب ضد المكسيك، بعنوان "مقاومة الحكومة المدنية". موقع ويكيبيديا: الموسوعة الحرة. الرابط: ar.wikipedia.org/wiki/عصيان_مدني

4- مبدأ اللاعنف مفهوم معاصر ومن تعريفاته أنه: (شكل من التحرك السياسي يتميز بغياب كل تصرف عنيف). وعرف أيضاً بأنه: (أسلوب من أساليب العمل السياسي والاجتماعي يحاول أن يجعل قوة الضعيف وملجأه الأخير مرتكراً على إثارة الضمير والأخلاق لدى الخصم، أو على الأقل لدى الجمهور الذي يحيط به ويرمي إلى ترجيح كفة الحق والعدالة). انظر موقع الموسوعة الحرة ويكيبيديا في الرابط الآتي: مبدأ اللاعنف ar.wikipedia.org/wiki/مبدأ_اللاعنف

5- الحريات العامة، راشد الغنوشي، 280-279/1

وفي الختام أذكر مرة أخرى، أن هذه القواعد ما هي إلا مساهمة في عمل ضخم ينبغي أن تتضافر فيه الجهود، لأن من شأن تععيد الفقه السياسي الإسلامي أن يجنب الأمة كثيرا من الخلافات في زمن نحن في أشد الحاجة لتكون كلمتنا واحدة.

ثبت المراجع والمصادر

- الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية، حبيبة أبو زيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1 (2010م).
- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، خرج أحاديثه وعلق عليه خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/3 (1420هـ-1999م).
- أحكام القرآن، أبو الحسن الطبري علي بن محمد، المعروف بالكيا الهراسي، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/2 (1405هـ).
- أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/3 (1424هـ-2003م).
- أدب الدنيا والدين، جنة الأفكار، ط1، 1427هـ-2006م.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط/7 (1323هـ). ترقيم الكتب والأبواب والأحاديث: محمد فؤاد عبد الباقي.
- الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ، زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1 (1419هـ-1999م).
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت، 1415هـ-1995م.
- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1 (1424هـ - 2004م).
- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط/1 (1418هـ - 1997م).
- بدائع السلك في طبائع الملك، أبو عبد الله بن الأزرقي، تحقيق وتعليق علي سامي النشار، القاهرة: دار السلام، ط1، 1429هـ-2008م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، (صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي)، دار التراث-بيروت، ط/2 (1387هـ).
- تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ - 1995 م،

- تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي تحقيق: محيي هلال السرحان، مراجعة وتقديم: حسن الساعاتي، دار النهضة العربية، بيروت، ط/1 (1401هـ-1981م).
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا شمس الدين القلموني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط/1 (1422هـ-2001م). 349/14
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه=صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، شرح وتعليق مصطفى ديب البغا، دار طوق النجاة، ط/1 (1422هـ).
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن فرح الأنصاري شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط/2 (1384هـ-1964م).
- الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي، دار الشروق، القاهرة، ط/1 (2012م)،
- خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/2 (1407هـ/1987م).
- الخطاب السياسي في القرآن: السلطة والجماعة ومنظومة القيم، عبد الرحمن الحاج، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط/1 (2012م).
- الخلافة والملوك، أبو الأعلى المودودي، الخلافة والملوك، تعريب: حسن إدريس، دار القلم، الكويت، ط/2 (1432هـ/2011م).
- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، جلال الدين السيوطي، حقق أصله وعلق عليه: أبو اسحق الحويني الأثري، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الخبر، ط/1 (1416هـ-1996م).
- سراج الملوك، أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي، حققه وضبطه وعلق عليه ووضع فهرسه محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط/2 (1427هـ-2006م).
- السلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط/1 (1415هـ-1995م).
- سنن ابن ماجة، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية. بدون طبعة وبدون تاريخ.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن عمرو الأزدي السُّسجِسْتَانِي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت. بدون طبعة وبدون تاريخ.
- سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن الضحاك الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج1 و2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج3)، وإبراهيم عطوة عوض (ج4 و5)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط/2 (1395هـ-1975م).

- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط/ (1344هـ).
- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، تحقيق عادل سعد، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط/1 (1425هـ/2004م)، ص116
- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1 (1422هـ/2001م).
- شرح صحيح البخاري، ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد-الرياض، ط/2 (1423هـ-2003م).
- الشورى في معركة البناء، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الرازي-الأردن، ط/1 (1428هـ-2007م). ص22
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط/4، 1407 هـ - 1987 م
- صحيح سنن أبي داود، ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج ط 1، 1409هـ.
- ضوابط التقعيد في نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي، دار الصفاء، دار ابن حزم، بيروت، ط/1 (1421هـ/2000م).
- العقيدة والسياسة: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، لؤي صافي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الحوارات، 44، منشورات الفرقان، ط/3 بالمغرب، (1422هـ/2001م).
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن حسين الغيتابي بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت. بدون طبعة وبدون تاريخ.
- غياث الأمم في التياث الظلم، أبو المعالي الجويني، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط الأولى، 1432هـ/2011م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.
- فضائح الباطنية وفضائل المستظهيرية، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، قدم له وضبطه وصححه عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط/1 (1423هـ-2002م).
- الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، أحمد الريسوني، دار الهادي-بيروت، ط/1 (1424هـ-2003م)
- في الفقه السياسي الإسلامي؛ الشورى، العدل، المساواة، مبادئ دستورية، فريد عبد الخالق، دار الشروق، القاهرة، بدون ط (1427هـ-2007م).
- في الفقه السياسي مقارنة تاريخية، محمد محمد أمزيان، مطبعة النجاح الجديدة-الدار البيضاء، ط/1 (1421هـ-2001م).

- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8، 1426 هـ – 2005 م
- قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، ط/2 (1428هـ-2007م).
- كتاب التعريفات، علي بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت، ط/1 (1403هـ-1983م).
- كتاب الخراج، أبو يوسف يعقوب إبراهيم، كتاب الخراج، حقق أصوله ووثق نصوصه: طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة، ب ط (1420هـ-1999م).
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن أحمد الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي – بيروت، ط/3 (1407هـ)، 524/1
- الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، أحمد الريسوني، حركة التوحيد والإصلاح، مطبعة طوب بريس – الرباط، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- لسان العرب، أبو الفضل محمد بن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، ط/3 (1414هـ).
- المجتبى من السنن؛ السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط/2 (1406هـ-1986م).
- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية خرج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، ط/1 (1427هـ-2006م).
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط/1 (1422هـ).
- المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- المحيط في اللغة، صاحب الكافي الكفاة أب القاسم إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار النشر: عالم الكتب، بيروت، ط1، 1414 هـ – 1994 م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ-2001م. المنهاج، النووي، 225/12
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت. بدون طبعة وبدون تاريخ.
- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، ط/1 (1409هـ).
- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي – الهند، المكتب الإسلامي – بيروت، ط/2 (1403هـ).
- معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية – حلب، ط/1 (1351 هـ – 1932م).

- معجم مفردات ألفاظ القرآن، أبو القاسم الحسين بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، ضبطه وصححه وخرج آياته وشواهدة إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون ط (1425هـ-2004م).
- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن الحسين الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/3 (1420هـ).
- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، ط2، 1428هـ-2007م.
- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العربية-بيروت، ب ط، 1424هـ-2003م.
- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي الباجي، مطبعة السعادة، ط/1 (1332هـ)، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط/2، بدون تاريخ).
- منهج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط/1 (1406هـ-1986م).
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط/2، 1392هـ.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط/1 (1413هـ-1993م).

نظرات في المسؤولية الطبية في الفقه الإسلامي

د. عبد الغني يحيوي

أستاذ الفقه وأصوله بكلية أصول الدين جامعة عبد الملك السعدي تطوان المغرب

مقدمة:

الحمد لله اللطيف الحكيم الذي وسعت رحمته كل شيء وعمت نعمه سائر خلقه، خلق الإنسان في أحسن تقويم وكرمه على سائر الخلق أجمعين، وابتلى بعضا من عباده بالأمراض والأدواء وأمرهم بالأخذ بالأسباب بحثا عن الدواء قصد الشفاء.

والصلاة والسلام على الرحمة المهداة والنعمة المسداة طب القلوب ودوائها وعافية الأبدان وشفائها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الذي تداوى عليه السلام وأمر الناس بالتداوي، فقال صلى الله عليه وسلم «تداووا عباد الله فإن الله سبحانه لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلا الهرم»¹ وقال عليه الصلاة والسلام: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»²، ولذلك اعتبر تعلم الطب فرض كفاية على المسلمين، بل من الواجب على الأطباء إتقان صنعة حتى لا يقعوا في الأخطاء فيلحقوا الضرر بالمرضى، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ يُجِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتَفَنَّهُ»³ وقال عليه السلام في التحذير من الغش "من غشنا فليس منا"⁴ وحذر أيضا من انتحال الطب بل أوجب الضمان على الطبيب الجاهل، فقال عليه السلام: "من تطبب ولا يُعلم منه طب فهو ضامن"⁵ فصلوات ربي عليه وعلى آله الأبرار وصحابته الأخيار الذين حذوا حذوه في هذا المضمار، وتبعهم في ذلك علماء الأمة أولي العقول والأبصار، الذين تركوا لنا تراثا حافلا بالآثار ومليئا بالأخبار لمن أراد الادكار والاعتبار، حتى نبعد عن المريض كل الأضرار ونجنبه كل الأخطار.

أما بعد: فقد حظي موضوع الأخلاقيات الطبية باهتمام كبير وعناية منقطعة النظير سواء من قبل أهل الطب أو أهل الفقه أو القانون في العصر الحاضر، وهذا مجال واسع لا يمكن الإحاطة به في هذه السطور نظرا لتشعبه وتنوع مجالاته، ولذلك سأقتصر على موضوع مسؤولية الطبيب الذي يظن البعض أنه وليد العصر أو أنه أتانا من الغرب، لكنه قديم ومؤصل في الشريعة الإسلامية، حيث أن مدونات التراث الإسلامي زاخرة بكل ما يتعلق بالموضوع في أدق جزئياته، تأصيلا وتقييدا وإعمالا، وما علينا إلا التنقيب والبحث في تراثنا الفقهي لنتمكن من الإجابة عن الأسئلة الشائكة في واقعنا المعاصر في شتى المجالات.

والناظر في تاريخ الإنسانية يجد أن الطب من أقدم العلوم، لكنه امتزج في بعض الأزمنة بالشعوذة والخرافات، فلما جاء الإسلام اجتهد علماءه في تطوير الطب وتنقيته من كل الشوائب، بل أبعدها عنه كل ما يتنافى مع العقيدة الإسلامية، فأعادوا له قيمته ومكانته على اعتبار أنه من أشرف العلوم وأقدسها، وتأتي أهميته في اشتغال أصحابه على

1- سنن أبي داود، كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى، رقم الحديث: 3855.

2- صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، رقم الحديث: 5678.

3- أخرجه أبو يعلى في مسنده.

4- أخرجه أبو داود في سننه بهذه الصيغة، وأخرجه مسلم بصيغة "من غش فليس مني"

5- أخرجه أبو داود وابن ماجه في سننهما.

النفس الإنسانية التي كرمها الله عز وجل وأمر بحفظها، بل جعل حفظ النفس من كليات الشرع الحكيم، ومن ثم كانت ممارسة الطب أمانة ومسؤولية، ولتجلية هذا الأمر انكب علماء الإسلام على بيان حدود مسؤولية الطبيب، بل نجد عندهم تصورا خاصا لهذا الموضوع منطلقين من أصول الشريعة ومقاصدها، ومعتمدين على كلياتها وقواعدها، ولذلك فقد فصلوا القول في حدود مسؤولية الطبيب، ومتى يضمن ومتى يعفى من الضمان، وميزوا بين المخالفات الناتجة عن الخطأ والعمد وما حدود ما يجب أن يعلمه الطبيب.

وانطلاقا مما ذكرته سابقا اخترت الخوض في هذا الموضوع فجعلته تحت عنوان: "نظرات في المسؤولية الطبية في

التراث الإسلامي"

وسأحاول معالجة هذه القضية وتوضيح متعلقاتها من خلال المحاور الآتية:

المبحث الأول: وقفات مع أخلاق الطبيب في الإسلام.

المبحث الثاني: المسؤولية الطبية تعريفها ومشروعيتها في الفقه الإسلامي.

المبحث الثالث: موجبات المسؤولية الطبية وآثار ثبوتها.

المبحث الأول: وقفات مع أخلاق الطبيب في الإسلام.

لقد اعتنى الإسلام بالطب أيما عناية، واهتم به أحسن اهتمام، وجعل حفظ النفس والنسل والعقل من كليات الشريعة وقواعد الملة، وحفظ هذه الكليات المذكورة يرتبط ارتباطا وثيقا بالطب، بل إن حاجة الطبيب للأخلاق كحاجة الإنسان إلى الماء، لأنه بدونها قد يهلك المريض أو يلحقه الضرر، وانعدامها كذلك يضر بالطبيب بنفسه لابتعاده عن شروط الصنعة وآدابها وطرق ممارستها، والمريض في أمس الحاجة إلى الكلمة الطيبة والابتسام الجميلة والمعاملة الحسنة، إضافة إلى عدم كشف أسراره واحترام خصوصياته، وعدم إعطائه الدواء الذي يؤدي إلى هلاكه أو يزيد من تفاقم مرضه، وهذا أهم ما ينبغي توفره في الطبيب:

الخبرة بالطب وتحمل المسؤولية:

اهتم الإسلام بالطب وأولاه عناية خاصة، بل جعل الخبرة شرطا أساسا لممارسة هذه المهنة وإلا كان ضامنا لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال: "من تطب ولم يعلم منه طب فهو ضامن"¹ وممارسة مهنة الطب بدون خبرة له مفسدات كبيرة وأضرار جسيمة على أبدان الناس، وقد كان الرازي يشكو من انتشار الدجل في زمانه ومن استفحال وانتحال صفة الطبيب، ويعد ذلك تدنيسا لصناعة الطب الشريفة واعتداء على أحوال الناس وتلاعبا بصحتهم وأرواحهم، حيث قال في كتابه أخلاق الطبيب: "واعلم أن اللصوص وقطاع الطرق خير من أولئك الذين يدعون الطب وليسوا بأطباء، لأنهم يذهبون بالمال وربما أتوا على الأنفس..."²

1- أخرجه أبو داود.

2- أخلاق الطبيب، أبو بكر محمد بن زكري الرازي، تقديم وتحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، الطبعة الأولى: 1397هـ/1977م، دار التراث القاهرة.

ونظرا لمكانة الطب وخطورة انتحاله فقد أوكلت مهمة المراقبة لمحتسب الأطباء ومحدثنا الشيرازي عن الشروط الواجب توفرها في الطبيب حيث قال: "وينبغي للمحتسب أن يأخذ عليهم عهد أبقراط الذي أخذه على سائر الأطباء ويخلفهم ألا يعطوا أحدا دواء مضرا ولا يركبوا له سما، ولا يصنعوا التمام عند أحد من العامة ولا يذكروا للنساء الدواء الذي يسقط الأجنة ولا للرجال الدواء الذي يقطع النسل، وليغضوا أبصارهم عن المحارم عند دخولهم على المرضى ولا يفتشوا الأسرار ولا يهتكوا الأستار..."¹

ويقول إسحاق بن علي الرهاوي عن خطأ الطبيب "وذلك أن محنة الطبيب واجبة لأسباب... شرف الموضوع لصناعة الطب والموضوع هو الإنسان المحتاج إلى استعمال الطب، فإن الغلط من الطبيب إذا وقع بالإنسان كان أعظم كثيرا من أغلط أصحاب الصنائع الأخرى، لأن النجار والصائغ وغيرهما من أهل الصنائع والمهن لا تبلغ مقادير أغلطهم مقدار غلط الطبيب كما لا يبلغ قدر موضوعاتهم قدر موضوعه وهو نفس الإنسان وجسمه، وأيضا فإن الصائغ مثلا متى غلط في صناعة الخاتم أمكنه كسره وإعادته، وكذلك النجار فيعمل السرير والإسكافي في عمل الخف، فأما غلط الطبيب فليس كذلك وخاصة إذا كان غلطه مهلكا فالأيسر من الصلاح واقع، فلذلك وجب تمييز الأطباء بالمحنة وانتقادهم بالنظر والبحث ليظهر فضل الأفاضل فتسلم إليهم النفوس ويظهر جهل المدعين لها فيحذر على النفوس منهم..."²

تطمين المريض على صحته وبعث الأمل في نفسه:

الطبيب يبعث الأمل في نفس المريض ويمنيه بالشفاء ويبعد عنه القنوط واليأس من رحمة الله لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لكل داء دواء" وفي هذا يقول أبو بكر محمد بن زكريا الرازي: "ينبغي على الطبيب أن يوهم المريض أبداً الصحة، ويرجيها لها وإن كان غير واثق بذلك، فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس". أما الزهراوي فقد حث الجراحين على إدخال الفرخ والسرور على المريض قبل إجراء العملية الجراحية فقال: "ثم فرحه وسره بكل وجه يمكنك ذلك منه، وبما يقبله بعقله..."³

ولقد حثت الشريعة الإسلامية على هذا المبدأ الأصيل الذي هو بعث الأمل بالنسبة للمريض وتطبيب خاطره، وهذا ليس خاصا بأداب الطبيب فقط بل ينبغي أن يمتثله جميع الناس وخاصة زوار المريض لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه: «إذا حضرتم المريض، أو الميت، فقولوا خيرا، فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون»⁴.

حفظ الأسرار وغض الأبصار:

من الأخلاق التي ينبغي أن يتحلى بها الطبيب حفظ الأسرار وغض الأبصار، وفي هذا يقول ابن بسام "وليغضوا أبصارهم عن المحارم عند دخولهم إلى المرضى، ولا يفتشوا الأسرار، ويهتكوا الأستار"⁵ ويوضح ابن الحاج هذا الأمر أكثر

1- نهاية الرتبة في طلب الحسبة عبد الرحمن بن ناصر الشيرازي طبعه 1365 هـ / 1946 م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ص: 98

2- أدب الطبيب، إسحاق بن داود الرهاوي، الطبعة الأولى، ص: 166.

3- كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف لأبي القاسم الزهراوي، الفصل الأول من الباب الثالث.

4- صحيح مسلم (2/ 633)

5- نهاية الرتبة في طلب الحسبة، ابن بسام، ص: 340.

حيث قال: "وينبغي أن يكون الطبيب أميناً على أسرار المرضى فلا يُطلع أحداً على ما ذكره المريض إذ إنه لم يأذن له في اطلاع غيره على ذلك، ولو أذن فينبغي أن لا يفعل ذلك معه، اللهم إلا أن يعلم من المريض في أمره بذلك استجلاب خواطر الإخوان ومن يتبرك بدعائه له بظهور الغيب فهذا مستثنى مما تقدم."¹

أما عند معالجة النساء فيرى الطبيب الأندلسي أبو القاسم الزهراوي بضرورة وجود طبيبة للنساء متدربة على الأعمال الجراحية وهذا نصه كلامه: "... فإن دعت الضرورة إلى ذلك فينبغي أن تتخذ امرأةً طبيبةً محسنة، وقليلًا ما توجد، فإن عدمتها فاطلب طبيباً عفيفاً رقيقاً، ويحضر معه امرأةً قابلةً محسنة في أمور النساء وامرأةً تشير في هذه الصناعة بعض الإشارة."²

الرفق والرحمة بالمريض والشفقة عليه والعناية به:

من أخلاق الطبيب الرحمة والشفقة على المرضى، وقد كان في القديم يسمى بالحكيم، وهي تسمية تتضمن معان سامية وصفات خاصة، ونظراً لأوضاع المريض الصحية والنفسية فعلى الطبيب أن يعامله معاملة خاصة تسهم في تسريع علاجه ورفع معنوياته، حتى أن ابن القيم جعل التلطف بالمريض، والرفق به، كالتلطف بالصبي.³ ويحث ابن الحاج الأطباء على إيناس المرضى ببشاشة الوجه فيقول: "وينبغي للطبيب بل يتعين عليه أنه إذا جلس عند المريض أن يؤنسه ببشاشة الوجه وطلاقة ويهون عليه ما هو فيه من المرض..."⁴

ونختم هذه النظرات في الأخلاقيات الطبية بوصية جامعة تضمنت حكماً عديدة ونصائح مفيدة فيما يتعلق بخلق الطبيب، ألا وهي وصية الطبيب المسلم صلاح الدين بن يوسف الكحال الحموي لتلميذه الذي يأخذ عنه الطب قال فيها: "واعلم أن هذه الصناعة منحة من الله تعالى يعطيها لمستحقها، حتى تجري العافية على يديه، فيحصل له الثناء من الناس، ويشار إليه في صناعته ويطمأن إليه فيما يعتمده، وفي الآخرة الأجر والمجازاة من رب العالمين، لأن النفع لخلق الله عظيم خصوصاً الفقراء والعاجزين، مع ما يحصل لنفسك من كمال الأخلاق، وهو خلق الكرم والرحمة فيجب عليك حينئذ أن تلبس ثوب الطهارة والعفة والنقاء والرأفة ومراقبة الله تعالى، وخاصة في عبورك على حرمة الناس، كتوماً على أسرارهم، محباً للخير والدين، مكباً على الاشتغال في العلوم، تاركاً الشهوات البدنية، معاشراً للعلماء مواظباً للمرضى، حريصاً على مداواتهم، متحلياً في جلب العافية لهم وإن أمكنك أن تؤثر الضعفاء من مالك فافعل"⁵.

من خلال ما سبق يتبين بجلاء حضور الأخلاقيات الطبية عند المسلمين، وأن حرمة المريض يجب ألا تنتهك، وروحه يجب أن تحفظ من الهلاك وأن تُيسر له كل سبل العلاج، وأن مسؤولية الطبيب تجاه مرضاه جسيمة، قد يضمن في حال ثبوت شروط المسؤولية، فما المقصود بالمسؤولية وأين تتجلى مشروعيتها في الفقه الإسلامي؟.

1- المدخل لابن الحاج، 135/4.

2- كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف، 61/1 .

3- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم الجوزية، 132/4.

4- المدخل لابن الحاج، 134/4.

5- نور العميون وجامع الفنون، صلاح الدين بن يوسف الكحال الحموي تحقيق وتعليق: محمد ظافر الوفايي، مراجعة: محمد رواس قلعجي، ص: 06، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

المبحث الثاني: المسؤولية الطبية تعريفها ومشروعيتها.

أولاً: المسؤولية الطبية لغة واصطلاحاً.

لفظ المسؤولية الطبية لم يكن متداولاً قديماً بل هو وليد هذا العصر وإنما الذي كان سائداً هي بعض المصطلحات المشابهة ستعرض لها لاحقاً، ولذلك سنحاول تفكيك هذا المركب الوصفي للتعريف بكل كلمة على حدة. المسؤولية لغة واصطلاحاً:

لغة: المسؤولية: من سأل، فهو مسؤول، والاسم مسؤولية. المسؤولية: التبعة. وتطلق أيضاً على رعاية الشيء.¹
واصطلاحاً: إلزام شخص بضمان الضرر الواقع بالغير نتيجة لتصرف قام به.²

تعريف الطب لغة واصطلاحاً:

الطب لغة: مشتق من (طب) الطاء والباء أصلان صحيحان، أحدهما يدل على علم بالشيء ومهارة فيه. والآخر على امتداد في الشيء واستطالة.

فالأول الطب، وهو العلم بالشيء. يقال: رجل طب وطبيب، أي عالم حاذق.

والطب: علاج الجسم والنفس. رجل طب وطبيب: عالم بالطب؛ تقول: ما كنت طبيباً، ولقد طببت، بالكسر والمتطبب: الذي يتعاطى علم الطب. والطب، والطب، لغتان في الطب. وقد طب يطب ويطب، وتطب. وقالوا تطبب له: سأل له الأطباء. وجمع القليل: أطبة، والكثير: أطباء.³
الطب اصطلاحاً:

للطب إطلاقات كثيرة نقتصر على ذكر بعضها، فقد عرفه ابن سينا بقوله: "الطب علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة، ويستردها زائلة"⁴
وعرفه ابن خلدون بقوله: "الطب حفظ الصحة للإنسان ودفع المرض عنه ويتفرع عن علم الطبيعة، وموضوعه مع ذلك بدن الإنسان"⁵

المسؤولية الطبية اصطلاحاً:

قبل تعريف المسؤولية الطبية لابد من الإشارة إلى مصطلح قريب منها يتعلق بالمسؤولية في جميع المجالات، وهو الذي يسميه الفقهاء بالضمان، وفي هذا يقول وهبة الزحيلي: "المسؤولية لها معنى ضيق هو الضمان أي التعويض عن الضرر في النفس أو المال بسبب التعمد أو الخطأ أو التقصير، وهي المسؤولية المدنية والمسؤولية الجنائية أو الجزائية،

1- معجم لغة الفقهاء (ص: 425)

2- القاموس الفقهي (ص: 162)

3- ينظر مقياس اللغة، 407/3، ولسان العرب 553/1.

4- القانون في الطب لأبي علي الحسين بن علي بن سينا، وضع الحواشي: محمد أمين الضناوي، 13/1، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

5- مقدمة ابن خلدون لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تقديم وتحقيق: إيهاب محمد إبراهيم، ص: 425، طبعة: 2009، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع القاهرة.

والمسؤولية في الإسلام دنيوية وأخروية¹ وبالتأمل في تعاريف الفقهاء للضمان نجدتها تتعلق بالنفس أو المال ويكون إما عمداً أو جهلاً أو تقصيراً.

وقد عرف قيس مبارك آل الشيخ المسؤولية الطبية بقوله: "المسؤولية الطبية هي أثر جناية الطبيب من قصاص أو تعزير أو ضمان"²

ومدار المسؤولية الطبية يتعلق بوقوع الضرر أو سببه على المريض من الطبيب وما يستلزمه ذلك من عقوبات محددة.

ثانياً: مشروعية المسؤولية الطبية:

هناك مجموعة من الأدلة تدل على مشروعية المسؤولية الطبية سواء من المنقول أو المعقول نوردها كالآتي:
من القرآن الكريم: يقول الله تعالى: "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" سورة البقرة: 194.

وقوله تعالى: "وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به" سورة النحل: 126.

فلاعتداء ممنوع في الشريعة الإسلامية ولذلك شرع القصاص أو الضمان لجبر الضرر.

ومن السنة النبوية: قال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ تَطَبَّبَ وَمَنْ يُعْلَمُ مِنْهُ طَبُّهُ، فَهُوَ ضَامِنٌ" رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ¹. وفي رواية أخرى: «مَنْ تَطَبَّبَ وَمَنْ يَكُنْ بِالطَّبِّ مَعْرُوفًا فَأَصَابَ نَفْسًا فَمَا دُونَهَا فَهُوَ ضَامِنٌ». وهذا يدل صراحة على تضمين الطبيب الجاهل.

ومن أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار" فدل على أن إلحاق الضرر ممنوع وكذلك الإضرار، مما يجعل الجميع يتحمل مسؤولية فعله.

ومن الإجماع: أجمع الفقهاء على تضمين الجهلة والمقصرين من الأطباء لما جنته أيديهم، وفي هذا يقول الإمام ابن رشد: "ولا خلاف أنه إذا لم يكن من أهل الطب أنه يضمن لأنه متعد."³ وقال ابن القيم: "إذا تعاطى علم الطب وعمله ولم يتقدم له به معرفة فقد هجم على إتلاف الأنفس وأقدم بالتهور على ما لم يعلمه فيكون قد غرر بالعليل فيلزمه الضمان لذلك."⁴

ومن العقل: متى ثبت التقصير من جانب الطبيب فإنه يتحمل مسؤولية الخطأ ويلزمه الضمان، فلا يُعقل أن تبقى أفعال الطبيب دون رقيب أو حسيب، بل لا بد من محاسبته ورسم حدود مسؤوليته حفظاً لأبدان الناس وأرواحهم.

ومن القواعد:

-المفرط ضامن.

1- قضايا الفقه والفكر المعاصر، وهبة الزحيلي، الطبعة الثانية: 1428هـ/2007م، دار الفكر دمشق، 3/231.

2- الندواوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، قيس بن محمد آل الشيخ مبارك، ص: 30، الطبعة الثالثة: 1427هـ/2006م دار الفارابي للمعارف دمشق.

3- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م، دار ابن حزم، للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ص: 734.

4- زاد المعاد في خير العباد، ابن القيم الجوزية، 4/127.

- ما يُضمن بالعمد يُضمن بالخطأ.

فهذه مجموعة أدلة تدل على مشروعية المسؤولية الطبية حفظاً للأنفس جلباً للمصالح ودفعاً للمقايح.

المبحث الثالث: موجبات المسؤولية الطبية وآثار ثبوتها في الفقه الإسلامي:

قبل الحديث عن موجبات المسؤولية وآثار ثبوتها في الفقه الإسلامي، لابد من بيان أنواع المسؤولية الطبية حيث نجد أغلب العلماء يقسمونها إلى قسمين أخلاقي ومهني فأما الأول فيتعلق بآداب وسلوك الطبيب في التعامل مع مرضاه، وهو ما يسمى بأخلاقيات الطبيب وقد فصلنا فيه القول بما فيه الكفاية، أما الثاني فهو "القسم المهني المتعلق بمهنة الطب، معناه أن الطبيب يجب أن يلتزم العقد الذي أبرمه مع المريض موفياً لشروطه وأركانه كاملة، بأن يكون العلاج الطبي موافقاً لأصول مهنة الطب، وأن لا يقع من الطبيب خطأ أو تقصير أو إهمال، وأن أي مخالفة لهذه الأمور من جانب الطبيب أو مساعده أو الممرض أو غيرهم يُعرضهم للمساءلة والمحاسبة"¹

تحدد مسؤولية الطبيب بمجموعة من الموجبات اختلف العلماء في تحديدها بين أكثر ومقل، فمنها ما يتعلق بالطبيب من حيث إتقانه وقصده ومنها ما يتعلق بالمريض من حيث إذنه وموافقته، فنجد مثلاً عبد القادر عودة رحمه الله وهو يتحدث عن شروط انتفاء المسؤولية جعلها أربعاً²:

- 1 - أن يكون الفاعل طبيباً.
- 2 - أن يأتي الفعل بقصد العلاج وبحسن نية.
- 3 - أن يعمل طبقاً للأصول الطبية.
- 4 - أن يأذن له المريض أو من يقوم مقامه كالولي.

وهذه الشروط التي ذكر عبد القادر عودة مقابلهما هو الجهل والعمد والخطأ وتختلف إذن المريض أو من يقوم مقامه، وقد ذكرها قيس بن محمد آل الشيخ مبارك لكنه أضاف إليها أخرى حتى أوصلها إلى العشرة فزاد على ذلك مخالفة أصول المهنة الطبية وتختلف إذن ولي الأمر والغرور ورفض الطبيب للعلاج في حالات الضرورة والمعالجات المحرمة وإفشاء سر المريض...³

لكن عند التأمل فيما أضافه قيس بن محمد آل الشيخ مبارك من شروط نجدها إما متضمنة ضمن الشروط الأربعة المذكورة أو يمكن إدراجها ضمن أخلاقيات الطبيب أو ما يسمى بالمسؤولية الأخلاقية، وبناء هذا سنفصل في هذه الموجبات الأربعة التي ذكرنا سابقاً من منظور الفقه الإسلامي.

1- الجهل: ويقصد به الجهل بأصول المهنة، وكل ضرر نتج عن الجهل بمهنة الطب يجب فيه الضمان ويتحمل فيه المعالج المسؤولية، رغم حسن القصد والنية وانتفاء تعمد إيذاء المريض، ويستدل هنا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من تطب ولم يعلم منه طب فهو ضامن" والقاعدة تقول: (المباشر ضامن وإن لم يتعمد)، وبما أنه انتحل مهنة لا

1- التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، قيس بن محمد آل الشيخ مبارك، ص: 32.

2- التشريع الجنائي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، دار الكتاب العربي بيروت، 523/1.

3- ينظر: التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص: 299 وما بعدها.

علم له بها فهو يضمن، قال الإمام ابن رشد رحمه الله: "ولا خلاف أنه إذا لم يكن من أهل الطب أنه يضمن لأنه متعدد"¹، فالجهل تعدد على المريض نظراً لما يسببه ذلك من إتلاف للأبدان أو الأرواح، لأن من مقاصد الشريعة حفظ النفس وتيسير كل السبل التي تحفظها وتقليل المفاصد التي تلحق بالجسد ودفعها، وفي هذا السياق يقول ابن القيم: "وأما الأمر الشرعي، فإنجاب الضمان على الطبيب الجاهل، فإذا تعاطى علم الطب وعمله، ولم يتقدم له به معرفة، فقد هجم بجهله على إتلاف الأنفس، وأقدم بالتهور على ما لم يعلمه، فيكون قد غرر بالعليل، فيلزمه الضمان لذلك."²

أما ابن حبيب فيرى أن الجاهل يعاقب حيث قال: "وإن كان الخاتن غر من نفسه وهو لا يحسن فهو ضامن لجميع ذلك في ماله وكذلك الطبيب وقالع الضرس والبيطار ويعاقبون"³

أما ابن فرحون رحمه الله فقد رأى وهو يتحدث عن مسؤولية الحجام والبيطار الجاهل أن عليه التأديب حيث قال: "أما إذا كان جاهلاً أو فعل غير ما أذن له فيه خطأً أو تجاوز الحد فيما أذن له فيه أو قصر عن المقدار المطلوب ضمن ما تولد عن ذلك، قال ابن عبد السلام وينفرد الجاهل بالأدب ولا يؤدب المخطئ"⁴ لكن الملاحظ أن ابن فرحون لم يوضح حدود الأدب، ومنتقل إلى رأي آخر هو أن بعض العلماء لم يقتصروا على التأديب بل قالوا بالحجر على الطبيب الجاهل فهذا ابن نجيم رحمه الله يمثل لقاعدة: (يُتحمّل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام) حيث قال: "جواز الحجر على البالغ العاقل الحر عند أبي حنيفة رحمه الله في ثلاث: المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفسد؛ دفعا للضرر العام"⁵

ونخلص فيما يتعلق بالطبيب الجاهل أنه يتحمل مسؤولية الجناية التي قام بها والفقهاء على ثلاثة آراء فمنهم من قال بالضمان ومنهم من قال بالحجر ومنهم من قال بالتأديب، لكن الذي ينبغي التنبيه عليه هو أنه في حال إلحاق الطبيب الجاهل الأذى بالمريض وقد أذن له هذا الأخير وهو على علم بجهله فقد قال بعض العلماء بعدم الضمان، لكني أرى والله أعلم أن عليه الضمان والتأديب حتى لا ينتحل الطب وهو جاهل به، ولكي تقطع الطريق على كل من سولت له نفسه الولوج لهذا المجال دون علم فالطب له قواعده وأصوله التي ينبغي إدراكها ومعرفتها لكل طبيب.

2- الخطأ: المقصود بالخطأ "هو ما ليس للإنسان فيه قصد" والخطأ يتعدد بحسب نوع الفعل، فمنه ما يكون عبر الجراحة الطبية، أو بنسيان آلة أو منديل، أو سوء تشخيص للمرض مما يترتب عنه مناولة المريض دواءً يتنافى مع علته، أو ناتج عن عدم التحقق من تحمل المريض للتخدير، وقد يكون الخطأ جماعياً يشترك فيه العديد من المتخصصين، والطبيب يتحمل مسؤولية خطئه في حال عدم توفر الشروط⁶ الآتية عند الممارسة:

- مشروعية الفعل.

1- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م، دار ابن حزم، للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ص: 734.

2- زاد المعاد في خير العباد، ابن القيم الجوزية، 127/4.

3- النواذر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات 74 / 7.

4- تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، 2 / 340.

5- الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص: 75.

6- ينظر التداوي والمسؤولية الطبية، ص: 255 وما بعدها.

- إتقان مهنة الطب.

- إذن المريض أو وليه.

- عدم التعدي.

- عدم وقوع الخطأ الفاحش من الطبيب الذي لا تقره الأصول الطبية ولا يقره أهل الفن والعلم.

فهذه الشروط في حال توفرها تسقط المسؤولية عن الطبيب، لكن لا بد من ذكر أقوال الفقهاء في المسألة، فمن كان عالماً بالطب حاذقاً فيه وبذل جهده في ذلك العمل المشروع المأذون له به، وقام بما ينبغي القيام محترماً آداب المهنة، ولم يكن الخطأ فاحشاً مما لا ينبغي أن يقع فيه الحذاق فلا ضمان عليه، والقاعدة الفقهية تقول: "ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه" وبصيغة أخرى: "لا ضمان على المبالغ في الحفظ." أو بصيغة أخرى: "ما لا يمكن الاحتراز منه معفو عنه" وفي هذا السياق يقول القرافي رحمه الله: "وأصل مذهب مالك أن الصانع يضمنون كل ما أتى على أيديهم من خرق أو كسر في المصنوع أو قطع إذا عمله في حانوته.... وأما الطبيب وما أشبهه إذا أخطأ في فعله، وكان من أهل المعرفة فلا شيء عليه في النفس، والدية على العاقلة فيما فوق الثلث، وفي ماله فيما دون الثلث، وإن لم يكن من أهل المعرفة فعليه الضرب والسجن والدية قليل في ماله، وقليل على العاقلة"¹

وفي نفس السياق يقول الشاطبي رحمه الله: "ألا ترى أنهم يضمنون الطبيب والحجام والطباخ وغيره من الصانع إذا ثبت التفريط من أحدهم؛ إما بكونه غر من نفسه وليس بصانع، وإما بتفريط، بخلاف ما إذا لم يفرط"² ولذلك فكل مفرط ضامن امتثالا للقاعدة الفقهية: (المفرط ضامن)، وقد أورد ابن رشد الحفيد قولين في خطأ الطبيب الأول الضمان والثاني لا شيء عليه، وهذا قوله رحمه الله: "وأجمعوا على أن الطبيب إذا أخطأ لزمته الدية، مثل أن يقطع الحشفة في الختان، وما أشبه ذلك؛ لأنه في معنى الجاني خطأ. وعن مالك رواية: أنه ليس عليه شيء، وذلك عنده إذا كان من أهل الطب. ولا خلاف أنه إذا لم يكن من أهل الطب أنه يضمن؛ لأنه متعدد. وقد ورد في ذلك مع الإجماع حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «من تطب، ولم يعلم منه قبل ذلك الطب - فهو ضامن»³.

أما إذا قام الطبيب بعمل غير مشروع أو دون إذن المريض أو وليه فإنه يضمن للقاعدة التي تقول "الجواز الشرعي ينافي الضمان" وقاعدة "لا يجوز لأحد أن يتصرف في حق غيره بغير إذنه"، وبناء على هاتين القاعدتين إذا فعل الطبيب ما يجوز له فعله فلا يسأل عن الضرر الحادث ولو كان سبباً له؛ لأن المرء لا يؤخذ على فعل يملك أن يفعله، فإذا أجزت عملية لمريض بإذنه من قبل طبيب ماهر، وأخذ هذا الطبيب بكل الإجراءات اللازمة، وبذل قصارى جهده دون تقصير، فتلف المريض، فلا ضمان على الطبيب؛ لأنه مأذون له شرعاً.

1- أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي، 4/ 29.

2- الموافقات، الشاطبي، 1/ 367.

3- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م، دار ابن حزم، للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ص: 734.

وتجدر الإشارة إلى أن الطبيب يجب أن لا يُخالف أصول المهنة الطبية، لأن غاية الطب حفظ الأنفس ودفع الأضرار والأسقام عنها ، مما يجعل مهمة الطبيب تشرف بشرف موضوعها، والتقصير والتفريط في القيام بما له مآل خطير جداً، فعمل الطبيب هو إزالة الضرر كما نص حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار" وكذلك قاعدة "الضرر يزال" فكم من طبيب أراد إزالته فزاده تفاقم أو أضاف إليه ضرراً وأما لم يكن من قبل، وكم مريض دخل ليعالج من مرض بسيط فخرج وهو معاق أو أصيب بعاهة مستدامة، وكم من سقيم دخل يمشي على قدميه وخرج جثة هامدة، ومن المعلوم عندنا أن القاعدة تقول: "الضرر لا يزال بمثله ولا بما هو أكبر منه" ولذلك فمقابلة الضرر بضرر مثله أو بما هو أشد منه ممنوع شرعاً.

ولا بد من تحديد المسؤوليات ومعرفة مسببات الأضرار التي تنجم عن العمل الطبي، وفي الحقيقة قد لا يسلم الطبيب من الوقوع في الأخطاء لكنها تكون بسيطة خاصة إذا كان حاذقاً في مهنته، ولو شدد على أهل الطب في الأخطاء البسيطة التي يقعون فيها وعوقبوا عليها وزجروا لما وجد عندنا طبيب، خوفاً من الوقوع في الخطأ وما يؤول إليه من عقاب.

3- العمد: والمقصود بالعمد أن يتعمد الطبيب إيذاء المريض أي أن القصد الجنائي حاضر في فعله، مما قد ينتج عنه بتر عضو أو قتل نفس أو ما إلى ذلك، وهذا مرفوض في الشريعة الإسلامية ومخالف لمقاصدها ومعارض لقواعدها، بل هو استهتار بأرواح الآدميين وأبدانهم، لأن الشريعة إنما جاءت لحفظ الأنفس وإحيائها، ودفع كل ما يؤديها ويضرها، وهذا الفعل أيضاً متعارض مع مهنة الطب وأخلاقياتها ومجانب للصواب وبعيد عن الحكمة، بل إن إيذاء المريض عمداً مخالف للفطرة السليمة وانتهاك لحقوق الإنسان وامتهان لكرامته، ولهذا جاءت الشريعة الإسلامية لتحد من هذه الظاهرة بل لتقطع دابرها والضرب على أيدي كل من سولت له نفسه الإقدام على هذا الفعل المشين المستقبح، والله تعالى يقول "ولكم في القصص حياة يا أولي الألباب"¹

وقد اتفق العلماء على أن الضرر العمد بالمريض جنابة وتسري عليه أحكام الجنابات، قال الإمام القرآني رحمه الله وهو يتحدث عن الطبيب: "إن تعمد الضرر اقتص منه"²، بل إن إقبال الطبيب على معالجة المريض دون إذنه وكان سبباً لوفاته أو بتر عضو من أعضائه أو إيذائه بأي نوع من الإيذاء فاعتبره بعض الفقهاء جنابة تقتضي القصاص، يقول النووي رحمه الله: "ولو قطع السلعة، أو العضو المتأكل من المستقل قاطع بغير إذنه، فمات، لزمه القصاص... لأنه متعد."³

وعليه فالقصد الجنائي للطبيب جزاؤه القصاص، يقول عبد القادر عودة: "والمفروض في الطبيب أنه يؤدي عمله بقصد نفع المريض وبحسن نية، فإذا قصد قتل المريض أو كان سبباً في نية في عمله فهو مسئول عن فعله جنائياً ومدنياً، ولو لم يؤد فعله إلى الوفاة أو إحداث عاهة، بل ولو أدى فعله إلى إصلاح المريض؛ لأن فعل الطبيب في هذه الحالة يقع فعلاً

1- سورة البقرة، الآية: 179.

2- الفروق للقرآني، 166/2.

3- روضة الطالبين وعمدة المفتين، 10 / 179.

محرمًا معاقبًا عليه.¹ وفي نفس السياق يقول وهبة الزحيلي: "إذا تعمد الطبيب الجناية بدافع أو تحريض من أحد مثلاً فمات المريض وجب عليه القصاص ويُجرم من الميراث ولو عُفي عن الطبيب"²

إن القصد الجنائي عند الطبيب قليل جدا، إلا في حال ما إذا تجرد هذا الطبيب من إنسانيته فأقدم على هذا الفعل عدواناً أو طلباً لتحصيل مال ومكاسب مما دفعه للقيام بهذا الفعل، لكن وحتى إن حصل هذا فإثباته صعب جدا وقد يدعي الطبيب بأن ما فعله ناتج عن الخطأ وليس عمداً.

4- إذن المريض أو وليه:

قبل قيام الطبيب بأي عمل طبي لا بد له من إذن المريض إن كان راشداً أو إذن وليه إن كان قاصراً، فموافقته لازمة إلا في حالة ما إذا كانت وضعيته خطيرة جدا بحيث لا يقوى على بيان موقفه من العلاج أو في حال غياب وليه وكانت حالته تستدعي تدخلاً عاجلاً لإنقاذ ما يمكن إنقاذه، وهذه حالات خاصة لا يقاس عليها على اعتبار أن التداوي في حد ذاته غير واجب كما بين ذلك الفقهاء وهناك من قال بكرهته، لكن الذي ينبغي الإشارة إليه هو أن حضور الأطباء في المجتمع يُعد من فروض الكفاية ولا يمكن الاستغناء عنهم.

وقد تحدث الفقهاء كثيراً عن ضرورة إذن المريض أو وليه والمجال لا يتسع لذكر أقوالهم ولكن سنذكر هنا ما قاله عبد القادر عودة بهذا الصدد وهذا نصه: "ويشترط لرفع المسؤولية عن الطبيب أن يأتي الفعل بإذن المريض أو بإذن وليه أو وصيه، فإن لم يكن للمريض ولي أو وصي وجب إذن الحاكم باعتباره ولي من لا ولي له، وإذن الحاكم في إجراء جراحة لمريض لا ولي له يختلف عن إذن الحاكم للطبيب في مباشرة التطبيب بصفة عامة."³

وعليه فالطبيب الذي لم يأذن له المريض أو وليه بالعلاج يتحمل المسؤولية في حال وقوع ضرر للمريض حتى ولو كان هذا الطبيب حاذقاً متمكناً من صنعته، وكان قصده هو فعل الخير فيلزمه الضمان. فالمريض لا يمكن إكراهه على العلاج إلا في حالات محددة خاصة إذا كان مرضه معدي وقد يهلك الآخرون أو يؤثر على الوضع الصحي العام. هذه وقفات مع موجبات مسؤولية الطبيب أختتمها بما ذكره ابن القيم بخصوص أقسام الأطباء من جهة إتلاف الأنفس أو الأعضاء، حيث جعلهم خمسة هم كالآتي⁴:

1. طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها ولم تجن يده، فتولد من فعله المأذون فيه من جهة الشارع ومن جهة من يُطبه تلف العضو أو النفس أو ذهاب صفة، فهذا لا ضمان عليه اتفاقاً
2. متطبب جاهل باشرت يده من يُطبه فتلف به، فهذا إن علم المجني عليه أنه جاهل وأذن له فلا يضمن، وإن ظن المريض أنه طبيب وأذن له في طبه لأجل معرفته ضمن الطبيب ما جنت يده.
3. طبيب حاذق أذن له وأعطى الصنعة حقها لكنه أخطأت يده، وتعدت إلى عضو صحيح فأتلفه، مثل أن سبقت يد الخاتن إلى الكمرة فهذا يضمن لأنها جناية خطأ.

1- التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 522/1.

2- قضايا الفقه والفكر المعاصر، 236/3.

3- التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 522/1.

4- زاد المعاد في هدي خير العباد (4/ 129)

4. الطبيب الحاذق الماهر بصناعته اجتهد فوصف للمريض دواءً فأخطأ فقتله، فذكر ابن قيم الجوزية أن الدية إما على بيت المال أو عاقلة الطبيب، ومفهوم هذا أنه يضمن لأنه يؤول إلى موجب الخطأ.
5. طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها فقطع سلعة من رجل أو صبي أو مجنون بغير إذنه أو إذن وليه، أو ختن صبياً بغير إذن وليه فتلف، فقال أصحابنا: يضمن لأنه تولد من فعل غير مأذون فيه.
- ومسيرة للمستجدات الطبية المعاصرة وبحثا لحلول تماشى مع الزمان والمكان فقد أفتى الكثير من العلماء المعاصرين فيما يتعلق بقضايا المسؤولية الطبية لكنني اخترت فتوى أختتم بها هذا البحث وهي صادرة عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) 14 - 19 محرم 1425هـ، الموافق 6 - 11 آذار (مارس) 2004م وهذا بيانه:
- بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع ضمان الطبيب، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:
- ضمان الطبيب: الطب علم وفن متطور لنفع البشرية، وعلى الطبيب أن يستشعر مراقبة الله تعالى في أداء عمله، وأن يؤدي واجبه بإخلاص حسب الأصول الفنية والعلمية.
- يكون الطبيب ضامناً إذا ترتب ضرر بالمريض في الحالات الآتية:
- أ - إذا تعمد إحداث الضرر.
- ب - إذا كان جاهلاً بالطب، أو بالفرع الذي أقدم على العمل الطبي فيه.
- ج - إذا كان غير مأذون له من قبل الجهة الرسمية المختصة.
- د - إذا أقدم على العمل دون إذن المريض أو من يقوم مقامه كما ورد في قرار المجمع رقم 67-5/7
- هـ - إذا غرر بالمريض.
- و - إذا ارتكب خطأ لا يقع فيه أمثاله ولا تقره أصول المهنة، أو وقع منه إهمال أو تقصير.
- ز - إذا أفشى سر المريض بدون مقتضى معتبر حسب قرار المجمع رقم 79_8/10
- ح - إذا امتنع عن أداء الواجب الطبي في الحالات الإسعافية (حالات الضرورة).
- يكون الطبيب - ومن في حكمه - مسؤولاً جزائياً في الحالات السابق ذكرها إذا توافرت شروط المسؤولية الجزائية فيما عدا حالة الخطأ فلا يُسأل جزائياً إلا إذا كان الخطأ جسيماً.
- إذا قام بالعمل الطبي الواحد فريق طبي متكامل، فيُسأل كل واحد منهم عن خطئه تطبيقاً للقاعدة "إذا اجتمعت مباشرة الضرر مع التسبب فيه فالمسؤول هو المباشر، ما لم يكن المتسبب أولى بالمسؤولية منه". ويكون رئيس الفريق مسؤولاً مسؤولية تضامنية عن فعل معاونيه إذا أخطأ في توجيههم أو قصر في الرقابة عليهم.
- تكون المؤسسة الصحية (عامية أو خاصة) مسؤولة عن الأضرار إذا قصرت في التزاماتها، أو صدرت عنها تعليمات ترتب عليها ضرر بالمرضى دون مسوغ.

خاتمة:

بعد هذه النظرات السريعة مع مسؤولية الطبيب وموجباتها وطرق إثباتها خلصت إلى النتائج التالية:

- مهنة الطب من أشرف المهن وأفضل الصنائع التي ينبغي الاهتمام بها وبأهلها أكثر من أجل بناء حضارة راشدة والارتقاء بمستوى العيش الانساني.
 - التأكيد على أخلاقيات الطبيب كما جاءت بها الشريعة الإسلامية حفظا لمقاصد الشرع الحكيم.
 - التحذير من خطورة الجهل بمهنة الطب والضرب بيد من حديد على كل منتحل لهذه المهنة حفظا لأبدان الناس وأرواحهم.
 - تشديد الرقابة على الأطباء وتفعيل نظام الحسبة تجنباً للأضرار التي تلحق المرضى وحفظاً لمهنة الطب من الامتهان.
 - ضرورة التحسين من مستوى الطب ودعم البحث العلمي لحل إشكالاته وتجاوز الأخطاء الخارجة عن إرادة الطبيب.
 - زجر كل من سولت له نفسه الاعتداء على الأنفس البشرية ليكون عبرة للآخرين.
 - ضرورة الرجوع إلى التراث الإسلامي للاستفادة مما تركه الفقهاء فيما يتعلق بالمسؤولية الطبية من أجل صياغة قوانين تتناسب مع واقعنا المعاصر.
 - ضرورة تدريس الجانب الفقهي الخاص بالمسؤولية الطبية لطلبة كلية الطب من أجل معرفة حد مسؤولياتهم.
 - إقامة ندوات ومؤتمرات وإصدار مطويات تعنى بالمسؤولية الطبية في الفقه الإسلامي.
- وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

لائحة المصادر والمراجع:

- أخلاق الطبيب، أبو بكر محمد بن زكري الرازي، تقديم وتحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، الطبعة الأولى: 1397هـ/1977م، دار التراث القاهرة.
- أدب الطبيب، إسحاق بن داود الرهاوي، تصحيح وتذييل: كمال السامرائي وداود سليمان علي، الطبعة الأولى: 1992م.
- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات الطبعة الأولى: 1419 هـ - 1999، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م، دار ابن حزم، للطباعة والنشر والتوزيع بيروت.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، الطبعة الأولى: 1406هـ - 1986، مكتبة الكليات الأزهرية.
- التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، قيس بن محمد آل الشيخ مبارك، الطبعة الثالثة: 1427هـ/2006م دار الفارابي للمعارف دمشق.
- التشريع الجنائي مقارنة بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، دار الكتاب العربي بيروت.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، الطبعة: الثالثة، 1412هـ/ 1991م، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان.

- زاد المعاد في خير العباد، ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الطبعة السابعة والعشرون: 1415هـ / 1994م مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.
- الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي.
- القاموس الفقهي، سعدي أبو حبيب، الطبعة الثانية: 1408 هـ / 1988 م دار الفكر. دمشق - سورية
- القانون في الطب لأبي علي الحسين بن علي بن سينا، وضع الحواشي: محمد أمين الضناوي، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- قضايا الفقه والفكر المعاصر، وهبة الزحيلي، الطبعة الثانية: 1428هـ/2007م، دار الفكر دمشق، 3/231.
- كتاب الزهراوي في الطب لعمل الجراحين، المقالة 30 من كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف لأبي القاسم الزهراوي، تحقيق محمد ياسر زكور، تدقيق لغوي: محمد هاشم زكور، طبعة وزارة الثقافة السورية دمشق.
- لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، الطبعة السادسة: 1417هـ - 1997م، دار صادر بيروت لبنان.
- المدخل لابن الحاج أبو عبد الله بن محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي، تحقيق: أحمد فريدي، المكتبة التوفيقية.
- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي، الطبعة الثانية: 1408 هـ - 1988م
- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، طبعة: 1399هـ - 1979م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- مقدمة ابن خلدون لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تقديم وتحقيق: إيهاب محمد إبراهيم، ص: 425، طبعة: 2009، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع القاهرة.
- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي (إبراهيم بن موسى اللحمي الغرناطي المالكي) تحقيق عبد الله دراز، الطبعة السابعة، 1426/2005، دار الكتب العلمية، بيروت.
- نهاية الرتبة في طلب الحسبة عبد الرحمن بن ناصر الشيزري طبعة 1365 هـ / 1946م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة
- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، الطبعة الأولى: 1999م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- نور العيون وجامع الفنون، صلاح الدين بن يوسف الكحال الحموي تحقيق وتعليق: محمد ظافر الوفايي، مراجعة: محمد رواس قلعجي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

من كنفون التراث

توضيح ما يلزم أن يهتم به ويعنى من بيان ما قاله الأئمة في رواية السنة المحمدية بالمعنى لمفتي المالكية الشيخ محمد علي بن حسين المكي المالكي [1367هـ] -دراسة وتحقيقاً-

د. فؤاد أحمد عطاء الله

أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون بجامعة الجوف، المملكة العربية السعودية

ملخص البحث باللغة العربية:

يتضمن هذا البحث دراسة وتحقيقاً لمخطوطة: (توضيح ما يلزم أن يهتم به ويعنى من بيان ما قاله الأئمة في رواية السنة المحمدية بالمعنى)، لمفتي المالكية الشيخ محمد علي بن حسين المكي المالكي (1367هـ)، التي بين فيها أقوال علماء أصول الفقه في حكم رواية الحديث بالمعنى، وقد أراد الباحث نشر المخطوط؛ لأنه لم يُحقّق من قبل، ولم يحظ بالدراسة والنشر. وقد اشتمل البحث على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، المبحث الأول فيه التعريف بالمؤلف، والتعريف بالمخطوط، والمبحث الثاني فيه النصّ المحقّق، كما خرج البحث بجملة من النتائج المفيدة والتوصيات المهمة المتعلقة بموضوع البحث.

Astract :

This research consist of a study and verification of the manuscript: (A narration of the Prophet's Hadith in the sense) by Sheikh Muhammad Ali bin Hussein al-Maliki al-Maliki (1367h) in which he explained the narration of the Prophet's Hadith in the sense, the researcher saw the importance of publication of the manuscript, the research consists of two parts, a study part and a verification part, the study part focuses on the introduction of the Author and an introduction of the manuscript. Whereas the verification part focuses on the context of the verifier of the manuscript. overall, the research enhanced on many progressive outcomes that are valuable in the field of this research.

مقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وإخوانه أجمعين، أمّا بعد: فهذه مخطوطة لطيفة، ورسالة مُنيغة، كتبها الشيخ محمد علي بن حسين المكي المالكي -رحمه الله تعالى-، رأيتُ نشرها والعناية بها؛ لأنها لم ترّ النور من قبل، ولم تحظ بالتحقيق والدراسة الفاحصة، رغم أنها احتوت - مع لطافة حجمها - على غرر الفوائد، ودُرر الفرائد.

ويتعلّق موضوعها بمسألة رواية الحديث بالمعنى، فقد رام المؤلف -رحمه الله- توضيح القول الرّاجح عند الأصوليين في هذه المسألة، فاشتمل كلامه على توضيح جيّد، وعرض موسّع لكلام علماء أصول الفقه وأقوالهم فيها.

هذا، وقد وُفق المؤلف رحمه الله في الوصول إلى مراده، فحاء كلامه منسقا، مشتملا على أهم الأقوال الأصولية المتعلقة بمسألة رواية الحديث بالمعنى، ووضح أبرز الصور المشكلة فيها، كما حرص على استعراض أقوال علماء أصول الفقه، وعزوها إلى أمات الكتب الأصولية.

أهمية البحث.

يكتسي موضوع البحث أهمية كبيرة، يمكن تجليتها في النقاط الآتية:

- لا شك أنّ خدمة التراث وتحقيق المخطوطات ونشرها من أجل الأعمال التي ينبغي أن يعتني بها الباحثون في الدراسات الإسلامية، فإنه لا تزال الآلاف من المخطوطات محجوبة عن التور، مغيبة في خزائن المخطوطات، معرضة للتلف والضبايع، وهذا البحث ما هو إلا جهد المقلّ المكودود في خدمة تراث علماء الأمة الإسلامية وحماية علومهم ومؤلفاتهم.
 - يتعلّق موضوع المخطوطة بعلم أصول الفقه، وهو علم من العلوم الشرعية الشريفة.
 - يتعلّق موضوع البحث بمسألة أصولية مهمّة، وهي حكم رواية الحديث بالمعنى، التي تندرج ضمن مسائل دليل السنة عند الأصوليين، والسنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي.
 - القيمة العلمية للمخطوطة، حيث ضمّنها المؤلف دراسة أصولية مقارنة لمسألة رواية الحديث بالمعنى، مع ما فيها من استدلال بالقواعد الأصولية المتينة، وتحرير دقيق لأقوال الأصوليين في المسألة، وهو ما يدفعنا إلى تصنيف موضوع المخطوطة ضمن علم أصول الفقه المقارن.
 - إبراز إسهامات متأخري المالكية في التأليف في علم أصول الفقه خصوصا، وفي العلوم الشرعية عموما.
 - إثراء المكتبة الإسلامية بهذا المخطوط، الذي لم يحظَ بالنشر والتحقيق من قبل.
- إشكالية البحث.

حكم رواية الحديث بالمعنى مسألة من المسائل البارزة في علم أصول الفقه، إذ لا يكادُ يخلو كتابٌ من كتب الأصول إلا وتطرّق للحديث عنها، وبيان حكمها، وصورها.

غير أنّه ما تزال هنالك جملة من التساؤلات التي تكتنفها، من جهة تحرير محلّ النزاع فيها، ومن جهة صورها، ومن جهة تحرير أقوال الأصوليين في حكمها.

إضافة إلى ذلك فإنّ طبيعة هذا البحث، وكونه تحقيقا ودراسة لمخطوط، تحتم علينا طرح تساؤلات أخرى، حول القيمة العلمية للمخطوط، وكذا المكانة العلمية للمؤلف، وهل تصحّ نسبة المخطوط إليه؟ ونحو ذلك ممّا يتعلّق بقضايا تحقيق المخطوطات وخدمة التراث.

دون أن ننسى أمرا آخر في غاية الأهمية، وهو كون المؤلف من متأخري المالكية، فإنّ هذا يدفعنا إلى التساؤل أيضا عن جهود فقهاء المالكية في خدمة علم أصول الفقه، وإثراء مسأله بالبحث والدراسة.

فجميع هذه التساؤلات مجتمعة تشكّل في الحقيقة الإشكالية المحورية التي يُحاول هذا البحث الإجابة عنها.

الدراسات السابقة: تحدّث علماء أصول الفقه في مصنفاتهم الموسوعية عن مسألة رواية الحديث بالمعنى، هل تصحّ أم لا؟ وذلك في أثناء الحديث عن مسائل دليل السنة ضمن مباحث الأدلة الإجمالية التي هي من صميم علم

أصول الفقه، غير أنني لم أف - بعد البحث - عند المتقدمين الذين تُصنّف كتبهم ضمن التراث المخطوط عمّن أفرد هذه المسألة بمؤلفٍ مستقلٍّ مثلما فعل المؤلف في هذه المخطوطة التي نحن بصدد تحقيقها. وقد ظلّ هذا المخطوط مُغفلاً، لم يحظ بالدراسة والتحقيق من قبل، ولذلك عزمت على خدمته والعناية به، وإخراجه في حُلّةٍ جديدة، وهذا أقلّ ما يجب علينا تقديمه إلى علماء أمتنا - رحمهم الله تعالى -.

أما عند الأكاديميين المعاصرين فقد أفردت المسألة بجملة من الأبحاث والدراسات، منها على سبيل المثال لا الحصر:

- (رواية الحديث والأثر بالمعنى - دراسة نظرية تطبيقية-)، للدكتور خالد بن مساعد بن محمد الرويع، وهو بحثٌ علمي محكم، منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، تحدّث فيه المؤلف عن المسألة بإسهاب وتفصيل.
 - (مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى)، للدكتور عبدالرزاق بن خليفة الشايحي، والدكتور السيد محمد السيد نوح، وهو بحثٌ علمي محكم منشور، وقد أفاض فيه المؤلفان وأسهبوا في الحديث عن مسألة رواية الحديث بالمعنى من جهة الردّ على الطّاعنين في السنّة مستغلّين هذه المسألة.
 - (الرواية بالمعنى ودواعيها وظواهرها في متون السنة النبوية)، للدكتور سيوطي عبد المتّاس، وهو بحثٌ علمي محكم، منشور في مجلة الحديث الصّادرة عن الجامعة الإسلاميّة في ماليزيا، تناول فيه الردّ على من جعل من مسألة رواية الحديث بالمعنى مدخلا للطّعن في السنّة النبويّة.
- والإضافة العلميّة التي يُقدّمها هذا البحث أنّ يُخرج إلى عالم النور مخطوطا أصوليا، ألفه أحد متأخري المالكيّة، لدراسة مسألة رواية الحديث بالمعنى عند الأصوليين على وجه الاستقلال، ولا شك أنّ في هذا إثراءً للمكتبة الإسلاميّة بإضافة علميّة جاذبة.

خطة البحث: يشتمل البحث على مقدّمة، ومبحث للدراسة، ومبحث للتحقيق، وخاتمة.

أما المقدّمة فتشتمل على التعريف بالبحث، وبيان أهمّيته، وخطته، والدراسات السابقة.

وأما مبحث الدّراسة ففيه مطلبان:

المطلب الأوّل يشتمل على التعريف بالمؤلف، وهو الشيخ محمد علي بن حسين المالكي - رحمه الله تعالى -، فعرضت اسمه ونسبه، ومولده، ونشأته وطلبه للعلم، وأعماله ووظائفه، وشيوخه وتلاميذه، ومكانته العلميّة، ووفاته، ومؤلفاته.

والمطلب الثاني يشتمل على التعريف بالمخطوط، وموضوعه، وصحة نسبه، ووصف نسخته الخطيّة ونحو ذلك.

وأما مبحث التحقيق ففيه النصّ المحقّق من النسخة الخطيّة.

وأما الخاتمة ففيها أهمّ نتائج البحث، والتوصيات المقترحة.

منهج البحث: استخدمت في إعداد هذا البحث جملة من المناهج العلميّة، منها:

- المنهج التاريخي، واستخدمته في ضبط ترجمة تاريخيّة للمؤلف.
- المنهج الوصفي، واستخدمته في وصف النسخة الخطيّة للكتاب وموضوعاته ومحتوياته.
- منهج تحقيق النصوص، واستخدمته في إخراج النصّ المحقّق للكتاب كما أراده المؤلف - رحمه الله -، أو على أقرب صورة له.

- وقد قمت بجملة من الخطوات الإجرائية منها:
- نسخت النصّ المحقق، وكتبته وفق قواعد الإملاء الحديثة.
 - قابلت بين النسخة الخطية وبين موارد المخطوط، وأثبتت الفروق في الهامش.
 - عزوت الآيات القرآنية.
 - خرّجت الأحاديث النبوية، وذلك بالاكْتفاء بالصّحّاحين أو أحدهما، إذا كان الحديث فيهما أو في أحدهما، أمّا إذا لم يكن كذلك فإنّي أخرجها في كتب السنة الأخرى، مع بيان درجة الحديث صحّة أو ضعفاً ما أمكن ذلك، وأذاكر عند التّخريج اسم الكتاب، واسم الباب، ورقم الحديث، ما أمكن ذلك.
 - عزوت الأقوال الأصولية إلى مصادرها.
 - شرحت الكلمات والألفاظ الغريبة.
 - ترجمت للأعلام المغمورين، الذين ورد ذكرهم في البحث.
 - وضعت العناوين التوضيحية التي أدرجتها من عندي في النصّ بين معقوفتين [...]، وأمّا ما كان بين قوسين (...)، فهو من كلام المؤلف.
- وأخيراً أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا العمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً.

المبحث الأول: دراسة المخطوط.

سأتحدّث في هذا المبحث عن التّعريف بالمؤلف، والتّعريف بالمخطوط، ولذلك قسمته على مطلبين، هما كالآتي:

المطلب الأول: التّعريف بالمؤلف.

خصّصت هذا المطلب للتّعريف بمؤلف المخطوط، من جهة اسمه ونسبه، ومولده، ونشأته العلميّة، وشيوخه وتلاميذه، ومكانته العلميّة ومؤلفاته.

الفرع الأول: اسمه ونسبه.

هو محمد علي بن حسين بن إبراهيم بن حسن بن عابد، المغربي الأصل، المكيّ، المالكي، فقيه، نحوي، وهو من أسرة علم في المغرب، أصلها من قبيلة العصور⁽¹⁾.

الفرع الثاني: مولده.

ولد المؤلف بمكة المكرمة في شهر رمضان عام 1287 هـ⁽²⁾.

(1) الأعلام لخير الدّين الزّركلي، (2/320)، ونثر الجواهر والذّرر للمرعشلي، (ص:1368).

(2) لم أعتز على تعريف لقبيلة العصور في المغرب.

الفرع الثالث: نشأته وطلبه للعلم.

هاجر جدّه إبراهيم إلى القاهرة، وهناك وُلِدَ والدُ المؤلّف حسين، فدرّس في الأزهر، وتخرّج منه، ودرّس فيه، ثمّ انتقل إلى مكّة، وجاور بها عام نيّف وأربعين ومائتين، وفي مكّة ولد المؤلّف رحمه الله، ولما بلغ عمره خمس سنوات، توفّي والده حسين رحمه الله في سنة (1292هـ)، فكفله أخوه الأكبر محمّد، فعلمه، وهذّبه، وزوّجه، ولما توفّي أخوه محمد في سنة (1310هـ)، التحق بأخيه محمّد عابد، وعنه أخذ علوم العربيّة، والفقّه المالكي، وأخذ التفسير، والحديث، والرّواية عن ثلّة من علماء الحجاز في وقته⁽¹⁾.

الفرع الرابع: أعماله ووظائفه.

تصدّى للإفتاء والتدريس في المسجد الحرام، وفي منزله، وتكاثر طلابه حتى سمّي «سبويه العصر»، وتولّى إفتاء المالكيّة في مكّة عام 1341هـ، رحل إلى أندونيسيا وسومطرة عام 1343هـ، ولقي حفاوة من علمائها⁽²⁾.

الفرع الخامس: مكانته العلميّة.

تبوّأ المؤلّف -رحمه الله- مكانة علميّة عليّة عند علماء عصره، وأثنى عليه العلماء حتّى تولّى منصب مفتي المالكيّة في مكّة المحميّة⁽³⁾.

الفرع السادس: وفاته.

توفّي في اليوم الثامن والعشرين من شعبان سنة 1367هـ في الطائف، وكانت جنازته مشهودة⁽⁴⁾.

الفرع السابع: مؤلفاته.

للمؤلّف -رحمه الله-: «تهديب الفروق للقراي»، و«حواش على الأشباه والنظائر للسيوطي»، و«تدريب الطّلاب في قواعد الإعراب»⁽⁵⁾.

المطلب الثاني: التعريف بالمخطوط.

(1) انظر ترجمته في: «الأعلام» للزركلي: (305/6)، و«معجم المؤلّفين» لكحالة: (318/10)، و«نثر الجواهر والدّرر في علماء القرن الرابع عشر» للدكتور يوسف المرعشلي: (ص:1368).

(2) المراجع السابقة نفسها.

(3) المراجع السابقة نفسها.

(4) المراجع السابقة نفسها.

(5) المراجع السابقة نفسها.

خصّصت هذا المطلب للتعريف بالمخطوط من جهة عنوانه، وسبب تأليفه، وموضوعاته، وموارده، وصحة نسبته للمؤلف، ووصف نسخه الخطية.

الفرع الأول: عنوان المخطوط.

سمى المؤلف -رحمه الله- رسالته هذه بعنوان: (توضيح ما يلزم أن يهتم به ويعنى من بيان ما قاله الأئمة في رواية السنة المحمدية بالمعنى)، وهي العبارة نفسها التي أثبتها في صفحة العنوان، حيث قال: "توضيح ما يلزم أن يهتم به ويعنى من بيان ما قاله الأئمة في رواية السنة المحمدية بالمعنى، لعبد ربّه، وأسير ذنبه: محمد علي بن حسين المالكي، عامله الله، ووالديه، وأشياخه الكرام، وجميع إخوانه في الإسلام، بلطفه الحفي، وإحسانه الوفي، إنه جواد كريم، رؤوف رحيم".

الفرع الثاني: سبب تأليفه.

لم يذكر المؤلف -رحمه الله- في رسالته سبباً محدداً دفعه إلى تأليف هذه الرسالة، لكن لعله رأى حاجة طلاب العلم إلى الإمام بهذه المسألة، فصنّف فيها مؤلفاً مفرداً.

الفرع الثالث: موضوعات المخطوط.

تطرّق المؤلف -رحمه الله- في رسالته هذه لمسألة حكم رواية الحديث بالمعنى، فبيّن أقوال علماء أصول الفقه في المسألة، وعرض أدلتهم، وناقشها، فبدأ أولاً بتحرير محلّ النزاع، وثقّ بذكر أقوال الأصوليين في المسألة، ثمّ عرض أدلة كلّ قول وأسهب في مناقشتها والمقارنة بينها.

الفرع الرابع: موارد المخطوط.

استفاد المؤلف -رحمه الله- من عدد من الأئمة والعلماء قبله، وذكر أسماءهم وكتبهم ومصنّفاتهم، ومن أولئك العلماء الذين أورد أقوالهم: الماوردي، والرازبي، والآمدي، والبيضاوي، والإسنوي، والجلال المحلي، ومحمد بن حنبل المطيعي الحنفي، وغيرهم رحمهم الله جميعاً.

كما أنّه نصّ على أن رسالته هذه مستخلصة ممّا حرّره الشيخ محمد بن حنبل المطيعي الحنفي في حاشيته على شرح الإسنوي لمنهاج الأصول للبيضاوي، قال في هذا الصّدّد: "استنبطته من كلام خاتمة المحقّقين في هذا القرن الرابع عشر، المرحوم الشيخ محمد بن حنبل المطيعي الحنفي، في حاشيته على إسنوي منهاج البيضاوي".

الفرع الخامس: تحقيق صحة نسبة المخطوط إلى المؤلف.

نسبة المخطوط إلى المؤلف -رحمه الله- صحيحة لا شكّ فيها، ويدلّ على ذلك أنّ المؤلف كتبها بخطّ يده، فهي النسخة الأمّ، كما أنّه ذكر اسمه في مطلعها، وكتب النّاسخ اسم المؤلف في ورقة العنوان.

الفرع السادس: وصف النسخ الخطية.

اعتمدت في تحقيق هذا المخطوط على نسخة فريدة، إذ لم أعثر -بعد البحث- على نسخ أخرى للمخطوط، وهي نسخة واضحة جيدة، محفوظة في قسم المخطوطات، في مكتبة مكة المكرمة، تحت رقم: (116 حديث).

عدد اللوحات: 6.

نوع الخط: نسخ حديث.

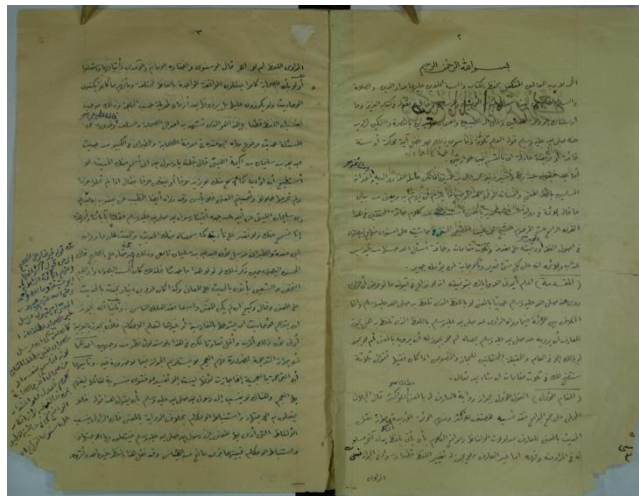
عدد الأسطر: 22 سطرا.

المسطرة: 18 × 32.

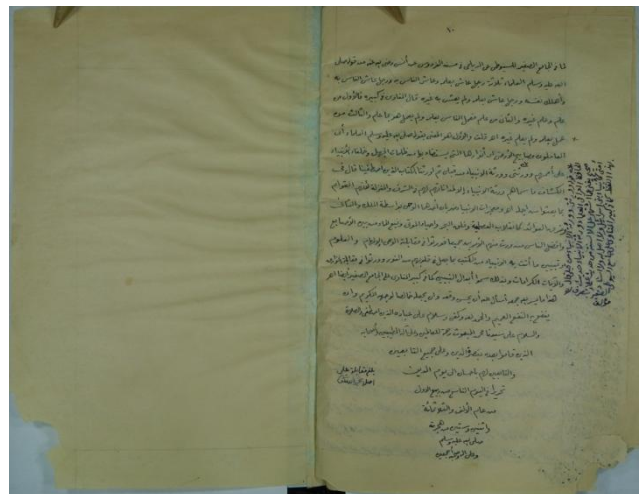
حالة النسخة: جيدة.

التاسخ: هو المؤلف.

تاريخ النسخ: 09 ربيع الأول 1362هـ.



الورقة الأولى من المخطوط



الورقة الأخيرة من المخطوط

المبحث الثاني: النص المحقق.

تَوْضِيحٌ مَا يَلْزَمُ أَنْ يُهْتَمَّ بِهِ وَيُعْنَى مِنْ بَيَانِ مَا قَالَهُ الْأَئِمَّةُ فِي رِوَايَةِ السُّنَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ بِالْمَعْنَى، لِعَبْدِ رَبِّهِ، وَأَسِيرِ ذَنْبِهِ: مُحَمَّدَ عَلِيِّ بْنِ حَسَنِ الْمَالِكِيِّ، عَامِلَهُ اللَّهُ، وَوَالِدِيهِ، وَأَشْيَاخَهُ الْكِرَامَ، وَجَمِيعَ إِخْوَانِهِ فِي الْإِسْلَامِ، بِلُطْفِهِ الْخَفِيِّ، وَإِحْسَانِهِ الْوَفِيِّ، إِنَّهُ جَوَادٌ كَرِيمٌ، رُؤُوفٌ رَحِيمٌ. [لو1]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

الحمد لله رب العالمين، المتكفل بحفظ الكتاب والسنة، اللذين عليهما مدارا الدّين، والصلاة والسلام على من بَعَثَهُ مِسْكَ خِتَامِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، وَخَاطَبَهُ بِقَوْلِهِ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ: { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ }⁽¹⁾، وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ، وَأَصْحَابِهِ الْمُؤَيَّدِينَ بِالنَّصْرَةِ وَالتَّمَكِينِ، الرَّاَوِيْنَ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلَهُ: (الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ، وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ)⁽²⁾، أَي: بِالْقِسْمِ بَيْنَ الْوَارِثِينَ، أَمَا بَعْدُ: فَيَقُولُ عَبْدُ رَبِّهِ، وَأَسِيرُ ذَنْبِهِ، مُحَمَّدُ عَلِيُّ بْنُ حَسَنِ الْمَالِكِيِّ، عَامِلَهُ اللَّهُ وَوَالِدِيهِ، وَمَشَايِخَهُ، وَإِخْوَانَهُ الْمُسْلِمِينَ، بِلُطْفِهِ الْخَفِيِّ، وَإِحْسَانِهِ الْوَفِيِّ:

هذا توضيح ما يلزم أن يهتم به ويعنى، في بيان ما قاله الأئمة في رواية السنة المحمدية بالمعنى، استنبطته من كلام خاتمة المحققين في هذا القرن الرابع عشر، المرحوم الشيخ محمد بحيث المطيعي الحنفي⁽³⁾، في حاشيته على إسنوي⁽⁴⁾ منهاج البيضاوي⁽⁵⁾ في أصول الفقه المحرر⁽⁶⁾، وربّته على مقدّمة، وثلاث مقامات، وخاتمة، أسأل الله حسنهما، من غير سبق عذاب ولائمة، إنّه على كل شيء قدير، وبالإجابة لمن يؤمّله جدير.

(المقدّمة)

[تحرير محلّ النزاع]

اعلم أيديني الله وإياك بتوفيقه: أنه لا نزاع في قبول ما لو فُرض أن الراوي روى عنه صلى الله عليه وسلم حديثا بالمعنى، لا باللفظ الذي تلفظ به صلى الله عليه وسلم.

(1) سورة الأنبياء: الآية 108.

(2) أخرجه الإمام أبو داود في سنّته: 18- كتاب الفرائض، باب ما جاء في تعليم الفرائض، رقم: (2885)، والإمام ابن ماجه في سنّته: افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب اجتناب الرأي والقياس، رقم: (54)، وضعفه الشيخ الألباني في: إرواء الغليل، رقم: (1664).

(3) المطيعي (1271-1354هـ): محمد بحيث بن حسين المطيعي الحنفي، مفتي الديار المصرية، ومن كبار فقهاءها، ولد في بلدة «المطبعة» من أعمال «أسوط»، تعلم بالأزهر، واشتغل بالتدريس فيه، وتولى القضاء، توفي بالقاهرة، له كتب منها: «إرشاد الأمة إل أحكام أهل الذمة»، و«أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدع من الأحكام».

انظر ترجمته في: «الأعلام» للزركلي: (50/6)، و«معجم المؤلفين» لكحالة: (98/9).

(4) الإسنوي (704-772هـ): عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين، فقيه أصولي، من علماء العربية، ولد بإسنا، وقدم القاهرة فانتهدت إليه رئاسة الشافعية، وولي الحسبة ووكالة بيت المال، ثم اعتزل الحسبة، من كتبه (نهایة السؤل شرح منهاج الأصول)، و(التمهيد) في تخریج الفروع على الأصول.

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبه: (98/3)، و«البدر الطالع» للشوكاني: (352/1)، و«الأعلام» للزركلي: (344/3).

(5) البيضاوي (...-691هـ): عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي، قاض، مفسر، علامة. ولد قرب شيراز، وولي قضاءها مدة، فتوفي في تبريز، من تصانيفه: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل).

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى، للتاج السبكي، (157/8)، والأعلام، للزركلي، (110/4).

(6) يقصد المؤلف حاشية الشيخ المطيعي على شرح الإمام الإسنوي لكتاب منهاج الأصول للبيضاوي، وحاشية المطيعي هذه موسومة بعنوان: (سلم الوصول شرح نهایة السؤل).

وإنما الخلاف بين الأئمة، فيما رواه الزاوي عنه صلى الله عليه وسلم باللفظ الذي تلفظ به، هل يجوز للعارف أن يروي عنه صلى الله عليه وسلم بمعناه؟ أم لا يجوز له أن يروي به بالمعنى؟ أم لا يجوز له ذلك إلا في العام والحقيقة، المحتملتين للمجاز والخصوص، إذا كان فقيهاً؟⁽¹⁾

[تحرير أقوال الأصوليين]

أقوال ثلاثة، ستضخ لك في ثلاث مقامات إن شاء الله تعالى.
(المقام الأول)

القول الأول بجواز رواية العارف له بالمعنى مطلقاً للأكثر، قال **الجلال المحلي**⁽²⁾ على جمع الجوامع: فقد نسب المصنف للأكثر، ومنهم الأئمة الأربعة، أي: جواز نقل الحديث بالمعنى، للعارف بمدلولات الألفاظ، ومواقع الكلام، بأن يأتي بلفظ بدل آخر، مُساوٍ له في المراد منه، وفهمه، أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعاً، وسواء في الجواز، نسي [لو/2] الراوي، أم لا⁽³⁾.

قال **الإسنوي**: واختاره الإمام⁽⁴⁾، والآمدي⁽⁵⁾، وأتباعهما، واستدلوا:

أولاً: بأن الصحابة كانوا ينقلون الواقعة الواحدة بألفاظ مختلفة، وبأهم ما كانوا يكتبون الأحاديث، ولا يكررون عليها⁽⁶⁾، بل يروونها بعد أزمان طويلة حسب الحاجة، وذلك موجباً لنسيان اللفظ قطعاً، بل هذا هو الذي تشهد به أحوال الصحابة والسلف⁽⁷⁾.

قال **المطيعي**: وقد ورد في المسألة حديث مرفوع رواه ابن منده في: **معرفة الصحابة، والطبراني في الكبير** من حديث **عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي**، قال: قلت: يا رسول الله، إنني أسمع منك الحديث، لا أستطيع أن أؤديه

(1) انظر تحرير محل النزاع عند الأصوليين في: المستصفي، للغزالي: (ص: 133)، وروضة الناظر، لابن قدامة: (360/1)، والمسودة في أصول الفقه، لآل تيمية: (ص: 281)، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي، للبخاري الحنفي: (55/3)، وشرح تنقيح الفصول، للقراي: (292/2)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي: (244/2)، والبحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي: (278/6)، وشرح الكوكب المنير، للفتوح: (537/2).

(2) الجلال المحلي (791-864هـ): محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي: أصولي، مفسر. مولده ووفاته بالقاهرة، وعرض عليه القضاء الأكبر فامتنع، وصنف كتاباً في التفسير أمه الجلال السيوطي، فسمي تفسير الجلالين، وشرح المنهاج في فقه الشافعية، وشرح جمع الجوامع في أصول الفقه.

انظر ترجمته في: الأعلام، للزركلي: (333/5)، ومعجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: (311/8).

(3) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: (204/2).

(4) الفخر الرازي (544-606هـ): محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، الإمام المفسر، قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، وتوفي في هراة، من تصانيفه: (مفاتيح الغيب) في التفسير، و(المحصل في علم الأصول).

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: (81/8)، والأعلام، للزركلي: (313/6).

(5) الآمدي (551-631هـ): علي بن محمد بن سالم التعلبي، أبو الحسن، سيف الدين، الأمدي، أصولي باحث. أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام. وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها واشتهر، حسده بعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج مستخفياً إلى حماة، ومنها إلى دمشق فتوفي بها. له نحو عشرين مصنفاً، منها: «الإحكام في أصول الأحكام»، و«أبكار الأفكار».

انظر ترجمته في: «تاريخ الإسلام» للذهبي: (74/46)، و«شذرات الذهب» لابن العماد: (144/5)، و«طبقات الشافعية الكبرى» للتاج السبكي: (306/8)، و«الأعلام» للزركلي: (332/4).

(6) لا يكررون عليها: يعني لا يحفظونها عن ظهر قلب بألفاظها وحروفها.

(7) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، للإسنوي، (ص: 279).

كما أسمع منك، لا يزيد حرفاً، أو ينقص حرفاً، فقال: (إِذَا لَمْ تُحِلُّوا حَرَامًا، وَلَمْ تُحَرِّمُوا حَلَالًا، وَأَصَبْتُمْ الْمَعْنَى، فَلَا بَأْسَ) (1).

وقد رواه أيضاً الخطيب، عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الليثي، عن أبيه، عن جدّه، أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلّم، فقلنا: بآبائنا وأمّهاتنا، إنّنا نسمع منك، ولا نقدر على تأديته كما سمعناه منك، الحديث (2).
والحديث على ما رواه ابن منده والطبراني مرسل؛ لأنّ عبد الله بن سليمان تابعي، وذلك غير ضار (3) على الصحيح.

قال الحسن البصري حين ذكّر ذلك له: لولا هذا ما حدّثنا، فلذلك كان الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والشعبي، يأتون بالحديث على المعاني، وكذا كان عمرو بن دينار يحدث بالحديث على المعنى، وقال وكيع: إن لم يكن المعنى واسعاً، فقد هلك الناس (4).

وثانياً: أن يترجم الأحاديث، أي: يشرحها بالفارسية أو غيرها، لتصلح الأحكام، فلأن يجوز بالعربية أولى؛ لأنّ ذلك أقرب، وأقلّ تفاوتاً.

لكن في هذا الاستدلال نظر من وجهين:

أحدهما: أنّ جواز الترجمة، لضرورة فهم العجم، لا يستلزم الجواز فيما لا ضرورة فيه.

وثانيهما: أنّ الترجمة بالعجميّة، إنّما جازت؛ لأنّها ليست إلا تفسيراً، أو فتوى منسوبة لقائلها، ليفهم العجم، وهناك لا ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، بأن يقول: هذا قوله، فلا يتعلق به الاجتهاد، واستنباط الأحكام، بخلاف الرواية بالمعنى، فإنّ الراوي ينسب الألفاظ التي أدّى بها المعنى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيتعلّق بها الاجتهاد واستنباط الأحكام، فبينهما فرق مانع من القياس، وقد نقل هذا التّظّر غير واحد وأقرّوه. [لو/2ب] (المقام الثّاني)

القول بعدم جواز ذلك، لا للعارف ولا لغيره، للأقل، واستدلّ للمنع:

أولاً: بما روي عنه صلى الله عليه وسلم، أنه قال: (نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي، فَوَعَاَهَا، فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا) (5).

(1) أخرجه الإمام الطبراني في المعجم الكبير: رقم: (6491)، قال: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْبَاقِي الْمَصْبُغِيُّ، ثنا سَعِيدُ بْنُ عَمْرٍو الشُّكُونِيُّ الْحِمْصِيُّ، ثنا الْوَلِيدُ بْنُ سَلَمَةَ، حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَكْبِمَةَ اللَّيْثِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: فَذَكَرَهُ، قَالَ الْهَيْثَمِيُّ فِي مَجْمَعِ الزَّوَادِ: (440/2): رواه الطبراني في الكبير، ولم أر من ذكر يعقوب، ولا أباه. وقال الجورقاني في الأباطل والمناكير والصحاح والمشاهير: (233/1): هَذَا حَدِيثٌ بَاطِلٌ، وَفِي إِسْنَادِهِ اضْطِرَابٌ.

(2) أخرجه الخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية: (ص: 199).

(3) قال المؤلف في الحاشية: قوله غير ضارّ على الصحيح، أي: من قول أكثر العلماء، ومنهم الأئمة الثلاثة، أبو حنيفة، ومالك، وأحمد -رضي الله عنهم-، وجمهور المعتزلة، بقبول مُرْسَل غير الصحابي مطلقاً، إذا كان ثقة، كما أنّ مُرْسَل الصحابي يُقبَل مطلقاً، اتفاقاً، لأنّه إمّا سمع بنفسه، أو من صحابي آخر، والصحابة كلّهم عدول، فلا اعتداد بمن خالف فيه، لأنّه إنكار الواضح، كما في حاشية المطيعي على إسنوي المنهاج.

(4) انظر: سلم الوصول شرح نهاية السؤل، للمطيعي، (215/3).

(5) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، رقم: (4157)، والإمام أبو داود في سننه: كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، رقم: (3660)، والإمام الترمذي في سننه:

أبواب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السّماع، رقم: (2656)، والإمام ابن ماجه: كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب من بلغ علماً، رقم:

(230)، وصححه الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: رقم: (404).

وثانيا: بأنّ نقل الحديث بالمعنى، يؤدّي إلى طمسيه، أي: محو معناه، واندراسيه، كما قال **الجوهري**⁽¹⁾، فيلزم أن لا يجوز، وبيانه: أن الراوي إذا أراد التّقل بالمعنى، فغاياته أن يجتهد في طلب ألفاظ توافق ألفاظ الحديث في المعنى، والعلماء مختلفون في معاني الألفاظ، وفهم دقائقها، فيجوز أن يغفل عنه بعض الدقائق، وينقله بلفظ آخر، لا يدلّ على تلك الدّقيقة، ثمّ بفرض ذلك في الطبقة الثّانية، والثّالثة، وهلمّ جرّاً، وحينئذ فيكون التّفاوت الأخير تفاوتاً فاحشاً، بحيث لا يبقى بينه وبين الأوّل مناسبة.

وأورد على الاستدلال بالحديث: بأنه من أخبار الآحاد، ونحن نحاول الخوض في محلّ القطعيّات، وقد قال بعض المحقّقين: من أدّى المعنى على وجهه، فقد وعى.

ورُدّ الاحتجاج بالثّاني، بأنّ الكلام في نقله بلفظ مطابق له، وعند تطابق اللفظين لا يقع التّفاوت قطعاً، أمّا إذا فُرِضَ وُقُوعُ التّفاوت بين اللفظين، المسموع والمرويّ، ولو بوجه، فلا يجوز، ولا يقبل عندنا، ولكن هذا لا يتأتّى وقوعه من العدل الفقيه أصلاً؛ لأنّ الرّواية بما يُعَيَّر المعنى، ولو بوجه كذب على النبيّ صلى الله عليه وسلّم، وهو من الكبائر، فيبعد كل البعد وقوعه من العدل الفقيه، ونحن إنّما جوّزنا للعارف بمدلولات الألفاظ ومواقع الكلام أن يأتي بلفظ بدل آخر، مساوٍ له في المراد منه، وفهمه؛ لأنّ المقصود المعنى، واللفظ آلة، فاتّحد معنى اللفظين هو المعنى، وهو الفائدة العظمى في النقل، فلا يضّرّ التّفاوت في الفصاحة.

قال في الجمع والجلال المحليّ عليه: ولمن نسب إليه هذا القول أقوال:

منها: أنه يجوز، إذا نسي الراوي اللفظ، فإن لم ينس، فلا يجوز، وهو للماوردي⁽²⁾.

ومنها: يجوز، إن كان موجه اعتقاداً، فإن كان عملاً، فلا يجوز.

ومنها: يجوز، إذا كان بلفظ مرادف، بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه، مع بقاء التركيب، وموقع الكلام على حاله، بخلاف ما إذا لم يؤت بلفظ مرادف، بأن يغير الكلام، فلا يجوز، فإنه قد لا يوفي بالمقصود، [لو 3/أ] وعليه الخطيب البغدادي⁽³⁾.

ومنها: منع الرّواية بالمعنى مطلقاً، ونسبه في الجمع لابن سيرين⁽⁴⁾، وثعلب⁽¹⁾، والرّازي، قال: ورؤي -أي: المنع- عن ابن عمر أيضاً⁽²⁾.

(1) الجوهري (؟- 393هـ): إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر، لغويّ، من الأئمة، أشهر كتبه (الصّحاح)، توفي في نيسابور.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء، للذهبي: (526/12)، والأعلام، للزركلي: (327/4).

(2) الماوردي (364- 450هـ): علي بن محمّد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي، من العلماء الباحثين، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة، ولد في البصرة، وولي القضاء في بلدان كثيرة، وكان يميل إلى مذهب الاعتزال، وفاته ببغداد، من كتبه: (الأحكام السلطانية)، و(الخواص) في فقه الشافعية.

انظر ترجمته في: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: (101/12)، وطبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي: (267/5).

(3) الخطيب البغدادي (392- 463هـ): أحمد بن علي بن ثابت، البغدادي، أبو بكر، المعروف بالخطيب، أحد الحفاظ المؤرخين، منشأه ووفاته ببغداد، ارتحل في طلب العلم، وارتفع شأنه، له كتب كثيرة منها: «الفقيه والمتفقه»، و«شرف أصحاب الحديث».

انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي: (278/18)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان: (92/1).

(4) ابن سيرين (33- 110هـ): محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، أبو بكر، إمام وقته في علوم الدين بالبصرة، تابعي، من أشرف الكُتّاب، مولده ووفاته في البصرة، في أذنه صمم، تفقه، وروى الحديث، واشتهر بالورع وتعبير الرؤيا.

انظر ترجمته في: تاريخ ابن معين: (175/4)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي: (606/4).

(المقام الثالث)

القول الثالث: للإمام فخر الإسلام، في خصوص تقييد إطلاق جواز النقل بالمعنى -في قول الأكثر- بالعام والحقيقة المحتملتين للمجاز، والخصوص للفقهاء، ومنعه في غير متّضح المعنى، خفياً كان أو مشكلاً، أو مجملاً أو متشابهاً، وأما القبول فلا نزاع فيه، ويقبل مطلقاً، ويحمل على أنّ ما نقله الراوي من صور ما يجوز نقله بالمعنى، لكونه عدلاً لا يرتكب المحذور، ولا ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فيه ريبة، كيف؟ وإذا نقل المعنى، ولم يعلم اللفظ المسموع، فكيف يحكم فيه بأحد الشُّقوق؟ حتى يقال: يقبل في حال، ولا يقبل في حال أخرى، ومن هذا يندفع ما اعترض به في مُسلم الثبوت، على ما قاله هذا الإمام، بأنّ فيه تحكماً، ووجهه: هو أنّ الراوي لا ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما يعلم قطعاً أنّه مراده، سواء كان متّضح المعنى، أو غير متّضح، بل الراوي إن كان صحابياً، يقبل مطلقاً؛ لأن تأويله غير المتّضح حجّة قطعاً، بمشاهدة القرائن، ووجه الاندفاع، أنّ نسلم أنّ الراوي لا ينسب إلا ما هو معلوم قطعاً عنده، لكن العلم لا يتحقّق قطعاً إلا في المفسّر والمحكم للكلّ، وفي النصّ والظاهر للفقهاء فقط، وفي المشكل والخفيّ لا يتحقّق أصلاً؛ لأنّ الرأي يخطئ ويصيب، والمتشابه والمحمل قبل البيان غير معلوم، وبعده، فالتقل في الحقيقة نقل المحمل والبيان معاً، وهو معه مفسّر، على أنّك علمت أن الكلام فيما يحلّ فيه روايته بالمعنى وما لا يحلّ، وأما لو فرض، وروى الراوي بالمعنى، فهو مقبول بلا نزاع، ويحمل على أنّ ما نقله من صور ما يجوز نقله بالمعنى، فافهم، ولا تنلّ، فإنّه مرّة.

وتفصيل كلام هذا الإمام أنّ الأقسام خمسة:

الأول: أن يكون المنقول متّضح المعنى، غير قابل للتأويل أصلاً، كالمفسّر والمحكم.

الثاني: ما يكون محتملاً للتأويل، ظاهراً في الدلالة كالنصّ والظاهر.

والثالث: ما يحتاج فيه إلى التأويل، للعمل به، [لو3/ب] كالمشكل والمشترك.

والرابع: ما لا يدرك بالتأويل، بل يحتاج في بيانه إلى سماع كالمحمل.

والخامس: ما لا يدرك أصلاً، كالمتشابه، وجوامع الكلم.

فالأول: يجوز نقله بالمعنى لكلّ عارف باللّغة، إذ لا احتمال للفظ في فهم المعنى، لعدم قبول التأويل والتخصيص

أصلاً.

وأما الثاني: فلا يجوز إلا للفقهاء، فإنّه يجوز أن يقيم غير الفقيه بدله لفظاً لا يحتمل ذلك التأويل، ويكون هو

مراد الشّارع، فيفوت الحكم، وأما الفقيه فيعرف حقّ كل لفظة، فلا يغير، بحيث ينقلب من الظهور إلى الإحكام.

وأما الثالث: فلا يحلّ فيه النقل بالمعنى أصلاً؛ لأنّ المعنى لا يفهم إلا بتأويل، واستعمال رأي، والرأي يخطئ

ويصيب، فما هو غير واجب الاتّباع يصير واجب الاتّباع، بالنسبة إلى المعصوم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله

(1) ثعلب (200-291هـ): أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيبانيّ بالولاء، أبو العباس، المعروف بثعلب، إمام الكوفيين في النحو واللغة، ولد ومات في بغداد،

من كتبه: (الفصيح)، و(قواعد الشعر).

انظر ترجمته في: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، (414/5)، وفيات الأعيان، لابن خلكان: (102/1).

(2) انظر: شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع: (205/2).

وأصحابه، نعم يحلّ فيه ذلك، لو كان مقرونا بالقرينة التي يُعرف بها، بحيث تجعله متّضح المعنى لغة، لدخوله في أحد القسمين الأولين.

وأما الرابع: فقبل سماع البيان من المتكلم هو مثل المتشابه، وبعده: التّقل مثل الجمل والبيان، وهما حديثان متّضحا المعنى.

وأما الخامس: وهو المتشابه، وجوامع الكلم، فالأوّل منهما لا يحتمل نقل المعنى فيه، فإنّ المتشابه هو ما لا يعرف معناه للبشر، وأما جوامع الكلم، فلأن إعطاءها قد اختصّ به رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما يدلّ عليه الخبر الصّحيح: (أوتيتُ جوامعَ الكَلِمِ)⁽¹⁾، ولا يمكن الإتيان بمثله من غيره -عليه السّلام-، وإلا لكان غير مختصّ به صلى الله عليه وسلم، وقد فرضناه به مختصّاً، فلو نقل بمعناه، نقل على فهم الزّاوي، وعلى ما يتأدّى من عباراته، فيفوت أكثر الفوائد المشتملة هي عليها.

وبالجملة فالعزيمة في أداء الرّواية رواية اللفظ المسموع من في الرّسول صلى الله عليه وسلم، والتّقل بالمعنى، وإن كان رخصة، إلّا أنّه يجب فيه:

أولاً: العلم باللّغة إن كان الحديث واردا على المعنى الشّرعي.

وثانياً: أنّ الأولى نقله بصورته، عملاً بالعزيمة؛ لأن الرخصة ليست رخصة إسقاط، بل هي رخصة ترفيه وتخفيف، ومع ذلك فإنّ الإمام فخر الإسلام إنّما يجوز النقل بالمعنى للفقهاء في خصوص العام والحقيقة المحتملتين للمجاز والخصوص، [لو 4/أ] لا في غير متّضح المعنى، خفياً كان، أو مشكلاً، أو مجملاً، أو متشابهاً، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(الخاتمة)

أسأل الله حسنهما من غير سابقة عذاب أو لائمة.

اعلم أن المتحصّل ممّا ذكّر ثلاثة أمور:

(الأمر الأول)

أنّه لا نزاع في قبول ما لو فرض أنّ الزّاوي روى عنه صلى الله عليه وسلم حديثاً بالمعنى، لا باللفظ الذي تلقّظ به صلى الله عليه وسلم، وإنّما النزاع بين الأئمة: فيما رواه الزّاوي عنه صلى الله عليه وسلم أوّلاً باللفظ الذي تلقّظ به صلى الله عليه وسلم: هل يجوز بعد ذلك روايته بالمعنى أم لا؟

(الأمر الثاني) أنّ أصل الخلاف في ذلك قولان:

الأول: قول الأكثر، ومنهم الأئمة الأربعة، بجوازه للعارف مطلقاً، وهو الحقّ المؤيّد بقوة دليله.

وقيّده الإمام فخر الإسلام بالعام والحقيقة، المحتملتين للمجاز والخصوص، فقال: يجوز التّقل بالمعنى إلا في غير متّضح المعنى، خفياً كان، أو مشكلاً، أو مجملاً، أو متشابهاً، بخلاف العام والحقيقة المحتملتين للمجاز والخصوص، فإنه يجوز التّقل بالمعنى للفقهاء.

وتفصيل كلامه أنّ الأقسام خمسة:

ثلاثة لا يحلّ نقلها بالمعنى:

(1) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: 5- كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، رقم: (523).

ما لا يدرك أصلاً، كالمتشابه، وجوامع الكلم.

وما لا يدرك بالتأويل، بل يحتاج في بيانه إلى السماع، كالمحمل.

وما يحتاج فيه إلى التأويل للعمل به، كالمشكل.

والرابع: يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة، وهو متّضح المعنى، غير القابل للتأويل أصلاً، كالمفسّر، والمحكم.

والخامس: لا يجوز نقله بالمعنى إلا للفقهاء، وهو ما يكون محتملاً للتأويل، ظاهراً في الدلالة، كالتصّ، والظاهر.

واعترض في مسلم الثبوت⁽¹⁾ تقييده بذلك بأن فيه تحكماً، ضرورة أنّ الراوي لا ينسب إلى رسول الله صلى الله

عليه وسلّم إلا ما يعلم قطعاً أنّه مراده، سواء كان متّضح المعنى، أو غير متّضح، بل الراوي إن كان صحابياً يقبل مطلقاً؛

لأن تأويله غير المتّضح حجة قطعاً، بمشاهدة القرائن.

وأيد في الفواتح⁽²⁾ تقييده بما ذكر بوجهين، وتبعه الشيخ محمد بخيت المطيعي⁽³⁾:

الوجه الأول: وبه يندفع الاعتراض المذكور، أنّ علم الراوي لا يتحقّق إلا في المفسّر والمحكم للكلم، وفي التصّ

والظاهر للفقهاء، وأمّا في المشكل والخفيّ، فلا يتحقّق أصلاً؛ لأنّ الرأى يخطئ ويصيب، وكذا في المتشابه والمحمل قبل

البيان، والتقل بعد البيان في الحقيقة نقل للمحمل والبيان معاً، وهو معه [لو4/ب] مفسّر.

الوجه الثاني: أنّ العزيمة في أداء الرواية لما كانت رواية اللفظ المسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلّم،

وكانت الرخصة المأخوذة من الدليل المتقدّم رخصة ترفيه وتخفيف، لا رخصة إسقاط، كان من المتّجه تقييدها بما ذكر،

فأفهم نغّم.

القول الثاني: قول الأقلّ، ومنهم ابن عمر -رضي الله عنهما-، وابن سيرين، وثلعب، والرازي، بمنع الرواية

بالمعنى مطلقاً، وقيد الماوردي بعدم نسيان الراوي اللفظ الذي تلقاه من في رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وإلا فيجوز

له أن يروي بالمعنى.

وقيد الخطيب البغدادي بما إذا لم تكن الرواية بلفظ مرادف، بأن تكون بتغيير، فتجوز بالإتيان بلفظ مرادف،

مع بقاء التركيب، وموقع الكلام على حاله.

(الأمر الثالث)

أنك لمّا علمت: أنّهم إنما جوّزوا في رواية الحديث بالمعنى، للعارف بمدلولات الألفاظ، ومواقع الكلام، بحيث

يأتي بلفظ بدّل آخر، مساوٍ له في المراد منه، وفهمه؛ لأن المقصود المعنى، واللفظ آلة، فأحد معنى اللفظين هو المعنى،

وهو الفائدة العظمى في النقل، فلا يضرب التّفاوت في الفصاحة، كان من حقك أن تعلم أنّه يتعيّن على طالب الحديث -

ومثله القرآن بالأولى - أن يتعلّم من النحو واللّغة، ما يسلم به من اللحن والتّحريف.

قال حماد بن سلمة: مثل الذي يطلب الحديث، ولا يعرف النحو، مثل الحمار عليه مخلّاة، ولا شعير فيها.

(1) انظر: مسلم الثبوت لابن عبد الشكور مع فواتح الزحموت لابن نظام الدين الأنصاري: (356/3).

(2) انظر: مسلم الثبوت لابن عبد الشكور مع فواتح الزحموت لابن نظام الدين الأنصاري: (356/3).

(3) انظر: سلم الوصول شرح نهاية السؤل، للمطيعي، (215/3).

وروى الخليلي: في الإرشاد عن العباس بن المغيرة بن عبد الرحمن، عن أبيه، قال: جاء عبد العزيز الدراوردي - في جماعة - إلى أبي، ليعرضوا عليه كتابا، فقرأ لهم الدراوردي، وكان رديء اللسان، فيلحن، فقال أبي: ويحك يا دراوردي، أنت كنت إلى إصلاح لسانك قبل النظر في هذا الشئ أحوج منك إلى غير ذلك. وينبغي لمن يريد الفقه في الحديث، والكتاب العزيز، أن يقدم على ذلك تعلم العلوم العربية، وعلم أصول الحديث، وأصول الفقه، حتى ينكشف له إعجاز بلاغة القرآن، ومدارك الأئمة المستنبطين للأحكام. كما أن من أراد فهم دقائق علم الكلام، يحتاج لإتقان علوم ثلاثة: المنطق، وآداب البحث، والحكمة، حتى يكون في تقرير الأدلة، وردّ الشبهة على [لو5/أ] بصيرة من الحق.

وهذه العلوم الثلاثة يحتاج إليها من يريد التفقه في الكتاب والسنة؛ لأن كل ما في كتب الكلام، من أدلة العقائد، وردّ الشبهة، مأخوذة من الكتاب والسنة، والتخالف في العبارة والترتيب فقط، كما يظهر ذلك للمطلع، المحقق المتحقق. وكذلك من أراد النظر في الفقه، ليكون فقيها، يحتاج لتقدم علم الأصول، إن أراد فهم دقائقه، فمن نظر في شيء من هذه العلوم الأربعة، يعني: علمي الكتاب والسنة، وعلم الفقه، وعلم التوحيد، بدون معرفة وسائلها، ركب فيها متن عمياء، وخبط فيها خبط عشواء، ولكن المهم تقاصرت، والعزائم تقاعست، والرغبة في طلب العلم للعلم قد انعدمت، والرغبة في طلب الدنيا وحطامها قد توقرت، وقويت، نسأل الله اللطف والعافية، وأن يصلح أحوال العلماء والطلبة، فإنهم إن لم يتداركوا أمرهم، ذهب الدين والدنيا من أيديهم، وحق لهم أن يقولوا:

نرفع ديانا بتمزيق ديننا فلا ديننا يبقى ولا ما نرفع.

كلام المطيعي في حاشية إسنوي منهاج البيضاوي الأصولي⁽¹⁾.

قلت: ويتحقق - حينئذ - رفع جبريل - عليه الصلاة والسلام - العلم من العلماء، ضمن العشرة الجواهر، التي أخبر أنه سيرفعها من الأرض.

فقد روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: (سألت أخي جبريل: أتزل بعدي إلى الدنيا؟ قال: نعم، أنزل عشر مرات، وأرفع جواهر الأرض. قلت: وما ترفع منها؟ قال: في المرة الأولى أرفع البركة من الأرض، وفي الثانية أرفع الشفقة من قلوب العباد، وفي الثالثة أرفع الحياء من النساء، وفي الرابعة أرفع العدل من أولي الأمر، وفي الخامسة أرفع المحبة من قلوب الخلائق، ليعود بعضهم أعداء بعض، وفي السادسة أرفع الصبر من الفقراء، وفي السابعة أرفع السخاوة من الأغنياء، وفي الثامنة أرفع العلم من العلماء، وفي التاسعة أرفع القرآن من الصحائف، ومن قلوب القراء، وفي العاشرة أرفع الإيمان من قلوب أهل الإيمان)⁽²⁾.

نعوذ بالله من ذلك الزمان، صدق رسول الله.

وذلك، أن المراد بالعلم الذي يرفعه جبريل - عليه السلام - من العلماء، هو العلم المقارن للخبثية، ونفع العباد [لو5/ب] لما في الجامع الصغير للسيوطي، عن الديلمي في مسند الفردوس عن أنس رضي الله عنه قوله صلى الله

(1) انظر: سلم الوصول شرح نهاية السؤل، للمطيعي، (215/3).

(2) لا أصل له، ولم يجزجه علماء الحديث.

عليه وسلّم: (العلماء ثلاثة: رجل عاش بعلمه، وعاش الناس به، ورجل عاش الناس به، وأهلك نفسه، ورجل عاش بعلمه، ولم يعيش به غيره)⁽¹⁾.

قال المناوي في كبيره: فالأول من علم وعلم غيره، والثاني من علم فعمل الناس بعلمه، ولم يعمل هو بما علم، والثالث من عمل بعلمه، ولم يعلم غيره⁽²⁾.

قلت: والأول هو المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم: (العلماء) -أي: العاملون- (مصايح الأرض)، أي: أنوارها التي يستضاء بها من ظلمات الجهل، (وخلفاء الأنبياء) على أهمهم، (وورثي وورثة الأنبياء من قبلي)⁽³⁾، {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا} ⁽⁴⁾.

قال في الكشاف: ما سماهم ورثة الأنبياء إلا لمداناتهم لهم في الشرف والمنزلة؛ لأنهم القوائم بما بعثوا من أجله⁽⁵⁾.

ومعجزات الأنبياء ضربان:

أحدهما: الوحي بواسطة الملك.

والثاني: حرق العوائد، كإنتلاب العصا حية، وخلق البحر، وإحياء الموتى، ونبع الماء من بين الأصابع.

هذا ما يسر الله أن يحسن وقعه، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به التفع العميم، والحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين، وأصحابه، الذين قاموا بعده بنصرة الدين، وعلى جميع التابعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

تحريراً في اليوم التاسع من ربيع الأول من عام الألف والثلاثمائة واثنين وستين من هجرته صلى الله عليه وسلّم

وعلى آله أجمعين. [لو6]

خاتمة.

توصّلت في هذا البحث إلى جملة من النتائج العلمية المهمة:

- لم يحظ هذا المخطوط بالدراسة والتحقيق من قبل، رغم قيمته العلمية والتاريخية.
- نشأ الشيخ محمد علي بن حسين المالكي -رحمه الله- في بيئة علمية أسهمت في تكوين شخصيته العلمية، وملكنه الفقهية.
- تبوأ المؤلف -رحمه الله- مكانة علمية عليّة، ومنزلة فقهية سنّية، بين فقهاء عصره، وحظي بثناء العلماء عليه.
- ترك المؤلف جملةً من الرسائل والمؤلّفات الفقهية والأصولية التي لا يزال عددٌ منها في عداد المخطوطات ينتظر أن تمتدّ له يد العناية والنشر والتحقيق.
- نسبة المخطوط للمؤلف صحيحة، لا غبار عليها.

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنّف، رقم: (35698).

(2) انظر: فيض القدير، للمناوي: (365/4).

(3) انظر: الجامع الصّغير، للسّيوطي: رقم (8324).

(4) سورة فاطر: الآية 32.

(5) انظر: الكشاف، للزمخشري: (353/).

- تضمّن المخطوط دراسة أصوليّة مقارنة لمسألة رواية الحديث بالمعنى، وفصلها تفصيلا حسنا.
 - انتهى المؤلّف إلى جواز رواية الحديث بالمعنى مُطلقًا، للعارف بمدلولات الألفاظ، ومواقع الكلام، وهو قول الجمهور في المسألة.
- التوصيات.

يكتسي العمل على تحقيق المخطوطات وخدمة التّراث أهميّة كبيرة، ولذلك فإنه ينبغي توجيه عناية الباحثين في الدّراسات العليا إلى مثل هذه البحوث والدّراسات التي تهتمّ بفهرسة المخطوطات وتحقيقها وطباعتها ونشرها. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه وإخوانه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، برواية الإمام حفص عن عاصم -رحمهما الله تعالى-.
1. الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، للحسين بن إبراهيم بن الحسين بن جعفر، أبو عبد الله الهمداني الجورقاني (المتوفى: 543هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، دار الصميعة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، مؤسسة دار الدعوة التعليمية الخيرية، الهند، ط: 4، 1422 هـ - 2002 م.
 2. إرواء الغليل، للألباني محمّد ناصر الدّين، (بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ)، ط: 2.
 3. الأعلام، للزّركلي خير الدين بن محمود بن محمد، الدمشقي (1396هـ)، بيروت: دار العلم للملايين، ط: 15 (2002م).
 4. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، دار الكتبي، ط: 1 (1414هـ - 1494م).
 5. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني (1250هـ)، بيروت: دار المعرفة، دت، دط.
 6. تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، لأبي زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفى: 233هـ)، د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، ط: 1، 1399 - 1979.
 7. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، تحقيق: بشّار عوّاد، (بيروت: دار الغرب، 1422هـ).
 8. حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع وبهامشه تقريرات الشرييني، بيروت: دار الفكر، دت، دط.
 9. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: 1250هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، دط، دت.
 10. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، السعودية: مؤسسة الريان، ط: 2 (1423هـ).

11. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: 1420هـ)، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط: 1 (1415هـ).
12. سلم الوصول لشرح نهاية السؤل على هامش نهاية السؤل للإسنوي، لمحمد بخت المطيعي الحنفي، القاهرة: عالم الكتب، دت، دط.
13. سنن أبي داود، أبو داود، لسليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، تحقيق محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، دت، دط.
14. سنن ابن ماجه، لابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء الكتب العربية، دت، دط.
15. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط: 2، 1395 هـ - 1975 م.
16. شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (المتوفى: 684هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: 1 (1393هـ - 1973م).
17. شرح الكوكب المنير، لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: 972هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، السعودية: مكتبة العبيكان، ط: 2 (1418هـ).
18. شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (716هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد الحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: 1 (1407هـ - 1987م).
19. صحيح مسلم أو المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دت، دط.
20. طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد الأسدي الشهيبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (851هـ)، تحقيق: المحافظ عبد العليم خان، بيروت: عالم الكتب، ط: 1 (1407هـ).
21. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (771هـ)، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، القاهرة: دار هجر، ط: 2 (1413هـ).
22. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ)، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، دت، دط.
23. المستصفي في أصول الفقه، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، طك 1 (1413هـ - 1993م).
24. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد الحسن التركي ومن معه، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: 1 (1421هـ - 2001م).

25. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: 652هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت: 682هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (728هـ)]، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الكتاب العربي، دت، دط.
26. معجم المؤلفين، كحالة، لعمر بن رضا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.
27. نثر الجواهر والدرر، للمرعشلي يوسف، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 1427هـ.
28. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن خلكان، البرمكي، الإربلي (681هـ)، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط: (1994هـ).

فتاوى فقهية في حكم الإصابات الناتجة عن اللعب بالبارود لأبي عبد الله الطيب بن محمد بن عبد المجيد بن عبد السلام بن كيران الفاسي [ت 1227هـ] دراسة وتحقيق

سعيد جيلدي

باحث بقسم دكتوراه الاختلاف في العلوم الشرعية، جامعة ابن طفيل "القنيطرة" المملكة المغربية

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، الملك الحق المبين والصلاة والسلام على من بعث رحمة للعالمين، خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد عليه أفضل الصلوات وأزكى التسليم، وعلى آله وصحابه أجمعين والتابعين لهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن مواكبة علمائنا لكل المستجدات على مر العصور لمن أعظم الدلالات على حيوية الفقه الإسلامي وشموليته لكل مجالات الحياة، فمن استقرأ كتب الفتاوى والنوازل التي تركها علمائنا وتفحص ما حوت بين طياتها من قضايا استشكلت واستعصى حلها وجد الفقه الإسلامي حاضرا وبقوة بالجواب المناسب وفي الوقت المناسب مع إيجاد الحل المناسب على فهم المفتي لملايسات نازلة المستفتي.

ولذا لم يكن المفتي عندهم منحصرًا في التمكن من الشريعة بجمع وسائلها وتحصيل مقاصدها فقط بل كان متمكنا من فهم الشرع وداريا دراية دقيقة بالواقع ومتمرسا على تخريج الفتاوى، فليس كل فقيه أو عالم يمكن له أن يفتي إلا إذا كانت لديه ملكة الإفتاء والدربة على ذلك، فقد ذكر ابن سهل في ديوان الأحكام الكبرى: أنه كثيرا ما كان يسمع شيخه ابن عتاب يقول: الفتيا صنعة⁽¹⁾، وذكر أيضا عن أبي صالح أيوب بن سليمان قوله: الفتيا دربة، قال: وحضرت الشورى في مجالس الأحكام ما دريت ما أقول في أول مجلس شاورني سليمان بن أسود، وأنا أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن⁽²⁾.

ومن برع في هذا علماء المالكية، وجهودهم في علم النوازل والفتاوى غير خافية، فقد صارت بها الركبان وعلم بها القاص والدان، ومن أبرزهم علماء الأندلس وصار على نهجهم علماء المغرب، قال الدكتور محمد العلمي: فالنوازل صناعة مغربية أندلسية، ومن أهم كتابها: الونشريسي والمازوني والبرزلي والوزاني والعلمي...⁽³⁾

(1) ديوان الأحكام الكبرى لأبي الأصبغ بن سهل: 25

(2) المصدر نفسه.

(3) ومن خلال هذا رد على الذين يصدرن الأحكام الخاطئة -الذين تأثروا برأي الحجوي في الفكر السامي- كتقسيم الفقه الإسلامي إلى مراحل الطفولة والنمو والشيخوخة، مبديا اعتراضه على هذا التقسيم، قال: رغم جلاله الفقيه الحجوي وكتابه، فهناك شواهد كثيرة تبطل نظريته التي ربما استفادها من ثقافته الفرنسية، ومنها في الوقت نفسه على أن التسليم به وتبنيه يعد مدخلا إلى القول بانتهاء صلاحية الفقه الإسلامي، والاستعاضة عنه بالقانون الوضعي، وهذه تهمة عامة للفقه الإسلامي، اقترح محمد العلمي نظرية بديلة في التعامل مع التراث الفقهي، أساسها الانطلاق من الجزء إلى الكل لا العكس، مشيرا إلى أنه انطلاقا من دراسة المؤلفات وتصنيفها وتبويبها وتاريخها يمكن أن نصل إلى النظرية العامة. دورة تكوينية في موضوع: أساسيات الاشتغال والبحث في الدراسات الشرعية،

ولهذا كله رأيت من الضروري أن ألفت نظر طلبة العلم الشرعي -بتحقيقي لهذه الرسالة- إلى طرُق هذا الباب- باب كتب النوازل- بتحقيق مخطوطاته ودراستها والاستفادة منها عليها تكون نبراسا لمن قرأها أن ينهج منهجها بتنزيل ما نزل وما ينزل من وقائع بالناس على منوالها.

والرسالة التي رمت تحقيقها تهدف إلى هذا، فقد اشتملت على نوازل تتسم بالواقعية والجدة والدقة، ومما زادها أهمية انتماؤها إلى مجال القضاء، وأسئلتها صدرت من سلطان البلاد آنذاك مولانا سليمان قدس الله روحه.

تصميم:

بان لي بعد الحصول على النسخة الوحيدة للمخطوط وجمع ما يمكن من ترجمة للمؤلف من مصادرها أن أحصر البحث فيه في مقدمة، وفصلين: فصل في الدراسة وفصل في تحقيق النص.

خطة البحث:

مقدمة:

الفصل الأول: في ترجمة المؤلف والتعريف بالمخطوط، وتحت مبحثان:

المبحث الأول: في ترجمة المؤلف، وتحت خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه

المطلب الثاني: مولده ونشأته

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه

المطلب الرابع: مكانته ومؤلفاته

المطلب الخامس: وفاته

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة وتحت أربعة مطالب

المطلب الأول: قيمة الرسالة

المطلب الثاني: مضمون الرسالة

المطلب الثالث: منهج المؤلف في هذه الرسالة

المطلب الرابع: مصادر المؤلف في الرسالة

المطلب الخامس: اسم الرسالة ونسبها إلى المؤلف

المطلب السادس: وصف النسخة المعتمدة في التحقيق

المطلب السادس: صور النسخة المعتمدة في التحقيق

المطلب السابع: منهجي في التحقيق

الفصل الثاني: تحقيق النص

=

الفصل الأول: في ترجمة المؤلف والتعريف بالرسالة، وتحته مبحثان

المبحث الأول: في ترجمة المؤلف، وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه

هو: أبو عبد الله الطيب بن محمد بن عبد المجيد بن عبد السلام بن كيران: الإمام الحامل لواء المعارف والعرفان أعجوبة الزمان في الحفظ والتحصيل والإتقان العلامة المتفنن في العلوم الحامل راية المنشور والمنظوم⁽¹⁾.

المطلب الثاني: مولده ونشأته

ولد بمدينة فاس سنة: 1172هـ/1758م، من أسرة بن كيران المشهورة بفاس، - كانت هذه الأسرة تقطن في عدوتي الأندلس والقرويين، ومنها التجار والعلماء والقضاة، وهي فروع عديدة، انتقل كثير من أفرادها منذ القديم، إلى مدن شتى - وبها نشأ⁽²⁾.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه

شيوخه: أخذ عن أعلام كثر منهم:

- الشيخ عبد القادر بن شقرون.
- والشيخ جسوس.
- والشيخ محمد الهواري.
- الشيخ أبو حفص الفاسي.
- والشيخ محمد البناي.
- والشيخ التاودي.
- وأبو بكر الزهني المعروف باليازغي.
- وزين العابدين العراقي.
- والعربي المعطي.
- وأجازة الشيخ محمد بن عبد السلام الناصري وجماعة.

تلاميذه: وعنه أخذ جماعة لا يحصون منهم:

- عبد القادر الكوهن.
- والعربي الزرهوني.

(1) شجرة النور: 539/1 والأعلام للزركلي: 187/6

(2) سلوة الأنفاس: 2/3، وموسوعة أعلام المغرب: 2487/7

- ومحمد الزوالي المتوفى في ذي القعدة سنة 1230هـ..
- ومحمد الشاوي الفاسي.
- ومحمد بن أبي بكر الذهني المتوفى بمراكش سنة 1238هـ.
- وعلي بن جلون.
- ومحمد بن حمدون.
- وابن الحاج.
- ومحمد قصارة.
- وعبد الله الوليد العراقي.
- وعبد السلام بن الطابع بن غالب المتوفى سنة 1243هـ.
- ومحمد التهامي البدري شارح نظم شيخه في الاستعارات المتوفى سنة 1243هـ.
- ومحمد بن الحسن أقصى شارح الاستعارة.
- وإدريس الودغري.
- وأحمد بن عبد السلام البناي.
- ومحمد بن إبراهيم وأحمد بن عجيبة التطاوي.
- والسلطان المولى سليمان⁽¹⁾.

المطلب الرابع: مكانته ومؤلفاته

قال محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني في سلوة الأنفاس مبينا مكانة الطيب بن كيران: شيخ الإسلام وعالم الأعلام خاتمة المحققين وحامل راية المدققين، أعجوبة الزمان في الحفظ والتحصيل والإتقان، أبو عبد الله سيدي محمد الطيب بن عبد المجيد بن عبد السلام بن كيران، تفرد رحمه الله في الدنيا بعلم الأصول والفروع والمفردات والجموع، يعرف أكثر الفنون على نصح الاجتهاد وهو وإن لم يجتهد بالفعل للقطع بانقطاعه فقد كاد، أما العلل فلا يقلد فيها ولا يرى النظر الإجمالي يكفيها وكان لسلافة عبارته وفصاحة لسانه ينتفع به كل أحد حتى النساء والولدان ولكثرة حفظه وبراعته ومشاركته لا يستغني عنه أحد حتى العلماء والسلطان، وبالجمله فقد كان حافظا لا يجارى في العلوم كلها تحسبه في كل الفنون أحد رؤسائها وعلمه لا يدرك بالاجتهاد وإنما يكون بخرق العادة من رب العباد⁽²⁾.

وقال محمد مخلوف في شجرة النور: الإمام الحامل لواء المعارف والعرفان أعجوبة الزمان في الحفظ والتحصيل والإتقان العلامة المتفنن في العلوم الحامل راية المنثور والمنظوم⁽³⁾.

مؤلفاته: ألف تأليف مختلفة الأوضاع مفيدة، منها:

(1) شجرة النور: 540/1

(2) سلوة الأنفاس: 2/3

(3) شجرة النور: 539/1

- تفسير القرآن العظيم من سورة النساء إلى قوله تعالى في سورة غافر: (يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الدُّنْيَا مَتَاعٌ) الآية.
- وتفسير الفاتحة وطرف من سورة البقرة.
- وشرح الحكم⁽¹⁾.
- وشرح ألفية السيرة للعراقي⁽²⁾.
- وشرح توحيد الرسالة لم يكمل⁽³⁾.
- وشرح كتاب العلم من الأحياء.
- وشرح خريدة الشيخ أبي الفيض حمدون ابن الحاج في المنطق.
- وشرح الصلاة المشيشية⁽⁴⁾.
- وشرح نصيحة أبي العباس الهلالي.
- وله نظم بديع في المجاز والاستعارات⁽⁵⁾.
- وتقييد على البسمة والحمدلة.
- وشرح على توحيد المرشد المعين أجاد فيه وأفاد.
- وتقايد ورسائل في فنون من العلم ومنها فتاوى في حكم الإصابات الناتجة عن البارود وغير ذلك⁽⁶⁾.

المطلب الخامس: وفاته

قال محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني: توفي بالشهادة عند صباح يوم الجمعة السابع عشر على ما في فهرسة الكوهن أو الرابع عشر على ما في شرحي أرجوزته في الاستعارات لتلميذه البوري وأقصي، من محرم الحرام فاتح عام سبعة وعشرين ومائتين وألف (1227هـ) وحضر جنازته من الخلق ما يستغرب عادة وجودهم بفاس بسبب أنه كان من عادة أهل فاس خروج غالب نسائهم ودراريهم لباب الفتوح في الجمعة التالية ليوم عاشوراء فاتفق أن مات في ذلك اليوم ودفن بهذا الخارج بمطرح الأجلة بالروضة المذكورة منه وسطها، وذكر بعضهم أن تلميذه السلطان مولانا سليمان كان يتعاهد قبره ويزوره ويدعو عنده، رحمه الله رحمة واسعة⁽⁷⁾.

(1) حققها العسري رضوان، انظر الرابط على النت: <https://otrohati.imist.ma/handle/123456789/52158>

(2) شرح ألفية السيرة للإمام العراقي المسماة "نظم الدرر السنوية في السير الزكية" للعلامة الشيخ ابن كيران محمد الطيب بن عبد المجيد المالكي الفاسي (1227هـ) مخطوطات جامعة الملك سعود: برقم: (3499/4) حقق محمد بن جبور قسم المغازي منه في رسالة ماجستير. كشاف الرسائل العلمية في السيرة النبوية حتى عام: 1439هـ 2017م إعداد الفريق العلمي بالكرسي بإشراف د. تيسر بن سعد أبو حيمد/ط/ دار مدار الوطن للنشر/الطبعة الأولى: 1438هـ / 2017: 71

(3) يشتغل على تحقيقها في رسالة دكتوراه: ياسين شنتوف تحت إشراف محمد شنتوف. انظر: موقع أطروحتي في الرابط:

<https://otrohati.imist.ma/handle/123456789/52088>

(4) طبع في دار النشر للمجمع الثقافي، سنة: 1999م.

(5) مطبوع متداول، وما تركت بيانه من مؤلفات الطيب بن كيران لم أقف عليه.

(6) شجرة النور: 540/1، والنبوغ المغربي في الأدب العربي لعبد الله كتون: 363-364

(7) سلوة الأنفاس 2/3-4، وشجرة النور: 539-540 ومعجم المفسرين: 543 والأعلام للزركي: 47/7.

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة، وتحتها سبعة مطالب:

المطلب الأول: قيمة الرسالة

قيمة هذا المخطوط تتجلى في قيمة مؤلفه وقيمة مضمونه:

الأولى سبقت في ترجمة المؤلف، والثانية تلحظ من جهتين:

الأولى: عنوان الرسالة ومضمونها، والعنوان يشوق في المضمون، وفي بعض الأحيان العنوان يرشد إلى تصور

المضمون ولو على جهة الإجمال فتتشوق نفس القارئ إلى التفاصيل.

فمسائل الإصابات بالبارود وأحكامها التي وضعت كعنوان على هذه الرسالة تنبئ بأهمية مضمونها لأن النقاش حول البارود وما ينجم عنه من حوادث لم يتكلم فيه علماء السلف لعدم وقوع النازلة وملايساتها عندهم، فالبارود يرجع تاريخ حدوثه إلى القرن الثامن حسب قول أبي زيد عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي في شرحه على منظومته التي ألفها في العمل الفاسي، فقد أرجع سبب اختلاف علماء فاس في حكم الصيد به إلى عدم وجود كلام للسلف يكون فاصلا في مسأله⁽¹⁾، قال: جرى العمل بعمل الرصاص في الذكاة وأكل ما صيد به سواء كان صغيرا كالرثش أو كبيرا بلا حد بحسب كبر المدافع واتساع فمها، وليس للمتقدمين في ذلك كلام لحدوث الرمي به بحدوث البارود حسبما ذكر بعضهم في تأليف له في الجهاد وقتال العدو بالمدافع، وأنه استخرجه حكيم كان يستعمل الكيمياء ففرقع له فأعجبه فاستخرج منه هذا البارود في سنة: سبع وستين وثلاثمائة وألف عجمية ويوافقها من العربي سنة ثمان وستين وسبعمائة⁽²⁾، وأما فيما قرب من زماننا فلم أسمع من يقول بتحريم الأكل بها إلا شيخ شيوخنا ابن عاشر قبل صدور فتوى شيخنا الوالد، ولما صدرت منه فتواه بالحلية لم يبق كلام ولا جنوح إلى التحريم بوجه، حتى إنه سئل بعده الفقيه سيدي إبراهيم الجلالي⁽³⁾

(1) ذكر ذلك عند قوله في النظم:

وَمَا يُبْنِدُ الرِّصَاصِ صَيْدًا جَوَازُ أَكْلِهِ قَدْ اسْتُنْفِيْدًا
أَفْتَى بِهِ وَالْبِدْنَا الْأَوَّاهُ وَانْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ مِنْ فِتْوَاهُ

(2) وصرح أبو عبد الله بناني في حاشيته على مختصر خليل بأن حدوثه كان في وسط المائة الثامنة. حاشية البناني على شرح الزرقاني: 36/3 والذي في تاريخ ابن خلدون أن البارود كان موجودا قبل ذلك بنحو مائة سنة. تاريخ ابن خلدون: 249/7، ووجه أحمد الناصري في الاستقصا كلام الناظم وكلام البناني بعد انتقاد

كلامهما باحتمال تصحيف لفظ "الستمائة" بـ "السبعمائة". انظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: 36/3

(3) الجلالي هو: إبراهيم بن عبد الرحمان بن عيسى الجلالي أصلا الورباجلي دارا ومنشأ، الفاسي قرارا ووفاء، دراك العلم، أخذ عن أبي الحسن الزياتي وبجي السراج وأبي القاسم بن سودة واليدري وغيرهم، من مؤلفاته: تنبيه الصغير من الولدان على ما وقع في مسألة الهارب مع الهاربة من الهذيان لمدمعي الفتوى آجيليان (بمد أولى المهمتين وجيم ساكنة فلام مكسورة فياء فألف ونون) لقب لرجل اسمه عبد الله الرجل، ومنها "المسألة الأمليسية في الأنكحة المعقودة على عادة البلاد الغربية. توفي 1047هـ موسوعة أعلام المغرب: 3/ 1354-1355 ونشر الثاني: 364/1-365

فأفتى بالحلية، وكان السؤال من شيخ شيوخنا سيدي العربي⁽¹⁾ عم الوالد تكرر منه للوالد مرارا في ذلك يطلب ما عنده في المسألة فلما أجابه أعجبه غاية وأثنى عليه كثيرا ولم يبق زيادة على ما حصل فيه، ونص ما كتبه الشيخ الوالد إلخ...⁽²⁾

المطلب الثاني: مضمون الرسالة

اشتملت الرسالة على أربع عشرة لوحة وفي كل لوحة صفحتان، مضمون جميعها فيما يلي:
مقدمة سجعية اشتملت على أهمية الفقه ومقاصد تشريع الحدود والتعزيرات، وبينت سبب التأليف وهو: الإجابة عن أسئلة حددها السلطان المولى سليمان.

ثم أربعة فصول:

الفصل الأول: في أقسام الجناية على النفس فما دونها، ويبيد موجب كل قسم وفاقا أو خلافا.

الفصل الثاني: في حكم التصادم والتجاذب وما يتصل بذلك.

الفصل الثالث: في فروع أحكام متلفات الدواب وما في ذلك من ضمان وعدمه.

الفصل الرابع: في تنزيل الفقه على الأسئلة التي عينها المولى سليمان، وبه ختم الرسالة.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في هذه الرسالة

أصل فتاوى "حكم الإصابات الناتجة عن البارود" أسئلة وجهها السلطان المولى سليمان إلى نفر من أعيان فقهاء فاس مدرجا معهم مؤلف هذه الرسالة طالبا منهم بيان حكم ما يقع كثيرا عند اللعب بالبارود في مجال الخيل من قتل أو جرح برمي أو ضرب أو تصادم وبيان ما يجري في ذلك مجرى العمد والخطأ وما يترتب عليه من ضمان يجري مجرى النفس أو المال إلخ...

وأمر مؤلف الرسالة-الطيب بن كيران- أن ينظر فيما استنبطه ويجمعه في جزء، قال رحمه الله في بدايتها: كان السلطان الأجد مولانا سليمان بن مولانا محمد أمر نفرا من أعيان فقهاء فاس مدرجا معهم مقيدة لحسن اعتقاده وُقي كل بأس، أن يقيد كل منهم ما حضره من نصوص فقهية، ونقول واضحة جلية، في حكم ما يقع كثيرا عند اللعب بالبارود في مجال الخيل من قتل أو جرح برمي أو ضرب أو تصادم وبيان ما يجري في ذلك مجرى العمد والخطأ وما يترتب عليه من ضمان يجري مجرى النفس أو المال وما يكشف عن ذلك الغطا فحذوا حذو أمره المطاع، وأبرز كل منهم حبه...، ثم إنه أيده الله أمرني أن أنظر فيما أبرزوه، وألفق جزءا من جملة ما طرزوه، لينتظم شمل تلك المعاني ويشملها جزء واحد فيسهل تناولها على طلاب المعاني إلخ...

(1) أبو عبد الله محمد العربي بن الشيخ أبي المحاسن يوسف الفاسي أخذ عن أبي الطيب الزياتي وعن والده أبي المحاسن، وعنه أخذ ابن أخيه عبد القادر بن علي الفاسي وابن أخيه محمد بن أحمد الفاسي وغيرهم، له تأليف منها: عقد الدرر في نظم نخب الفكر، وشهادة اللغيف توفي: 1052هـ. شجرة النور: 437/1 والأعلام: 225/4

(2) شرح السجلماسي على العمل الفاسي مخ بالمكتبة الوطنية: ج2/165 أوب، والأمليات الفاشية في شرح العمليات الفاسية للقاضي العميري مخ بالمكتبة الوطنية: 107 ب

- وقد سلك في جمع هذه الرسالة منهجا علميا دقيقا دل على تمرسه في تخريج الفتاوى وبيان أحكامها على طريقة العلماء الكبار، ومما قام به رحمه الله:
- وضع التصميم المناسب لكتابه فقسمه إلى مقدمة وأربعة فصول، وكل فصل يمثل لبنة قبلية للذي بعده، وخرج في الأخير بخلاصة منها خرج أحكام أسئلة السلطان.
 - حاول استقراء الفتاوى التي تشير ولو من بعض الجوانب إلى ما يتعلق بأسئلة السلطان.
 - اعتمد في تتبعه لفتاوى المتقدمين على كتب الفقه المالكي منتقيا منها الأصول والأمهات وما اتفق المالكية على تمثيله لفروع المذهب كالموطأ والمدونة وتهديتها للبراذعي والجامع لابن يونس ورسالة القيرواني وعقد الجواهر لابن شاس ومختصر خليل إلخ...، وقد ينقل من كتب غير المالكية عند الاقتضاء.
 - ينقل الفتوى الواحدة من أكثر من مصدر باحثا عن تعليل المفتين ومبينا اختلافهم.
 - لا يكتفي بالنقل والتسليم للمنقول وإنما يساهم في توجيه المنقولات ويصحح ما صحف منها ويصوب ما رأى وهمه، وينتقد إن بدا له أي خلل بأسلوب يعتريه أدب العلماء ورزانة الحكماء.
 - خرج أجوبته على أسئلة السلطان المولى سليمان مما قدمه من فتاوى المتقدمين التي جمعها في ثلاثة فصول، وحصر تلك الأجوبة في فصل واحد، وربطها عند التخريج والتنظير بفتاوى المتقدمين.
 - لا يكتفي بالجواب عن سؤال السلطان فقط وإنما يذكر مع الجواب علله ويزيد فوائد وفرائد وأجوبة عن أسئلة قد تنفرع عن السؤال.
 - الفتاوى التي نقل والتي أحاب عنها كلها تتميز بالواقعية-لها علاقة بالواقع المعيش-.

المطلب الرابع: مصادر المؤلف في هذه الرسالة

- أفصح الطيب بن كيران عن المصادر التي اعتمدها في هذه الرسالة، وإفصاحه استعمله بطريقتين:
- الأولى:** ذكر المصدر باسمه كقوله: قال ابن رشد في البيان والتحصيل، قال مالك في المدونة، أو بما اشتهر به كقوله: قال القاضي عياض في المدارك، قال القرافي في التنقيح.
- الثانية:** اقتصاره على صاحب المصدر، كقوله: قال مالك، قال ابن رشد قال ابن شاس... والمصادر المذكورة في هذه الرسالة سواء ذكرت بالطريقة الأولى أو الثانية تميزت بثلاثة أمور:
- الأمر الأول:** التنوع، فنجد بعضها في الفقه وبعضها في أصول الفقه وبعضها في التراجم وبعضها في غريب اللغة وبعضها في الفتاوى وبعضها في الحديث وشروحه.
- الأمر الثاني:** بالأصالة، ولا يجيد عنها إلا عند تعذرهما، فينقل من الموطأ ومن المدونة ومن رسالة ابن أبي زيد القيرواني ومن الجامع لابن يونس ومن البيان والتحصيل لابن رشد إلخ...
- الأمر الثالث:** المذهبية، فقد التزم في اختيار المصادر فيما يتعلق بالفقه بمصادر المذهب المالكي، إلا في بعض المسائل التي اقتضى النظر فيها إلى مذاهب أخر.

المطلب الخامس: اسم الرسالة ونسبتها إلى مؤلفها

اسم هذه الرسالة: فتاوى فقهية في حكم الإصابات الناتجة عن اللعب بالبارود.

كذا سماها صاحب كشاف المخطوطات بالخزانة الحسنية عمر عمور وأحمد شوقي بنبيين⁽¹⁾، وسماها مؤلفها في المقدمة بقوله: حكم ما يقع كثيرا عند اللعب بالبارود في مجال الخيل من قتل أو جرح برمي أو ضرب أو تصادم وبيان ما يجري في ذلك مجرى العمد والخطأ وما يترتب عليه من ضمان يجري مجرى النفس أو المال...⁽²⁾

نسبة الكتاب إلى مؤلفه:

نسب هذه الرسالة التي بين أيدينا إلى المؤلف صاحب كشاف المخطوطات بالخزانة الحسنية حيث قال: فتاوى فقهية في حكم الإصابات الناتجة عن اللعب بالبارود لمحمد الطيب بن عبد المجيد بن عبد السلام بن كيران⁽³⁾.

المطلب الخامس: وصف النسخة المعتمدة في التحقيق.

بعد البحث والتنقيب في فهارس المخطوطات التي توفرت لدي لم يتيسر لي العثور إلا على نسخة واحدة لهذه الرسالة أهم معالمها:

مكاتها: المكتبة الحسنية بالرباط

رقمها: 3963

عدد لوحاتها: 14 وفي كل لوحة صفحتان

عدد أسطر كل صفحة: 19

عدد كلمات السطر الواحد: ما بين 10 و 12

نوع الخط: مغربي جيد

الناسخ وتاريخ النسخ غير مذكورين

بدايتها: بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

الحمد لله الذي عظم حرمة النفوس البشرية وأوعد المتعرض له بغير حق وعيدا فظيعا.

نهايتها: ولو كان على وجه القتال لكان فيه القود هـ، لكن مسألة الرصاصة⁽⁴⁾ لا تكون لعبا كما مر وتكون

خطئا محضا أو عمدا إن ثبت بموجبه، والله سبحانه ولي التوفيق والهادي إلى سواء الطريق.

وبالنسخة بعض الطرر وبعض التصحيحات مما يدل على أن ناسخها كان عالما.

المطلب السادس: صور النسخة المعتمدة

(1) صاحب كشاف المخطوطات بالخزانة الحسنية: 323

(2) فتاوى فقهية في حكم الإصابات الناتجة عن اللعب بالبارود مخ: 1 ب

(3) كشاف المخطوطات بالخزانة الحسنية: 323

(4) الرصاصة جمعها: رصاص، معروف ومتداول - في العصر الحديث - ما يُرمى به من البُنْدُق أو المسدس

صورة اللوحة الأولى:



صورة للوحة الأخيرة:



المطلب السابع: منهجي في تحقيق هذه الرسالة

- حاولت قدر المستطاع أن أخرج النص أقرب ما يكون إلى مقصود المؤلف مع مراعاة قواعد الإملاء المعاصرة، وحاولت ضبطه بالفواصل والنقط وعلامات الاستفهام وعلامات التعجب..
- حرصت على اختيار الكلمة الصحيحة عند تعارض النسخة المعتمدة مع الأصل المنقول منه، وقد ساعدني على ذلك كثرة نقول المؤلف.

- نسبت في الهامش الآيات القرآنية إلى سورها مع ترقيمها.
- خرّجت الأحاديث ونسبتها إلى مصادرها الأصلية.
- عزوت النقول حسب المستطاع إلى أصولها.
- عرّفت بغريب اللغة وبيعض الأعلام التي تحتاج إلى تعريف.
- قمت ببعض التعليقات على النص المحقق.
- وضعت فهارس للآيات والأحاديث والأشعار والمصادر والمراجع والمواضيع.

الفصل الثاني: فتاوى فقهية في حكم الإصابات الناتجة عن اللعب بالبارود

لأبي عبد الله الطيب بن محمد بن عبد المجيد بن عبد

السلام بن كيران الفاسي (ت 1227هـ)

النص المحقق

[مقدمة المؤلف]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

الحمد لله الذي عظم حرمة النفوس البشرية وأوعد المتعرض له بغير حق وعيدا فظيلا⁽¹⁾، وأخبر (أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعا⁽²⁾) والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمر أمته بالتحاب في الله والتواد، الناهي لهم عن التقاطع والتباغي والتعاد⁽³⁾، المخبر أن الدماء أول ما يقضى به بين العباد يوم الميعاد⁽⁴⁾، الذي من خلقه أنه لم يؤلم أحدا إلا أعداء الدين في الجهاد، صلى الله عليه وعلى آله الأتقياء الأسياد، وصحابته الذين كانوا رحما بينهم وهم على الكفار شداد.

هذا: وإن مولانا الإمام المظفر الهمام المعلي منار الشريعة المطهرة (القيمة⁽⁵⁾) الشأن، والعالم الذي إذا جال فحول الرجال في ميدان تحقيق العلوم كان له إحراز قصب السبق في ذلك الميدان الشريف المتين⁽⁶⁾، السلطان الأجد مولانا سليمان بن مولانا محمد⁽⁷⁾ كان أمر نفرا⁽¹⁾ من أعيان فقهاء فاس، مدرجا معهم مقيده لحسن اعتقاده وقي كل بأس، أن

(1) يقال: فطع الأمر: (بالضم) يفتع (بالضم) فطاعة فهو فطيع، وأفتع الأمر: اشتد وشنع وجاوز المقدار. لسان العرب/فصل الفاء/254/8

(2) المائدة، الآية: 32

(3) التعاد: من تعادى القوم إذا تخاصموا، من تعادى يتعادى، تعاد، تعاديا، فهو متعاد، ويطلق التعادي: أمكنة غير مستوية. المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده:

/العين والبدال والواو/316/2، ومعجم اللغة العربية المعاصرة: ع د و/1471/2

(4) اقتبسه من الحديث الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما، نص الحديث: أول ما يقضى بين الناس بالدماء. البخاري، كتاب الرقاق، باب القصاص يوم القيامة،

برقم: 6533 ومسلم، كتاب القسامة، باب المجازاة بالدماء في الآخرة، برقم: 1678

(5) غامضة في المخطوطة

(6) غامضة في المخطوطة

(7) السلطان مولاي سليمان هو: أبو الربيع سليمان بن محمد بن عبد الله بن إسماعيل بن الشريف (ولد 1760م - توفي 28 نوفمبر 1822م) كان سلطانا مغربيا

من سلالة العلويين، وهو ابن السلطان محمد الثالث حكم منذ عام: 1797 حتى: 1822م، كان علما قليل أن يكون ملكا واعتنى بالعلماء أما اعتناء. انظر:

ترجمته في الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية: 275-277 والاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. 88/3 وسلوة الأنفاس: 4-3/3

يقيد كل منهم ما حضره من نصوص فقهية، ونقول واضحة جلية، في حكم ما يقع كثيرا عند اللعب بالبارود⁽²⁾ في مجال الخيل من قتل أو جرح برمي أو ضرب أو تصادم، وبيان ما يجري في ذلك مجرى العمد والخطأ وما يترتب عليه من ضمان يجري مجرى النفس أو المال وما يكشف عن ذلك الغطاء، فحدوا حدو أمره المطاع، وأبرز كل منهم خبئه [وقد...⁽³⁾] البراع، ثم إنه أيده الله أمرني أن أنظر فيما أبرزوه، وألفق جزءا من جملة ما طرّزوه⁽⁴⁾، لينتظم شمل تلك المعاني ويشملها جزء واحد فيسهل تناولها على طلاب المعاني.

فأقول: والله المستعان والمسئول أن يمدنا بالهداية والصّيان⁽⁵⁾، ينحصر الكلام في ذلك في أربعة فصول:

الفصل الأول: في أقسام الجنائية⁽⁶⁾ على النفس فما دونها، وييدي موجب كل قسم وفاقا أو خلافا.

الثاني: في حكم التصادم والتجاذب وما يتصل بذلك.

الثالث: في فروع أحكام متلفات الدواب وما في ذلك من ضمان وعدمه.

الرابع: في تنزيل الفقه على أسئلة عينها مولانا ليكون الكلام فيها مسك الختام ولبنة التمام.

فلذلك جاءت على هذا الترتيب.

الفصل الأول: في أقسام الجنائية على النفس أو ما دونها وبيان موجب كل قسم.

اعلم أن الجنائية تنقسم إلى عمد وخطأ، وزاد جماعة من العلماء شبه العمد وخصوه بحكم وسط، قال القاضي عياض: وشبه العمد ما أشكل هل أريد به القتل أم لا؟ فاختلف فيه هل له حكم يخصه من رفع القصاص وتغليظ الدية، وهو قول أكثر الفقهاء، وسموه شبه العمد، ولم ير ذلك مالك إلا في الآباء مع أبنائهم وهو قول أكثر أصحابه⁽⁷⁾. وفي المدونة: شبه العمد باطل لا أعرفه وإنما هو عمد أو خطأ، ولا تغلظ الدية إلا في مثل فعل المدلج⁽⁸⁾ بابنه⁽⁹⁾، فإن الأب إذا قتل ابنه بمديدة حذفه⁽¹⁾ بما أو غيرها مما يقاد فيه فإن الأب يدرأ عنه القود² وتغلظ عليه الدية

=

(1) النفر هم رهط الإنسان وعشيرته، وهو اسم جمع يقع على جماعة من الرجال خاصة ما بين الثلاثة إلى العشرة. لسان العرب/فصل النون/226/5
(2) البارود: خليط من ملح مخصوص وكبريت وفحم يشتعل بسرعة، يكون في قذائف الأسلحة النارية، ويستعمل في عمليات التفجير. معجم اللغة العربية المعاصرة:

154/1

(3) كلمتان غامضتان في المخطوطة

(4) يقال للرجل إذا تكلم بشيء جيد استنباطا وقريحة: هذا من طرازه، والطراز الجيد من كل شيء. لسان العرب/فصل الطاء/368/5

(5) الصيان: مصدر صنت صونا وصيانا.المخصص لابن سيده: 367/1

(6) الجنائية: ذكر ابن عرفة في حدوده الأنواع التي تدخل تحتها ولم يعرفها، وعرفها شارح حدوده الرصاع بقوله: فعل هو بحيث يوجب عقوبة فاعله بحد أو قتل أو قطع أو نفي. شرح حدود ابن عرفة للرصاع: 489

(7) التنبهات المستنبطة: 3/ 2151 وانظر: شرح زروق على متن الرسالة: 853/2 وجواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر للتتائي: 37/8

(8) انظر: ترجمته في الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر: 395/5

(9) يقصد ما قضى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه على قتادة المدلج إذ حذف ابنه بالسيف أدبا وعضها فنزى من جرحه فمات، والقصة رواها مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب أن رجلا من بني مدلج يقال له قتادة حذف ابنه بالسيف فأصاب ساقه فنزى في جرحه فمات فقدم سراقه بن جعشم على عمر بن الخطاب فذكر ذلك له فقال عمر اعدد لي على ماء قديد عشرين ومائة بعير حتى أقدم عليك فلما قدم عمر أخذ من تلك الإبل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين خلفه ثم قال أين أخو المقتول قال ها أنا قال خذها فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس لقاتل شيء. الموطأ للإمام مالك، كتاب العقول، باب ميراث العقل والتغليظ فيه، برقم: 653 وانظر: التمهيد لابن عبد البر: 438/23 والنوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني: 295/19،

=

وتكون في ماله حالة⁽³⁾، لارتفاع التهمة في قصد قتل الآباء لأبنائهم إلا أن يفعل به ما لا إشكال فيه⁽⁴⁾، وحكى البغداديون عن مالك أنه قال: فيما تقدم من شبه العمد بقول الكافة، وقال به كثير من أهل النظر من أصحابه وغيرهم اهـ⁽⁵⁾.

وذكر الجرجاني⁽⁶⁾: أن ممن أثبت شبه العمد وقال لا قصاص فيه وإنما تغلظ فيه الدية الشافعي وأبا حنيفة ومن الصحابة عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وأبا موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة وقال به بن وهب وابن حبيب واختلف فيه قول ابن القاسم والمشهور عنه نفيه، وجعل أبو حنيفة كل ما عدا الحديد شبه عمد تغلظ فيه الدية وإن كان على وجه النائرة⁽⁷⁾ والغصب⁽⁸⁾.

ووجهوا قول مالك الذي في الكتاب بأن الله تعالى لم يذكر في كتابه غير العمد والخطأ، قال عبد الوهاب: ومن طريق المعنى أن القاتل إما أن يكون قاصدا بهذا عمدا وإما أن يكون غير قاصد فهذا خطأ، فلو أثبتنا قسما ثالثا لأدى إلى الجمع بين الشيء ونقيضه، وحجة من أثبت حديث ابن شهاب: ألا وإن قتل الخطأ شبه العمد قتيل السوط والعصا فيه دية مغلظة مائة من الإبل، إلا أنه مضطرب عند أهل الحديث لا يثبت من جهة الإسناد فيما ذكره أبو عمر بن عبد البر⁽⁹⁾ وإن أخرجه أبو داود⁽¹⁰⁾ وغيره⁽¹¹⁾.

قال الباجي: ومن طريق المعنى أن هذا الفعل أخذ شبهها من العمد وشبهها من الخطأ فلم يحكم لأحدهما على التجريد فجعل له حكم بين حكمين، فحظ شبه العمد تغليظ الدية، وحظ شبه الخطأ رفع القود اهـ⁽¹²⁾.

-
- والكاظمي لابن عبد البر: 1109/2 ومناهج التحصيل للجرجاني: 123/10 ولوامع الدرر في هتك أستار المختصر لمحمد بن محمد بن سالم الشنقيطي: 139/13، قال ابن حجر في الإصابة: وروى قصته عبد الرزاق، من طريق سليمان بن يسار نحوه، ولم يسمه، قال: إن رجلا من بني مدلج، وقال: فورث أخاه لأبيه وأمه، ولم يورث أباه من ديتة شيئا. الإصابة في تمييز الصحابة: 395/5
- (1) الأصل في الخذف: الرمي بالحصى الصغيرة أو النواة، ويطلق على الرمي دون قيد، انظر: لسان العرب/فصل الحاء/61/9 والقاموس الفقهي لسعد بن أبي حبيب/حرف الحاء/113
- (2) القود: القصاص. لسان العرب/فصل القاف/372/3
- (3) التهذيب في اختصار المدونة: 545/4 وانظر الجامع لابن يونس: 532/23
- (4) تعليل من المؤلف، وكلام المدونة انتهى عند قوله: حالة
- (5) التنبهات المستنبطة: 2152/3
- (6) أبو الحسن علي بن سعيد الجرجاني صاحب مناهج التحصيل في شرح المدونة، الشيخ الإمام الفقيه المحافظ الفروع الحاج الفاضل... كان ماهرا في العربية والأصلين، لقي بالمشرك جماعة من أهل العلم منهم الفرموسي الجزولي لقيه على ظهر البحر وتكلم معه في مسائل العربية، وأخذ عنه كثير من أهل المشرق (توفي بعد 633هـ)، قال صاحب نيل الابتهاج: هكذا نقلت هذه الترجمة من خط أبي العباس الونشريسي. نيل الابتهاج: 316 وقال محقق مناهج التحصيل: لم أقف له على ترجمة سوى ما ذكره صاحب نيل الابتهاج: مقدمة محقق مناهج التحصيل: 12/1
- (7) النائرة: العداوة والشحناء/لسان العرب/فصل النون/245/5
- (8) مناهج التحصيل: 118/10
- (9) قال ابن عبد البر في التمهيد: ولمن أثبت شبه العمد من العلماء في الحجر وصغره وعظمه والعمود وثقله، ويزداد الضرب بذلك كله أو بعضه مذاهب مختلفة مؤتلفة، والآثار بذلك أيضا مضطربة، ولهذا الاضطراب والله أعلم لم يذكر مالك شيئا من ذلك. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: 108/7
- (10) سنن أبي دود، كتاب الديات، باب في دية الخطأ شبه العمد، برقم: 4547 والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجراح، باب شبه العمد وهو ما عمد إلى الرجل بالعصا الخفيفة أو السوط الضرب الذي الأغلب أنه لا يمات من مثله، برقم: 15997
- (11) انظر: المعونة للقاضي عبد الوهاب: 1306/1 ومناهج التحصيل: 119/10
- (12) انظر: الجامع لابن يونس: 413/22

وقال اللخمي: مختار النقول بشبه العمد القصاص إنما يجب في العمد، وإن كان القتل مشكلاً هل هو عمد أو خطأ لم يقتل بشك اهـ⁽¹⁾.

فهذا مبني على خلاف المشهور الذي هو مذهب المدونة، فمن نقله فقها مسلماً في تنبيه يخصه فقد وهم، إذ المشهور من مذهب مالك أن يشبه العمد في غير الآباء منه ما يرجح فيه جانب العمد فيحكم له بحكمه، ومنه ما يرجح فيه جانب الخطأ فيحكم له بحكمه، وقد حصل ذلك أبو الحسن فقال: وشبه العمد عند من أثبتته أربعة أقسام:

أحدهما: أن يكون القتل بغير آلة القتل وبما لا يقصد إلى إتلاف النفس بمثله كالسوط والعصا والبندقة⁽²⁾ - أي من الطين - واللطمة واللكمة⁽³⁾ إلا أن يقوم دليل العمد كقوة الضربة من الرجل الشديد لمريض أو ضعيف.

والثاني: أن يكون بألة القتل ممن لا يتهم أن يكون أراد القتل وهو ما يكون من الأب والأم لولدتهما.

والثالث أن يكون ممن أبيع له فعل ذلك كفعل المعلم والطبيب والخاتن.

الرابع: أن يكون على صفة لا يراد بها القتل كالمتصارعين والمتلاعبين.

الشيخ⁽⁴⁾: وليس عند مالك في هذه الصور دية مغلظة إلا في فعل المدلجج وفي صورة أن يضربه بغير آلة القتل كاللطمة أو ما في معناها القصاص، وفي صورتين الباقيتين الدية على العاقلة⁽⁵⁾ أخماساً⁽⁶⁾.

فما يقع عند اللعب بالبارود الذي ليس معه بندق رصاص داخل في القسم الرابع في كلامه: وهو ما كان على صفة لا يراد بها القتل، وقد مثله بالمتلاعبين، وقال: إن في ذلك الدية على العاقلة أخماساً أي لأنه خطأ كما صرح به في المدونة والكافي، ويأتي لفظهما قريباً، وذكر اللخمي في دية من قتل من اللعب أنها خمسة على قول مالك وابن القاسم وأشهب، وقيل مغلظة، قال: وكونها خمسة إذا كان اللعب على الوجه المعتاد حسن، فإن خرجا عن ذلك كانت مُغلظة اهـ⁽⁷⁾.

وهذا كله إذا لم تشهد البينة أنه ضربه قصداً على وجه الغضب والتأثرة فيكون من القسم الأول من كلام أبي الحسن، وقد قال إن فيه القصاص، ويأتي أن الشهود يشهدون في ذلك بما يفهمونه من القرائن، وقال ابن عبد البر في

(1) التبصرة للخمي: 6357/13

(2) البندق قديماً: الذي يرمى به، والواحدة: بندقة، والجمع: بنادق، لسان العرب/ فصل الباء/ 29/10، ومن البنادق القديمة ما كان يصنع من الطين المطبوخ والرمي به لا يخرق وإنما يرض فقط، كما بين ذلك السجلماسي في شرحه على العمل الفاسي عند قول أبي زيد عبد الرحمان الفاسي:

وَمَا يُبْنَدِقِي الرِّصَاصِ صَيْدًا جَوَارُ أَكُلِهِ قَدْ اسْتُفِيدَا

شرح السجلماسي على العمل الفاسي مع المكتبة الوطنية: 166/2

وصار حقيقة عرفية في الذي يرمى به الرصاص.

(3) اللكمة: من لكرن يلكرهن لكرًا: وهو الضرب بالجمع في جميع الجسد، وقيل: اللكر هو الوجء في الصدر بجمع اليد، وكذلك في الخنك. لسان العرب فصل اللام:

406/5

(4) لعلها قال الشيخ أو علق الشيخ

(5) العاقلة: هم العصابة، وهم القرابة من قبل الأب الذين يعطون دية قتل الخطأ. لسان العرب/فصل العين/ 460/11، انظر: من يدخل في العاقلة ومن لا يدخل

واختلاف الفقهاء في ذلك، في بداية المجتهد لابن رشد الحفيد: 196/4

(6) التبصرة للخمي: 6358-6359/13

(7) المصدر نفسه: 6362/13

كافيه: القتل العمد كل ما عمد به الإنسان إلى آخر يريد به نفسه¹ من حديدة أو حجر أو خشبة أو غير ذلك مما يقصد به إلى القتل ولو ببطمة أو وكزة إذا كان ذلك على وجه النائرة والشر والعداوة، فكل ذلك عمد وفيه القود عند مالك، وما كان على وجه الأدب أو على وجه اللعب فسيبيله الخطأ اه⁽²⁾.

ونحوه في المفيد، وأراد بالقصد إلى النفس القصد إلى الضرب الذي نشأ عنه التلف بدليل قوله: ولو ببطمة أو وكزة إلخ...، وهذا هو المشهور المشار إليه بقول خليل: إن قَصَدَ ضرباً وإن بقضيب⁽³⁾، أي ولا يشترط في وجوب القود قصد القتل حيث كان الضرب على وجه العداوة والشر لا اللعب كما قال: بعد عداوة، فإنه راجع لما قبل الكاف وما بعدها كما عليه المحققون من شراحه، وفي المدونة: من تعمد ضرب رجل ببطمة أو بلكزة⁽⁴⁾ أو ببندقية أو بحجر أو بقضيب أو بعضاً أو بغير ذلك⁽⁵⁾، ففي هذا كله القود، وإن مات من ذلك، قال مالك: ومن العمد ما لا قود فيه كالمصارعين والمترايين على وجه اللعب أو يأخذ برجله على وجه اللعب فيموت من ذلك، ففي هذا كله دية الخطأ على العاقلة أحماساً، ولو تعمد هذا على وجه القتال فصرعه فمات أو أخذ برجله فسقط فمات كان في ذلك القصاص اه بلفظ التهذيب⁽⁶⁾.

وفي المقدمات لابن رشد: القتل على ثلاثة أوجه:

ألا يعمد للضرب ولا للقتل، فهذا خطأ، كما لو رمى شيئاً فيصيب غيره.

الثاني: أن يعمد الضرب دون القتل، فإن كان على وجه اللعب أو الأدب فلا قود في ذلك، وإن كان على وجه العداوة ففيه قولان: أحدهما: وهو المشهور عن مالك من قوله: إن ذلك عمد وفيه القصاص إلا من الأب لابنه.

الوجه الثالث: أن يعمد للقتل، فإن كان على وجه الغيلة⁽⁷⁾ تعين القتل، وإلا فالولي مخير في القود اه⁽⁸⁾.

وصرح ابن ناجي وعباس بأن عدم القصاص في اللعب هو المشهور، وفي التوضيح ما نصه: وأما اللعب: ففي المقدمات فيه ثلاثة أقوال:

أولها: كمفهوم كلام المصنف - يعني ابن الحاجب - أنه خطأ، وهو مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة.

الثاني: أن فيه القود وهو قول مطرف وابن الماحشون وروايتهما عن مالك قال: وتأول الثاني على ما إذا ضربه على وجه اللعب دون أن يلاعبه صاحبه، والأولى على ما إذا لآعبه صاحبه فيرجع القولان إلى قول واحد، والأظهر أن ذلك اختلاف من القول، ولا فرق بين أن يلاعبه صاحبه أو لا.

الثالث: أنه شبه العمد وفيه الدية مغلظة، وقد قيل إن التفرقة بين أن يلاعبه صاحبه أو لا قول⁽¹⁾ رابع اه⁽²⁾.

(1) في الكافي: قتل نفسه

(2) الكافي لابن عبد البر: 1095/2

(3) مختصر خليل: 229

(4) لَكَزَةٌ يَلْكُزُهُ لَكْرًا: وهو الضرب بالجمع في جميع الجسد، وقيل: اللكر هو الوجع في الصدر بجمع اليد، وكذلك في الحنك. لسان العرب: فصل اللام/406/5

(5) مختصر خليل: 222

(6) التهذيب في اختصار المدونة: 548/4

(7) الغيلة: إيصال الشر والقتل إلى الغير من حيث لا يعلم ولا يشعر. لسان العرب/فصل الغين المعجمة/512/11

(8) المقدمات الممهدة: 287/3

وعبارة الرجراجي في عدم الفرق بين الملاعبة من الجانبين واللعب من جانب واحد هو الصواب إذا عرف أن مقصوده اللعب، ويكون قول مطرف خلافاً، وكذا قال عياض: عدم الفرق هو الصواب، ووقع في مسائل ابن الحاج⁽³⁾ ما نصه: كان الفقيه ابن زرق⁽⁴⁾ يفتي في الفرسان الذين يلعبون في الملاعب والأعياد أنه إن أصاب منهم واحد آخر فجرحه أو قتله أنه يحكم فيه بحكم العمد لا بحكم الخطأ هـ بلفظه.

نقله الشيخ أبو علي، وقال عقبه: انظره مع أن الضرب على وجه اللعب لا قود فيه، وقد قدمناه عند قول المصنف: إن قصد ضرباً⁵، وعند قوله: عداوة هـ⁽⁶⁾.

ونقل ابن سلمون فتوى ابن زرق، وكلامه يفيد على أنها على خلاف المشهور، فيكون بناها على قول الأخوين⁽⁷⁾ وروايتهما من وجوب القود، أو على قول ابن وهب وابن حبيب من وجوب الدية مغلظة في مال الجاني بناء على أنه شبه عمد، فيكون قوله: بحكم العمد، معناه: بحكم ما فيه قصد في الجملة وهو شبه العمد، وقد علمت أن كلا القولين مقابل المشهور، وقد صرحوا في مسائل اللعب بأنها من الخطأ، ابن عرفة: ومنها من طرح رجلا في نهر ولم يدر أنه لا يحسن العوم فمات، فإن كان على [وجه⁽⁸⁾] العداوة والقتل قتل به، وإن كان غير ذلك ففيه الدية اهـ⁽⁹⁾.

=

(1) في التوضيح: وهو قول رابع

(2) التوضيح: 54-53/8

(3) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الحاج التجيبي القرطبي، من شيوخه: ابن رشد الجد وابن حمدان وابن منظور الإشبيلي، ومن تلاميذه: القاضي عياض وابن بشكوال وابن خير الإشبيلي وغيرهم، تولى منصب قضاء الجماعة من سنة: 520هـ إلى أن توفي مقتولا يوم سنة: 529هـ، وصفه القاضي عياض في الغنية بقوله: وكان حسن الضبط جيد الكتب كثير الرواية له حظ من الأدب، مطبوعاً في الفتيا مقدماً في الشورى، صليب الدين متواضعاً متمسكاً حليماً... من مؤلفاته: المسائل المذكورة، حققها أحمد شعيب اليوسفي، وفاته: قال القاضي عياض: قتل وهو قاض يوم الجمعة وهو ساجد في صلاة الجمعة طعن بحديدة وقتل العامة للحنين قاتله وذلك لأربع بقين لصفر من سنة تسع وعشرين (529هـ) ومولده سنة ثمان وخمسين وأربعمائة (458هـ)، وجعل السبب في ذلك وكثر التخوض فيه، انظر: ترجمة ابن الحاج التجيبي في كتاب: "الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض: 47-48، وكتاب للدكتور: إبراهيم القادري بوتشيش بعنوان "حول مخطوط نوازل ابن الحاج": 119-121

(4) أحمد بن محمد بن زرق أبو جعفر الأموي، قرطبي جليل من أهل الفقه والمسائل تفقه بآب القطان وانتفع به وبغيره، من شيوخ قرطبة، وولي الشورى بقرطبة، وكان حافظاً ذا كرا تفقه عليه القرطبيون وخرج به جماعة جلة كأبي الوليد بن رشد وصاحبه أبي القاسم: أصبغ بن محمد وأبي الوليد هشام بن أحمد وأبي عبد الله بن الجراح وأبي محمد بن أبي جعفر المرسي، وكان رحمه الله تعالى مختصراً في شأنه وملبسه وما فارق السوق، وكان صهر بن عتاب على ابنته، مات فجأة سنة سبع وسبعين وأربعمائة (477هـ). الديباج المذهب: 182/1-183

(5) مختصر خليل: 229/1

(6) نفسه: 229

(7) الأخوان: يقصد بهما عند المالكية مطرف وابن الماجشون، وسما بذلك لكثرة اتفاقهما على الأحكام وملازمتها لبعضهما. مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز: 154 وتقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي: 160 وانظر: شرح مختصر خليل: 153/4

(8) سقطت من الأصل

(9) المختصر الفقهي لابن عرفة: 529/9

والمراد بغير ذلك جهة اللعب كما صرح به أبو الحسن، وفي النوادر عن أصبغ: من طرح على رجل حية يعرف أنها قاتلة فمات قتل به ولا يصدق أنه على وجه اللعب، إنما اللعب مثل بعض الشباب يطرح الحية التي لا تعرف بمثل هذا فتقتل فهذا خطأ⁽¹⁾.

ولما قال ابن الحاجب: وكذا لو طرح عليه حية يعرف بأنها قاتلة ولا يقبل قوله: لم أرد قتله، قال ابن عرفة: مقتضى قول المدونة إذا تعمد به بضرب لظمة فمات قتل به عدم معرفة أن الحية قاتلة ما لم يكن على وجه اللعب⁽²⁾. وفي التبصرة لابن فرحون: سئل ابن الماحشون عن قوم يتمالغون⁽³⁾ في نحر أو بحر يغطس بعضهم بعضاً فيموت رجل منهم قال: يعد ذلك خطأ، وفيه الدية، ولو كان ذلك عمداً يشبه⁽⁴⁾ عليه أن فاعل ذلك قصد أن يمتهه كان فيه القود بأن يغطس حتى يموت انظر تمامه⁽⁵⁾.

وفيها أيضاً: سئل ابن الماحشون عن قوم يخرجون في الزهة فيلعبون ويجر بعضهم بعضاً فيدفع أحدهم فيموت أو تنكسر يده أو رجله قال⁽⁶⁾: يعد ذلك خطأ وفيه العقل⁽⁷⁾.

وفي الدرر: وسئل أبو الفضل العقباني عن قوم اجتمعوا يلعبون لعب أمثالهم من الأوغاد⁽⁸⁾ فأشار أحدهم بسكين بيده على وجه اللعب فأصابه في ركبته فمرض أياماً فمات فهل الواجب القود أو الدية؟ فإن قلت الدية فهل على الجاني أو على عاقلته؟

فأجاب: في مسألتك الدية على عاقلة اللاعب الضارب والله الموفق هـ.

وسئل ابن الجلاب عن جماعة كانوا يلعبون بالكرة فصادفت عين أحدهم فعيبتها الجماعة المذكورة في أحدهم وقال إنه ضرب الكرة حين صادفت عينه، وأنكر هو ذلك، فما يجب على الرجل المذكور؟

فأجاب: إن قامت بينة عادلة من غير اللاعبين المذكورين أن ذلك كان من أحد اللاعبين المذكورين عمل عليها وكانت الدية على عاقلته لأن ذلك خطأ ولا تقبل في ذلك شهادة اللاعبين لأنهم ينفون عن أنفسهم، وإن لم تكن بينة من غيرهم لم تكن في العين المذكورة شيء وكانت هذراً لأن العاقلة لا تحمل إلا ما حقق عليها ولا تحمل بالشك ولا يمين على المدعى عليه في ذلك، لأن فائدة اليمين إنما هي رجاء النكول، وهذا لو نكل فغاية نكوله أن يكون كالإقرار، والعاقلة لا تحمل بالإقرار هـ.

(1) نص النوادر: ومن كتاب ابن حبيب قال أصبغ: ولو طرح على رجل حية مسمومة على وجه غير اللعب، مثل هؤلاء الحواة الذين يعرفون من الحيات المسمومة والأفاعي التي لا يلبث من لدغته فيموت " فليقتل راميتها، ولا يقبل قوله إنه على اللعب، وإنما معنى اللعب مثل ما يفعل الشباب بعضهم ببعض؛ يطرح على

الأخر الحية الصغيرة التي لا تعرف بمثل هذا فيقتل، فهذا مشكل ويجعل كالحطأ. النوادر والزيادات: 18/21

(2) جامع الأمهات: 489

(3) في الأصل: يتمالغون

(4) في الأصل: يشهد

(5) تبصرة ابن فرحون: 243/2

(6) في الأصل: فقال

(7) المصدر نفسه: 243/2

(8) الأوغاد: جمع وغد، وهو الخفيف الأحمق الضعيف العقل الرذل الديء. لسان العرب/فصل الواو/464/3

ثم إن ضابط ما يكون لعباً أن لا يدل عليه بساط يمين⁽¹⁾ أو يصدق فيه المستحق الضارب فإن انتفى ذلك لم يلتفت لدعوى اللعب.

ففي المعيار: وسئل-يعني ابن رشد-عن رجلين أحدهما تعلق بالثاني وقد سقطت ثناياه فادعى أنه ضربه بحجر فسئل المطلوب؟ فقال: رماني فرميتة فوق الحجر الذي رميته به بالأرض ثم ارتفع إلى فمه ولم يزد على هذا، ثم قال: أي المدعى عليه وقد استقر⁽²⁾ أن ذلك كله كان على وجه اللعب، وأنكر المضروب وقال: بل تعمدني بذلك، وكيف إن ادعى المضروب أن بعض ثناياه في جوفه لمعاصفة الضربة يجد من ذلك لما يخشى عقباه، وهي من مسائل عياض أيضاً؟ فأجاب: الذي أراه في هذا وأقول به أن يكون للذي سقطت ثناياه القصاص من الذي أقر بالجناية عليه بعد يمينه في مقطع الحق أنه إنما رماه تعمداً على غير وجه اللعب اهـ⁽³⁾.

والضرب والرمي بما يقتل غالباً على وجه يغلب معه القتل لا يمكن أن يحمل على اللعب لانتفاء بساط اللعب فيه، ومنه الرمي ببندق الرصاص المحمي بنار البارود، وإنما يكون ذلك عمداً أو خطأ محضاً وتشهد البيعة في ذلك بما يتهمون به بدلالة القرائن كما يأتي عن التبصرة، فإن لم يكن إلا إقرار القاتل بالخطأ لم يؤخذ بأكثر مما أقر به، وفي الدية الخلاف المقرر في المقرر بالخطأ، والذي في المختصر أن العاقلة لا تحمله، وعليه صوّب سحنون المدونة، وقد تقدم لابن الحاجب وأصله في النوادر عن أصبغ فيمن طرح على شخص حية يعرف أنها قاتلة قولهما: ولا يقبل قوله: لم أر قتله، وقال الجرجاني: إن الفعل الذي قصد إتلاف النفس أو الجارحة به هو العمد الذي فيه القصاص بإجماع، وأما إن قصد إلى الضرب ولم يقصد إلى القتل ولا إتلاف الجارحة فيما يظهر من حاله وقصده فلا يخلو: إما أن يعمد إلى الضرب على وجه العداوة والغضب أو على وجه الأدب ممن يجوز له أو على وجه اللعب الخ...⁽⁴⁾

فقف على قوله: ولم يقصد القتل ولا إتلاف الجارحة فيما يظهر من حاله وقصده، فإنه يفيد أن المدار على ما يظهر من حال الضارب وقصده أو الرمي بما يقتل غالباً على وجه يغلب معه التلف كما مر في كلام أصبغ⁽⁵⁾. وقد قال اللخمي في ضابط ما يكون لعباً:

الرابع: أن يكون على صفة لا يراد بها القتل ويتقدمها بساط يده على أنه لم يكن المراد القتل كالمتصارعين والمتلاعبين هـ⁽⁶⁾.

وتقدم نحوه عن أبي الحسن هـ.

والمراد الضربة وفيه: إلا أن يقوم دليل العمد كقوة الضربة من الرجل الشديد لمريض أو ضعيف هـ⁽⁷⁾. والمراد الضربة بيده، وإذا كانت الضربة الموصوفة من قبل العمد المحض، ولذلك أخرجها من شبه العمد فما بالك بما يقتل غالباً

(1) قال ابن عرفة: بساط اليمين: هو سبب اليمين. انظر: حدود ابن عرفة مع شرح الرصاع: 137

(2) في الأصل: استفسر

(3) المعيار المغرب: 302/2

(4) مناهج التحصيل: 120/10

(5) نفسه: 120/10

(6) التبصرة للرخمي: 6359/13 وانظر: التوضيح لخليل: 56/8

(7) المصدر نفسه: 6358/13

من نحو الرمي قصدا بالرصاص المحماة والضربة القوية بالسيف قصدا، فعدم قصد الموت في ذلك غير ممكن فلا يكون لعبا، وفي كلام ابن رشد في البيان ما يفيد ذلك، وحيثذ ربما يشكل عليك قول القاضي عبد الوهاب في التلقين ما نصه: فأما العمد فيجمعه وصفان:

أحدهما: قصد إتلاف النفس.

والآخر: أن يكون بألة تقتل غالبا من محدد أو مثقل أو بإصابة المقاتل كعصر الأثيين وشدة الضغط والخنق، فيلحق بذلك الممسك لغيره على من يريد قتله عمدا عالما بذلك فيلزمه القود كالذابح، فأما إن حصل أحدهما مع عدم الآخر مثل أن يقصد الضرب دون القتل فيحصل عنده القتل أو يقصد الإتلاف بما لا يقتل غالبا فتتلف عنده النفس فذلك عند من لا يراعي شبه العمد عمد محض، وعند من يراعي شبه العمد لا قصاص فيه ه بلفظه⁽¹⁾.

فمقتضى قوله: أن يقصد الضرب دون القتل أن الضرب بألة تقتل غالبا إذ بذلك يتم موضوعه من حصول أحد الأمرين المذكورين دون الآخر، فيلزمه إن قصد الضرب بألة تقتل غالبا دون قصد القتل متصور فينتفي القود عند القائلين بشبه العمد، وقد علم أن الضرب قصدا بألة تقتل غالبا مع عدم قصد القتل غير ممكن من العاقل، والجواب أنه ممكن من نحو السيف والرمح بأن يخفف الضربة ولا يبالغ فيها، وغير ممكن في الرمي ببندقية الرصاص المحماة وطرح الحية القاتلة، فلذلك قال أصبغ: لا يقبل دعوى اللعب في ذلك، نعم يرد على القاضي إن جعله قصد الإتلاف بما لا يقتل غالبا شبه عمد فيه أن مقتضى كلام المثبتين أشبه العمد الجاعلين منه قصد الضرب بما لا يقتل غالبا إنا لو علمنا أنه قصد الإتلاف بذلك بأن اعترف بهذا القصد وحصل الإتلاف لكان عمدا محضا عندهم لا شبه عمد، وإنما يكون شبه عمد إذا قصد الضرب فقط، وأشكل قصد القتل كما تقدم عن عياض واللحمي، فتأمل ذلك، وقال الشيخ أبو علي بعد نقول، والحاصل: أن قصد القتل وضربه عداوة بما يقتل مثله فالقود اتفاقا، وبما يقتل ولم يقصد القتل أو قصده وضربه بما لا يقتل مثله فهذا فيه خلاف قوي، وأما إن قصد ضربه وبما لا يقتل مثله فظاهرها القود، وقد رأيت، وإن كان كلام التلقين وغيره ربما يفهم منه في هذه الصورة الأخيرة عدم القود.

وزيدة ما تقدم: إن قصد الضرب عداوة كاف قصد القتل أو لا؟ ضرب بما يقتل مثله أم لا؟ وهو قول خليل: إن قصد ضربا وإن بقضيب⁽²⁾، ثم قال: عداوة، فإنه راجع لما قبل الكاف وما بعدها، فأخرج بقوله عداوة: اللعب، ومن أبيض له الفعل كالطبيب إذ لا عداوة في ذلك، ويخرج الأدب أيضا ه .

وقال ابن شاس: والخطأ ما لا قصد فيه إلى القتل كما لو سقط على غيره فقتله أو لا قصد فيه إلى الشخص كما لو رمى طيرا⁽³⁾ فأصاب إنسانا، والعمد ما خالف الخطأ⁽⁴⁾، في الدماء له حكم يخصه، فينبغي تعريفه، وهو: ما مسبه غير مقصود لفاعله باعتبار صنفه غير منهى عنه، فيخرج قتل حر محترم بفعل إنما قصد به حر غيره عدوانا، لأنه

(1) التلقين للقاضي عبد الوهاب: 184/2

(2) سبق تخريجه

(3) في الأصل: رمى إلى صيد

(4) عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: 1091 كلام ابن شاس انتهى عند قوله: الخطأ، والترقيم يوضح، والباقي كلام ابن عرفة في حدوده وفي المختصر الفقهي.

عمد، ولذا اقتصوا من قاتل خارجة ولم يلتفتوا لإثبات قوله: أردت عمرا وأراد الله خارجة، فإن ثبت قصده بفعله قتل غير آدمي فمات به غيره فالظاهر أنه خطأ، وأحرى لو كان ما قصد إتلاف مال غير حيوان قصدا هـ⁽¹⁾.

قال الرصاع: فالفعل إذا كان فيه قصد قتل آدمي فصادف غيره مسببه مقصود باعتبار قتل صنف الأدمي فهو عمد لا خطأ، بخلاف إذا قصد قتل طائر فمات رجل لأنه غير مقصود باعتبار صنف الفعل، ولما كان شبه العمد يقصد إخراجها [ولا يخرج بغير زيادة⁽²⁾] غير منهي عنه هـ⁽³⁾.

وما ذكره من لزوم القود فيمن قتل إنسانا يظنه زيدا مثلا فإذا هو عمرو هو المعتمد بخلاف ما نقله بعده عن مقتضى قول الباجي، ووقع في الخطاب وتبعه الخرشبي: أنه إذا قصد ضرب شخص فأصابت الضربة غيره أنه عمد فيه القود أنه غير صحيح، فقد نص ابن عرفة وابن فرحون في التبصرة وغيرهما أن حكمه حكم الخطأ لا قود فيه، وأما من قتل مسلما يظنه مشركا كقضية اليمان⁽⁴⁾ أبي حذيفة بأخذ كما في الصحيحين⁽⁵⁾ فمن الخطأ، ففي النوادر عن ابن المواز: من قتل رجلا⁽⁶⁾ يظنه غيره ممن لو قتله لم يكن فيه قصاص فهو من الخطأ لا قصاص فيه، وقد مضى مثل ذلك في قتل مسلم قتله المسلمون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم⁽⁷⁾ ولم يهدره⁽⁸⁾.

ثم إن ما تقدم عن أبي الحسن والكافي في المؤدب والطبيب ونحوهما أن فيما سرى⁽⁹⁾ دية الخطأ مثله للحمي وغيره، وهو الذي في المختصر في قوله: وعز الإمام لمعصية الله تعالى أو لحق آدمي⁽¹⁰⁾ إلى قوله: ولو زاد على الحد أو أتى على النفس وضمن ما سرى كطبيب جهل أو قصر⁽¹¹⁾.

وأما تخرج الخلاف في ذلك على الخلاف في اللاعب كما عليه ابن رشد والمتيطي وغيرهما فيلزم عليه جريان قول الأخوين وروايتهما بالقصاص في ذلك، وهو في غاية البعد، كيف وقد استشكل لزوم الدية أيضا، فقال ابن عبد السلام: فيه صعوبة إذ الولاة والآباء مأمورون بالتأديب والتعزير، فتضمنهم ما يسري إليه التعزير مع أمرهم به كتكليف ما لا يطاق وأشد من ذلك الإقادة⁽¹²⁾ منهم هـ⁽¹³⁾.

(1) حدود ابن عرفة مع شرح الرصاع: 476-477 والمختصر الفقهي لابن عرفة: 5/10-6 وانظر شرح زروق على الرسالة: 867/2

(2) ما بين معقوفتين غامض في المخطوطة ونقلته من الأصل

(3) شرح الرصاع على حدود ابن عرفة: 478

(4) اليمان هو أبو حذيفة.

(5) نص الحديث بلفظ البخاري: حدثني إسماعيل بن خليل أخبرنا سلمة بن رجاء عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما كان يوم أحد هزم المشركون هزيمة بينة فصاح إبليس أي عباد الله أحراركم فرجعت أولاهم على أحرارهم فاحتللت أحرارهم فنظر حذيفة فإذا هو بأبيه فنادى أي عباد الله أي أبي فقالت فوالله ما احتجزوا حتى قتلوه فقال حذيفة غفر الله لكم . قال أبي فوالله ما زالت في حذيفة منها بقية خير حتى لقي الله عز وجل. صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ذكر حذيفة بن اليمان العباسي، برقم: 3612

(6) في الأصل رجلا عمدا، سقط عمدا من المخطوطة

(7) في الأصل: فوداه عليه السلام ولم يقدر به

(8) النوادر والزيادات: 26/14

(9) غامضة في المخطوطة

(10) نص خليل: وعز الإمام لمعصية الله أو لحق آدمي حبسا ولوما وبالإقامة ونزع العمامة وضرب بسوط أو غيره وإن زاد على الحد...مختصر خليل: 246

(11) مختصر خليل: 246

(12) مصدر أقاد، من القود الذي سبق شرحه

(13) نص ابن عبد السلام ذكره ابن غازي في شفاء الغليل، أنظره في: 1128/2 والشنقيطي في لوايح الدرر في هتك أستار المختصر: 40/14

وكان الغبريني⁽¹⁾ ينشد في ذلك:

أَلْقَاهُ فِي أَيْمٍ مَكْتُوفاً وَقَالَ لَهُ
إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بِالمَاءِ

وفي التوضيح على قول ابن الحاجب: والتعزير جائز بشرط السلامة فإن سرى فعلى العاقلة⁽²⁾، في هذا الشرط نظر مع قول ابن الماحشون⁽³⁾ وغيره وإن أتى على النفس، والظاهر الحكاية المنقولة عن مالك⁽⁴⁾، -يعني في العتبية- أنه أمر بضرب شخص وجد مع صبي في سطح المسجد وقد جرده وضمه إلى صدره أربعمئة سوط وانتفخ ومات ولم يستعظم ذلك مالك، ثم ذكر أقوالا في حد الأدب، منها: لا يتجاوز ثمانين أو لا يتجاوز خمسة وسبعين سوطا إلخ...، وذكر من جملة الأقوال: أن الإمام إذا زاد على الحد المذكور واقتص منه ثم قال: وإذا أجاز له العقوبة فينبغي أن لا يكون عليه ضمان⁽⁵⁾.

وذكر في الإكمال: أنهم اختلفوا فيمن مات من التعزير فقال الشافعي: عقله على عاقلة الإمام وعليه كفارة، وقيل على بيت المال، وجمهور العلماء لا شيء عليه⁽⁶⁾.

وفي الموطأ: في الرجل يضرب امرأته بالحبل والسوط فيصيبها من ضربه ما لم يرد ولم يتعمد فإنه يعقل ما أصاب منها على هذا الوجه⁽⁷⁾، وفي المجموعة لمالك: في معلم الكتاب والصنعة إن ضرب صبيا ما يعلم أنه من الأدب فمات فلا يضمن، وظاهره خلاف ما في الموطأ، إلا أن يحمل ما في الموطأ على أنه أخطأ في الزيادة في الأدب أو يريد بما في المجموعة لا يضمنه في ماله بخلاف الحد فلا يضمن ما سرى منه، ونقل في ذلك الإجماع هـ من التوضيح⁽⁸⁾.

وقوله في المختصر كطبيب جهل أو قصر⁽⁹⁾، مفهومه أنه إذا لم يخطئ في فعله فلا شيء عليه في ماله ولا على عاقلته، وقد نص على ذلك ابن رشد في رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب السلطان فقال: تحصيل المسألة: أن الطبيب إذا عالج الرجل فسقاه فمات من سقيه أو كواه فمات من كيه أو قطع شيئا منه فمات من قطعه أو الحجام إذا ختن الصبي فمات من ذلك أو قلع ضرس الرجل فمات من ذلك فلا ضمان على واحد منهما في ماله ولا على عاقلته إذا لم يخطئ في فعلهما، إلا أن يكون قد تقدم السلطان إلى الأطباء أو الحجامين أن لا يقدموا على شيء فيه غرر إلا بإذنه ففعلوا ذلك بغير إذنه فنشأ به موت أو ذهاب حاسة أو عضو فعليهم الضمان في أموالهم، وقال ابن دحون⁽¹⁰⁾: على العاقلة إلا ما دون الثلث وهو خلاف الرواية، وأما إذا أخطئنا في فعلهما مثل أن يسقي المريض ما لا

(1) ونسبه ابن غازي لشيخ الجماعة أبي مهدي عيسى بن علال، ولم ينسبه الشنقيطي لأحد، قال: وقال بعضهم إلخ...

(2) جامع الأمهات: 525

(3) في الأصل: لأنه مخالف لقول ابن الماحشون....

(4) هنا انتهى كلام خليل في التوضيح. التوضيح: 338/8

(5) التوضيح: 340-338/8

(6) إكمال المعلم: 234/2

(7) موطأ مالك، باب القصاص في الجراح، 875/2

(8) التوضيح: 338/8

(9) مختصر خليل: 246

(10) أبو محمد عبد الله بن يحيى بن دحون: الإمام الفقيه أحد الشيوخ المتينين بقرطبة أخذ عن ابن المكوي، وهو أحد كبار أصحابه وأبي بكر بن زرب، وأبي عمر الإشبيلي عمّر فأخذ عنه الناس، منهم: ابن رزق، ومحمد بن فرج، وأحمد بن القطان وغيرهم، وكان صاحباً لابن الشقاق. مات سنة 431 هـ. شجرة النور:

يوافق مرضه فيموت أو تنزل يد الخاتن أو القاطع أو الكاوي فيتجاوز الحد ويكوي ما لا يوافق الكي فيموت منه أو يقلع الحجام غير الضرس التي أمر بها، فإن كان من أهل المعرفة ولم يغر من نفسه فذلك خطأ على العاقلة إلا الأقل من الثلث ففي ماله، وإن كان لا يحسن وجر من نفسه فعليه العقوبة من الإمام بالضرب والسجن، واختلف هل الدية في ماله وهو ظاهر قول مالك في هذه الرواية أو على العاقلة إلا ما دون الثلث ففي ماله وهو قول عيسى ابن دينار هنا وظاهر رواية أصبغ عن ابن القاسم هـ⁽¹⁾.

الفصل الثاني: في حكم التصادم والتجاذب وما يتصل بذلك

قال في التهذيب: وإذا اصطدم فارسان فمات الفرسان والراكبان فدية كل منهما على عاقلة الآخر، ولو أن سفينة صدمت سفينة أخرى فكسرتها فغرق أهلها فإن كان ذلك من ربح غلبتهم أو من شيء لا يستطيعون حبسها فلا شيء عليهم، وإن كانوا قادرين على أن يصرفوها فلم يفعلوا ضمنوا، ولو أن حرا وعبدا اصطدما فماتا جميعا فثمن الغلام في مال الحر ودية الحر في ربة الغلام، فإن كان في ثمن الغلام فضل عن دية الحر كان في مال الحر وإلا فلا شيء لسيد العبد بلفظه⁽²⁾.

فلم يذكر في ذلك عمدا في الفارسين، أبو الحسن⁽³⁾: ولو مات أحدهما وفرسه لكان على عاقلة الباقي في دية الميت وقيمة فرسه في ماله هـ.

وقال ابن شاس: فلو اصطدم فارسان فماتا فعلى عاقلة كل واحد منهما دية الآخر، وإن مات الفرسان فقيمة فرس كل منهما في مال الآخر، قال أشهب: وقال بعض العراقيين: على عاقلة كل واحد نصف دية الآخر لاشتراكه في قتل نفسه، وسواء كان المصطدمان راكبين أو ماشيين بصيرين أو ضريرين أو أحدهما ضرير ويده عصي، وإن سلم أحد الفارسين بفرسه ففي ماله فرس الآخر وعلى عاقلة دية راكبه، فإن تعمد الاصطدام فهو عمد محض يثبت القصاص وأحكامه، وكذا لو كانا صبيين ركباً بأنفسهما أو ركبهما أولياؤهما فالحكم فيهما كما في البالغين إلا في القصاص، فأما لو اصطدمت سفينتان فلا ضمان على أصحابهما إلا أن يتعمدا ذلك، ولو كان الملاحون قادرين على صرفهما فلم يصرفهما ضمنوا، وسواء كان ذلك لعذر أو لغير عذر من خوفهم على أنفسهم الغرق أو غيره أو من أجل الظلمة وهم لو رأوهم قدروا على صرفها أو غير ذلك، ثم قال: ولو جذب اثنان حبلا فانقطع فتلفا فدية كل واحد منهما على عاقلة الآخر، فإن تلف أحدهما فديته على عاقلة الآخر، وإن وقع أحدهما على إنسان⁽⁴⁾ فأتلفه فالضمان عليهما هـ⁽⁵⁾.

وقال ابن الحاجب: مختصرا كلام ابن شاس المتقدم: ولو اصطدم فارسان أو ماشيان أو مختلفان بصيرين أو ضريرين أو مختلفين عمدا فماتا أو أحدهما فأحكام القصاص وإلا فعلى عاقلة كل واحد دية الآخر وكل فرس في مال الآخر، وقيل نصف دية الآخر لأنه شريك، والصبيان كذلك إلا في القصاص، ولو اصطدم حر وعبد فثمن العبد في مال

(1) البيان والتحصيل: 348/9

(2) التهذيب في اختصار المدونة: 615/4

(3) كذا في المخطوطة بحذف: قال، اختصارا من المؤلف

(4) في الأصل: على إنسان أو متاع، سقط (أو متاع) من المخطوطة

(5) عقد الجواهر الثمينة: 1123/3

الحر ودية الحر في رقبة العبد، فإن اصطدم سفينتان فلا ضمان بشرط العجز عن الصرف، والمعتبر العجز حقيقة لا لخوف غرق أو ظلمة، ولو جذب اثنان حبلا فانقطع فتلفا فكالمتصادمين، ولو وقع أحدهما على إنسان أو متاع فالضمان عليهما⁽¹⁾.

وقال في التوضيح: إنما قال فأحكام القصاص دون أن يقول فالقصاص لأنه لا يتصور القصاص في موتهما، ومعنى أحكام القصاص أنهما إن ماتا بطل حقهما لأن من وجب له القصاص بطل حقه بموت المقتص منه، ولأن قوله: أحكام القصاص، يشمل القولين إذا عاش أحدهما هل لا يجب عليه إلا القصاص أو التخيير بينه وبين الدية بخلاف قوله: فالقصاص، وقوله: عمدا، أي اصطدما عمدا أي متعمدين ه⁽²⁾.

يعني إذا كانا قادرين على إمساك الفرسين لكن ظن كل منهما أنه يدمر صاحبه وينجو فتعمد صدمه لذلك، ثم قال: وقوله: وإلا، أي: وإن لم يكونا متعمدين فعلى عاقلة كل واحد دية الآخر، يريد وكانا معا مخطئين، وأما إن كان أحدهما متعمدا فعليه القصاص، وقوله: وكل فرس، أي: وقيمة كل فرس في مال الآخر، وفي معنى الفرس: لو اصطدما وبأيديهما متاع فتلف، وقيل إنما على كل واحد نصف دية الآخر، لأن كل واحد شارك في قتل نفسه، وهذا لأشهب نقله عنه ابن القصار ونقله أبو عمران عن سحنون، وقد قال أشهب في حافر البئر تنهدم عليهما فيموت أحدهما: على عاقلة الحي منهما نصف دية الميت والنصف الآخر هدر لا شيء فيه، لأن هذا الميت منهما شريك لصاحبه في قتل نفسه، ولا تعقل العاقلة قاتل نفسه، إن ماتا جميعا فعلى عاقلة كل منهما نصف دية الآخر لشركة⁽³⁾ كل واحد منهما في قتل نفسه ه⁽⁴⁾.

وما نسبه لنقل ابن القصار عن سحنون نسبه ابن عرفة لنقله عن رواية سحنون، والظاهر قبول الطرطوشي لاحتجاج الشافعي له بقضية علي رضي الله عنه، وبأبي إن شاء الله لفظ ابن عرفة في الفصل الرابع، ثم قال في التوضيح: وقوله: والصبيان كذلك إلا في القصاص، معنى كذلك، أن يكونا راكبين أو ماشيين، وأن دية كل واحد منهما على عاقلة الآخر على المشهور، وقوله: لو اصطدم حر وعبد فثمن العبد في مال الحر، أي: المراد بالثمن القيمة، لكن عبر بالثمن تبعا للمدونة، قال في المدونة: ويتقاصان، يعني إن ماتا، فإن كانت قيمة العبد أكثر من دية الحر كان الزائد لسيد العبد في مال الحر، وإن كانت دية الحر أكثر لم يكن على سيد العبد من ذلك شيء إلا أن يكون للعبد مال فيكون بقية العقل في ماله⁽⁵⁾، وقال أصبغ: سيد العبد مخير في جنايته على الحر خطأ بين أن يسلمه فيها، أي: في الدية أو يفديه بها مؤجلة، وقوله: في السفينتين فلا ضمان بشرط العجز عن الصرف، يوهم أن هذا ليس بشرط في الفارسين وليس كذلك، فإن الفارسين إذا جمح⁶ فرساها ولم يقدر على صرفهما فكان من ذلك تلف فإنه لا ضمان في ذلك ه⁽⁷⁾.

(1) جامع الأمهات: 490

(2) التوضيح: 65/8

(3) في المخطوطة: لشريك، وصححتها من الأصل

(4) التوضيح: 65/8

(5) المدونة: 666/4 والتهديب في اختصار المدونة: 615/4

(6) جمح الفرس بصاحبه جمحا وجماحا: ذهب بجري جريا غالبا واعتز فارسه وغلبه، وفرس جامح وجموحز لسان العرب/فصل الجيم/2/426

(7) التوضيح: 64/8-65

ونفي الضمان عند جموح الفرسين والعجز عن صرفهما تبع فيه ابن عبد السلام، ورد ابن عرفة بقولها في الديات: إذا جمحت دابة براكبها فوطئت إنسانا فعطب فهو ضامن، وقولها في الرواحل: إن كان في رأس الفرس اعتزام فحمل بصاحبه فصدم فصاحبه ضامن لأن سبب فعله وجمحه من راكبه وفعله به، إلا أن يكون إنما نفر من شيء مر به في الطريق من غير سبب راكبه فلا ضمان عليه، وإن فعل به غيره ما جمح به فذلك من فاعله، والسفينة الريح هي الغالبة فهذا هو الفرق بينهما⁽¹⁾ هـ⁽²⁾.

قال الخطاب: وكلام ابن عرفة ظاهر⁽³⁾ هـ.

قلت: يجاب عن ابن عبد السلام وخلييل بأن مرادهما الجموح الناشئ عن نفار الفرس من شيء مر به في الطريق من غير سبب من راكبه كما في نصها المذكور، ولم يريدا مطلق الجموح حتى يرد الاعتراض، فإن قلت يشهد لإطلاق ابن عبد السلام وصاحب التوضيح قول عبد الحق في قول الرسالة: وما كان منها من غير فعلهم⁽⁴⁾، يعني وما كان من غير تفريط منهم أو من غلبة فلا شيء عليهم فيه لأن ذلك ليس من قبل التفريط ولا إهمال وإنما هو من جهتها أي الدابة، ونقل عن أشهب نحوه، قلنا لا يقاوم نصها على أن ابن فرحون بعد أن نقل كلام عبد الحق عارضه بما ذكر ابن المواز: فيمن انفلتت من يده دابة بغير اختيار منه فصدمت رجلا فقتلته فإنه قال سمعت أصبغ: ونزلت في رجل أخرج دابته لمرعاها فجدبت الرسن⁽⁵⁾ من يده وجرت وصدمت إنسانا فقتلته أن على عاقلته الدية مثل لو كان راكبا فغلبته وصدمت به رجلا هـ⁽⁶⁾.

ثم قال في التوضيح: وإنما يختلف الفارسان من السفينتين أن الفارسين إذا جهل حالهما في قدرتهما على التصرف حملا على الاختيار، والسفينتان بالعكس، وقال في السفينة: إذا علم أن ذلك من أمر غلبهم وليس من أمر أخرجوا فيه فلا شيء عليهم، وإن لم يعلم فذلك على عواقلهم، وظاهره التسوية بين السفينتين والفارسين، والفرق على المذهب أن جري السفينة من الريح وليس من عملهم بخلاف الفارسين هـ⁽⁷⁾.

وقال أبو الحسن: مسألة السفينة والفرس على ثلاثة أوجه:

- إن علم ذلك من الريح في السفينة وفي الفرس غير راكبها فهذان لا ضمان عليهما.
- أو علم أن ذلك من النواتية⁽⁸⁾ في السفينة ومن سبب الركب في الفرس فلا إشكال أنهم ضامنون.

(1) في الأصل: بينهم، وفي مواهب الجليل: بينهما

(2) المختصر الفقهي لابن عرفة: 10/10

(3) نص الخطاب في مواهبه: قلت: فهذا كالتص على أن ما تلف بسبب الجموح فهو من راكبه مطلقا إلا أن يعلم أنه من غير خلاف قول ابن عبد السلام ما تلف بالجموح ولم يقدر على صرفه لا ضمان فيه فتأملته انتهى، وهو ظاهر. مواهب الجليل: 244/6

(4) رسالة ابن أبي زيد القيرواني: 126

(5) الرسن: الخيل، والرسن: ما كان من الأزمة على الأنف، والجمع أرسان وأرسن. لسان العرب/فصل الراء/13/180

(6) تبصرة ابن فرحون: 344/2

(7) التوضيح: 66/8

(8) يقولون للملاح: نُؤَيّ، بالفتح، ويجمعونه على نَوَاتِيَة.

والصواب نُؤَيّ، بضم أوله، والجمع نَوَاتِيّ، وإن شئت خففت، قال الأعمش:

إذا ذهب الموج نُؤَيّهُ يُحَطُّ القلاعُ ويُزْحَى الإزارا

تصحیح التصحيف وتحريف التحريف/حرف النون/524

- وإن أشكل الأمر حمل في السفينة على أن ذلك من سبب الريح وفي الفرس من سبب ركبها.
وقال أيضا: إن علم أن ذلك يسير من سببهم أي أصحاب السفينتين فلا شيء بذلك عليهم، وإن أشكل الأمر فهم على عدم الضمان، بخلاف الفرس إذ أشكل فيه الأمر أنه يحمل على الضمان، وأشهب يقول في السفينة إن أشكل هم فيها على الضمان هـ.

وقال ابن يونس على قول المدونة: وإن كانوا قادرين أن يصرفوها، أي السفينة فلم يفعلوا ضمنوا¹ ما نصه: يريد في أموالهم، وقيل الدية على عواقلهم، وقال أيضا: قال مالك: في السفينتين تصطدمان فتغرق إحدهما بما فيها فلا شيء في ذلك على أحد لأن الريح تغلبهم إلا أن يعلم أن النواتية لو أرادوا صرفها لقدروا، أي فيضمنوا وإلا فلا شيء عليهم، قال ابن القاسم: لو قدروا على حبسها إلا أن في ذلك هلاكهم وغرقهم فلم يفعلوا فلتضمن عواقلهم دياتهم ويضمنوا هم الأموال في أموالهم وليس لهم أن يطلبوا بنجاتهم بغرق غيرهم، وكذلك لو لم يروهم في ظلمة الليل وهم لو رأوهم لقدروا على صرفها فهم ضامنون لما في السفينة، ودية من مات على عواقلهم، ولكن لو غلبتهم الريح وغفلوا لم يكن عليهم شيء هـ⁽²⁾ من المواق⁽³⁾.

واعلم أن ابن مرزوق أنكر وجود القصاص في كلام الأقدمين في تصادم الفارسين ولو مع القصد خلاف ما لخليل وابن عرفة وابن الحاجب وابن شاس فقال بعد نقول هذه الأنتقال: ليس فيها للقصاص ذكر بوجه إطلاقهم أنهم لا يضمنون في النفوس إلا الدية قصدوا التصادم أم لا، وصرح اللخمي بذلك في تصادم السفينتين مع القدرة على الصرف هـ مختصرا⁽⁴⁾.

قلت: وصرح أبو عمر بن عبد البر في كافيته بما قاله ابن مرزوق فقال بعد أن ذكر أن دية كل على عاقلة الآخر وفرسه في مال الآخر ما نصه: وإذا قدر صاحب الفرس على ضبطه فلم يفعل ففي ماله، الدماء والأموال سواء هنا الخطأ والعمد⁽⁵⁾ هـ⁽⁶⁾.

وقال الشيخ ابن رحال⁽⁷⁾: والذي يظهر باعتبار التأمل لكلام الناس أنه لا قصاص في التصادم والتجاذب لا في الفارسين ولا في الراجلين ولا في السفينتين، ولو مع قصد التصادم، وربما يكون هذا حتى عند غيرنا، ففي الوجيز ما

(1) المدونة: 666/4

(2) الجامع لمسائل المدونة: 971/23

(3) التاج والإكليل: 309/8

(4) التبصرة للحمي: 6505/13

(5) لفظ القاعدة: العمد والخطأ في أموال الناس سواء. انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: 81/2 وعدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق. 613 و633 و639.

(6) الكافي لابن عبد البر: 1125/2، بعض الخلاف لنص ابن عبد البر في الكافي لما نقله عنه المؤلف هنا، ولفظه: وإذا قدر صاحب الفرس على ضبطه أو صاحب السفينة على صرفها فلم يفعلوا ضمنا في أموالهما الدماء والأموال سواء هنا في العمد والخطأ

(7) أبو علي الحسن بن رحال المعداني: الإمام العلامة المفضل الفقيه النظار حاتمة العلماء المحققين الأخيار كان من أهل الفضل وقضاة العدل، أخذ عن الشيخ محمد بن عبد القادر الفاسي والقاضي ابن سودة والمحاصي واليوسي وغيرهم، وعنه التادلي وابن عبد الصادق وجماعة، له شرح حافل على مختصر خليل من النكاح في ستة أسفار كاد أن يحتوي على جميع نصوص المذهب، وله حاشية على شرح ميارة على التحفة، واختصار شرح الشيخ الأجهوري على مختصر خليل، وبيمة العقد في منافع الديقن، وتأليف في الأدعية، ورفع الالتباس على الحماس في المزارعة، والإرفاق في مسائل الاستحقاق، وغير ذلك. توفي سنة 1140 هـ. شجرة النور: 482-483/1

نصه: الطرف الرابع فيما توجهه الشركة كما إذا اصطدم حران فماتا فكل واحد شريك في قتل نفسه وقتل صاحبه، فمن ترك تركة كل واحد كفارتان وعلى عاقلة كل واحد نصف دية الآخر إلا إذا كانا متعمدين ففي تركتهما هـ منه بلفظه⁽¹⁾.

قال: فقوله: إلا إذا كانا متعمدين نص في أن العمد لا قصاص فيه، وعلة نفي القصاص أن المصادم أعان على قتله نفسه، فالذي تبعضت الدية في غير العمد يبطل الدم فيه، ولذا عبر الغزالي بالشركة، وتقدم وجرح نفسه إلخ... وقد رأيت كلام اللحمي صريحاً في نفي القصاص في تصادم السفينتين.

نعم: السفينة إذا تبع ربحاً سفينة أخرى ويريد مصادمتها ورب المتبوعة لم يرد ذلك فيظهر فيها القود، وكذا في الفارسين ونحوهما، وتصير بمنزلة من رمى من لا يحسن العوم، وبه يظهر وجه ما قاله الخطاب من ثبوت القود في تعمد إغراق السفينة لا في قصد التصادم من الجهتين في السفينتين، فلذلك لم يقل به أحد فيما اطلعنا عليه في السفينتين، وإن كان ابن شاس ذكره في غيرهما، وقال مصطفى: نصوص أهل المذهب ظاهرة فيما لابن شاس وابن الحاجب وخليل من لزوم القود في تصادم الفارسين عمداً بخلاف السفينتين قال: لاسيما أن العمد الموجب على مذهب الكتاب وهو المعتمد، وما كان على وجه العدوان ولو مثله لا يقتل كلطمة فالتصادم أخرى هـ .

وكلام ابن مرزوق وأبي علي أقوى كما لا يخفى.

تنبيه: ذكر الجزولي في شرح الرسالة فيمن لم تكن له عاقلة أقوالاً خمسة: أن عقله من بيت المال وهو لابن الجلاب أو هو هدر لا شيء فيه أو في مال الجاني أو تقسط عليه وعلى العاقلة فيعطي منابه ويسقط ما بقي والزائد في بيت المال⁽²⁾.

الفصل الثالث: في فروع في أحكام متلفات الدواب وما في ذلك من ضمان وعدمه

قال في الرسالة: والسائق والراكب والقائد⁽³⁾ ضامنون لما وطئت الدابة وما كان منهما من غير فعلهم أو وهي واقفة لغير شيء فعل بها فذلك هدر⁽⁴⁾، قال عبد الحق: وإذا كان مع الدابة راكب وقائد فما وطئت الدابة فعلى القائد إلا أن يكون فعلها من سبب الراكب، فإن اجتمع راكب وسائق وقائد فوطئت بيدها أو رجلها رجلاً فقتلته فعلى القائد والسائق إلا أن يكون فعلهما بسبب الراكب فذلك عليه، وقال أشهب: على كل واحد ثلث الدية إلا إن ترمح⁽⁵⁾ من غير أن يفعل بها شيء وإلا أن يأتي من فعل الدابة أمر لا يقدر المقدم ولا المؤخر على دفعه هـ⁽⁶⁾.

=

(1) العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير للرافعي: 440/10 والوسيط للغزالي: 362/6 ونهاية المطلب لإمام الحرمين: 471/16 والنجم الوهاج في شرح المنهاج: 550/8

(2) انظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: 182/2

(3) في الأصل: والسائق والقائد والراكب

(4) رسالة ابن أبي زيد القيرواني: 126

(5) ترمح أي تضرب برجلها، يقال: رَمَحَ الفرس والبغل والحمار وكل ذي حافر يرمح برحاه. لسان العرب/فصل الرءاء/452/2

(6) انظر: النوادر والزيادات: 521/12

وفي التبصرة: فرع: ومن قاد دابة فمرت به جارية فصاح بها إياك إياك فوطقتها الدابة فقطعت أملتها فعليه الغرم قاله ابن يونس، وفي الطرر: قال علي رضي الله عنه إذا قال: إياك وأسمع المجنى عليه فلا ضمان عليه هـ⁽¹⁾.

فرع: ولو نحرها بمقودها أو صاح بها فضربت أو كدمت⁽²⁾ فلا ضمان لأن الجناية حينئذ ليست للعجماء إنما هي جنابة قائدها أو سائقها أو ركبها قاله البوي في شرح الموطأ، لأنه هو أوطأها، وقد ضمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي أجرى فرسه عقل ما أصاب الفرس بالقائد، والسائق والراكب أخرى من الذي أجرى فرسه كذلك قال مالك⁽³⁾.

فرع: وإذا كان رجلان مرتدلين على دابة فوطقت رجلا بيدها أو رجلها فقتلته فأراه على المقدم إلا أن يعلم أن المؤخر حرّكها أو ضربها فيكون عليهما، لأن المقدم بيدها لجامها أو يأتي من فعلها أمر يكون المقدم لا يقدر على دفعه مثل أن يضربها المؤخر فترمح فقتل رجلا فهذا وشبهه على عاقلة المؤخر خاصة⁽⁴⁾.

فرع: فلو كان المقدم صبيا قد ضبط الركوب فهو كالرجل، قال سحنون: وإن لم يكن له قبض ولا بسط فهو كالمتاع المحمول أو ما كان من ذلك، قال محمد: لو كان هذا⁽⁵⁾ الصغير الذي يضبط وحده أو عليها نائم ومريض فوطقت أحدا فذلك عليه إلا أن يكون معها قائد أو سائق فيكون عليه لأن الراكب كالمتاع⁽⁶⁾.

فرع: فلو وقع الذئب على دابة فبعجت⁽⁷⁾ إنسانا لم يكن على ركبها شيء.

فرع: فلو انفلتت دابة فنادى رجلا ليحبسها فذهب يحبسها فقتلته فلا شيء عليه وهذا من العجماء جبار⁽⁸⁾، قال محمد: إلا أن يكون المنادى عبدا لغيره أو حاضرا صغيرا فإن دية العبد على عاقلة الذي ناداه بقيمة العبد في ماله.

فرع: قال أشهب فيمن ركب دابة فطارت من تحت يده حصة ففقأت عين رجل فلا شيء عليه إلا أن تكون الدابة دفعتها بحافرها فضربت حتى اندفعت ففيها الدية، وأما إذا طارت من تحت الحافر من غير دفع فلا شيء فيها من ابن يونس⁽⁹⁾.

(1) تبصرة ابن فرحون : 345/2

(2) كدمت، أي عضت، فمن معاني الكدم العض. لسان العرب/فصل الكاف/509/12

(3) انظر: النوادر والزيادات: 521/13

(4) الجامع لابن يونس: 954/23، ونسبه ابن يونس لابن القاسم.

(5) (هذا) غامضة في المخطوطة، صححتها من الجامع لابن يونس، ففيه: لو كان عليها الصغير...

(6) الجامع لابن يونس: 955/23

(7) بعجت بطنه أي شقته، قال في اللسان: بعج بطنه بالسكين يبعجه ببعجا، فهو مبعوج وبعيج، وبعجه: شقه فزال ما فيه من موضعه وبدا متعلقا. لسان

العرب/فصل الباء/214/2

(8) هذه القاعدة مأخوذة من الحديث الذي رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله بلفظ: (العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس) صحيح

البخاري، كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس، رقم: 1428، وفي كتاب الشرب، باب من حفر بئرا في ملكه لم يضمن، رقم: 6515

قال في درر الحكام: إتلاف البهيمة هدر لا ضمان على صاحبها، أي: أن الحيوان إذا أتلّف شيئا أو تسبب بخسارة وضرر لأحد الناس فليس على صاحبه شيء من

الضمان ما لم ينشأ ذلك عن تعد منه أو تقصير. درر الحكام في شرح مجلة الحكام: 174

(9) الجامع لابن يونس: 956/23 وفي معنى هذا الكلام نقله ابن أبي زيد في النوادر عن ابن المواز: النوادر والزيادات: 524/13

فرع: وفي مختصر الواضحة قال مطرف وابن الماجشون: وما أصاب الفُلو⁽¹⁾ وهو يتبع أمه رحماً أو وطناً فهو هدر وليس على راكبها منه شيء ولا على قائدها ولا على سائقها، وفي الطرز: وقاله أصبغ عن ابن القاسم⁽²⁾، وقال اللخمي: يضمن القائد لا بد⁽³⁾.

فرع: ولو نخس رجل أجنبي دابة معها راكب أو قائد سائق فما نشأ منها فعلى الناخس⁽⁴⁾.

فرع: فإن أصابت بفمها فراءها فلم يمنعها أو كان ذلك شأنها ولم يحفظ فمها بما يمنعها ضمن، وإن لم يرها حين أصابت بفمها ولا كان ذلك شأنها ولا فعل بها ما أوجب ذلك لم يضمن، وإذا لم يعلم هل كان هناك ما يوجب ضمانه كان القول قوله ويحمل الأمر على أنه جناية منها حتى يعلم غيره قاله اللخمي هـ⁽⁵⁾.

الفصل الرابع: في تنزيل الفقه على أسئلة مولانا الإمام أمده الله بجزيل الأفضال والأنعام.

كتب بخط يده أيدى الله أسئلة خمسة يذكر جواب كل واحد بإثرها، وهي:

مسألة: صف من هنا وصف من هناك والخيل يلعبون فمر صبي أو امرأة أو رجل من صف إلى صف فصدمه فرس راكبا عليه ربه فقتله؟

جوابها: إن ظاهر السؤال أن هذا من الخطأ الذي فيه الدية على عاقلة القاتل المذكور باتفاق، وعقل الجراح الذي لم يبلغ الثلث في ماله ولا يُسقط ذلك تعرض المار المذكور باتفاق، وعقل الجراح الذي لم يبلغ الثلث في ماله، ولا يسقط لذلك ولا إنذار الفارس له لما سبق من قول ابن يونس: ومن قاد دابة فمرت به جارية فصاح بها إياك فوطقتها الدابة فقطعت أئملتها فعليه الغرم⁽⁶⁾، ويتصور أن يقع ذلك بغلبة بين الفارس لراكبه وهو من الخطأ أيضا إلا أن يكون الفرس نفر من شيء رءاه من غير سبب من راكبه فهدر أو من فعل غير راكبه فالضمان من الفاعل كما مر كل ذلك، ويتصور أن يكون لعبا بأن يريد إخافته وإرجافه فيصبيه، وحكمه كالخطأ على المشهور، وأن يكون عمدا بأن يغيبه تعرضه فيدمره وهو قادر على إمساك العنان أو نحو ذلك، فما يقربه أو يدركه الحاضرون ويفهمونه من الحال المشاهدة، وقد قال في التبصرة⁽⁷⁾ في مسائل الحكم بالقرائن والأمارات الثالثة عشر: جواز شهادة الشهود على القتل الموجب للقصاص أنه قتله عمدا عدوانا محضا وهو لم يقل قتلته عمدا، والعمدية صفة قائمة بالقلب، فجاز للشاهد أن يشهد بها اكتفاء بالقرينة الظاهرة هـ بلفظه⁽⁸⁾.

(1) الفلو بالكسر والفلو كعدو وسُمُو: الجحش والمهر إذا فظما أو بلغا السنة. تاج العروس للزبيدي: فلو/39/250

(2) النوادر والزيادات: 525/13

(3) غامضة في المخطوطة

(4) انظر: المدونة: 666/4

(5) التبصرة للبخمي: 6506/13

(6) الجامع لابن يونس: 962/23

(7) يقصد تبصرة ابن فرحون

(8) تبصرة الحكام: 122/2

مسألة: صورة أخرى أتى رجل على فرسه من هنا ورجل على فرسه من هناك ظانًا كل واحد منهما أنه يجيد عن صاحبه لسعة الطريق أو لم يبصره لما قام فالتقيا في وسط الطريق فمات أحدهما أو معا أو أحد الفرسين أو ماتا؟
جوابها: أنهما من التصادم الخطأ المشار إليه بقول المختصر: وإلا فدية كل على عاقلة الآخر وفرسه في مال الآخر هـ⁽¹⁾.

فإن مات أحدهما وهما حران فديته على عاقلة السالم، وإن ماتا معا فدية كل منهما على عاقلة الآخر، وإن مات أحد الفرسين فقيمته في مال الآخر، وإن مات الفرسان فقيمة فرس هذا في مال الآخر وبالعكس، وقيل اللازم نصف ذلك، وبه قال أشهب ورواه عن العراقيين، وهو منقول عن سحنون وروايته أيضا، ابن عرفة: فلو اصطدم فارسان حران فماتا هما وفرسهما⁽²⁾ ففي لزوم دية كل منهما على عاقلة الآخر ولزوم قيمة فرس كل منهما مال الآخر أو نصفيهما فقط، قولان: الأول للمدونة والثاني لعيون مسائل ابن القصار عن أشهب، و⁽³⁾تخريج اللخمي على قوله⁽⁴⁾ ونسبه أبو عمران لرواية سحنون⁽⁵⁾ وهو ظاهر قبول الطرطوشي احتجاج الشافعي بما روي عن علي⁽⁶⁾...⁽⁷⁾

مسألة: أتى رجل على فرسه بمكحلته⁽⁸⁾ والناس وقوف مادًا لها يركض فرسه حتى خرَّجها فأصابته بندقة منها رجلا من الواقفين فقتلته أو أصابه البارود فقتله لقربه؟

جوابها: أن المادَّ لمكحلتها المخرج لها إذا لم يقصد بذلك أحدا كما هو الشأن وإنما قصد أن يظهر فروسيته للحاضرين فهو من الخطأ الذي لا قصاص فيه بإجماع، وإنما فيه الدية على العاقلة والكفارة في ماله، ويتصور قصد اللعب في مسألة البارود المجرد، ويكون حكمه كالخطأ على المشهور كما مر، وأما في البندقة فلا يتصور قصد اللعب كما مر، ويتصور الخطأ والعمد إن أقر به وأشهد به من حضر بأن أدركوه بالقرائن كما سبق عن التبصرة.

مسألة: رجل ضرب رجلا بالبارود على قلنسوته ليزيلها عن رأسه فأزال مخه معها فقتله؟

جوابها: أنه لعب في حكم الخطأ على المشهور كما مر، سواء كان لعبا من الجانبين بأن يأذن له المضروب في ذلك أو من جانب واحد بأن لا يأذن له، فعلى عاقلة الضارب الدية، وفي ماله الكفارة، وقد سبق قول المدونة عن مالك: ومن العمد ما لا قود فيه كالمتصارعين والمترامين⁽⁹⁾ على وجه اللعب فيموت من ذلك، ففي هذا كله دية الخطأ على العاقلة أخماسا هـ⁽¹⁰⁾.

(1) مختصر خليل: 230

(2) في الأصل: وفرسهما، وما في المخطوطة هو الصحيح لغة.

(3) في الأصل: مع

(4) في الأصل: على قول أشهب

(5) في الأصل: لروايته ولسحنون

(6) سقطت علي من الأصل

(7) المختصر الفقهي: 8/10

(8) أصل المكحلة: الوعاء الذي يوضع فيه الكحل. انظر: لسان العرب/فصل الكاف/584/11، واستعملت في الوعاء الذي يجعل فيه المواد المحرقة التي تقذفها

الآلات الحربية. تكلمة المعاجم العربية. 44/9

(9) في الأصل: أو يتراميان

(10) التهذيب في اختصار المدونة: 548/4

والشاهد في قوله: والمترايين على وجه اللعب إلخ ...

مسألة: رجل أتى من ناحية ومعه منها رجل فتقدم أحدهما على الآخر فقتل المتأخر المتقدم برصاصة أو

بالبارود؟

جوابها: أن قتله إن كان غضبا عليه لتقدمه عليه وسبقه إياه وثبت ذلك بموجبه فالقصاص وإلا فهو خطأ أو لعب وحكمه كالخطأ على المشهور، وحيث يكون المحل للعب وأصاب بعض اللاعبين بعضا فهو محمول على أنه وقع على وجه اللعب، ففي النوادر عن أشهب: أن الملاعب لا يتهم بما يتهم به المغاضب لظهور الملاعبة بينهما⁽¹⁾ ولو كان على وجه القتال لكان⁽²⁾ فيه القود ه⁽³⁾.

لكن مسألة الرصاصة لا تكون لعبا كما مر وتكون خطأ محضا أو عمدا إن ثبت بموجبه.

والله سبحانه ولي التوفيق والهادي إلى سواء الطريق.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. إكمال المعلم بفوائد مسلم، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي، توفي: 544هـ، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، ط/ دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م.
2. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، توفي: 520هـ، حققه: د محمد حجي وآخرون، ط/ دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.
3. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدي الغرناطي المواق المالكي توفي: 897هـ، ط/ دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1416هـ-1994م.
4. التبصرة، لعلي بن محمد الربيعي، أبي الحسن، المعروف بالبخمي، توفي: 478 هـ، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، ط/ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، 1432 هـ - 2011 م.
5. التلقين في الفقه المالكي، لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، توفي: 422هـ، المحقق: إبي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، ط/ دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1425هـ- 2004م. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، (368هـ - 463هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي | محمد عبد الكبير البكري/ ط/ وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة النشر: 1387هـ.

(1) في الأصل: منهما

(2) في الأصل: كان

(3) النوادر والزيادات: 25/14

6. التنبهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي، توفي: 544هـ، تحقيق: الدكتور محمد الوثيق، الدكتور عبد النعيم حميتي، ط/ دار ابن حزم، الطبعة: الأولى 1432 هـ - 2011 م.
7. التهذيب في اختصار المدونة، لخلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبي سعيد ابن البراذعي المالكي، توفي: 372هـ، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، ط/ دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002م.
8. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لأبي المودعة خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، توفي: 776هـ، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط/ مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، 1429هـ - 2008م.
9. الجامع لمسائل المدونة، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (المتوفى: 451 هـ، المحقق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، ط/ معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعتها) توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1434 هـ - 2013 م.
10. الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية، ل د. محمد الأخضر ميرز السربون، ط/ دار الرشاد الحديثة، الطبعة الأولى: 1977م.
11. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمرى توفي: 799هـ، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدى أبو النور، ط/ دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
12. الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، توفي: 1396هـ، ط/ دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة: 2002م.
13. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، للرافعي القزويني ت 633هـ تحقيق علي محمد عوض-أحمد عبد الموجود، ط/ دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1417هـ - 1997م.
14. الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض، لعياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: 544هـ) المحقق: ماهر زهير جرار، ط/ دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى 1402 هـ - 1982 م.
15. الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، وهو حاشية للعلامة محمد بن الحسن بن مسعود البناي، توفي سنة 1194 هـ ، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، ط/ دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2002 م.
16. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهرى المالكي (المتوفى: 1126هـ، ط/ دار الفكر.
17. الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي توفي: 463هـ، تحقيق: محمد محمد أحمد ولد مادريك الموريتاني، ط/ مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1400هـ/1980م.

18. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن خالد بن محمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي، توفى: 1315هـ، تحقيق: جعفر الناصري/ محمد الناصري/ ط/ دار الكتاب - الدار البيضاء.
19. الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1415 هـ.
20. المدونة، للملك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، توفى: 179هـ، ط/ دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994م.
21. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، توفى 914 هـ، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي. ط/ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية: 1401 هـ - 1981 م .
22. الأمليات الفاشية الفاشية من شرح العمليات الفاسية لأبي القاسم بن سعيد العميري التادلي توفى: 1178هـ، مخطوط بمكتبة آل سعود، ويوجد منه تسع عشرة نسخ بالمكتبة الحسنية.
23. المختصر الفقهي لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي المالكي، توفى: 803 هـ، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، ط/ مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، 1435 هـ - 2014 م.
24. الموطأ الإمام مالك رواية يحيى بن يحيى الليثي
25. المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي أبو محمد عبد الوهاب علي بن نصر المالكي. المتوفى سنة 422 هـ، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1418 هـ - 1998 م.
26. المقدمات الممهدة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، توفى: 520هـ، تحقيق: الدكتور محمد حجي، ط/ دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.
27. النجم الوهاج في شرح المنهاج، لكamal الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدّميري أبو البقاء الشافعي (المتوفى: 808هـ) ط/ دار المنهاج (جدة)
28. النوادر والزيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمهات لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي توفى: 386هـ، تحقيق: ج 1، 2: الدكتور/ عبد الفتاح محمد الحلو، ج 3، 4: الدكتور/ محمد حجي، ج 5، 7، 9، 10، 11، 13: الأستاذ/ محمد عبد العزيز الدباغ، ج 6: الدكتور/ عبد الله المرابط الترغي، الأستاذ/ محمد عبد العزيز الدباغ، ج 8: الأستاذ/ محمد الأمين بوخبزة ج 12: الدكتور/ أحمد الخطابي، الأستاذ/ محمد عبد العزيز الدباغ، ج 14.
29. الوسيط في المذهب، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ) تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، ط/ دار السلام - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1417هـ.

30. تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب بمرتضى، الزبيدي توفى: 1205هـ، ط/ دار الهداية.
31. تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، توفى: 799هـ، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، 1406هـ - 1986م.
32. تحقيق النصوص ونشرها: لعبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998 م.
33. تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي، للدكتور عبد الله معصر، ط/ دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 2007م.
34. تصحيح التصحيف وتحريف التحريف، لصالح الدين الصفدي ت 764هـ، تحقيق السيد الشرفاوي، ط/مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى: 1407هـ.
35. جامع الأمهات، لأبي عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، توفى: 646هـ، المحقق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضر، ط/ اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1421هـ - 2000م.
36. جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر للشيخ العلامة أبي عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم التتائي المالكي ت 942 هـ 1535 م حققه وخرج الدكتور أبو الحسين نوري حسن حامد المسلاقي / ط/ دار ابن حزم/ الطبعة الأولى / 2014هـ/1435م.
37. حسن الوسائل في الأجوبة عن بعض النوازل للقاضي سكيريج، دراسة وتحقيق: ذ. حسن إدعبو في رسالة ماستر سنة: بكلية الشريعة بفاس سنة: 2016م.
38. دورة تكوينية في موضوع: أساسيات الاشتغال والبحث في الدراسات الشرعية، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية، يوم 21 أبريل/2017م، وتقرير الدورة موجود على النت بمركز الدراسات والبحوث في الفقه المالكي على الرابط: <http://www.alfiqh.ma/Article.aspx?C=5959>
39. ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، لعيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي الجياني القرطبي الغرناطي أبو الأصْبَغ (المتوفى: 486هـ، المحقق: يحيى مراد، ط/ دار الحديث، القاهرة - جمهورية مصر العربية، تاريخ الطبع: 1428 هـ - 2007 م.
40. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، لأبي عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السملالي (المتوفى: 899هـ) المحقق: د. أحمد بن محمد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، أصل هذا الكتاب: رسالتي ماجستير، ط/ مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م.
41. سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، لأبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، تحقيق الشريف محمد بن حمزة الكتاني.
42. سنن أبي داود
43. سنن البيهقي.

44. سنن الترمذي
45. سنن البيهقي
46. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، توفي: 1360هـ، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.
47. شرح أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي (ت1214هـ) على الفاسي لأبي زيد عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي (ت1096هـ) مخطوط بالخزانة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط تحت رقم: 5388
48. شرح حدود ابن عرفة (المسماة الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية للرصاص)، لأبي عبد الله، محمد بن قاسم الأنصاري، الرصاص التونسي المالكي توفي: 894هـ، ط/ المكتبة العلمية، الطبعة: الأولى: 1350هـ.
49. شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لأبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، شهاب الدين المعروف بزروق، توفي: 899هـ، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي ط/ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1427 هـ - 2006 م.
50. شفاء الغليل في حل مقفل خليل، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن غازي العثماني المكناسي، توفي: 919هـ، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط/ مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.
51. صحيح البخاري
52. صحيح مسلم
53. عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق لأبي العباس أحمد بن يحيى الوشريسي توفي: 914هـ، دراسة وتحقيق حمزة أبو فارس، ط/ دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1410هـ1999م.
54. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لأبي محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي توفي: 616هـ، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمير، ط/ دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م.
55. كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسينية، إنجاز عمر عمور، تقديم: أحمد شوقي بنين، ط/ المطبعة والوراقة الوطنية بمراكش، النشر: الخزانة الحسينية، الطبعة الأولى: 1428هـ 2007م.
56. كشاف الرسائل العلمية في السيرة النبوية حتى عام: 1439هـ 2017م إعداد الفريق العلمي بالكرسي بإشراف د. تيسر بن سعد أبو حيمد/ط/ دار مدار الوطن للنشر/الطبعة الأولى: 1438هـ/ 2017.
57. لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعالإفريقي توفي: 711هـ، ط/ دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
58. لوامع الدرر في هتك أستار المختصر [شرح «مختصر خليل» للشيخ خليل بن إسحاق الجندي المالكي (ت: 776هـ)] لمحمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي (1206 - 1302 هـ) تصحيح وتحقيق: دار الرضوان.
59. متن الرسالة، لأبي محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (المتوفى: 386هـ) ط/ دار الفكر.

60. محاضرات في تحقيق النصوص ، لهلال ناجي، ط/ دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الأولى: 1994م.
61. مختصر العلامة خليل، لأبي المودة خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، توفى: 776هـ، المحقق: أحمد جاد، ط/ دار الحديث/القاهرة، الطبعة: الأولى: 1426هـ/2005م.
62. معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، لعادل نويهض، قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية الشيخ حسن خالد، ط/ مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1409 هـ - 1988م.
63. مقدمة ابن خلدون ت عبد الله محمد الدرويش، ط/ دار يعرب/الطبعة الأولى: 1425 هـ - 2004م. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي، توفى: 954هـ، ط/ دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412 هـ - 1992م.
64. مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه الرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات/ إعداد مريم بن صالح الظفيري، ط/ دار ابن حزم/ الطبعة الأولى: 1422هـ/2006م.
65. مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، لرمضان عبد التواب، ط/مكتبة الخانجي/ القاهرة/ الطبعة الأولى: 1406 هـ. 1985 م.
66. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مُشكلاتها، لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي، توفى: بعد 633هـ، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي - أحمد بن علي، ط/ دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.
67. موسوعة أعلام المغرب تنسيق وتحقيق محمد حجي، ط/ دار الغرب الإسلامي.
68. معلمة المغرب من إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، نشر مطابع سلا: 1410 هـ - 1989م.
69. معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، ط/عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
70. نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ) حققه وصنع فهرسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الديب، ط/ دار المنهاج، الطبعة: الأولى، 1428هـ-2007م.
71. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأبي العباس أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، توفى: 1036 هـ، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط/ دار الكاتب، طرابلس - ليبيا، الطبعة: الثانية، 2000م.

دراسات تاريخية

الإرهاب اليهودي والتطرف الديني بين نصوص العهد القديم ووقائع التاريخ

الدكتور أبو بكر عبد المقصود محمد كامل

أستاذ العقيدة والأديان والمذاهب الفكرية المشارك بقسم أصول الدين

كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة نجران

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله؛ ثم أما بعد:

فلم تعرف الأمم السابقة انتهاكاً للنفس الإنسانية كما عرفته اليهود ماضياً وحاضراً؛ بل إن وحشيتهم فاقت كل التصورات التي قد يدركها العقل، أو تتقبلها النفس، وهذه الوحشية طالت الرجال والنساء والأطفال والشيوخ والشجر والحيوانات بل طالت حتى الأنبياء عليهم السلام أظهر وأنقى البشرية وصفوة الله من خلقه، حتى ورد أنهم كانوا يقتلون في اليوم عدداً من الأنبياء ثم يقوم لهم سوق آخر النهار.

وأمة بهذا الجحود والوحشية وقسوة القلب وتحجر الفؤاد تفعل مثل هذه المجازر بأنبياء الله تعالى ورسله، فما بنا بمن هم دون الأنبياء والمرسلين!!!

والتطرف الديني ليس موجوداً عند اليهود فقط ولكنه موجود في كل الديانات السماوية والوضعية، وفي المجتمعات الغربية ظهرت أيضاً أحزاب وجماعات يمينية متطرفة اختلطت في مفاهيمها الأفكار العنصرية والدينية والسياسية، مستغلة تطرف بعض الإسلاميين وأعمالهم الإرهابية للترويج لأفكارها وتحقيق مكاسب سياسية. ومن أسباب الإرهاب والتطرف الديني هو عدم فهم النصوص الشرعية وعدم التفرقة بين النص الإلهي والنص المحرف وأقوال العلماء، حيث يعتبر البعض أن النصوص المحرفة وأقوال العلماء ديناً غير قابل للحطأ أو المناقشة، فتراهم يدافعون عن الحرف وأقوال العلماء مثلما يدافعون عن النص الإلهي.

□ إشكالية البحث:

كثيراً ما يُتهم المسلمون بالإرهاب والتطرف نتيجة لما يقوم به بعض المسلمين من أصحاب العقائد المتطرفة والفكر التكفيري من حوادث تسيء إلى الإسلام وأهله، وذلك لجهلهم بدينهم واستغلال جهات خارجية لهذا الجهل والحماس المفرطين، واهتمت وسائل الإعلام العالمية والمحلية بنشر هذه الأحداث واستغلالها في تشويه صورة الإسلام؛ وقد كُتبت بحوث كثيرة في هذا الموضوع؛ الأمر الذي دفعني أيضاً إلى البحث والتدقيق في تاريخ الديانات السماوية الأخرى واستعراض نصوصهم الدينية وتراثهم المقدس لديهم، فوجدت أن لدى اليهود من القتل والإرهاب والتطرف الديني ما يفوق أضعاف ما يفعله المسلمون - مع استنكارنا لما يفعله المسلمون من تطرف وإرهاب؛ فجاء هذا البحث ليعرض نصوص العهد القديم وسجلات اليهود في سفك الدماء والإرهاب في الأرض.

□ موضوع البحث وأهميته:

لقد أثبت اليهود على مدى صراعهم الطويل مع أهل الحق والإيمان مدى دمويتهم، وتعطشهم لسفك الدماء المؤمنة الطاهرة؛ فمنذ بدء إرسال الرسل عليهم السلام إلى بني إسرائيل الأوائل؛ لدعوتهم إلى الحق، وعبادتهم للإله الواحد، واليهود لا يعرفون إلا لغة القتل والدماء؛ فلا يكتفون بمجرد تكذيب الرسل والأنبياء والإعراض عن شريعتهم فحسب، وإنما يعملون فيهم السيف وآلة القتل بكل وحشية وإجرام. فاليهود أشد الناس عداوة للذين آمنوا، سواء من أنبياء ورسل الله قديماً، أم المسلمين المؤمنين حاضراً ومستقبلاً، فهم يمتثلون حقداً وغيظاً على المؤمنين، ويودون لو يتمكنون من رقابهم فيجزونها جزءاً، غير مبالين بمواتيقي ولا معاهدات ولا اتفاقات.

□ منهجي في البحث:

اعتمدت في هذا البحث منهجين من مناهج البحث العلمي؛ أولهما المنهج الوصفي الذي يقوم على جمع النصوص والبيانات، فجمعت نصوص القتل والإرهاب والتطرف في العهد القديم وربطت بينها وبين تحريف اليهود للتوراة الصحيحة، وأنه يستحيل أن تكون التوراة الصحيحة قد جاءت بهذه النصوص، وثانيهما المنهج التاريخي من خلال جمع السجلات والأحداث المرتبطة بموضوع البحث ألا وهي سجلات القتل والإرهاب والتطرف عند اليهود قديماً وحديثاً.

□ خطة البحث:

ويشتمل البحث على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الإرهاب والتطرف والغلو.

المطلب الأول: تعريف الإرهاب.

المطلب الثاني: تعريف التطرف والغلو والعلاقة بينهما.

المبحث الثاني: التعريف بالعهد القديم وتحريف التوراة المنزلة على موسى عليه السلام

المطلب الأول: التعريف بالعهد القديم وأسفاره.

المطلب الثاني: تعريف التوراة الصحيحة وصفاتها وتحريف اليهود لها.

المبحث الثالث: نصوص التطرف الديني والإرهاب والقتل في العهد القديم.

المطلب الأول: نصوص التطرف الديني والإرهاب والقتل في العهد القديم.

المطلب الثاني: سجلات اليهود الدموية على مدار التاريخ قديماً وحديثاً.

المبحث الأول: تعريف الإرهاب والتطرف والغلو.

المطلب الأول: تعريف الإرهاب:

عند دراسة المفاهيم والمعاني لا بد أولاً من الرجوع إلى معاجم اللغة الأصيلة، وبالنظر في ذلك نجد في لسان العرب، ما يأتي: رَهَبَ بمعنى خاف والاسم الرَّهَبُ، كقوله تعالى: ﴿مِنَ الرَّهَبِ﴾ أي بمعنى الرهبة⁽¹⁾ وفي الصحاح: "وكلمة الإرهاب مشتقة من (رهب): بالكسر، يرهب، رهبة. ورهباً - بالضم، ورهباً بالتحريك بمعنى أخاف، وترهب غيره: إذا توعدده، وأرهبه ورهبه: أخافه وفرعه"⁽²⁾ وفي القاموس المحيط: "وكلمة إرهاب" تشتق من الفعل المزيد (أرهب)؛ ويقال أرهب فلانا: أي خوّفه وفرّعه، ويَرهَبُ رَهْبَةً ورَهْبًا ورَهَبًا فيعني خاف، فيقال: رَهَبَ الشيء رهباً ورهبة أي خافه. والرهبة: الخوف والفرع"⁽³⁾ وفي المعجم الوسيط، الإرهابيون: "وصف يطلق على الذين يسلكون سبيل العنف والإرهاب لتحقيق أهدافهم السياسية"⁽⁴⁾.

وفي المنجد: "كلمة الإرهابي تدل على: "كل من يلجأ إلى الإرهاب لإقامة سلطة، والحكم الإرهابي هو نوع من الحكم يقوم على الإرهاب والعنف تعتمد إليه حكومات أو جماعات ثورية"⁽⁵⁾ و"الإرهاب" في الرائد هو: رعب تحدثه أعمال عنف كالقتل وإلقاء المتفجرات أو التخريب، و"الإرهابي" هو مَنْ يلجأ إلى الإرهاب بالقتل أو إلقاء المتفجرات أو التخريب لإقامة سلطة أو تقويض أخرى، و"الحكم الإرهابي" هو نوع من الحكم الاستبدادي يقوم على سياسة الشعب بالشدّة والعنف بغية القضاء على النزعات والحركات التحررية والاستقلالية"⁽⁶⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن المعاجم العربية القديمة قد خلت من كلمتي (الإرهاب) و(الإرهابي) لأنهما من الكلمات حديثة الاستعمال، وأن تعريف الإرهابي والإرهابيين قد أصبح معنى الإرهاب فيهما يدل على كل من يسلك سبيل العنف لتحقيق غرض سياسي، فرداً كان أو جماعة أو دولة، وإحداث الخوف، والإخافة"⁽⁷⁾.

مفهوم الإرهاب عند الغرب: ومفهوم الإرهاب عند الغرب بعيد كل البعد عن مفاهيم اللغة العربية والقرآن الكريم ومفاهيمهم وتعريفاتهم كثيرة ومتباينة فلم يتفقوا على تعريف واحد، ومن هذه التعريفات ما يلي:
ورد في قاموس "المورد"⁽¹⁾ أن كلمة (terror) تعني: "رعب، دُعر، هول، كل ما يوقع الرعب في النفوس، إرهاب، عهد إرهاب"، والاسم (terrorism) يعني: "إرهاب، ذعر ناشئ عن الإرهاب"، و (terrorist) تعني:

1- لسان العرب لابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ج 8 / 337 دار بيروت: بيروت، 1955م

2- الصحاح تاج اللغة، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1975م، مادة: رهب.

3- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ص 118 مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2: 1987م.

4- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط2، القاهرة 1972م، ص 282.

5- المنجد في اللغة، دار المشرق، بيروت، ط 29، 1986م، ص 280.

6- الرائد معجم لغوي عصري، مسعود (جبران)، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1967م، ص 88.

7- الإرهاب والعنف السياسي، عز الدين أحمد جلال، عدد 10 دار الحرية للطباعة والنشر 1986م ص 20

"الإرهابي"، والفعل (terrorize) يعني: "يُرهب، يُرَوِّع، يُكرهه (على أمرٍ) بالإرهاب". وهذا نفس المعنى الوارد في معاجم اللغة العربية.

وفي قاموس أكسفورد "Oxford Dictionary": نجد أن كلمة (Terrorist) "الإرهابي" (Terrorism) بمعنى "الإرهاب" يُقصد به "استخدام العنف والتخويف أو الإرعاب قتل وتفجير، وبخاصة في أغراض سياسية".⁽²⁾

وكانت وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية (C.I.A.) قد تبنت في عام 1400هـ (1980م)، تعريفاً ينصُّ على أن "الإرهاب هو التهديد باستعمال العنف أو استعمال العنف لأغراض سياسية من قبل أفراد أو جماعات، سواء تعمل لصالح سلطة حكومية قائمة أو تعمل ضدها، وقد تشمل الإرهاب جماعات تسعى إلى قلب أنظمة حكم محددة، وتصحيح مظالم محددة، سواء كانت مظالم قومية أم لجماعات معينة، أو بهدف تدمير نظام دولي كغاية مقصودة لذاتها".⁽³⁾

وعرفته وزارة العدل الأمريكية سنة 1984م بأنه سلوك جنائي عنيف يقصد به التأثير على سلوك حكومة ما عن طريق الاغتيال أو الخطف...⁽⁴⁾

"والإرهاب بالمعنى الضيق هو القيام بأعمال عنف كالقتل وإلقاء المتفجرات أو التخريب لتحقيق غرض ما مثل بث الرعب في قلوب سكان منطقة ما ليرحلوا عنها أو لتتم الهيمنة عليهم وتوظيفهم وإجبارهم على قبول وضع قائم، ويتسع مفهوم الإرهاب ليشمل مختلف الممارسات الاقتصادية والسياسية والعسكرية، المادية والمعنوية.

أما الإرهاب اليهودي فإن هذا يتضمن سرقة الأراضي بالاحتلال والتزوير والقانون إلى طرد أصحابها بقوة السلاح لهذا العنف الإدراكي: أرض بلا شعب لشعب بلا أرض" وحلقات هذا الإرهاب مترابطة متلاحقة، فالهجمات الإرهابية التي شنت ضد بعض القرى العربية أدت إلى استسلام بقية سكان الأراضي المحتلة".⁽⁵⁾

ويتضح مما سبق أن معنى الإرهاب هو إيجاد الخوف والفرع والرعب والاضطراب لدى الآخرين، وهو المعنى اللغوي والقرآني للمصطلح.

¹ - المورد - قاموس إنكليزي عربي، البعلبكي (منير) دار العلم للملايين، بيروت، ط 31، 1997م.

² See: Oxford Universal Dictionary، Compiled by Joyce M. Hawkins، Oxford University Press، 1981، p. 736.

³ - تمويل الإرهاب، جيمز آدمز شركة سيمون وشيستر (بالإنجليزية) نيويورك 1986م: 6، نقلاً عن: الإرهاب في العالمين العربي والغربي، للتل، ص 13-14، الارهاب الدولي والنظام العالمي الراهن، د.أمل اليازجي ود.محمد عزيز شكري، دار الفكر المعاصر، بيروت ودمشق، ط1، 2002م، ص129.

⁴ - الارهاب الدولي والنظام العالمي الراهن ص129، د.أمل اليازجي ود.محمد عزيز شكري، دار الفكر المعاصر، بيروت ودمشق، ط1، 2002م.

⁵ - موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية د.عبد الوهاب المسيري ج2 ص432 ط/ دار الشروق 2006م.

المطلب الثاني: تعريف التطرف والغلو والعلاقة بينهما .

أولاً: معنى التطرف:

معنى التَطَرّف: "التطَرّف هو تفعّل بتشديد العين من طرف يطرف طرفًا بالتحريك، وهو الأخذ بأحد الطرفين والميل لهما: إما الطرف الأدنى أو الأقصى، ومنه أطلقوه على الناحية وطائفة الشيء، ومفهوم التطرف في العرف الدارج في هذا الزمان الغلو في عقيدة أو فكرة أو مذهب أو غيره يختص به دين أو جماعة أو حزب، ولهذا فالتطرف يُوصف به طوائف من اليهود ومن النصارى ومن المسلمين، فثمة أحزاب يمينية متطرفة أو يسارية متطرفة. فقد وصفت بالتطرف الديني والحركي والسياسي⁽¹⁾."

ثانياً: الغلو وعلاقته بالتطرف:

الغلو في الحقيقة أعلى مراتب الإفراط في الجملة. فالغلو في الكفن مثلاً هو المغالاة في ثمنه والإفراط فيه، والغلو أخصّ من التطرف؛ إذ إن التطرف هو مجاوزة الحدّ، والبعد عن التوسط والاعتدال إفراطاً أو تفريطاً، أو بعبارة أخرى: سلباً أو إيجاباً، زيادة أو نقصاً، سواء كان غلواً أم لا، إذ العبرة ببلوغ طرفي الأمر، وهو الغلو في قول القائل: لا تغلّ في شيء من الأمر واقتصاد كلا طرفي قصد الأمور ذميمة فالغلو أخص من التطرف باعتبار مجاوزة الحد الطبيعي في الزيادة والنقص، في حال النقص يسمى غلواً إذا بالغ في النقص، فيقال: غلا في النقص، كما في قول اليهود جفاء في حق المسيح ابن مريم عليهما الصلاة والسلام. وكذلك في الزيادة إذا بالغ فيها كقول النصارى في المسيح ابن مريم غلوا. والتطرف: الانحياز إلى طرفي الأمر، فيشمل الغلو، لكن الغلو أخص منه في الزيادة والمجازة، ليس فقط بمجرد البعد عن الوسط إلى الأطراف، أو بمعنى آخر: كل غلو فهو تطرف، وليس كل تطرفٍ غلواً. وسواء كان التطرف قومياً أو دينياً فالاثنتان وجهان لعملة واحدة والنتيجة واحدة هي العنف والارهاب والتدمير، فالتطرف والتعصب والتمييز مرادفات لشيء واحد عرفته البشرية منذ النشأة الأولى لها ومشى في مفاصلها حتى اليوم وقد اهتم علماء الاجتماع والسياسة بمسألة التعصب والتطرف ووضعوا لها التعاريف التي تحدد مفهومها كما شرحوا أسبابها ونتائجها على الحضارة الانسانية وريقها في سلم الصعود نحو الأفضل، فالمتطرف "هو عضو الحزب المتمسك بحرفية مبادئ أي مذهب سياسي والقائل باتخاذ أشد القرارات والمنادي بأعنف التدابير وأقساها"⁽²⁾ وينتج عن التطرف الغلو "وهو موقف مبالغ فيه يقفه إنسان من قضية عامة أو خاصة بشكل متطرف يتجاوز فيه حدود المألوف والمعقول وهو نوعان، غلو ساذج يأتي نتيجة اندفاع عاطفي، وغلو واع نتيجة إدراك يعبر عنه بسلوك أو أقوال"⁽³⁾

(1) القاموس، و"لسان العرب"، و"الصحاح"، و"المصباح المنير"، و"معجم مقاييس اللغة مادة (رهب)

(2) القاموس السياسي والاقتصادي، إعداد مهدي الزبيدي ص18.

(3) الغلو والفرق المغالية في الحضارة الاسلامية عبد الله سلوم، ص15.

ويؤدي التطرف إلى العنف والحرب العقائدية التي تحارب من داخل العقيدة وباسمها وهي عبارة عن صراع بين القديم والجديد وهي أخطر أنواع الحروب لذا يعد التطرف الديني آفة جميع الأديان السماوية منها والوضعية فقد شهدت الديانة اليهودية فرقا متطرفة ابتعدت عن جادة الدين الذي جاء به النبي موسى ﷺ وكذلك النصرانية التي شهدت صراعات عنيفة رغم أن مبادئ هذا الدين سلمية شعارها المحبة والاخاء كما دعا الإسلام إلى الرحمة والتسامح⁽¹⁾.

وفي الحديث أن النبي ﷺ قوله "إياكم والغلو في الدين وإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين"⁽²⁾. ولقد درس علماء النفس والاجتماع أسباب التطرف وأرجعوه الى: عامل التنشئة الأولى ويكون التطرف كرد فعل لتطرف مقابل وما ينتج عنه من جمود فكري وعقائدي في البيئة الاجتماعية التي ينشأ فيها الإنسان حيث تتولد تراكمات دينية ومذهبية تتحكم بعقلية وسلوكية من يؤمن بها وتترسخ بمرور الزمن وقد تتجاوز هذه العقائد الحدود ويصدر صاحبها أحكاما على الآخرين بالكفر والردة ويعد عمله هذا جهادا في سبيل الدين، كما يلجأ المتطرف الى انتقاء آيات واحاديث معينة للبرهنة على صحة آرائه.

والتطرف الديني ظاهرة لها أبعادها الفكرية والسياسية فقد نشأ الفكر التكفيري في العالم العربي كرد فعل لهزيمة العرب المسلمين في حرب حزيران 1967 حيث ظهرت في مصر جماعة(التكفير والمهجرة) التي كفرت جميع المسلمين أصبحت تياراً سياسياً خطيراً هدفه إحداث تغيرات سياسية واقتصادية واجتماعية في بنية المجتمع المصري اولا والاسلامي ثانياً.

ثالثا: التطرف والغلو لدى أهل الكتاب:

وأعظم مظاهر تطرف أهل الكتاب وغلوهم ما كان في جناب الله -عز وجل- من وصفه سبحانه وتعالى بالقائض، وإضافة العيوب إليه، ومما فضحهم الله به في القرآن:

1 - قولهم إن الله فقير ونحن أغنياء، قال تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (آل عمران: 181)

2 - ووصفهم الله بالبخل والطمع قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (المائدة: 64)

3 - واتهموا الله بالتعب والإعياء في خلق السماوات والأرض في ستة أيام، مما أكذبهم الله بقوله في سورة ق: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ (ق: 38).

4 - ومن إرهابهم: قتلهم أنبياء الله ورسله إليهم وفسادهم وإفسادهم في الأرض وفي حكم الله، مما تواردت عليه آيات كثيرة في القرآن منها: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا

(1) التطرف الديني أسبابه وتداعياته لسلطان حميد الجسمي مقال بجريدة البيان بتاريخ 28 فبراير 2015م.

(2) أخرجه أحمد: 215/1، والنسائي: 268، وابن ماجه: 3029

مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ
بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَفْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾ (البقرة: 61)

المبحث الثاني: التعريف بالعهد القديم وتحريف التوراه المنزلة على موسى

الكتاب

المطلب الأول: التعريف بالعهد القديم وأسفاره.

العهد القديم هو الجزء الأكبر من الكتاب المقدس ويحتوي على جميع كتب اليهود بما فيها التوراة الكتب الخمسة الأولى ويعرف بالتناخ وهي كلمة مركبة من الأحرف الأولى من كل قسم من أقسامه: توراه (التوراة)، نبييم (الأنبياء) وكتوبييم (الكتب)

ويحتوي على تسعة وثلاثين سفرًا، مشتركة بين اليهود والنصارى، يطلق عليها اليهود اسم التناخ أما المسيحيون فيسمونها العهد القديم، فالتناخ أو العهد القديم، يتكون من مجموعة أقسام وفروع أولها التوراة التي تؤلف أسفار موسى الخمسة، ثم الأسفار التاريخية وكتب الأنبياء والحكمة.

ويتألف العهد القديم من 46 سفرًا إذا أضيفت سبعة أسفار الأبوكريفا على الأسفار الـ 39 الأصلية، وأما الكنائس البروتستانتية فهي تتفق مع اليهود في قبول 39 سفرًا فقط، وهي تلك التي دونت باللغة العبرية رافضة اعتبار الكتب المدونة باليونانية أسفارًا قانونية موحاة.⁽¹⁾

أسفار العهد القديم:

ويطلقون عليها التوراة والتي يؤمن بها اليهود والنصارى تتكون من أقسام عدة:

(أ) الأسفار الخمسة: المنسوبة لموسى والتي يقابلها عند المسلمين: التوراة وهي: سفر التكوين، سفر الخروج، سفر اللاويين، سفر العدد، وسفر التثنية، ويجدر التنبيه إلى أن فرقة السامريين اليهودية لا تؤمن إلا بالأسفار الخمسة من توراتها السامرية.

(ب) الأسفار التاريخية: وهي أسفار منسوبة لعدد من الأنبياء الذين عاصروا هذه المراحل التاريخية من حياة بني إسرائيل، وعددها اثني عشر: - سفر يشوع، - سفر القضاة، - سفر راعوث، - سفر صموئيل الأول، - سفر صموئيل الثاني، - سفر الملوك الأول، - سفر الملوك الثاني، - سفر أخبار الأيام الأول، - سفر أخبار الأيام الثاني، - سفر عزرا، - سفر نحميا، - سفر أستير.

(ج) أسفار الشعر والحكمة: وهي خمسة أسفار: - سفر أيوب، - سفر المزامير، - سفر الأمثال، - سفر الجامعة، - سفر نشيد الإنشاد، وتنسب هذه المجموعة في غالبها لداود وسليمان، ومن المزامير ما ينسب لآخرين مجهولين يدعون بني قورح وأساف، ومنها المزامير اليتيمة ولا يعرف قائلها.

(1) موسوعة المعرفة المسيحية ص. 43 مجموعة من المؤلفين لبنان، دار المشرق، طبعة أولى، بيروت 1990م.

د) الأسفار النبوية: سبعة عشر، وهي: - سفر إشعيا، - سفر إرميا، - سفر مراثي إرميا، - سفر حزقيال، - سفر دانيال، - سفر هوشع، - سفر يؤئيل، - سفر عاموس، - سفر عوبديا، - سفر يونا، - سفر ميخا، - سفر ناحوم، - سفر حبقوق، - سفر صفنيا، - سفر زكريا، - سفر حجي، - سفر ملاخي، وتسمى الأسفار الستة الأولى أسفار الأنبياء الكبار، والبقية الأنبياء الصغار.

هـ) أسفار الأبوكريفا السبعة: وهي: باروخ، طوبيا، يهوديت، الحكمة، الجامعة، المكابين الأول، المكابين الثاني، وتسمى الأسفار الخفية، وكانت هذه الأسفار موضع قبول من جميع النصارى حتى القرن السادس عشر الميلادي، في حين رفض البروتستانت قبولها تبعاً لليهود في ذلك، في حين يؤمن بها الأرثوذكس والكاثوليك، ولا يطبعونها في النسخ الحديثة حرصاً على الوحدة الدينية للمذاهب النصرانية.

وأسفار العهد القديم بالترتيب:

- 1- سفر التكوين. 2- سفر الخروج. 3- سفر اللاويين. 4- سفر العدد. 5- سفر التثنية
- 6- سفر يشوع. 7- سفر القضاة. 8- سفر صموئيل الأول. 9- سفر صموئيل الثاني
- 10- سفر الملوك الأول. 11- سفر الملوك الثاني. 12- سفر أخبار الأيام الأول
- 13- سفر أخبار الأيام الثاني. 14- سفر عزرا. 15- سفر نحميا. 16- سفر أستير
- 17- سفر أيوب. 18- سفر المزمير. 19- سفر الأمثال. 20- سفر الجامعة.
- 21- سفر أشعيا. 22- سفر إرميا. 23- سفر مراثي إرميا. 24- سفر حزقيال
- 25- سفر دانيال. 26- سفر هوشع. 27- سفر يؤئيل. 28- سفر عاموس.
- 29- سفر عوبديا. 30- سفر يونا. 31- سفر ميخا. 32- سفر ناحوم.
- 33- سفر حبقوق. 34- سفر صفنيا. 35- سفر حجي. 36- سفر زكريا.
- 37- سفر ملاخي. 38- سفر نشيد الإنشاد. 39- سفر راعوث. (1)

المطلب الثاني: تعريف التوراة الصحيحة وصفاتها وتحريف اليهود لها.

ورد في لسان العرب في مادة وري: (وري) قال: ورئته وأورأته إذا أعلمته وأصله من ورى الرئذ إذا ظهرت نازها، والتورأه عند أبي العباس: تفعلة، والتوراة: معناها الضياء والنور من قول العرب قد وريت بك زنادي أي أضاءت بك زنادي، وقال الفراء: التوراه من الفعل التفعلة كأنها أخذت من أورئت الرئذ (2).

واصطلاحاً: "التوراة هي أعظم كتب بني إسرائيل وفيها تفصيل شريعتهم وأحكامهم التي أنزلها الله على موسى وقد كان على العمل بها أنبياء بني إسرائيل الذين جاءوا من بعد موسى، والتوراة-عند اليهود- هي ميراث الشعب المختار وحده، ومن يدرسها من الأغيار يستحق الموت.

(1) موسوعة المعرفة المسيحية ص: 4.

(2) لسان العرب محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (1:128) ط: دار صادر بيروت طبعة أولى.

والتوراة عند اليهود والنصارى كما في قاموس الكتاب المقدس: "تعني "وصية" أو "ناموس" (سفر الخروج 12: 49) "تكون شريعةً واحدةً لِمَوْلُودِ الأَرْضِ وَلِلنَّزِيلِ النَّازِلِ بَيْنَكُمْ"، (سفر اللاويين 6: 9) "أَوْصِ هَارُونَ وَبَنِيهِ قَائِلًا: هَذِهِ شَرِيعَةُ الْمُحْرَقَةِ"، (سفر العدد 5: 29) "هَذِهِ شَرِيعَةُ الْعَيْتَةِ، إِذَا زَاعَتِ امْرَأَةٌ مِنْ تَحْتِ رَجُلِهَا وَتَنَجَّسَتْ" ولكن لا يقتصر معناها على الشرائع والأحكام، لكنها أسلوب للحياة يستند إلى علاقة العهد بين الله ليتنبأ⁽¹⁾.

وَتُسْتَحَدَمُ الكَلِمَةُ أصلاً للدلالة على أسفار موسى الخمسة، ولكنها كـ "شريعة"⁽²⁾

وخلاصة مصطلح التوراة: في اللغة والاصطلاح مأخوذ من النور والضياء والتورية والتعليم والوصية، ليتناسب المعنى اللغوي والاصطلاح مع حكمة نزولها على نبي الله موسى ﷺ ولهداية بني إسرائيل وإضاءة حياتهم وطريقهم إلى الله تعالى.

صفات التوراة في القرآن الكريم: وصف القرآن الكريم التوراة المنزلة على موسى ﷺ بصفات تؤكد أنها

كتاب منزل من عند الله، فأشارت الآيات إلى أن:

- التوراة هدى ونور: قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا

لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ (المائدة:44)

- التوراة فرقان: قال تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (البقرة:53)،

- التوراة ضياء وذكر: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ﴾

(الأنبياء:48)

- التوراة إماما رحمة: قال تعالى: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ (هود:17)

تحريف التوراة المنزلة على موسى ﷺ.

لقد استحفظ الله الربانيين والأحبار على التوراة؛ لكنها لم تسلم من أيدي العابثين والمخرفين فحرفوها لفظاً ومعنى، وعاب القرآن الكريم عليهم هذه الفعل الشنيع، يقول الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتُرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (البقرة:79)، يذكر القاسمي في كتابه محاسن التأويل: "قوله: {فَوَيْلٌ} الويل: الهلاك وشدة العذاب {لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ} أي: المخرف، أو ما كتبه من التأويلات الزائفة: {بِأَيْدِيهِمْ} تأكيد لدفع توهم الحجاز، كقولك: كتبه يميني، وقد يقال في مثل هذا: إن فائدته تصوير الحالة في النفس كما وقعت حتى يكاد السامع لذلك أن يكون مشاهداً للهيئة: {ثُمَّ يَقُولُونَ} لما كتبه، كذباً وهتاناً: {هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتُرُوا بِهِ} أي: يأخذوا لأنفسهم بمقابلته: {ثَمَنًا قَلِيلاً} أي: عرضاً يسيراً.

قال الراغب: إن قيل: لم ذكر: {يَكْسِبُونَ} بلفظ المستقبل و {كَتَبَتْ} بلفظ الماضي؟ قيل: تنبيهاً على ما قال

النبي ﷺ: "من سنّ سنة سيئة فعله وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة"⁽³⁾.

(1) أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة (1:170) ط: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالسعودية 1425هـ

(2) قاموس الكتاب المقدس: 1:122 ط: دار الكتاب المقدس بيروت 1988م.

(3) صحيح مسلم: كتاب الزكاة باب الحث على الصدقة ولو بشق تمره حديث 1017.

إن قيل: ما الذي كانوا يكتبونه؟ قيل: روي عن بعض السلف أن رؤساء اليهود كانوا يغيرون من التوراة نعت النبي ﷺ. ثم يقولون هذا من عند الله، وقد قال العلماء: ما انفك كتاب منزل من السماء من تضمن ذكر النبي ﷺ، لكن بإشارات، ولو كان ذلك متجلياً للعوام لما عوتب علماءهم في كتمانهم، ثم ازداد ذلك غموضاً بنقله من لسان إلى لسان؛ من العبرانيّ إلى السريانيّ إلى العربيّ، وقد ذكر المحبصلة ألفاظاً من التوراة والإنجيل، إذا اعتبرت وجدت دالة على صحة نبوة محمد ﷺ بتعريض، هو عند الراسخين في العلم جليّ، وعند العامة خفيّ، فبان بهذه الجملة أن ما كتبت أيديهم كانت تأويلات محرّفة، وقد نبه الله تعالى بالآية على التحذير من تغيير أحكامه، وتبديل آياته، وكتمان الحق عن أهله، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، طمعاً في عرض الدنيا، وقد تقدم أنه عنى بالثمن القليل، أعراض الدنيا وإن كثرت؛ لقوله تعالى: {قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ} (النساء: 77)⁽¹⁾

وسأبين الخطوط العريضة والعناوين الرئيسية في نقد أسفار العهد القديم وخاصة التوراة، وستركز على ناحيتين: الأولى: نقد سند كتبهم المقدسة، وعدم صحة نسبتها إلى أنبيائهم، الثانية: نقد المتن، وبيان ما فيه من التحريف والتبديل.

الناحية الأولى: نقد السند :

بما أن اليهود وكذلك النصارى يزعمون أن التوراة الحالية كتبها موسى ﷺ بيده وأن أسفارهم الأخرى كتبها أنبياءهم أو أشخاص أوحى إليهم بها، فإننا نطالبهم بالأدلة التي تثبت صحة نسبة التوراة المحرفة إلى موسى ﷺ، وكذلك سائر أسفارهم المنسوبة إلى أنبيائهم {قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} (البقرة: 111).
ومن الأدلة على فقدان السند:

- عدم وجود النسخة الأصلية للتوراة التي كتبها موسى ﷺ، أو أملاها على غيره والنسخ الأصلية لأسفارهم الأخرى.

- فقدان السند المتصل المتواتر بنقل الثقات العدول الذي يثبت سلامة النص الحالي لأسفارهم من التحريف والتبديل، وأن أحبار اليهود والنصارى لا يملكون النسخ الأصلية للتوراة أو غيرها من الأسفار، وأن أقدم مخطوطة لديهم لأسفارهم تعود إلى القرن الرابع الميلادي، علماً بأن موسى ﷺ قد عاش في القرن الرابع عشر قبل الميلاد على الأرجح، وآخر نبي من أنبيائهم في العهد القديم عاش في القرن الرابع قبل الميلاد.

ويعلل اليهود والنصارى فقدان النسخ والسند لكتبهم المقدسة بكثرة حوادث الاضطهاد والنكبات التي نزلت بهم خلال تاريخهم الطويل، ومن تلك الحوادث: الغزو الآشوري عليهم في سنة 722 ق.م، ثم الغزو البابلي الشهير سنة 586 ق.م ونتج عنه تدمير الهيكل وأخذ بني إسرائيل سبياً إلى بابل، ثم الاضطهاد اليوناني ومن بعده الاضطهاد الروماني الذي استمر لعدة قرون، وقد نتج عن هذه الاضطهادات إحراق أسفارهم وإتلافها ومنع قراءتها وقتل أحبارهم وعلمائهم.

ونضيف سبباً آخر مهمّاً لضياح أسفارهم، وانقطاع أسانيدهم، هو كثرة حوادث الردة والشرك في بني إسرائيل، وكفرهم بالله عزّ وجلّ، وإهمالهم للتوراة وغيرها، وهي مذكورة في أسفارهم المقدسة لديهم، ومنها ما ورد في

(1) محاسن التأويل للقاسمي (1:179).

سفر القضاة 2:11-15 "وفعل بنو إسرائيل الشر في عيني الرب وعبدوا البعل، وتركوا الرب إله آبائهم الذي أخرجهم من أرض مصر، وساروا وراء آلهة أخرى من آلهة الشعوب الذين حولهم، وسجدوا لها وأغاظوا الرب، تركوا الرب وعبدوا البعل وعشتاروت"

وقد تكررت الردة والشرك بالله من بني إسرائيل مرات عديدة في عهد القضاة، وتكرر منهم الشرك والردّة عن دين الله الحق مرات عديدة في عهد الملوك.

ووصل بهم الكفر إلى حد وصف نبي الله سليمان عليه السلام بالكفر وعبادة غير الله، والعياذ بالله، كما في سفر الملوك الأول الإصحاح:11، وكانت تلك الأسباب وغيرها قد دفعت بالكثيرين من محققي اليهود والنصارى إلى الاعتراف بأن أسفار العهد القديم مشكوك في أمر مؤلفيها⁽¹⁾

ومن الأدلة القاطعة على عدم صحة نسبة التوراة الحالية إلى موسى عليه السلام

نصوص التوراة نفسها، وإليك بعض الشواهد:

- خاتمة التوراة في سفر التثنية: (12-34:1) وفيه: (فمات هناك موسى عبد الرب في أرض مؤاب حسب قول الرب ودفنه في الجواء... ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم، وكان موسى ابن مائة وعشرين سنة حين مات ولم تكل عينه ولا ذهب نضارته، فبكى بنو إسرائيل موسى في عربات مؤاب ثلاثين يوماً، ولم يقم بعد نبي في إسرائيل مثل موسى الذي عرفه الرب وجهاً لوجه...) وبذلك ينتهي كتاب التوراة، ولا أعتقد أن عاقلاً يجرؤ على القول أن كاتب هذا الكلام هو موسى عليه السلام !!!

- إن بعض نصوص التوراة تتحدث عن موسى بضمير الغائب، وبصيغة لا يمكن التصديق بأن كاتبها هو موسى، ومن تلك النصوص: (تحدث الله مع موسى) (وكان الله مع موسى وجهاً لوجه) (وكان موسى رجلاً حليماً جداً أكثر من جميع الناس) (فسخط موسى على وكلاء الجيش) (موسى رجل الله) ونحو ذلك، فلو كان موسى كاتب تلك النصوص لقال مثلاً: كلمني الرب، تحدثت مع الله ونحوه.

من هذه الملاحظات كلها يظهر واضحاً وضوح النهار أن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة، بل كتبها شخص آخر عاش بعد موسى بقرون عديدة⁽²⁾

الناحية الثانية: نقد المتن: نبين بعض مواطن الاختلاف والتناقض والباطل الذي يدل على وقوع التحريف والتزوير في أسفار اليهود، ونلخص أبرز الانتقادات الموجهة إلى متن الأسفار في العناوين الآتية، وتندرج تحتها عشرات الأمثلة والشواهد، ومنها:

1- الاختلاف بين نسخ التوراة المختلفة :

يذكر مؤلف كتاب: "التحريف في التوراة": "إن التوراة الحالية ليست نسخة واحدة مجتمعاً عليها من اليهود والنصارى، وإنما هي ثلاث نسخ مختلفة: التوراة العبرية، التوراة السامرية، التوراة اليونانية، فالتوراة السامرية تؤمن بما فرقة

(1) رسالة في اللاهوت والسياسة. تأليف الفيلسوف اليهودي باروخ سبينوزا 42، وكتاب السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم 3:56 مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1970م ودار الكتاب المقدس 1990م.

(2) رسالة في اللاهوت والسياسة. تأليف الفيلسوف اليهودي باروخ سبينوزا 76، وكتاب السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم 3:38.

السامرة من اليهود، والتوراة العبرية يعترف بها جمهور اليهود وفرقة البروتستانت من النصارى، والتوراة اليونانية تعترف بها فرقة الكاثوليك من النصارى، وكل فرقة لا تعترف بالنسخة الأخرى.

وتوجد اختلافات جوهرية وتناقضات صريحة بين النسخ الثلاث مثال ذلك :

- أن قبلة اليهود ومكان بناء مذبح الرب في التوراة العبرية واليونانية (تثنية 4:27) جبل عيبال بأورشليم (بيت المقدس)، وفي التوراة السامرية (تثنية 4:27) أن القبلة جبل جريزيم بمدينة نابلس.

- الاختلاف في مجموع الأعمار (الفترة الزمنية) من عهد آدم إلى إبراهيم عليهما الصلاة والسلام في التوراة العبرية يبلغ (2023 سنة)، وفي التوراة السامرية يبلغ مجموع الأعمار (2324 سنة)، وفي التوراة اليونانية يبلغ (2200 سنة)!!⁽¹⁾

- الاختلاف في مدة إقامة بني إسرائيل في مصر، ففي سفر التكوين: (13:15) أن مدة إقامة بني إسرائيل في مصر (400 سنة) ولكن ورد في سفر الخروج (40:12) أن مدة إقامة بني إسرائيل في مصر كانت (430) سنة، وكلا التاريخين يختلفان مع الحقيقة التاريخية التي اعترف بها أحبارهم ومفسرو أسفارهم من أن مدة إقامة بني إسرائيل في مصر لا تزيد عن 215 سنة، بدليل حساب عمر يعقوب عليه السلام عند دخوله مع بنيه أرض مصر، ثم أعمار الأجيال إلى زمن خروج بني إسرائيل من مصر مع موسى عليه السلام.

- اختلفت النسخ الثلاث في عمر الإنسان على الأرض اختلافاً كبيراً، فالعبرية ترى أن عمر الإنسان من خلق آدم حتى ميلاد المسيح هو (4000) سنة، وتقدر النسخة اليونانية الفترة نفسها بـ 5872 سنة، أما السامرية فتعتبر الفترة 4700 سنة.

- تقدر النسخة العبرية الفترة من طوفان نوح حتى المسيح -عليهما السلام- بـ 2148 سنة، بينما تقول اليونانية بأن هذه الفترة هي 3610 سنة، أما السامرية فتري أن الفترة تبلغ 3393 سنة.

- وجود الأقوال القبيحة والتهم الشنيعة والأوامر الباطلة والتعاليم الفاسدة والقصاص البذيئة -في أسفارهم- التي تستحيل أن تكون وحيًا من عند الله عز وجل، مثال ذلك:

- في سفر التكوين: (1:2-3) أن الله -سبحانه وتعالى- لما خلق الخلق في ستة أيام فإنه تعب واستراح في اليوم السابع.

- في سفر التكوين: (20:9-27) وصف نبي الله نوح عليه السلام بأنه شرب الخمر حتى سكر وتعرى في خبائه، وأبصر ابنه الأصغر حام عورته.

- في سفر التكوين: (30:19-39) قذف نبي الله لوط عليه السلام بالزنا، حيث زعموا أن ابنتيه سقتاه خمراً وضاجعتاه حتى أولد منهما نسلًا -والعياذ بالله- من هذا الكفر.

- في سفر التكوين: (1:27-30) وصف يعقوب عليه السلام بأنه خدع أباه إسحاق عليه السلام واحتال وكذب عليه حتى ينال دعوته وبركته قبل أخيه عيسو.

- في سفر الخروج (32) وصف هارون عليه السلام بأنه صنع العجل لبني إسرائيل وأمرهم بعبادته.

(1) التحريف في التوراة د. محمد الخولي ص 30 ط: مكتبة الفلاح 1410 هـ

- في سفر صموئيل الثاني الإصحاح الحادي عشر كاملاً: وصف داود عليه السلام بأنه زنا بزوجة قائد جيشه أوريا الحثي عندما رآها تستحم واحتال في قتله؛ ليتزوج بزوجته بعده.

- في سفر الملوك الأول (11:1-6) وصف سليمان عليه السلام بأنه تزوج نساءً وثنيات، وبأن نساءه أضلنّه حتى أشرك بالله، وعبد أصنام نساءه الوثنيات في شيخوخته⁽¹⁾.

تعالى الله عزّ وجلّ عما يقول الكافرون علواً كبيراً، وتَنَزَّهَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عن هذا الكفر، فإن الله يأمر بالعدل والإحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، وعند التدقيق في نسخ التوراة (السريانية-اليونانية-العبرية) سنجد بينها اختلافات واضحة.

المبحث الثالث: نصوص التطرف والإرهاب والقتل في العهد القديم

مقدمة

إن الكتاب المقدس هو الكتاب الوحيد في العالم الذي يأمر بقتل الأطفال حتى كتب النازية لم تأمر بقتل الأطفال الرضع أو شق بطون الأمهات وإخراج ما فيها من أجنة وقتلهم، والعجب ممن يتهمون الإسلام بالإرهاب ولم يكلفوا أنفسهم حتى النظر لتلك النصوص المنافية لأبسط مبادئ الرحمة؛ التي لم يسلم حتى الأطفال والشيوخ والنساء والحميم والغنم والبقر من القتل والذبح! ما ذنب الحيوانات في خطيئة ارتكبتها البشر؟ ما ذنب الأطفال الرضع والأجنة في بطون أمهاتهم؟ هل الله يأمر بذلك؟ هل يأمر بقتل وسفك دماء الأطفال والشيوخ والنساء؟ حتى الأجنة في بطون أمهاتهم؟

وقبل أن أتحدث عن نصوص القتل والإبادة في العهد القديم أذكر وصف القرءان لليهود الذين يقتلون النبيين والذين يأمرون الناس بالقسط ونماذج من هذه الجرائم:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران: 21)

قال أبو العباس المبرد: "كان ناس من بني إسرائيل جاءهم النبيون يدعونهم إلى الله -عز وجل- فقتلوه، فقام أناس من بعدهم من المؤمنين فأمرهم بالإسلام فقتلوه؛ ففيهم نزلت هذه الآية، وكذلك قال معقل بن أبي مسكين: كانت الأنبياء صلوات الله عليهم تحيي إلى بني إسرائيل بغير كتاب فيقتلونه، فيقوم قوم ممن اتبعهم فيأمرون بالقسط، أي بالعدل، فيقتلون، وقد روي عن ابن مسعود قال: قال النبي ﷺ: بئس القوم قوم يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس، بئس القوم قوم لا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر، بئس القوم قوم يمشي المؤمن بينهم بالتقية وروى أبو عبيدة بن الجراح أن النبي ﷺ قال: قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً من أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلاً من عباد بني إسرائيل فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فقتلوا جميعاً في آخر النهار من ذلك اليوم وهم الذين ذكرهم الله في هذه الآية، ذكره المهدوي وغيره، وروى شعبة عن أبي إسحاق عن أبي عبيدة عن عبد الله قال:

(1) الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرفهم 143 محمود عبد الرحمن قدح دار القلم، بيروت، 1407 هـ

كانت بنو إسرائيل تقتل في اليوم سبعين نبيا ثم تقوم سوق بقلهم من آخر النهار، وقد قاتلوا النبي ﷺ وأصحابه وهموا بقتلهم، قال الله عز وجل: وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك⁽¹⁾

المطلب الأول: نصوص التطرف الديني والإرهاب والقتل في العهد القديم.

لقد جاء الإسلام بالسلام وضمن حرية الاعتقادات، وليس كما يحاول أعداء الإسلام نشره وهو أن ديننا هو دين إرهاب وغيره

والكتاب المقدس الموجود بين أيديهم هو أكثر الكتب على وجه الأرض دعوة للعنف فهو الكتاب الوحيد الذي يأمر بقتل الأطفال والنساء والبهائم والعجائز ومخالفيه والحث على الإبادة الشاملة وشق بطون الحوامل وقتل الرضع وفضح النساء ونهب البيوت، تحت مرأى ومسمع من العالم أجمع الذي اتخذ الصمت منهجًا، فصار أقصى ما يتمناه المسلم مما يسمى المجتمع الدولي أن يشجب أو يدين الاعتداءات اليهودية، ويا ليتة يحصل عليه!!
وقبل أن أسرد في مجازهم الحسياسة التي ارتكبوها في فلسطين وما حولها، أورد هنا أمثلة على العنف في الكتاب المقدس ولكن من ضمن البداية التي سأحدث عنها:

وهذه بعض النصوص التي تحت على التطرف والقتل والإرهاب في العهد القديم:

ذكرت كلمة سيف في الكتاب المقدس أكثر من 400 مرة، كما ذكر سفك الدماء والإبادة والذبح والتخريب والهدم والتنجيس وقتل الشيوخ والأطفال والنساء وفضحهم وحرق الشجر إلى غير ذلك من النصوص الآتية:

1- سفر حزقيال(11: 8-10) "قَدْ فَرَعْتُمْ مِنَ السَّيْفِ، فَالسَّيْفُ أَجْلِبُهُ عَلَيْكُمْ، يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ وَأُخْرِجْكُمْ مِنْ وَسْطِهَا وَأَسْلَمْكُمْ إِلَى أَيْدِي الْغُرَبَاءِ، وَأَجْرِي فِيكُمْ أَحْكَامًا. بِالسَّيْفِ تَسْقُطُونَ. فِي تَحْمِ إِسْرَائِيلَ أَقْضِي عَلَيْكُمْ، فَتَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ"

2- سفر التثنية(2: 21)²¹ "شَعْبٌ كَبِيرٌ وَكَثِيرٌ وَطَوِيلٌ كَالْعَنَاقِيِّينَ، أَبَادَهُمُ الرَّبُّ مِنْ قُدَّامِهِمْ، فَطَرَدُوهُمْ وَسَكَنُوا مَكَانَهُمْ"

3- سفر التثنية(7: 1-3) "مَتَى أَتَى بِكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أَنْتَ دَاخِلٌ إِلَيْهَا لِتَمْتَلِكَهَا، وَطَرَدَ شُعُوبًا كَثِيرَةً مِنْ أَمَامِكَ: الْحِثِّيِّينَ وَالْمُرِّيَّةِّينَ وَالْأَمُورِيِّينَ وَالْكَنَعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْحُوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، سَبَعَ شُعُوبٍ أَكْثَرَ وَأَعْظَمَ مِنْكَ،² وَدَفَعَهُمُ الرَّبُّ إِلَهُكَ أَمَامَكَ، وَضَرَبْتَهُمْ، فَإِنَّكَ تُحْرِمُهُمْ. لَا تَقْطَعْ لَهُمْ عَهْدًا"

4- سفر التثنية(12: 1-3) "هَذِهِ هِيَ الْفَرَائِضُ وَالْأَحْكَامُ الَّتِي تَحْفَظُونَ لِتَعْمَلُوهَا فِي الْأَرْضِ الَّتِي أَعْطَاكَ الرَّبُّ إِلَهُ آبَائِكَ لِتَمْتَلِكَهَا؛ كُلَّ الْأَيَّامِ الَّتِي تَحْيُونَ عَلَى الْأَرْضِ: تُخْرِئُونَ جَمِيعَ الْأَمَاكِنِ حَيْثُ عَبَدَتِ الْأُمَمُ الَّتِي تَرْتُونَهَا آهَتَهَا عَلَى الْجِبَالِ الشَّامِخَةِ، وَعَلَى التَّلَالِ، وَتَحْتَ كُلِّ شَجَرَةٍ خَضْرَاءَ. وَتَهْدِمُونَ مَذَابِحَهُمْ"

5- سفر التثنية(20: 16-17) "وَأَمَّا مُدُنُ هُوْلَاءِ الشُّعُوبِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ نَصِيبًا فَلَا تَسْتَبِقِ مِنْهَا نَسَمَةً مَاءً، بَلْ تُحْرِمُهَا تَحْرِيمًا: الْحِثِّيِّينَ وَالْأَمُورِيِّينَ وَالْكَنَعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْحُوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، كَمَا أَمَرَكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ"

- 6- سفر القضاة(1: 4-5) "صَعِدَ يَهُودَا، وَدَفَعَ الرَّبُّ الْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيَّينَ بِيَدِهِمْ، فَضَرَبُوا مِنْهُمْ فِي بَارَقَ عَشْرَةَ آلَافِ رَجُلٍ. وَوَجَدُوا أَدُونِي بَارَقَ فِي بَارَقَ، فَحَارَبُوهُ وَضَرَبُوا الْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيَّينَ"
- 7- سفر القضاة(9: 4-5) "فَاسْتَأْجَرَ بِهَا أَيْمَالِكُ رِجَالًا بَطَّالِينَ طَائِشِينَ، فَسَعَوْا وَرَاءَهُ ثُمَّ جَاءَ إِلَى بَيْتِ أَبِيهِ فِي عَمْرَةَ وَقَتَلَ إِخْوَتَهُ بَنِي يَرْئِئِيلَ، سَبْعِينَ رَجُلًا، عَلَى حَجَرٍ وَاحِدٍ"
- 8- سفر القضاة(9: 49) "فَقَطَعَ الشَّعْبُ أَيْضًا كُلَّ وَاحِدٍ عُصْنًا وَسَارُوا وَرَاءَ أَيْمَالِكَ، وَوَضَعُوهَا عَلَى الصَّرْحِ، وَأَحْرَقُوا عَلَيْهِمُ الصَّرْحَ بِالنَّارِ. فَمَاتَ أَيْضًا جَمِيعُ أَهْلِ بَرْجِ شَكِيمَ، نَحْوُ أَلْفِ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ"
- 9- سفر القضاة(9: 18) "وَأَنْتُمْ قَدْ قُتِمْتُمْ الْيَوْمَ عَلَى بَيْتِ أَبِي وَقَتَلْتُمْ بَيْنَهُ، سَبْعِينَ رَجُلًا عَلَى حَجَرٍ وَاحِدٍ، وَمَلَكْتُمْ أَيْمَالِكَ ابْنَ أُمَّتِهِ عَلَى أَهْلِ شَكِيمَ لِأَنَّهُ أَخُوكُمْ"
- 10- سفر حزقيال(5: 9-7) "وَقَالَ لِأَوْلَادِكَ فِي سَمْعِي: "اعْبُرُوا فِي الْمَدِينَةِ وَرَاءَهُ وَاضْرِبُوا لَا تَشْفِقُوا أَعْيُنَكُمْ وَلَا تَعْفُوا. الشَّيْخَ وَالشَّابَّ وَالْعَذْرَاءَ وَالطِّفْلَ وَالنِّسَاءَ، افْتَلُوا لِلْهَلَاكِ وَلَا تَقْرَبُوا مِنْ إِنْسَانٍ عَلَيْهِ السَّمَةُ، وَابْتَدِئُوا مِنْ مَقْدِسِي. فَاِبْتَدَأُوا بِالرِّجَالِ الشُّيُوخِ الَّذِينَ أَمَامَ الْبَيْتِ. وَقَالَ لَهُمْ: بَحِّسُوا الْبَيْتَ، وَامْلَأُوا الدَّوْرَ قَتْلَى فَخَرَجُوا وَقَتَلُوا فِي الْمَدِينَةِ"
- 11- سفر إرمياء(48: 10) "مَلْعُونٌ مَنْ يَعْمَلُ عَمَلَ الرَّبِّ بِرِخَاءٍ، وَمَلْعُونٌ مَنْ يَمْنَعُ سَيْفَهُ عَنِ الدَّمِ"
- 12- سفر إشعيا(13: 16) "وَتَحْطَمُ أَطْفَالُهُمْ أَمَامَ عِيُونِهِمْ، وَتَنْهَبُ بِيوتَهُمْ وَتَفْضَحُ نِسَاءَهُمْ"
- فيذا كان الكتاب المقدس يدعو لفضح عورات النساء وقتل الطفل أمام أبويه، فأى ذنب هذا الذي يعاقب عليه الطفل وأى ذنب الذي يستحق أن يقتل الابن أمام والديه وأى دين يدعو لسفك الدماء بوحشية ونهب البيوت وهدمها وتخريبها!!
- 13- سفر هوشع(13: 16) يقول الرب: "بِحَارِزِي السَّامِرَةَ لِأَنَّهَا قَدْ تَمَرَّدَتْ عَلَى إِلَهِيهَا. بِالسَّيْفِ يَسْقُطُونَ. تَحْطَمُ أَطْفَالُهُمْ، وَالْحَوَامِلُ تَشَقُّ"
- 14- سفر العدد(31: 17-18) "فَالآنَ اقْتُلُوا كُلَّ ذَكَرٍ مِنَ الْأَطْفَالِ وَكُلِّ امْرَأَةٍ عَرَفَتْ رَجُلًا بِمُضَاجَعَةٍ ذَكَرٍ اقْتُلُوهَا لَكِنْ جَمِيعُ الْأَطْفَالِ مِنَ النِّسَاءِ اللَّوَاتِي لَمْ يَعْرِفْنَ مُضَاجَعَةَ ذَكَرٍ أَبْقُوهُنَّ لَكُمْ حَيَاتٍ"
- والسؤال هنا كيف سيتم التعرف على من لم يعرفن الرجال !!، وفي النص التالي حرق للمدينة بالنار وبحد السيف يقتل الرجال والنساء والأطفال والبقر والغنم والحمر:
- 15- سفر يشوع(6: 20، 24) "وَأَخَذُوا الْمَدِينَةَ. وَحَرَّمُوا كُلَّ مَا فِي الْمَدِينَةِ مِنْ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ، مِنْ طِفْلِ وَشَيْخٍ حَتَّى الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَالْحَمِيرِ بِحَدِّ السَّيْفِ. وَأَحْرَقُوا الْمَدِينَةَ بِالنَّارِ مَعَ كُلِّ مَا بِهَا. إِنَّمَا الْفِضَّةُ وَالذَّهَبُ وَآبِيَةُ الثُّحَاسِ وَالْحَدِيدُ جَعَلُوهَا فِي خِرَانَةِ بَيْتِ الرَّبِّ"
- 16- سفر يشوع(11: 10-12) "وَضَرَبُوا كُلَّ نَفْسٍ بِهَا بِحَدِّ السَّيْفِ. حَرَّمُوهُمْ. وَلم تَبَقْ نَسَمَةٌ. وَأَحْرَقَ حَاصُورَ النَّارِ. فَأَخَذَ يَشُوعُ كُلَّ مَدِينِ أَوْلِيكَ الْمُلُوكِ وَجَمِيعَ مُلُوكِيهَا وَضَرَبَهُمْ بِحَدِّ السَّيْفِ. حَرَّمَهُمْ كَمَا أَمَرَ مُوسَى عَبْدُ الرَّبِّ"
- 17- سفر القضاة(21: 10-11) "وَاضْرِبُوا سُكَّانَ يَابِيشَ جَلْعَادَ بِحَدِّ السَّيْفِ مَعَ النِّسَاءِ وَالْأَطْفَالِ وَهَذَا مَا تَعْمَلُونَهُ: تَحْرِمُونَ كُلَّ ذَكَرٍ وَكُلِّ امْرَأَةٍ عَرَفَتْ اضْطِحَاجَ ذَكَرٍ"

18- سفر صموئيل الأول (15: 3، 8) "فَالآنَ أَذْهَبُ وَاضْرِبْ عَمَالِيْقَ وَحَرِّمُوا كُلَّ مَا لَهُ وَلَا تَعْفُ عَنْهُمْ بَلِ اقْتُلْ رَجُلًا وَامْرَأَةً طِفْلًا وَرَضِيْعًا، بَقْرًا وَغَنَمًا، جَمَلًا وَحِمَارًا. وَأَمْسِكْ أَجَاخَ مَلِكِ عَمَالِيْقَ حَيًّا، وَحَرِّمْ جَمِيْعَ الشَّعْبِ بِحَدِّ السَّيْفِ"

19- سفر أخبار الأيام الأول (20: 3) "وَأَخْرَجَ دَاوُدُ الشَّعْبَ الَّذِيْنَ بِهَا وَنَشَرَهُمْ بِمَنَاشِيْرٍ وَنَوَارِجِ حَدِيْدٍ وَفُوْسٍ. وَهَكَذَا صَنَعَ دَاوُدُ لِكُلِّ مُدُنِ بَنِي عَمُوْنَ. ثُمَّ رَجَعَ دَاوُدُ وَكُلُّ الشَّعْبِ إِلَى أُورُشَلِيْمَ"

هل سمعت في التاريخ كله عن مثل ذلك العنف.. وانظر الى البساطه في الحديث أخرجهم... نشرهم... قطعهم هم وكل مدن بني عمون ورجع لأورشليم!!!

20- سفر المزامير (137: 8-9) "يَا بِنْتَ بَابِلَ الْمُخْرَبَةَ طُوِي لِمَنْ يُجَارِيكَ جَزَاءُكَ الَّذِي جَارَيْتَنَا! . طُوِي لِمَنْ يُمْسِكُ أَطْفَالَكَ وَيَضْرِبُ بِهِمُ الصَّخْرَةَ!"

21- سفر الخروج (3: 22) "بَلْ تَطْلُبُ كُلَّ امْرَأَةٍ مِنْ جَارَتِهَا وَمِنْ نَزِيلَةٍ بَيْتِهَا أَمْتِعَةً فَصَّةً وَأَمْتِعَةً ذَهَبٍ وَثِيَابًا، وَتَضَعُونَهَا عَلَى بَيْبِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ. فَتَسْلِبُونَ الْمِصْرِيِّينَ"

إله العهد القديم يأمر موسى بالخروج ويأمر النساء أن يسلبن جيرانهن أموالهم ويهربوا.

22- سفر الخروج (23: 23) "فَإِنَّ مَلَائِكِي يَسِيرُ أَمَامَكَ وَيَجِيءُ بِكَ إِلَى الْأُمُورِيِّينَ وَالْحِثِّيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْكَنَعَانِيِّينَ وَالْحُوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، فَأَيِّدُهُمْ"

23- سفر الخروج (22: 24) "فَيَحْمِي غَضَبِي وَأَقْتُلُكُمْ بِالسَّيْفِ، فَتَصِيرُ نِسَاءُكُمْ أَرَامِلَ، وَأَوْلَادُكُمْ يَتَامَى"

والعهد القديم يأمر بمذابح وحروب إبادة جماعية:

24- سفر أشعياء (66: 16) "لَأَنَّ الرَّبَّ بِالنَّارِ يِعَاقِبُ وَبِسَيْفِهِ عَلَى كُلِّ بَشَرٍ، وَيَكْثُرُ قَتْلَى الرَّبِّ"

25- سفر إرميا (14: 11-12) "وَقَالَ الرَّبُّ لِي: "لَا تَصَلِّ لِأَجْلِ هَذَا الشَّعْبِ لِلْخَيْرِ. حِينَ يَصُومُونَ لَا

أَسْمَعُ صَرَاحَهُمْ، وَحِينَ يَصْعِدُونَ مُحْرَقَةً وَتَقْدِمَةً لَا أَقْبَلُهُمْ، بَلْ بِالسَّيْفِ وَالْجُوعِ وَالْوَبَاءِ أَنَا أَفْنِيهِمْ"

26- سفر إرميا (11: 22-23) "هَكَذَا قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ: "هَأَنْذَا أَعَاقِبُهُمْ. يَمُوتُ الشَّبَّانُ بِالسَّيْفِ، وَيَمُوتُ بَنُوهُمْ وَيَبْتَاطُهُمْ بِالْجُوعِ. وَلَا تَكُونُ لَهُمْ بَقِيَّةٌ، لِأَنِّي أَجْلِبُ شَرًّا عَلَى أَهْلِ عَنَاثُوتِ سَنَةِ عَقَابِهِمْ"

27- سفر إرميا (12-17) "وَإِنْ لَمْ يَسْمَعُوا، فَإِنِّي أَقْتُلُكَ تِلْكَ الْأُمَّةَ أَقْتِلَاعًا وَأَيِّدُهَا"

28- سفر إرميا (21: 7) "قَالَ الرَّبُّ: أَذْفَعُ صِدْقِيًّا مَلِكَ يَهُودَا وَعَبِيدَهُ وَالشَّعْبَ وَالْبَاقِيْنَ فِي هَذِهِ الْمَدِينَةِ مِنَ الْوَبَاءِ وَالسَّيْفِ وَالْجُوعِ لِيَدِ نَبُوخَدْنَصَّرَ مَلِكِ بَابِلَ وَلِيَدِ أَعْدَائِهِمْ وَلِيَدِ طَالِبِي نَفُوسِهِمْ، فَيَضْرِبُهُمْ بِحَدِّ السَّيْفِ لِأَنَّهُمْ يَتَرَأَفُونَ عَلَيْهِمْ وَلَا يَشْفُقُونَ وَلَا يَرْحَمُونَ"

29- سفر حزقيال (5: 11-12) "يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ وَأَنَا أَيْضًا لَا أَغْفُو. ثَلَاثُ يَمُوتُ بِالْوَبَاءِ، وَبِالْجُوعِ يُفْنَوْنَ فِي وَسْطِكَ. وَثَلَاثُ يَسْقُطُ بِالسَّيْفِ مِنْ حَوْلِكَ، وَثَلَاثُ أُذْرِيهِ فِي كُلِّ رِيحٍ، وَأَسْتَلِّ سَيْفًا وَرَاءَهُمْ"

30- سفر الخروج (27-28: 32) "هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ: ضَعُوا كُلَّ وَاحِدٍ سَيْفَهُ عَلَى فَخْذِهِ وَمَرُوا وَارْجِعُوا مِنْ بَابِ إِلَى بَابِ فِي الْمَحَلَّةِ، وَاقْتُلُوا كُلَّ وَاحِدٍ أَخَاهُ وَكُلَّ وَاحِدٍ صَاحِبَهُ وَكُلَّ وَاحِدٍ قَرِيْبَهُ. فَفَعَلَ بَنُو لَأوِي بِحَسَبِ قَوْلِ مُوسَى. وَوَقَعَ مِنَ الشَّعْبِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ نَحْوُ ثَلَاثَةِ آلَافِ رَجُلٍ"

31- سفر العدد (25: 5) "فَقَالَ مُوسَى لِقَضَاةِ إِسْرَائِيلَ: اقْتُلُوا كُلَّ وَاحِدٍ قَوْمَهُ الْمُتَعَلِّقِينَ بِبَعْلِ فَعُورٍ"

32- سفر يشوع (11: 9-11) "فَعَلَّ يَشُوعُ بِهِمْ كَمَا قَالَ لَهُ الرَّبُّ. عَزَقَبَ حَيَاتِهِمْ، وَأَحْرَقَ مَرَكِبَاتِهِمْ بِالنَّارِ. ثُمَّ رَجَعَ يَشُوعُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ وَأَخَذَ حَاصُورَ وَضَرَبَ مَلِكَهَا بِالسَّيْفِ، وَضَرَبُوا كُلَّ نَفْسٍ بِهَا بِحَدِّ السَّيْفِ. حَرَّمُوهُمْ، وَلَمْ تَبَقْ نَسَمَةٌ، وَأَحْرَقَ حَاصُورَ النَّارِ. فَأَخَذَ يَشُوعُ كُلَّ مُدُنِ أَوْلِيكَ الْمُلُوكِ وَجَمِيعِ مَلُوكِهَا وَضَرَبَهُمْ بِحَدِّ السَّيْفِ. حَرَّمَهُمْ كَمَا أَمَرَ مُوسَى عَبْدُ الرَّبِّ"

33- سفر صموئيل الأول (15: 3-4) "فَالآنَ أَذْهَبُ وَأَضْرِبُ عَمَالِيقَ، وَحَرَّمُوا كُلَّ مَا لَهُ وَلَا تَعْفُ عَنْهُمْ بَلِ اقْتُلْ رَجُلًا وَامْرَأَةً، طِفْلًا وَرَضِيعًا، بَقْرًا وَغَنَمًا، جَمَلًا وَحِمَارًا فَاسْتَحْضِرْ سَأُولَ الشَّعْبِ، مَعِّي أَلْفِ رَاجِلٍ، وَعَشْرَةَ أَلْفِ رَجُلٍ مِنْ يَهُودًا"

34- سفر إرميا (9: 19) "وَأَطْعِمَهُمْ لَحْمَ بَنِيهِمْ وَلَحْمَ بَنَاتِهِمْ، فَيَأْكُلُونَ كُلَّ وَاحِدٍ لَحْمَ صَاحِبِهِ فِي الْحِصَارِ وَالصَّبِيِّ الَّذِي يَضَايِقُهُمْ بِهِ أَعْدَاؤُهُمْ وَطَالِبُو نَفْسِهِمْ."

35- سفر إرميا (46: 10) "هَذَا الْيَوْمَ لِلسَّيِّدِ رَبِّ الْجُنُودِ يَوْمَ نَعْمَةٍ لِإِلْتِقَامِ مَنْ مَبْغُضِيهِ، فَيَأْكُلُ السَّيْفُ وَيَشْبَعُ وَيَبْرَتَوِي مِنْ دِمِهِمْ. لِأَنَّ لِلسَّيِّدِ رَبِّ الْجُنُودِ ذَبِيحَةً فِي أَرْضِ الشَّمَالِ عِنْدَ نَهْرِ الْفِرَاتِ."

36- سفر صموئيل الثاني (12: 31): "وَأَخْرَجَ الشَّعْبَ وَوَضَعَهُمْ تَحْتَ مَنَاشِيرِ وَنَوَارِحِ حَدِيدٍ وَفُؤُوسِ حَدِيدٍ وَأَمَرَهُمْ فِي أَتُونِ الْأَجْرِ، وَهَكَذَا صَنَعَ بِجَمِيعِ مُدُنِ بَنِي عَمُونَ."

37- سفر صمويل الثاني (4: 12): "وَأَمَرَ دَاوُدُ الْعِلْمَانَ فَقَتَلُوهُمَا، وَقَطَعُوا أَيْدِيَهُمَا وَأَرْجُلَهُمَا، وَعَلَقُوهُمَا عَلَى الْبِرْكَةِ فِي حَبْرُونَ. وَأَمَّا رَأْسُ إِيشْبُوشَثَ فَأَخَذُوهُ وَدَفَنُوهُ فِي قَبْرِ أَبْنَيْ فِي حَبْرُونَ."

تلك بعض نصوص العهد القديم التي تصور لنا عقيدة اليهود وتطرفهم الديني وبشاعة إرهابهم حتى الأطفال والنساء والشجر والحيوانات لم تسلم من هذا التطرف.

وأنقل لكسر حاجز الزمان والمكان، ومن الأزمان الغابرة إلى الأيام المعاصرة؛ لألقي نظرة على أهم المحازر الوحشية التي قام بها الكيان اليهودي إزاء المسلمين في فلسطين ومصر ولبنان وسوريا، وما جاور ذلك من بلاد المسلمين، ولقد أحصت الأمم المتحدة اعتداءات اليهود المتكررة على المسلمين في فلسطين ما بين عامي 1948م و1967م بحوالي 21 ألف اعتداء شملت العديد من المذابح.⁽¹⁾

المطلب الثاني: سجلات اليهود الدموية على مدار التاريخ قديما وحديثا.

أولا: المجازر الدموية التي ارتكبتها اليهود في حق الأنبياء والصالحين:

أستعرض أهم حوادث قتل الأنبياء والمرسلين التي صارت وصمة عار عليهم، يُذكرون بها كلما تردد ذكرهم في الآفاق، ويوصمون بكل صفات الخسة والندالة، فمن ذلك:

1- قتلهم لنبي الله أشعيا عليه السلام، وهو من أنبياء بني إسرائيل، وكان يعظهم وينصحهم ويذكرهم بنعم الله عليهم، وفي يوم كتب الله له فيه الشهادة في سبيله، لما فرغ من وعظهم عدوا عليه ليقتلوه، فهرب منهم، فلحقوه ونشروه نصفين بالمنشار.

(1) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية د. عبد الوهاب المسيري 428/2 ط/ دار الشروق 2006م.

2- قتلهم أرميا ودانيال وحزقييل وعموص -عليهم السلام- وكانوا أنبياء متعاصرين في زمن واحد، فلما استخلف الله تعالى أرميا عليه السلام على بني إسرائيل بعد قتلهم أشعيا، وكان ذلك في الفترة التي كان يحكم فيها بختنصر، فكذبه بنو إسرائيل وحبسوه، ولم يسلم من يدهم حتى قاموا بقتله دون تردد. وأما حزقييل عليه السلام فقام بنو إسرائيل في أرض بابل، فوثبوا عليه وقتلوه وقبروه هناك.

3- ومن ذلك قتلهم لنبيين كريمين من أنبيائهم، وهما زكريا وولده يحيى -عليهما السلام-، وهي حادثة مروعة تقشعر لها الأبدان لما فيها من جرأة على الله تعالى، ووحشية في التعامل مع البشر فضلاً عن كونهما مرسلين من عند الله تعالى.

وذكر المؤرخون في قتلها أسباباً من أشهرها أن بعض ملوك ذلك الزمان بدمشق كان يريد أن يتزوج ببعض محارمه أو من لا يحل له تزوجها، فنهاه يحيى عليه السلام عن ذلك، فبقي في نفسها منه شيء، فلما كان بينها وبين الملك ما يجب منها استوهبت منه دم يحيى، فوهبه لها، فبعثت إليه من قتله وجاء برأسه ودمه في طست إلى عندها، فيقال: "إنها هلكت من فورها وساعتها". ولم يكتف اليهود بقتل يحيى بن زكريا، بل قاموا بقتل أبيه هو الآخر؛ فقد كان يصلي في المحراب عندما قتل اليهود ابنه يحيى، ولما لأراد اليهود البطش به هو الآخر فرّ منهم ولكنهم أخذوا يلاحقونه، وأثناء فراره انفتحت له شجرة فدخل فيها ولكن الشيطان دلم على الشجرة فنشروا الشجرة وهو بداخلها كما فعلوا مع نبي الله أشعيا عليه السلام

4- ومن ذلك: محاولتهم قتل المسيح عليه السلام؛ لكن الله ألقى شبه المسيح على غيره، ثم رفعه إلى السماء قال تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ (النساء: 157) وقوله: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً. بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ (النساء: 157-158) ⁽¹⁾ هؤلاء هم اليهود قوم أرذال، سفاحون، سفاكو دماء، لا يألون في مؤمن إلا ولا ذمة، لا يفهمون إلا لغة الدماء والقتل، فإذا جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون، واستخدام القرآن صيغة المضارع في الفعل (تَقْتُلُونَ)، ليدل على أن هذا من شأنهم وعادتهم التي لم تنفك عنهم في يوم من الأيام، ولم تتوقف تأمرات اليهود التي شهدتها الأزمان المتعددة، والأماكن المختلفة، فمحاوالاتهم القتل وسفك الدماء تعدت كل ذلك لتصل إلى خير البشر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو بين ظهرائي قومه وصحابته الأجلاء بالمدينة، رغم تمام علم يهود بأنه نبي من عند الله تعالى: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} (البقرة: 146)، تلك المحاولات استمرت حتى نالت بالفعل منه بأبي هو وأمه، حتى إنه مات متأثراً بإحدى تأمرات يهود.

فبعد فتح خيبر أبقى النبي صلى الله عليه وسلم بعض اليهود فيها على أن يتولوا رعاية بساتينها على نصف الغلة، إلا أن امرأة أحد زعماء اليهود أهدت للنبي صلى الله عليه وسلم شاة مشوية، دسّت فيها السم، فلاك منها شيئاً فاستكرهها، وقال: "إن هذه الشاة لتخبرني أنها مسمومة"، واستدعى المرأة فاعترفت.

(1) البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ج2 ص325 ط/مكتبة المعارف بيروت 1990م

ولقد مات من تلك الأكلة أحد أصحاب النبي ﷺ وهو بشر بن البراء، وظل النبي ﷺ متأثراً بما لآكاه منها، بل إنه قال في مرضه الذي توفي فيه لأخت بشر: "إن هذا الأوان وحدث فيه انقطاع أجهري من الأكلة التي أكلت مع أخيك". وكان أصحاب النبي ﷺ يعدونه شهيداً بسبب تلك الشاة.

ثانياً: سجلات اليهود في سفك الدماء ما قبل إعلان الدولة اليهودية عام 1948م

لقد بدأت المجازر المنظمة من قبل العصابات الصهيونية والجيش اليهودي ضد أهالي القرى الفلسطينية لحملهم على الرحيل، للترويج لمقولة: "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض"، وقد تشكلت بعد اصطدامات وقعت في العام 1921م بين العرب واليهود عصابة يهودية سرية تدعي الهاجانا⁽¹⁾، وفي السنوات اللاحقة أصبحت هذه العصابة جيشاً عداًئياً، كما تم إعطاؤها بعض الاعتراف الرسمي من قبل الإدارة البريطانية وتشكل منها شرطة تحت قيادة بريطانية.

وفي العام 1937م تشكلت ميليشيا أكثر سرية تمثل حزب الإحياء ضمن المنظمة الصهيونية العالمية وهي الأرجون⁽²⁾ التي تعاونت مع الهاجانا، وشكلت مع عصابة ثالثة تسمى ليحي⁽³⁾ فيما بعد جيش الدفاع اليهودي، فجيش هذه الدولة المحتلة المتغطرسة هو في الأصل عصابات صهيونية كانت تتغذى على دماء المسلمين.

التنظيمات اليهودية العسكرية قبل مايو 1948م:

من المنظمات التي أسسها اليهود لإرهاب وقتل المسلمين في فلسطين:

- منظمة الحارس (الهاشومير) التي أسست عام 1909م.
 - منظمة الهاجاناه لقمع الانتفاضات الفلسطينية 1936-1939م انضمت للجيش
 - منظمة إتسل التي قامت في فلسطين عام 1931م.
 - الكتائب 38 و 39 و 40 التي شكلت الفيلق اليهودي تم تشكيلها عام 1944م
 - منظمة ليحي (شتيرن) انضمت لجيش الدفاع اليهودي لاحقاً.
 - بارجيورا (منظمة Bar Giora) منظمة عسكرية صهيونية سرية أسست في فلسطين عام 1907
- شعارها "بالدم والنار سقطت يهودا، وبالدم والنار ستقوم يهودا"

(1) الهاجاناه Haganah "الهاجاناه تعني "الدفاع"، وهي منظمة عسكرية صهيونية استيطانية، أسست في القدس عام 1920 لتحل محل منظمة الحارس، وقبل إعلان قيام دولة اليهود، كان عدد أعضاء الهاجاناه يبلغ نحو 36.000 بالإضافة إلى 3000 من البالماخ، كما اكتمل بناؤها التنظيمي، الأمر الذي سهّل عملية تحويلها إلى جيش موحد ومحترف للدولة الصهيونية، وتحويلها إلى جيش الدفاع الإسرائيلي. موسوعة اليهود د. عبد الوهاب المسيري 565/2.

(2) الأرجون أو إتسل Etzel "المنظمة العسكرية القومية في أرض إسرائيل" وهي منظمة عسكرية صهيونية تأسست في فلسطين عام 1931 من اتحاد أعضاء الهاجاناه الذين انشقوا على المنظمة الأم، وكان للعمليات الإرهابية التي قامت بها إتسل ضد المزارعين الفلسطينيين دور كبير في إرغام بعض هؤلاء المزارعين على مغادرة البلاد، ونفذت بالتعاون مع ليحي والهاجاناه مذبحه دير ياسين في 9 أبريل 1948م، وبعد قيام إسرائيل، أدمجت المنظمة في جيش الدفاع اليهودي وقد كرم الرئيس الإسرائيلي قيادتها عام 1968م، موسوعة اليهود د. عبد الوهاب المسيري 568/2.

(3) ليحي أو شتيرن Lehi "ليحي" اختصار العبارة العبرية "لحوي حبروت يسرائيل" أي "المخربون من أجل حرية إسرائيل"، وهي منظمة عسكرية صهيونية سرية أسسها أبراهام شتيرن عام 1940 بعد انشقاقه هو وعدد من أنصاره عن إتسل. موسوعة اليهود د. عبد الوهاب المسيري 570/2.

- الحارس (منظمة **Ha-Shomer**) تأسست عام 1909م.
- البيطار (منظمة **Betar**) تأسس في بولندا عام 1923م، ثم رجع إلى فلسطين.
- الفيلق اليهودي **Jewish Legion** "جُنِّدت في إنجلترا عام 1915م.
- فرقة البغالة الصهيونية **Zion Mule Corps** شُكِّلت عام 1915م⁽¹⁾
- ومن بين السجل الإجرامي للتطرف اليهودي في فلسطين (حتى الحرب العالمية الثانية)
- 1- قيام إرهابيي الهاجاناه بقتل مواطنين عربيين فلسطينيين بجوار مستعمرة بتاح تكفا رمية بالرصاص حيث كان كوخهما، وذلك في 16 أبريل عام 1936م، وهو نفس العام الذي أصدرت فيه الهاجاناه سبعة قرارات بإطلاق النار على العرب أينما كانوا.
- 2- كما شهد عام 1937م سلسلة من عمليات إلقاء القنابل اليدوية على تجمعات المواطنين الفلسطينيين العزل في المقاهي ووسائل النقل والأسواق، وكان من أشهرها إلقاء إتسل قنبلة على سوق الخضار المجاور لبوابة نابلس في القدس فسقط عشرات من العرب بين قتيل وجريح.
- 3- أطلق أعضاء نفس المنظمة النار على قافلة عربية فقتلوا ثلاثة ركاب بينهم امرأتان في 14 نوفمبر 1937م وهو اليوم الذي أطلق عليه لقب "الأحد الأسود" في القدس، حين نفذ الإرهابيون الصهاينة أكثر من عملية في المدينة كمظهر لاستعراض القو.
- 4- في 6 مارس عام 1937م لقي 18 عربياً مصرعهم وأصيب 38 آخرون من جراء إلقاء قنبلة يدوية في سوق حيفا .
- 5- في يولية 1937م تم تفجير سيارة ملغومة أودت بحياة 350 عربياً فلسطينياً وجرحت 70 آخرين.
- 6- في 27 فبراير 1939م سقط 27 عربياً فلسطينياً وأصيب 46 آخرون بجراح من جراء قنبلة يدوية ألقتها العصابات الصهيونية على السوق المزدهم. كما تعرّض سوق القدس في 26 أغسطس عام 1938م إلى انفجار سيارة ملغومة أسفر عن مقتل 34 عربياً وجرح 35 آخرين وفق أقل التقديرات.
- 7- فجّرت منظمة إتسل الإرهابية قنبلة يدوية أمام أحد المساجد في مدينة القدس في 15 يولية 1938م أثناء خروج المصلين فقتلت عشرة أشخاص وأصابت ثلاثين.
- 8- هاجمت عناصر منظمة إتسل قرية بلدة الشيخ بجوار حيفا في 12 يولية 1939م واختطففت خمسة من سكانها ثم قتلتهم.
- 9- كما جرى في 29 يولية 1939م الهجوم على ست سيارات عربية فلسطينية في تل أبيب ورحبوت وبتاح تكفا كانت حصيلتها قتل 11 عربياً. وأسفر إلقاء القنابل في مدينة يافا في 26 أغسطس عن مصرع 24 عربياً فلسطينياً وجرح 35 آخرين .
- وهكذا أعدت المنظمات نفسها للانطلاق لاحقاً نحو هدفين: الأول إجبار الفلسطينيين أصحاب البلاد الأصليين على مغادرة أراضيهم بما فيها تلك التي يشكلون فيها أغلبية ساحقة وهي الأرض التي خصهم بها مشروع

(1) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية د.عبد الوهاب المسيري 438/2

التقسيم لاحقاً. والثاني الضغط على البريطانيين لإلغاء القيود المفروضة وبخاصة على الهجرة والعمل من أجل إقامة دولة صهيونية بأسرع الوسائل.⁽¹⁾

ثالثاً: الإرهاب اليهودي ضد حكومة الانتداب البريطاني والجماعات اليهودية :

- في 21 أغسطس 1939م قتلت إتسل ضابطين بريطانيين بلغم استهدف الضابط المسئول عن الدائرة اليهودية في أجهزة الأمن التابعة لسلطة الانتداب .
- اختيار الأماكن المزدحمة بروادها العرب (مقاهي - أسواق - قافلات). كما افتخر منقذو هذه الجرائم باتباع أكثر الأساليب ضماناً لسقوط عدد أكبر من الضحايا ومن بينها استخدام غاز البروم مع المتفجرات .
- في عام 1944م أعلنت إتسل وقف هدهتها مع البريطانيين بنسف منزل في يافا بحجة أنه مقر للشرطة البريطانية، وكررت نفس الأعمال في حيفا والقدس.
- بلغ النشاط الإرهابي اليهودي ضد البريطانيين ذروته بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وتحديدًا خلال عام 1946م، حيث اتفقت المنظمات على توجيه ضربات للبريطانيين كان أشهرها نسف فندق الملك داود في 22 يولييه عام 1946م والذي كان يضم مكاتب إدارة الانتداب البريطاني، والتي افتخر بيجين بتنفيذها باتفاق مسبق مع الهاجاناه وليحي. وقد أسفر الانفجار عن مقتل 91 شخصاً بينهم 41 عربياً و28 بريطانياً و17 يهودياً وخمسة من جنسيات أخرى بينهم أمريكيون .
- بلغ إجرام العصابات الصهيونية حد التخطيط في مطلع عام 1948م لتسميم مصادر المياه في العاصمة البريطانية بجراثيم الكوليرا. وقد تولى إلباب، أحد قادة ليحي بنفسه، تدبير زجاجات الجراثيم عبر بعض الأطباء اليهود في معهد باستير في باريس. ومن المعروف أن وباء الكوليرا انتشر في مصر بعد عام 1948، وقد انتشرت شائعات في ذلك الحين عن أن الأمر قد يكون له علاقة بالدولة اليهودية.
- أدخل الإرهاب اليهودي إلى المنظمات أساليب الطرود الملوغمة والاختطاف واغتيال الشخصيات البارزة (مثل الوزير) البريطاني اللورد موين في معاهدة 1946م على نطاق واسع منذ الأربعينيات .
- تفاجر قادة المنظمات اليهودية العسكرية بتخطيط وتنفيذ السطو على البنوك، ومن هذه الأعمال سرقة البنك العثماني في 13 سبتمبر 1946 وبنك باركليز في أغسطس عام 1947 لحساب ليحي وسلسلة المذابح التي ارتكبت ضد العرب بهدف إبادة الأقلية وإرهابهم حتى يترك الفلسطينيين أرضهم لتصبح أرضاً بلا شعب - نسف محطة سكك حديد رام الله في أول نوفمبر عام 1945.
- نال الفلسطينيون والعرب الحظ الأوفر من العمليات الإرهابية الصهيونية وبخاصة خلال عامي 1947 و1948م، حيث كثف الإرهابيون الصهاينة جهودهم لاقتلاع الفلسطينيين، الأمر الذي أدى إلى تشريد حوالي 900 ألف فلسطيني إلى خارج أراضيهم ووطنهم. ففي هذه السنوات غلب أسلوب مهاجمة القرى والمدن العربية وارتكاب المذابح الجماعية دون تمييز بين رجل وامرأة وطفل وكهل، أو بين أولئك العزل وبين من يحملون السلاح دفاعاً عن حقوقهم .

(1) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية د. عبد الوهاب المسيري 434/2

- مذبحه قريتي الشيخ وحواصة 31 ديسمبر عام 1947 انفجرت قبلة خارج بناء شركة مصفاة بتول حيفا وقتلت وجرح عدد من العمال العرب القادمين إليها.

- في ليلة رأس السنة الميلادية 1948 بدأ الصهاينة هجومهم بُعيد منتصف الليل وكان عدد المهاجمين بين 150، 200 يهودي ركزوا هجومهم على أطراف البلديتين.

-هاجم الصهاينة البيوت النائية في أطراف هاتين القريتين وقذفوها بالقنابل اليدوية ودخلوا على السكان النائمين وهم يطلقون نيران رشاشاتهم وراح ضحية ذلك الهجوم نحو ثلاثين فرداً بين قتييل وجريح معظمهم من النساء والأطفال وتركوا شواهد من الدماء والأسلحة تدل على عنف المقاومة التي لقوها.

- مذبحه قرية سعسع: 14-15 فبراير 1948م: شنت كتيبة البالماخ الثالثة هجوماً على قرية سعسع، فدمرت 20 منزلاً فوق رؤوس سكانها، وأسفر ذلك عن مقتل 60 عربياً معظمهم من النساء والأطفال. وقد وُصفت هذه العملية بأنها "مثالية".

- مذبحه رحوفوت: 27 فبراير 1948م تم نسف قطار القنطرة في مدينة حيفا قرب رحوفوت مما أسفر عن استشهاد سبعة وعشرين عربياً وجرح ستة وثلاثين.

- مذبحه كفر حسينية: 13 مارس 1948: قامت الهاجاناه بالهجوم على القرية وقامت بتدميرها وأسفرت المذبحة عن استشهاد ثلاثين عربياً، كما اقترفت في السابع والعشرين من الشهر نفسه مذبحتين في الموضع ذاته أسفرتا عن استشهاد أربعة وستين شخصاً وجرح أكثر من مائة وعشرين آخرين.

- مذبحه بنياميناه: 27 مارس 1948: حدثت مذبحتان في هذا الموضع حيث تم نسف قطارين، أولهما نُسف في 27 مارس وأسفر عن استشهاد 24 فلسطينياً عربياً وجرح أكثر من 61 آخرين، وتمت عملية النسف الثانية في 31 من نفس الشهر حيث استشهد أكثر من 40 عربياً وجرح 60 آخرون .

- مذبحه دير ياسين: في التاسع من أبريل سنة 1948م، ارتكبتها عصابات الأرحون وشترين، وقد راح ضحيتها زهاء 260 شخصاً من أهالي القرية العزل، وبعد الاستيلاء على القرية قامت باقتراف شتى أنواع التنكيل ضد الشعب الفلسطيني، حيث أوقفوا العشرات من أهالي القرية صوب الحائط وأطلقوا النار عليهم، كما قامت القوات الصهيونية بعمليات تشويه ضد بعض الأشخاص، وألقت بنحو 53 من الأطفال الأحياء وراء سور المدينة القديمة.

وفي كتابه المعنون الثورة كتب بيجين يقول: "إن مذبحه دير ياسين أسهمت مع غيرها من المجازر الأخرى في تفريغ البلاد من 650 ألف عربي". وأضاف قائلاً: "لولا دير ياسين لما قامت إسرائيل.

- مذبحه ناصر الدين: 14 أبريل 1948م حينما فتحت قوات من الوحدات العسكرية الصهيونية السرية أو ما يسمى بـ"المستعربين" نيران أسلحتها على أهالي القرية المدمرة بالكامل، حيث لم ينبج منهم سوى 40 شخصاً، وفي 1 يوليو 1948م اقترفت قوات البالماخ مذبحه أخرى في اللد وأسفرت عن استشهاد 250 فلسطينياً.

- مذبحه تل لنفنسكي: 16 أبريل 1948: قامت عصابة يهودية بمهاجمة معسكر سابق للجيش البريطاني يعيش فيه العرب وأسفر الهجوم عن استشهاد 90 عربياً .

- **مذبحة حيفا:** 22 أبريل 1948: هاجم المستوطنون الصهاينة مدينة حيفا في منتصف الليل واحتلوها وقتلوا عدداً كبيراً من أهلها، فهرع العرب الفلسطينيون العزل الباقون للهرب عن طريق مرفأ المدينة فتبعهم اليهود وأطلقوا عليهم النيران، وكانت حصيلة هذه المذبحة أكثر من 150 قتيلاً و40 جريحاً .

- **مذبحة بيت داراس:** 21 مايو 1948: حاصر الإرهابيون الصهاينة قرية بيت داراس التي تقع شمال شرق مدينة غزة، ودعو الفلسطينيين إلى مغادرة القرية من الجانب الجنوبي، وسرعان ما حصدت نيران الإرهابيين سكان القرية العزل وبينهم نساء وأطفال وشيوخ بينما كانوا يغادرون القرية، ونفس القرية قد تعرضت لأكثر من هجوم صهيوني خلال شهري مارس وأبريل عام 1948م، وبعد أن نسف الإرهابيون الصهاينة منازل القرية وأحرقوا حقولها أقاموا مكانها مستعمرتين .

- **مذبحة اللد:** أوائل يوليه 1948: أي بعد إعلان الدولة اليهودية وتُعد عملية اللد أشهر مذبحة قام بها اليهود لإخماد ثورة عربية قامت في يوليه عام 1948 ضد الاحتلال اليهودي، فقد صدرت تعليمات بإطلاق الرصاص على أي شخص يُشاهد في الشارع، ولقي 250 عربياً مصرعهم نتيجة ذلك. ومنذ قيام دولة اليهود على أشلاء الجيوش العربية التي انهزمت عام 1948م، أعلن رئيس وزرائها بن جوريون أن الوضع في فلسطين سيسوى بالقوة العسكرية، هكذا بكل تبجح وتجاهل للمسلمين والعرب في فلسطين والدول الإسلامية⁽¹⁾

رابعاً: مذابح اليهود بعد عام 1948م وحتى الآن:

- 1- مذبحة الدوايمة 29 أكتوبر 1948م
- 2- مذبحة بازور ديسمبر 1948م
- 3- مذبحة شرفات 7 فبراير 1951م
- 4- مذبحة بيت لحم 26 يناير 1952م
- 5- مذبحة قرية فلما 29 يناير 1953م
- 6- مذبحة مخيم البريج 28 أغسطس 1953م
- 7- مذبحة قلقيلية في 10 أكتوبر عام 1953م أسفرت عن استشهاد نحو 70 من السكان ومن أهل القرى المجاورة الذين هبوا للنجدة.
- 8- مذبحة قبية 15 أكتوبر 1953م بقيادة أرئيل شارون على قرية قبية التي تقع شمال القدس، وقصفوها بصورة مركزة، كما قامت عناصر أخرى بتدمير عدد من منازل الفلسطينيين على من فيها، وقد أسفرت المذبحة عن سقوط 69 شهيداً منهم نساء وأطفال وشيوخ، ونسف 41 منزلاً ومسجداً، بينما أيدت أسر بكاملها.
- 9- مذبحة مخالين 29 مارس 1954م حيث قام اليهود بالتوغل في الضفة الغربية حتى وصلت إلى قرية مخالين بالقرب من بيت لحم، وألقت كمية من القنابل والألغام على تجمعات السكان، وأسفرت المذبحة عن استشهاد 14 شخصاً وجرح 14 آخرين.

(1) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية د. عبد الوهاب المسيري 436/2.

- 10- مذبحه دير أيوب 2 نوفمبر 1954م
- 11-مذبحه قطاع غزة الأولى 2 فبراير 1955م ذهب ضحيتها 39 شهيداً و33 جريحاً.
- 12-مذبحه غزة الثانية 4-5 أبريل 1956 قصفت مدافع الجيش اليهودي مدينة غزة حيث استشهد 56 شخصاً وجرح 103 آخرون.
- 13-مذبحه خان يونس الأولى 30 مايو 1955م استشهد 20 شهيداً وجرح 20 آخرون.
- 14-مذبحه خان يونس الثانية 1 سبتمبر 1955م استشهد 46 شخصاً وجرح 50 آخرون.
- 15- مذبحه الرهوة 11-12 سبتمبر 1956م.
- 16-مذبحه كفر قاسم 29 أكتوبر 1956 ذهب ضحيتها 67 شهيداً و143 جريحاً
- 17-مذبحه خان يونس الثالثة 3 نوفمبر 1956م أسفرت عن استشهاد 275 شهيداً
- 18- مذبحه رفح 12 نوفمبر 1956م أسفرت عن استشهاد نحو 111 فلسطينياً.
- 19- قصفت القوات اليهودية في 16 - 17 مارس 1962 قرية النقيب السورية وقتلت 30 شخصاً.
- 20- في 13 نوفمبر 1966 شنت القوات اليهودية هجوماً على قرية السموع في منطقة جبال الخليل فنسفت 125 منزلاً وبنية بينها مدرسة وعيادة طبية ومسجد.
- 21- في يونيو 1966م هدمت 144 منزلاً وقتل 23 فلسطينياً من المخيم نفسه.
- 22- أغارت القوات اليهودية في 12 فبراير 1970 على مصنع أبي زعبل بمصر، ما أسفر عن استشهاد 70 عاملاً وإصابة 69 آخرين عدا عن حرق المصنع نفسه.
- 23- مذبحه بحر البقر 8 أبريل 1970م حيث قامت الطائرات اليهودية بالهجوم على مدرسة صغيرة لأطفال الفلاحين في قرية بحر البقر المصرية حيث راح ضحيتها 19 طفلاً وجرح 60 آخرون.
- 24- مذبحه صيدا 16 يونيو 1982 إبان العدوان اليهودي على لبنان مذبحه صيدا التي ذهب ضحيتها حوالي 80 مدنيًا ممن كانوا يجمعون بالملاجئ.
- 25- مذبحه صبرا وشاتيلا 16-18 سبتمبر 1982م بعد دخول القوات اليهودية بقيادة شارون إلى بيروت، وإحكام السيطرة على القطاع الغربي منها، وقد أسفرت عن استشهاد 1500 شهيد من الفلسطينيين واللبنانيين العزل.
- 26- مذبحه عين الحلوة التي نفذتها قوات الجيش اليهودي في 16 مايو 1984 عشية الانسحاب اليهودي من جنوب لبنان، والتي أسفرت عن سقوط 15 فلسطينياً بين قتيل وجريح وتدمير 140 منزلاً واعتقال 150 شخصاً.
- 27- مذبحه سحمر 20 سبتمبر 1984م حيث داهمت القوات اليهودية قرية سحمر الواقعة جنوب لبنان وقتلت نحو 13 شهيداً و40 جريحاً.
- 28- مذبحه حمامات الشط 11 أكتوبر 1985 غارة على منطقة حمامات الشط جنوبي العاصمة التونسية لضرب مكاتب منظمة التحرير الفلسطينية، وقد أسفرت عن سقوط 50 شهيداً و100 جريح من السكان المدنيين من تلك المنطقة.

- 29- تجسد العنف الصهيوني في التدابير والممارسات التي اقترفتها القوات اليهودية من أجل قمع الانتفاضة الفلسطينية التي اندلعت في ديسمبر 1987 والتي أسفرت عن سقوط ألف شهيد ونحو 90 ألف جريح و15 ألف معتقل، فضلاً عن تدمير ونسف 1228 منزلاً واقتلاع 140 شجرة من الحقول والمزارع.
- 30- مذبحة الحرم الإبراهيمي 25 فبراير عام 1994م بدخول المستوطن اليهودي باروخ جولدشتاين من حركة كاخ العنصرية إلى الحرم وهو يحمل بندقية، حيث شرع في قتل المصلين في الجمعة الأخيرة من رمضان؛ مما أسفر عن استشهاد 60 فلسطينياً وإصابة عشرات آخرين، وقتلت قوات الاحتلال 53 شهيداً من المتظاهرين.
- 31- مذبحة قانا في 28 من أبريل من عام 1996م التي كانت جزءاً من عملية كبيرة سميت "بعناقيد الغضب" حينما قامت قوات الاحتلال بضرب موقع قانا الذي كان يضم 800 لبناني، وأسفر ذلك عن مقتل 250 لبنانياً منهم 110 في قانا وحدها، فيما بلغ عدد الجرحى 368 بينهم 359 مدنياً. وقد أقدمت تلك القوات على عدوان مماثل طال ذات المكان وأسفر عن استشهاد 57 لبنانياً في إطار حرب إسرائيلية على لبنان دخلت أسبوعها الثالث على التوالي.
- 32- في انتفاضة الأقصى عام 2000 التي أسفرت عن استشهاد أكثر من 4500 فلسطيني واعتقال نحو 9000 أسير في سجون الاحتلال.
- 33- وفي ديسمبر 2008، ويناير 2009 أقدمت القوات اليهودية على مذبحة جديدة عندما قصفت قطاع غزة، الأمر الذي أسفر عن حوالي 1500 شهيد ونحو 5500 جريح غالبيتهم من الفلسطينيين العزل⁽¹⁾. ولم يسلم المسجد الأقصى ولا المصلين فيه من اعتداءات اليهود، فقد تعرض المسجد الأقصى لحريق هائل في أغسطس 1969م، وشهدت ساحات المسجد الأقصى اعتداءات على المصلين والمرابطين والمرابطات وأسفرت عن استشهاد عشرات بل مئات المسلمين منهم، وكذلك الاعتداءات المتكررة على قطاع غزة وكذلك المقدسات المسيحية الفلسطينية فقد رصدت اللجنة الرئاسية العليا لشؤون الكنائس في فلسطين أكثر من 64 اعتداءً من اليهود على كنائس وأديرة وبطريكات النصارى في فلسطين من عام 1967م وحتى عام 2018م منها:

- اعتداءات اليهود على كنيسة القديس يوحنا المعمدان بعين كارم عام 1967م
- اعتداءات اليهود على كنيسة القيامة وسرقة مجوهراتها عام 1968م
- اعتداءات اليهود على دير الأقباط عام 1970م
- اعتداءات اليهود على بطريكة الروم الأرثوذكس عام 1970م
- اعتداءات اليهود على الكنيسة المعمدانية 1982م
- اعتداءات اليهود على دير ماريوننا 1989م
- اعتداءات اليهود على كنيسة المصعد بجبل الزيتون 2000م
- اعتداءات اليهود على كنيسة الخضر للروم الأرثوذكس 2002م

(1) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية د. عبد الوهاب المسيري 437/2

- اعتداءات اليهود على كنيسة جبل صهيون في القدس وحرقتها 2015م
- اعتداءات اليهود على مقبرة دير بيت جمال للرهبان الساليزيان 2016م⁽¹⁾

أهم النتائج

- 1- مما يؤمن به ونعتقده كمسلمين أن الله سبحانه أنزل التوراة على موسى عليه السلام هدى ونور وضياء وذكر، وان اليهود حرفوها لفظا ومعنى.
- 2- نتج عن تحريف اليهود للتوراة وجود نصوص لا تمت إلى الوحي بصلة وتحت على القتل والتخريب والإبادة للشجر والحجر وللشجر أطفالا ونساء وشيوخا وأنبياء وصالحين .
- 3- إن تناول اليهود على الأنبياء إغراضا وتكديبا وقتلا جعل دماء البشر ممن هم دون الأنبياء هيتا لا يراعي اليهود له ولا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة.
- 4- شهد التاريخ قديما وحديثا إجماعا وتطرف وإرهاب اليهود ولا يزال هذا التطرف والإرهاب إلى قيام الساعة فلا ينتظر منهم عهد ولا موثيق ولا معاهدات
- 5- بالنظر والتأمل في القرءان الكريم نجد يوضح المنهج الذي يتعامل به المسلم مع غير المسلم يقول تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المتحنة 8)، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنفال: 61) وقال جل شأنه: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة 190)
- 6- وصية الرسول محمد ﷺ للمقاتلين حينما قال لهم: ﴿انطلقوا باسمِ اللهِ وباللهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ، وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخًا قَانِيًا وَلَا طِفْلًا وَلَا صَغِيرًا وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَغْلُوا وَضَمُّوا عَنَائِمَكُمْ وَأَصْلِحُوا وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾⁽²⁾
- 7- سماحة الإسلام وشفقته وعدله، وأنه دين السلم والسلام والرحمة والتسامح.
- 8- أن اليهود لا يحترمون معاهدات ولا اتفاقيات وكلما عاهدوا عهدا نقضوه.

أهم المراجع

- 1- الإرهاب الدولي والنظام العالمي د. أمل اليازجي ود. محمد عزيز، دار الفكر المعاصر، بيروت 2002م
- 2- الإرهاب في العالمين العربي والغربي، أحمد يوسف التل ط/ عمان - الأردن 1998م
- 3- الإرهاب والعنف السياسي، عز الدين أحمد جلال، عدد 10 دار الحرية للصحافة والنشر 1986
- 4- الأسفار المقدسة عند اليهود وأثرها في انحرافهم محمود عبد الرحمن قدح دار القلم، بيروت 1407هـ
- 5- أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة ط: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالسعودية 1425هـ

(1) اللجنة الرئاسية العليا لشؤون الكنائس في فلسطين - القدس 2019م
(2) سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، حديث: 2614 .

- 6- البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ط/مكتبة المعارف بيروت 1990م
- 7- التحريف في التوراة د. محمد الخولي ط: مكتبة الفلاح 1410هـ
- 8- التطرف الديني أسبابه وتداعياته لسلطان حميد الجسمي مقال بجريدة البيان 28 فبراير 2015م.
- 9- تمويل الإرهاب، جيمز آدمز شركة سيمون وشيستر بالإنجليزية نيويورك 1986م.
- 10- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ط/دار الكتب المصرية
- 11- الرائد معجم لغوي عصري، مسعود جبران ، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1967م.
- 12- رسالة في اللاهوت والسياسة. تأليف الفيلسوف اليهودي باروخ سبينوزا.
- 13- السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم ط/لجنة التأليف والترجمة ودار الكتاب المقدس 1990م
- 14- الصحاح تاج اللغة، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1975م.
- 15- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية د. عبد الوهاب المسيري ط/ دار الشروق 2006م.
- 16- الغلو والفرق المغالية في الحضارة الإسلامية عبد الله السامرائي ط/بغداد: دار واسط للنشر 1998م
- 17- القاموس السياسي والاقتصادي، إعداد مهدي الزبيدي
- 18- قاموس الكتاب المقدس ط: دار الكتاب المقدس بيروت 1988م.
- 19- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1987م
- 20- الكتاب المقدس ط/ دار المشرق بيروت 1985م
- 21- كتب السنن والمسانيد
- 22- اللجنة الرئاسية العليا لشؤون الكنائس في فلسطين - القدس 2019م
- 23- لسان العرب لابن منظور أبو الفضل جمال محمد بن مكرم ج دار بيروت: بيروت، 1955م
- 24- محاسن التأويل لمحمد جمال الدين بن قاسم القاسمي ط/دار الكتب العلمية - بيروت 1998م
- 25- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط2، القاهرة 1972م.
- 26- المنجد في اللغة، دار المشرق، بيروت، ط 29، 1986م.
- 27- المورد- قاموس إنكليزي عربي، البعلبكي منير دار العلم للملايين، بيروت، ط 31، 1997م.
- 28- موسوعة المعرفة المسيحية مجموعة من المؤلفين لبنان، دار المشرق، طبعة أولى، بيروت 1990م.
- 29- Compiled by Joyce M. ،See: Oxford Universal Dictionary -1981، Oxford، Oxford University Press.Hawkins

إمارة الحج من تنظيمات الدولة العربية الإسلامية

أ.د. وجدان فريق عناد العارضي
مركز إحياء التراث العلمي-جامعة بغداد

الملخص

بين الفقهاء مكانة إمارة الحج في التنظيمات الإدارية للدولة العربية الإسلامية، كونها تتعلق بركن من أركان الإسلام، ومن يتولها يكون نائب عن الخليفة في إقامة مناسك الحج في مكان وزمان له عند المسلمين مكانة دينية وروحية، فضلاً عن المدلول السياسي، لذلك نجد الفقهاء حددوا شروط وصفات يجب أن يتحلى بها من يتول ذلك المنصب ليكون بمستوى تلك المعاني.

The Emirate of Hajj from the Arab Islamic Organizations

Prof. Dr. Wijdan Fareeq Enad

Revival of Arab Scientific Heritage Center- University of Baghdad

The fuqaha 'explained the status of Hajj in the administrative organizations of the Islamic state, as it relates to the pillars of Islam, and those who take over the emirate to be a deputy of the caliph in the establishment of the pilgrimage in place and time of Muslims a religious place, as well as political significance. Therefore, the jurists determined the terms and conditions of the person who is taking over in order to be fit for the position.

المقدمة

يعد موضوع إمارة الحج من الموضوعات المهمة، فهو يتعلق بأحد أركان الإسلام ومسؤولية إقامة الحج وإمارته كبيرة، حتى أن اليعقوبي قال: "إنما تحق الخلافة لمن كان الحرمان في يده، ولمن أقام الحج بالناس"¹. وتحمل هذه العبارة الكثير من الدلالات على أهمية إمارة الحج في التاريخ الإسلامي، لذلك كان لإمارة الحج مكانة عند الفقهاء الذين أفردوا له باب خاص في مؤلفاتهم.

وسيتناول البحث دراسة منصب إمارة الحج وفق منهج البحث التاريخي مقسماً على المحاور الآتية :-

(1) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب المعروف بأبن واضح الاخباري (ت 292هـ). تاريخ اليعقوبي، ج3، المكتبة الحيدرية (النجف، 1964)، ص16.

أولاً: - أمير الحج صفاته وواجباته

ثانياً: - الإمارة على تسيير الحجاج

ثالثاً: - الإمارة على إقامة الحج

أولاً: أمير الحج صفاته وواجباته

حظي منصب الولاية (الإمارة) بأنواعه كلها باهتمام كبير من قبل الفقهاء، ذلك أن " ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ، بل لا يقام الدين ولا الدنيا إلا بها ، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم الى بعض ، فلا بد لهم عند الاجتماع من رأس " (1).

ولا غرو أن يكون لإمارة الحج نصيبها من الأولوية في اهتمام الفقهاء ، لأن الحج أحد الركائز الأساسية في العقيدة الإسلامية ، فضلاً عن أن من يتولى الحج يكون " قد حل بهذه المرتبة الشريفة فوق النيرين ، وعلا محله على السماكين ، وناب عن الإمام الأعظم في خدمة الحرمين الشريفين " (2).

وقد حدد الفقهاء الإمارة (الولاية) على الحج بنوعين : إمارة على تسيير الحجاج ، وإمارة على إقامة الحج (3).

1- الإمارة على تسيير الحجاج

إن من يتقلد هذه الإمارة يكون هو القائد المسؤول عن قافلة الحجاج منذ انطلاقتها حتى وصولها مكة، والعودة بها الى الديار، وتكون مسؤوليته الحرص على سلامة القافلة وأمنها. وعد الفقهاء هذه الإمارة "ولاية سياسية وزعامة تدير" (4). وحددوا لمن يتولاها صفات وواجبات وكانت الصفات البارزة هي : الشجاعة ، والهيبة ، والرأي السديد ، والعلم ، بما يجعله مطاعاً، مقتدرراً على قيادة القافلة بكفاءة (5). في حين كانت واجباته هي :

(1) الجزيري ، عبد القادر بن محمد بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم الأنصاري (ت 977هـ) . درر الفوائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة ، المطبعة السلفية ، (القاهرة ، 1384هـ)، ص 83 .

(2) المصدر نفسه ، ص 83 .

(3) الماوردي ، ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 450هـ) . الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، دار الحرية للطباعة ، (بغداد ، 1989) ، ص 171؛ ابو يعلى ، ابو الحسين محمد بن القاضي ابو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء (ت 526هـ) . الأحكام السلطانية ، (د.م ، د.ت) ، ص 92.

(4) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 171 ؛ ابو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 92؛ النووي ، ابو زكريا محي الدين بن شرف (ت 676هـ) . الإيضاح في مناسك الحج ، تحقيق محمد هاشم المجذوب الرفاعي الحسيني ، دار ابن خلدون للطباعة والنشر ، (دمشق ، د.ت) ، ص 166 .

(5) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 171 ؛ ابو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 92 ؛ ابن مفلح ، شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد (ت 763هـ) . الفروع ، ج 3 ، ط 3 ، عالم الكتب ، (بيروت ، 1967) ، ص 531 ؛ الجزيري ، درر الفوائد المنظمة ، ص 88.87 .

1. أن يحرص على عدم تفرق القافلة ببقاء الناس مجتمعين أثناء المسير والنزول ، حفاظاً عليهم من أخطار الطريق (1).
2. تنظيم حركة القافلة أثناء المسير والنزول ، بأن يكون فيها مقادراً " رئيساً " لكل مجموعة، وهذا التنظيم سماه الجزيري " بالتقطير والتعقيب " (2).
3. أن يرفق بهم بالسير حتى لا يتخلف عنه ضعيفهم ، ولا يضل عنه منقطعهم (3) وعليه مراعاة الوقت ، وان يتوقف في كل محطة للاستراحة على الطريق ، وان لا يتجاوز محطة الى أخرى بقصد السرعة (4)، بل عليه أن يجعل سير القافلة وفقاً لحركة اضعف أفرادها ، تيمناً بالحديث الشريف " الضعيف أمير الرفقة " (5).
4. أن يكون ممن لهم معرفة ودراية بالطرق ، لكي يسلك بهم أوضح الطرق وأخصبها، متجنباً الطرق الوعرة والجدبة (6).
5. أن يرتاد لهم المياه إذا انقطعت، والمراعي إذا قلت (7)، لاسيما وان المراعي توجد حيث توجد المياه ، فضلاً عن ارتباط النباتات الصحراوية بالأمطار (8). وعليه أن يوفر العلف للحيوانات ، لذلك قامت الأسواق على طرق الحج لبيع العلف (9)، وأصبح جمع العلف وبيعه للحاج مهنة لبعض الناس ممن يسكنون طرق الحج (10).
6. أن يحرسهم إذا نزلوا ويحميهم إذا رحلوا، لكي لا يتعرض لهم قطاع الطرق (1).

- (1) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 171 ؛ ابو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 93 ؛ النووي ، الإيضاح ، ص 166 ؛ ابن مفلح ، الفروع ، 531 /3 .
- (2) درر الفوائد المنظمة ، ص 91 ؛ محمود ، نزار عزيز حبيب . خدمات الحجيج في العصر العباسي 132-334هـ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة البصرة ، 1990، ص 179.
- (3) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 171؛ ابو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 93 ؛ النووي ، الإيضاح ، ص 167 ؛ ابن مفلح ، الفروع ، 531/3 ؛ محمود، خدمات الحجيج، ص 180.
- (4) النووي ، الإيضاح ، ص 167 ؛ الجزيري ، درر الفوائد المنظمة ، ص ص 100 . 101 .
- (5) الترمذي ، محمد بن عيسى (ت 279هـ) . صحيح الترمذي بشرح الإمام ابن العربي المالكي ، ج 9 ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، د.ت) ، ص 304 . (بلفظ مختلف) ؛ محمود، خدمات الحجيج، ص 180.
- (6) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 171 ؛ ابو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 93 .
- (7) النووي ، الإيضاح ، ص 167 ؛ نزار ، خدمات الحجيج ، ص 181.
- (8) Brunnow , R. E and Domaszewski , A. Die Provincia Arabia , Vol. 2 , Strassburg , 1904 – 1909 , p . 84 .
- (9) المقدسي البشاري ، شمس الدين محمد بن احمد (ت 380هـ) . أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ط 2 ، (ليدن ، 1906) ، ص 117 ؛ شوكت ، إبراهيم ، جزيرة العرب من نزهة المشتاق للشريف الإدريسي ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، (بغداد ، 1971) ، ص 49 .
- (10) ابن عبد الحق ، صفي الدين عبد المؤمن البغدادي (ت 739هـ) . مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ، تحقيق محمد علي البجاوي ، ج 3 ، دار المعرفة ، (بيروت ، 1954) ، ص 1049 .

7. أن يمنع عنهم من يصددهم عن المسير ، ويدفع عنهم من يمنعهم عن الحج⁽²⁾ .
8. الإصلاح بين المتشاجرين، أما الحكم فليس من واجبات أمير تسيير الحج ، إلا إذا فوض إليه ، وكان ممن يصلح له⁽³⁾ .
9. " إن يُقوم زائغهم ، ويؤدب خائهم ، ولا يتجاوز التعزير⁽⁴⁾ إلى الحد " ⁽⁵⁾ فإقامة الحدود تكون لأمر تسيير الحج إذا كان قد أذن له ، وكان من المؤهلين لإقامته⁽⁶⁾ .
10. أن يراعي اتساع الوقت ، فإذا وصل إلى الميقات أمهلهم للإحرام وإقامة سنه ، وإذا كان الوقت متسعاً عدل بهم إلى مكة ليخرجوا مع أهلها إلى المواقف، وإذا كان الوقت ضيقاً عدل بهم عن مكة إلى عرفة خوفاً من فواتها فيفوت الحج بها⁽⁷⁾ .
- إن إمارة تسيير الحاج تنقطع للمدة من السابع وحتى الثالث عشر من ذي الحجة ، إذ تبدأ إمارة إقامة الحج . وبعد انتهاء مناسك الحج ، تعود إمارة تسيير الحجاج ، وتنتهي بعودة الحجاج إلى البلد الذي انطلقوا منه . أما إذا كان الأمير قد جمع بين إمارة تسيير الحجاج ، وإقامة الحج ، فإن إمارته تستمر قائمة ، وأياً كان نوع الإمارة فبعد انتهاء أيام الحج ، يمهّل الحجاج الأيام الكافية لقضاء حوائجهم المختلفة، وتزول إمارته عن الراغبين في البقاء بمكة ، ويجعل طريق العودة ماراً بالمدينة المنورة لزيارة قبر الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، لما في ذلك من الأجر والثواب⁽⁸⁾ .
- ويكون الأمير ملزماً بالواجبات نفسها في طريق العودة ، وعند دخول الحجاج ديارهم تنتهي إمارته عليهم⁽⁹⁾ . وبعد العودة عليه أن يلتقي بالخليفة لاطلاعه على أخبار الرحلة وموسم الحج لذلك العام⁽¹⁾ .

=

- (1) النووي ، الإيضاح ، ص 167 ؛ ابن مفلح ، الفروع ، 531/3 ؛ محمود ، خدمات الحجيج ، ص 182 .
- (2) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 172 ؛ أبو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 93 .
- (3) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 172 ؛ أبو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 94 ؛ النووي ، الإيضاح ، ص 167 ؛ ابن مفلح ، الفروع ، 531/3 ؛ وفي الحقب المتأخرة كان يرافق القافلة قاض . ينظر : الجزيري ، درر الفوائد المنظمة ، ص 107 ؛ محمود ، خدمات الحجيج ، ص 184 .
- (4) التعزير : ويقصد به شرعاً التأديب على ذنب لا حد فيه ولا كفارة ، أي أنه عقوبة تأديبية يفرضها الحاكم على معصية أو جناية لم يعين الشرع لها عقوبة ، أو حدد لها عقوبة ، والتعزير يكون بالقول مثل التوبيخ ، الزجر ، الوعظ ، ويكون بالفعل حسب ما يقتضيه الحال ، كما يكون بالضرب ، الحبس ، النفي ، العزل . ينظر : سابق ، سيد . فقه السنة ، ج 10 ، المطبعة النموذجية ، (الحمية الجديدة ، 1967) ، ص ص 193-198 ؛ الموسوعة الفقهية ، مطبعة الموسوعة الفقهية ، ج 12 ، (الكويت ، 1989) ، ص 254 وما بعدها .
- (5) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 172 ؛ أبو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 94 ؛ محمود ، خدمات الحجيج ، ص 184 .
- (6) الجزيري ، درر الفوائد المنظمة ، ص ص 107-108 ؛ محمود ، خدمات الحجيج ، ص 184 .
- (7) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 172 ؛ أبو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 94 .
- (8) البرهان فوري ، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت 975 هـ) . كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، ج 5 ، مؤسسة الرسالة ، (بيروت ، 1979) ، ص 135 .
- (9) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ص 173-174 ؛ أبو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 95 ؛ النووي ، الإيضاح ، ص 168 ؛ الجزيري ، درر الفوائد المنظمة ، ص ص 109-110 ،

1. الإمارة على إقامة الحج

وهي إمارة دينية، والأمير هنا إمام المسلمين في أداء مناسك الحج ، وتنعقد هذه الإمارة لمدة سبعة أيام ، ابتداءً من اليوم السابع وحتى الثالث عشر من ذي الحجة ، وما قبل هذه المدة وبعدها فهو أحد الرعايا ، وهي على نوعين :

أ. إمارة مطلقة : إذا تولى الأمير نفسه إقامة الحج في كل عام .

ب. إمارة خاصة : إذا تولى الأمير إقامة الحج لموسم واحد⁽²⁾.

وضع الفقهاء صفات وواجبات للأمير هذه الإمارة ، وصفاته أن يكون عالماً بأيام الحج ومواقيته ومناسكه وسننه، جامعاً لصفات إمام الصلاة " أن يكون رجلاً ، عادلاً ، قارئاً ، فقيهاً ، سليم اللفظ من نقص أو لثغ ... " ⁽³⁾.

في حين كانت واجباته⁽⁴⁾ :

- أ. إشعار الناس بوقت إحرامهم والخروج الى مشاعرهم .
- ب. ترتيبهم للمناسك على ما استقر الشرع عليه فلا يقدم مؤخراً ولا يؤخر مقدماً.
- ت. تقدير المواقف بمقامه فيها ومسيره عنها كما تقدر صلاة المأمومين بصلاة الإمام.
- ث. إتباعه في الأركان المشروعة فيها والتأمين على ادعيته ليتبعوه في القول كما اتبعوه في العمل.
- ج. إمامتهم في الصلوات في الأيام التي شرعت خطب الحج فيها ، وجمع الحجاج عليها.
- ح. ليس له بحكم إمارته أن ينفر في النفر الأول ويقيم بمنى لبيته بها ، وينفر في النفر الثاني ، لأنه متبوع ، فلا ينفر إلا بعد استكمال المناسك ، فإذا حكم النفر الثاني انقضت إمارته.
- إن هذه الواجبات متفق عليها أما الأمر الذي اختلف فيه الفقهاء فهو الصلاحيات القضائية الممنوحة لهذا الأمير وهي :
- أ. إذا فعل أحد الحجاج ما يقتضي تعزيراً ، أو يوجب فدية ، وكان رأي الفقهاء أن التعزير من حق الأمير إذا كان الفعل مرتبطاً بأمور الحج ، وكان الاختلاف في إقامة الحد، فمنهم من جعله من واجبات الأمير ، ومنهم من أخرجه من واجباته .

(1) الصابي ، ابو إسحاق إبراهيم بن هلال (ت 384هـ) ، المختار من رسائل الصابي ، نقحه وعلق حواشيه شكيب ارسلان ، دار النهضة ، بيروت، د.ت)، ص 226؛ محمود، خدمات الحجيج ، ص 186-187.

(2) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 174؛ ابو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 96.

(3) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 161 ، 174 ؛ ابو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 80 ، 96.

(4) الماوردي، الأحكام السلطانية ، ص 177-178 ؛ ابو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 98؛ النووي، الإيضاح، ص 169-170؛ محمود، خدمات الحجيج، ص 185.

ب. انه لا يجوز له أن يحكم بين الحجاج فيما تنازعه من غير أحكام الحج ، أما إذا كان الأمر متعلقاً بأحكام الحج ، فقد اختلف الفقهاء بين جواز حكمه من عدمه .

ت. إذا أتى أحد الحجاج بما يوجب الفدية ، ورأى الفقهاء في هذا الأمر مختلفين بين أن من واجب الأمير الأعلام بوجوب الفدية والأمر بها فقط ، وبين الأعلام والإلزام ، حتى قالوا " يصير خصماً له في المطالبة " (1).
وجوز الفقهاء لهذا الأمير أن يفتي إذا كان فقيهاً ، وليس له أن يجبر الناس على الحج وفقاً لمذهبه ، ويكره أن يكون الأمير حل غير محرم ، ويقدم الحج للناس ، وإن صح الحج . ومن الأمور المكروهة في الحج التقدم على الإمام أو قصد التأخير عنه ، وكذلك حدوث " الانفصال في حج الناس عن حج الإمام " (2).

ويعد الخليفة هو الجهة الرسمية والشرعية لاختيار أمير الحج ، ومن واجباته الدينية إزالة المعوقات التي قد تحول دون أداء المسلمين هذه الفريضة ، أو على أقل تقدير تيسيره عليهم ، ومن سبله لذلك تعيين الأمير على إمارة الحج . وقد جعل الفقهاء من واجبات الأمير (الوالي) الذي اختاره الخليفة لإدارة أي إقليم في الدولة العربية الإسلامية " تسيير الحجاج من عمله ، ومن سلكه من غير أهله حتى يتوجهوا معانين عليه " (3).

ولابد أن يكون الخليفة دقيقاً في اختيار أمير الحج أياً كان نوع إمارته . تسيير الحجاج أو إقامة الحج . لأنه " منصب جليل ، ومحل مقداره نبيل ، يجتمع فيه العلماء والفقهاء والأولياء ، والقوي والضعيف ، والعاجز والسخيف ، والنساء والصبيان ، والأتباع والغلمان ، فقد تعين على ولي الأمر أن لا يولي على وفد الله تعالى إلا من علم استقامة أحواله ، واختبره في دينه وأفعاله ومقاله ، ولا يقدم الرجل لكونه طلب أو سبق في الطلب " (4).

ومن الأمثلة على الكتب التي كان يوجهها الخليفة إلى أمير الحج عند تعيينه: " فأن أمير المؤمنين قد اختارك من إقامة الحج لوفد الله وزوار بيته ، للأمر العظيم قدره ، الشريف منزلته ، فعليك بتقوى الله وإيثار مراقبته ، ولزوم الهدى المحمود والطريقة المثلى والسيرة الجميلة التي تشبه حالك " (5).

الخاتمة :

إمارة الحج جزء من تنظيمات الدولة الإسلامية كونها تتعلق بركن من أركان الإسلام لذلك نجد المؤلفات الفقهية تعطي تفاصيل دقيقة حول تلك الإمارة . فحددوا أقسامها واشتروا صفات لمن يتولها . فضلاً عن تأكيدها على المكانة العالية التي سيحظى بها من يتقلدها ، فأمر تلك الإمارة سيكون والياً على ضيوف الرحمن ، وسيتولى إقامة مناسك الحج

(1) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 177. 178؛ ابو يعلى ، الأحكام السلطانية ص 98؛ النووي ، الإيضاح ، ص 170.

(2) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 178؛ ابو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 98.

(3) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص 51؛ ابو يعلى ، الأحكام السلطانية ، ص 20.

(4) الجزيري ، درر الفوائد المنظمة ، ص 84.

(5) ابن قتيبة ، ابو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت 276هـ) . عيون الأخبار ، ج 2 ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، 1925 ، ص 227.

نيابة عن الخليفة ، لاسيما وأن موسم الحج يعد أهم حدث اعلامي آنذاك . حيث يجمع المسلمين من مختلف الأقاليم الإسلامية فضلا عن العلماء وطلبة العلم، لذلك نلمس عناية الفقهاء بها لكونها تحمل دلالة دينية وسياسية.

قائمة المصادر والمراجع :

أولاً: المصادر

- (1) البرهان فوري، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت 975 هـ) . كنز العمال في سنن الأقاليم والأفعال ، ج5، مؤسسة الرسالة ، (بيروت، 1979).
- (2) الترمذي، محمد بن عيسى (ت 279هـ) . صحيح الترمذي بشرح الإمام ابن العربي المالكي ، ج9، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، د.ت).
- (3) الجزيري، عبد القادر بن محمد بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم الأنصاري (ت 977 هـ) . درر الفوائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة ، المطبعة السلفية، (القاهرة ، 1384هـ).
- (4) الصايي، ابو إسحاق إبراهيم بن هلال (ت 384 هـ) . المختار من رسائل الصايي ، نقحه وعلق حواشيه شكيب ارسلان ، دار النهضة ، (بيروت، د.ت).
- (5) ابن عبد الحق ، صفى الدين عبد المؤمن البغدادي (ت 739 هـ) . مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ، تحقيق محمد علي البجاوي ، ج3 ، دار المعرفة ، (بيروت ، 1954).
- (6) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت 276 هـ) . عيون الأخبار، ج2، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1925.
- (7) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 450 هـ) . الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحرية للطباعة، (بغداد ، 1989).
- (8) ابن مفلح ، شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد (ت 763 هـ) . الفروع ، ج3 ، ط3، عالم الكتب ، (بيروت ، 1967).
- (9) المقدسي البشاري ، شمس الدين محمد بن احمد (ت 380هـ) . أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ط 2 ، (ليدن ، 1906).
- (10) النووي ، ابو زكريا محي الدين بن شرف (ت 676 هـ) . الإيضاح في مناسك الحج، تحقيق محمد هاشم المجذوب الرفاعي الحسيني، دار ابن خلدون للطباعة والنشر، (دمشق ، د.ت).
- (11) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب المعروف بابن واضح الاخباري (ت 292 هـ). تاريخ اليعقوبي، ج3، المكتبة الحيدرية، (النجف، 1964).

(12) أبو يعلى، أبو الحسين محمد بن القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء (ت 526 هـ) . الأحكام السلطانية، (د.م ، د.ت).

ثانياً: المراجع

(13) سابق ، سيد . فقه السنة ، ج10 ، المطبعة النموذجية ، (العلمية الجديدة ، 1967).

(14) شوكت ، إبراهيم ، جزيرة العرب من نزهة المشتاق للشريف الإدريسي ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، (بغداد ، 1971).

(15) الموسوعة الفقهية ، مطبعة الموسوعة الفقهية ، ج12 ، (الكويت ، 1989) ، ص 254 وما بعدها.

ثالثاً: المراجع الأجنبية

(16) Brunnow ، R. E and Domaszewski ، A. Die Provincia Arabia ، Vol. 2 ، Strassburg ، 1904 – 1909 .

رابعاً: الرسائل الجامعية

(17) محمود ، نزار عزيز حبيب . خدمات الحجيج في العصر العباسي 132-334هـ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة البصرة ، 1990.

قراءات وإضاءات

تعريف موجز لمجلة " الداعي " الهندية الصادرة عن الجامعة الإسلامية - دار العلوم ديوبند.

أ.منور حسين

باحث الدكتوراة بالجامعة العثمانية، حيدرآباد

ولما انقرضت دولة المسلمين في الهند بعد احتلال الاستعمار الإنجليزي الغربي الغاشم على الهند، وترضيحها تحت وطأة الاستعمار الغرب، فلم يكن غزو الانجليز وحرابها للهند غزوا سياسيا فقط، وإنما كان غزوا ثقافيا، وقد استهدف هذه الحرب الانجليزي للهند التقاليد القومية الهندية بوجه عام، والتراث الثقافي الديني الإسلامي بوجه أخص، وذلك لغرس الثقافة المسيحية ونشرها وترويجها بين قاطنيها، فبعد قيام الحكومة الانجليزية أغلقت المعاهد الدينية والتعليمية للمسلمين، في مختلف أرجاء الهند، لأنها تعتمد كاملا على التبرعات السخية من الأمراء المسلمين، والأوقاف والمؤسسات الإسلامية، وقد توقفت لهجمة الإنجليز الشرسة، وابتلاع ثرواتها وخيراتهما، وهينمته وسيطرته عليها، فعند ذلك جاء تأسيس أول معهد ديني ببلدة ديوبند عام 1866م بيد العلامة محمد قاسم النانوتوي، بهدف إيجاد جيل يكون بلونه وعنصره هنديا وبقلبه وقالبه إسلاميا، ثم أنشئت بعدها المعاهد والجامعات الأخرى في أرجاء الهند، وإنما يدرس في الجامعة القرآن الكريم والسنة النبوية كمصدرين أساسيين للشريعة الغراء، وآدابها والعلوم الإسلامية، والاجتماعية، القديمة منها والحديثة، وينشرون العلوم الإسلامية والأدبية، ويحفظون بالتراث الإسلامي، ويهتمون بنشر اللغة العربية في الهند، ويعتنون بناحية التأليف والطبع في مختلف اللغات المهمة وياعداد الكتب الإسلامية، ليدافعوا عن الإسلام والمسلمين، ويحاربوا البدع والخرافات والعادات الجاهلية القبيحة المتفشية في المجتمعات الإسلامية وغيرها.

الذوق الأدبي السليم لعلماء الدار:

ركزت الجامعة منذ البداية في منهجها الدراسي على تدريس مادة اللغة العربية كوسيلة أساسية للاستفادة من منابع الشريعة الإسلامية الأصلية الغراء، لأنها لا تتأتى إلا بالتضلع والتمهر باللغة العربية، فاتخذت منذ نشأتها أساليب أخرى متنوعة لنشر اللغة العربية، فأججت رجالا أكفاء، وكتابا نابغين، قاموا بدور عظيم فعال في إعداد البحوث والمؤلفات العلمية النادرة باللغة العربية. وكان له سهم كبير وحظ واسع في توسيع رقعة العربية الفصيحة الأدبية، وكان بالدار علماء وأدباء وشعراء قد تخلفوا رصيذا كبيرا هائلا في التراث الإسلامي العربي الكبير في الفنون المختلفة في القرآن والحديث، والفقه والأدب والنثر والشعر، وقد ظلت عناية علماء الدار باللغة العربية وآدابها مستمرة على مر العصور والأجيال، ولم يكن هذه العناية باللغة العربية تقليدية، كان كانت لهم فتوح وابتكارات وزيادات تكاد تكون فريدة قيمة في المكتبات العربية العالمية.

وكان هناك فهرس كبير من مشيخة الجامعة وعلماءها من عباقرة الأدب وأفذاذه، فمنهم الشيخ ذو الفقار علي، وهو يعد من طليعة المفلقين المجيدين وكتاب اللغة العربية القديرين، والشيخ فيص الحسن السهارنفوي كان من الشعراء البارعين، له مجموعة الشعرية والكتب الأخرى في اللغة العربية، وكان كلا من إمام العصر الشيخ محمد أنور شاه الكشميري، والشيخ العلامة شبير أحمد العثماني والشيخ إعزاز علي والشيخ حبيب الرحمن العثماني كانوا إلى جانب تفوقهم في المعارف الإسلامية أدباء متذوقين، وكتابا قديرين تشهد على براعتهم في الأدب مؤلفاتهم وبحوثهم العلمية.

وكانت مؤلفات العلامة المحدث محمد يوسف البنوري، والشيخ محمد إدريس الكاندهلوي، والشيخ بدر عالم الميرتقي، والعلامة حبيب الرحمن الأعظمي في علم الحديث وموضوعات أخرى فتدل على براعتهم ونبوغهم في الأدب العربي وقدرتهم الفائقة على الكتاب في أسلوب علمي رصين، وكان لعلماء الدار قواميس اللغة العربية، ومؤلفات في قواعد اللغة العربية، فلي لأحد أن يقوم بإحصائها من كتب ورسائل، وتعليقات وشروح، كما كانوا يحملون ذوقا رفيعا في قرض الشعر العربية، ويتجادون أطراف الأناشيد في المناسبات المختلفة، فلمؤسس الجامعة الشيخ محمد قاسم النانوتوي رحمه الله قصائد عربية، ولتلميذه الناخب حكيم رحيم الله البنوري قصائد عديدة في الوصف والمدح، والرثاء والحنين، وإمام العصر محمد أنور شاه الكشميري كتاب بديع في إثبات حدوث الكون يشتمل على أربعة بيت باللغة العربية، وهي تدل على مقدرته الفائقة، وقد عرف الشيخ الأديب العلامة إعزاز علي، والأديب البارع الشيخ عبد الحق المدني، والشيخ ظفر أحمد العثماني صاحب لامية المعجزات، والشيخ المفتي كفايت الله الدهلوي، والشيخ عزيز الحق الجاتكامي، محمد يوسف البنوري والعلامة الفقيه الأديب محمد شفيع العثماني، والشيخ العلامة إدريس الكاندهلوي، وسماحة رئيس الجامعة السابق الشيخ محمد طيب القاسمي، صاحب نونية الآحاد، والشيخ المفتي جميل أحمد التهانوي بقرض الشعر، مع اشتغالهم ليل نهار في خدمة الحديث والفقه، وقيامهم بالتأليفات النادرة في موضوعات علمية، وبل بعضهم قد سبقوا كثيرا من الشعراء المولدين⁽¹⁾.

المجلات:

لم تزل عناية علماء الجامعة وأبنائها على علوم الكتاب والسنة، وفي خدمة اللغة العربية مستمرة، بل ازدادت مع مر العصور والأجيال، فقد أصدرت الجامعة في فترات مختلفة المجلات والجرائد كحلقة من الأعمال المحيطة التي مارست أبنائها في أدوارها المختلفة، فقد أدت هذه الصحف والمجلات دورا لا يستهان بها في الحفاظ على نزعتهم الكتابية والإنشاء في النثر العربي المعاصر، فقد أسهم علماء الجامعة مساهمة كبيرة فعالة عن طريق مقالاتهم الأدبية والعلمية.

(1) محمد عبید الله الأسعدي القاسمي، دار العلوم ديوبند، مدرسة فكرية توجيهية 223-228. ، أكاديمية شيخ الهند، دار العلوم ديوبند الهند، الطبعة الأولى : عام 1420هـ-2000م.

مجلة دعوة الحق:

وهي أول مجلة عربية أصدرتها دار العلوم في شوال 1374هـ - فبراير 1965م ، فما زالت تصدر حتى 1392هـ - 1972م ، ثم توقفت عن الصدور، وقد قام بإصدارها مولانا وحيد الزمان الكيرانوي (المتوفي : 1995م، وكانت تنشر المجلة على الصفحة الأولى كلمة التحرير تحت عنوان " أفكار وخواطر " ثم تليها مختلف المقالات والبحوث ثم يأتي بعد ذلك الصفحة المخصصة للأنباء الثقافية، وتنتهي المجلة صفحتها بنشر رسائل القراء وذلك تحت عنوان " يريد المجلة ". وكانت المجلة تهدف وراء إصدارها تقديم نبذة يسيرة من سيرة علماء الدار وخدماتهم العلمية والدينية، لكي يكون العالم العربي على علم بما⁽¹⁾.

مجلة الداعي

بعد توقف إصدار مجلة " دعوة الحق " ظلت الفجوة في مجال الصحافة العربية قائمة على قدم وساق، مما شعر به مسئولون عن دار العلوم ، فطلبوا من الشيخ وحيد الزمان الكيرانوي أن يستأنف العمل الدؤوب، ويسد هذا الفراغ الشاعر، فأصدر الشيخ صحيفة نصف شهرية باسم " الداعي " ملبياً لهذا الطلب، لتكون ترجماناً للجامعة الإسلامية الكبيرة، وجسراً يربط بين الجامعة والعالم الإسلامي. فصدر أول العدد لهذه المجلة في 11 رجب 1396هـ/10 يوليو 1976، ولا تزال تصدر إلى يومنا هذا بالمواظبة، في بداية الأمر رأس تحريرها مولانا وحيد الزمان الكيرانوي، ثم ناب عنه الشيخ بدر الحسن القاسمي في المرحلة الثانية، ولكن لم أتيح له الفرصة للعمل في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، واستقل عن رئاسة تحريرها عام 1983م، وغادر إلى الكويت، ثم رأس تحريرها الأستاذ نور عالم خليل الأميني، الأديب النابغ، والكاتب القدير، وهو من أساتذة الجامعة، ظلت الصحيفة تصدر مرتين في كل شهر إلى شهر أغسطس عام 1993م، ثم تحولت صحيفة الداعي نصف شهرية إلى مجلة شهرية إسلامية عربية بعد فترة حدثت في هذا الصدد زهاء ثلاث سنوات، ثم جعلت تصدر من سنة 1996م من جديد في رئاسة الأستاذ نور عالم خليل الأميني⁽²⁾.

يقول الأستاذ نور عالم خليل الأميني في افتتاحية هذه البداية:

" هذا هو العدد الأول من السنة 1417هـ للداعي، وبهذا العدد تتحول شهرية بعد ما كانت نصف شهرية.... لكي نرتقي بها إلى المستوى أكثر عطاء وأكثر أداء للأهداف السامية التي من أجلها وحدها بدأت مشوارها الصحفي⁽³⁾.

(1) - د- أيوب تاج الدين الندوي، الصحافة العربية في الهند نشأتها وتطورها: 160-164، دار هجرة جمون كشمير ، الهند، الطبعة الأولى: 1418هـ-1997م.

(2) - د- سعيد الأعظمي الندوي، الصحافة العربية، نشأتها وتطورها: 76-77-78، مؤسسة الصحافة والنشر ، ندوة العلماء لكاناؤ، الطبعة الأولى : 1430هـ-2009م..

(3) مجلة الداعي، العدد 1/ السنة 20، محرم 1417هـ/مارس 1996م.

وهو لا يزال يرأس تحريرها إلى حد الآن، وكان يشرف عليها لمدة مديدة مرغوب الرحمن رئيس الجامعة إلى أن وافته المنية، ثم جعلت تصدر تحت إشراف فضيلة الشيخ أبو القاسم النعماني رئيس الجامعة حالياً.

منذ أن تسلم زمام رئاسة تحريرها الشيخ لهذه المجلة فضيلة الشيخ نور عالم خليل الأميني، تدرجت إلى الرقي والتطور المدهش من جميع النواحي مع المحافظة على موعد صدورهما، كما أن واجهة غلاف المجلة تجملت وأصبحت تمثل وجهة النظر التي تتجلى في افتتاحيتها ومحتوياتها، وجعلت تشير إلى الذوق الأدبي العلمي الشامخ الرفيع.

أهداف المجلة:

وإن هذه المجلة تصدر في بداية كل شهر بالتحديد بثوب جميل، محتوية على المقالات القيمة العلمية والأدبية، التي تتميز بالجدية والمتانة، ولا تعدو المجلة شعار دار العلوم، وموقفه القوي المتين، الرصين في التمسك بالكتاب والسنة في أي مناسبة حرجة أو أوضاع معادية، هذه المجلة لسان حال للجامعة الإسلامية الكبيرة في شبه القارة الهندية، وترجمان للعلماء الربانيين، وإن هذه المجلة تعتبر منفذاً جيداً لإبراز أفكار أساتذة وطلاب وخريجي دار العلوم ديوبند، وتقديم إبداعاتهم العلمية والأدبية، وأفكارهم النيرة إلى العالم العربي بعد نقله من الأردية العربية، وقد قام الأستاذ نور عالم خليل الأميني، والأستاذ عارف جميل القاسمي، والأستاذ ساجد القاسمي بترجمة الكتب العلمية والأدبية والتاريخية إلى العربية لعلماء ديوبند بمنصة هذه المجلة "الداعي". فمن هذه الكتب "الإسلام والعقلانية" للعلامة الكبير والمربي الكبير الشيخ أشرف على التهانوي المعروف بحكيم الأمة، و"علماء ديوبند: اتجاههم الديني ومزاجهم المذهبي" للشيخ المقري حكيم الإسلام محمد طيب الرئيس الأسبق لجامعة دار العلوم ديوبند، وعرفهما الشيخ نور عالم خليل الأميني، رئيس التحرير "مجلة الداعي" العربية، وأستاذ الأدب العربي، و"الإمام محمد قاسم النانوتوي كما رأيته" بقلم العالم الكبير الشيخ محمد يعقوب النانوتوي رحمه الله، و"الفتنة الدجالية ملاحظها البارزة وإشاراتها في سورة الكهف" تأليف الباحث الإسلامي الشيخ السيد مناظر أحسن الكيلاني، قام بتعريبها الأستاذ محمد عارف جميل القاسمي، أستاذ الأدب العربي بالجامعة ومساعد التحرير لمجلة الداعي، و"ردود على اعتراضات موجهة إلى الإسلام" تأليف الإمام محمد قاسم النانوتوي و"محاورات في الدين" تأليف الإمام محمد قاسم النانوتوي نقلهما إلى العربية الأستاذ محمد ساجد القاسمي، أستاذ الأدب العربي بالجامعة، وكان لهذه الأساتذة إسهامات أخرى في هذا المجال ذكرناها كمثل نموذج في هذا الصدد.

أما الأهداف التي هي مثبتة على الصفحة الأخيرة للغلاف فهي كما يأتي:

- إيقاظ الوعي الإسلامي في قلوب المسلمين.
- المشاركة في آلام الأمة وأحلامها.
- إحاطة المسلمين العرب بما يعيشه المسلمون العجم من القضايا والمشكلات .
- الاهتمام بتوسيع رقعة اللغة العربية في هذه الديار خصوصاً، وفي العالم عموماً.
- نشر الدعوة والثقافة الإسلامية نقية من الشوائب.

- العمل على تصحيح صلة المسلمين بالله والعودة بهم إلى الكتاب والسنة وتجنبيهم الخرافات والأوهام.
- العمل على تأهيل الشباب المسلم لمواجهة التحدي الحضاري الحديث بجميع شؤونه وسمومه، وفنونه ومكره، ونفاقه وجنونه.
- إثبات أن الإسلام رسالة الله الخالدة الباقية التي تصلح لكل زمان ومكان، بما يحمله من مقومات الحياة المتجددة ومن الشمول والمرونة والنعومة.
- التعبير عن الفكر الإسلامي الأصلي المتوارث عن الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان.
- تجنيب الشباب المسلم الإفراط والتفريط في فهم الدين وتطبيقه.
- نعلم جيدا بعد الاستماع إلى هذه الأهداف المثبتة على غلاف الصفحة الأخيرة دور مجلة الداعي الشهيرة في إحياء التراث الإسلامي العربي، وتحديد صلة السلمين بالدين والشريعة الغراء، وإيقاظ الوعي الإسلامي فيهم، وتأهيل شباب المسلم لمواجهة التحدي الحضاري، وتوطيد صلة المسلمين العجم بالعرب، وإبلاغ التعليمات الخالدة الباقية، والأفكار القيمة النيرة المتوارثة عن الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى الأمة الإسلامية.

المحتويات:

- ملاحق المنشورات والكتاب في مجلة الداعي للشهر المنصرم للعام الجاري ربيع الأول 1438هـ
- 1- كلمة المحرر : القيادات الإسلامية الهندية على قلب رجل واحد- رئيس التحرير .
 - 2- كلمة العدد: قانون جاستا الأمريكي يستهدف في الواقع تصنيف السعودي دولة إرهابية، للأستاذ نور عالم خليل الأميني.
 - 3- الفكر الإسلامي : خصائص الفكر الإسلامي - للدكتور رشيد كهوس.
 - 4- دراسات إسلامية:
 - محمد صلى الله عليه وسلم في رسالته الخالدة وقيادته الراشدة- فضيلة الشيخ عطية صقر رحمه الله.
 - من تاريخ الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند- تعريب الأستاذ /عارف جميل القاسمي
 - رحمة النبي صلى الله عليه وسلم باليتامى - مساعد التحرير
 - ما كان أحد أحسن خلقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم - الأستاذ /أسامة نور القاسمي.
 - من مقتضيات حب النبي صلى الله عليه وسلم - الأستاذ/ رفيع الدين حنيف القاسمي
 - أيام في رحاب الحرم - - الأستاذ/ محمد ساجد القاسمي
 - المعجزات في مجلة المنار وتفسير القرطبي، دراسة تفسيرية مقارنة - د /محمد الأمين محمد سيلا.
- 5- المحليات
- المحليات - مساعد التحرير.

● أنباء الجامعة - مساعد التحرير

6- **إشراقة** : يجب أن لا يتراعى العلماء بالدين على الدنيا ترامي عامة المسلمين- رئيس التحرير. (1).

علاوة على ذلك أنه تلقى الأضواء في المحليات على الأوضاع الراهنة التي تمر بها المسلمون في الهند، وبـ " بالعالم الإسلامي " على الظروف الطارئة في بلاد العرب ، وبعنوان " الأدب الإسلامي " على الفن الثري والشعري في العربية.

خلاصة القول :

إن مجلة الداعي هي لسان حال للجامعة وأفكار خريجيها في الهند، وهي تعمل إلى حد الآن بالركض الدؤوب في إحياء التراث العربي الإسلامي العلمي والأدبي في هذه الديار البعيدة من مهبط الوحي، وهي مستمرة في عملها الدؤوب، ومجهوداتها القيمة النيرة لا تزال الأمة تباهي بها وتفتخر عليها إن شاء الله، وتلمس بجديّة آثارها الخالدة الباقية في إيقاظ الوعي الإسلامي في المسلمين، وإحياء التراث العربي العلمي، وإبلاغ رسالة الله الخالدة من غير افراط وتفريط بما فيها من الشمول والمرونة والنعمية إلى الأمة الإسلامية لكي يستيقظ شبابها ورجالها ونسائها من سباتهم العميق، ويعمل لنشر الدعوة والثقافية الإسلامية الخالية من الشوائب ، الثابتة القائمة في الكتاب والسنة، المتوارثة عن الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان، الخالية من الأوهام والخرافات، وتعزيب صلة المسلمين العرب بالعجم في القضايا والمشكلات والمحن.

المصادر والمراجع

- 1- محمد عبيد الله الأسعدي القاسمي ، دار العلوم ديوبند، مدرسة فكرية توجيهية، أكاديمية شيخ الهند، دار العلوم ديوبند الهند، الطبعة الأولى : عام 1420هـ-2000م.
- 2- د- أيوب تاج الدين الندوي، الصحافة العربية في الهند نشأتها وتطورها، دار هجرة جمون كشمير ، الهند، الطبعة الأولى: 1418هـ-1997م.
- 3- د- سعيد الأعظمي الندوي، الصحافة العربية، نشأتها وتطورها، 78، مؤسسة الصحافة والنشر ، ندوة العلماء لكانا، الطبعة الأولى : 1430هـ-2009م.
- 4- مجلة الداعي، العدد 1/السنة 20، محرم 1417هـ/مارس 1996م.
- 5- مجلة الداعي، العدد 3/السنة 41، ربيع الأول 1438هـ= ديسمبر 2016م.

(1) مجلة الداعي، العدد 3/السنة 41، ربيع الأول 1438هـ= ديسمبر 2016م.

الدور الإعلامي وتأثيره في المجتمع والفرد

أ. خديجة بنت سليمان الشحية

معدة برامج إخبارية تلفزيون سلطنة عمان

باحثة دكتوراه بجامعة محمد الأول بوجدة

ما تعمل عليه وسائل الإعلام المختلفة بسلطنة عمان، ساعد كثيرا على الوعي والإحاطة والثقافة التي بات المواطن والمقيم على دراية تامة بها، مما سهل عملية الوصول إلى مفاتيح كل عقلية وكيف بالإمكان أن تخاطب وبأي الوسائل قد تمر إليها المعلومة سواء ثقافية أو قانونية، ودور وسائل الإعلام العمانية في مجالات التنمية الثقافية والجهود المكثفة لبث الوعي وحس المسؤولية والإحاطة بحقوق المواطن وواجباته وتوجيهه التوجيه الصحيح وتنميته ثقافيا وفكريا بحيث لا يكون لديه توجهات نحو أفكار هدامة ومغيبية لهويته العمانية، والوسائل الإعلامية المتنوعة ساعدت كثيرا على نضوج الفكر العماني والتزامه وتنشئة الأفراد بشكل صحيح، إذ يقدر حجم المنجزات التي قامت بها الحكومة لأجله ليصبح هو بالتالي الهدف الذي يسعى لمواصلة بناء عمان الحديثة والحفاظ عليها والاشتغال بالتشجيع والتسلح بالعلم في مختلف التخصصات العلمية بدرجة مشرفة، سواء داخل السلطنة أو خارجها لتمثيلها بالواجهة التي تدعم وجود السلطنة في المؤسسات التعليمية الأكاديمية بمختلف دول العالم.

تعد وسائل الاتصال الجماهيري (الإعلام) المروج الأساسي للفكر والثقافة في المجتمع العماني، وتسهم بفاعلية في عملية تشكيل الوعي الثقافي والاجتماعي للأفراد إلى جانب الأسرة والمؤسسات الأخرى؛ حيث تمثل الثقافة الحجر الأساس في بناء العقل البشري الهادف، لذا كان لوسائل الإعلام في الدول الدوز البارز والرائد في نشر عالم الوعي الثقافي المرتكز على قاعدة معلوماتية ضخمة تساعد مرتادها على فهم عناصر الحياة ومجرباتها، وبالتالي تسييرها بالاتجاه الإيجابي. تعتبر وسائل الإعلام وسيلة مؤثرة في بلورة الوعي الثقافي والاجتماعي للشعوب بجميع طبقاتها ومجالاتها. وقد أدى ذلك بالباحثين إلى الاهتمام بوسائل الإعلام وما تقدمه أجهزتها من مواد إعلامية مؤثرة بصورة مباشرة أو غير مباشرة على المحتوى الفكري والسلوكي للمجتمع.

لهذا تركز وسائل الإعلام وأجهزتها من أجل الوقوف على مدى تأثير هذه الوسائل على المجتمع العماني من حيث تنمية ثقافته وتنقية فكره وتقويم سلوكه بما يتلاءم مع الإرث الحضاري والثقافي والأخلاقي للشعب العماني، يتسارع الفهم المعلوماتي من قبل المتلقين بفعل الوسائل التقنية الحديثة المرتبطة بالتطور العلمي الذي يشهده عالم الاتصال والتواصل وأدواته، ولذلك قمت بالتركيز على السنوات ما بين 2012 و 2016، وذلك للوقوف على المستوى الذي تقدمه وسائل الإعلام العمانية ودورها في المجتمع خلال هذه السنوات الأربع، وكذلك ما لمستته بحكم عملي في المجال الإعلامي من تطور فكري لدى الإنسان العماني في السنوات الأخيرة، ويزوغ أنوار فكرية وقادة لدى المجتمع كان للإعلام العماني دور رائد وبارز فيه مما دعاني لتناول هذا الموضوع للشروع في دراسة دور الإعلام العماني ووسائله في تنمية الأفكار

والرؤى لدى فئات المجتمع كافة، ومن خلال الدراسة - وبمعنى أدق - التوصل إلى نتائج علمية وعملية عبر الدراسة الموضوعية والميدانية لما تنتجه وسائل الإعلام في علاقات الشعب العُماني، وأنماط السلوك لهذا الشعب، وكيفية مواجهة الظواهر السلبية الناتجة عن ذلك، وقد استعنت بالعديد من الدراسات والبحوث والمراجع والمصادر لتساعدني في الوقوف على ما تم بذله سابقا ويبدل في الفترة الحالية من أجل تفعيل الجانب الثقافي بالسلطنة من مختلف الوسائل الإعلامية وعلى رأسها وزارة الإعلام الموقرة ، وباقي المؤسسات المعنية بالنهوض بثقافة الفرد والمجتمع، فتمو المجتمعات وتطورها نتيجة حتمية لما يشهده العلم من انفجار معرفي، وتطور العلوم، مما جعل الحكومات والدول تتعاطى وتستجيب في السير جنبا الى جنب مع متطلبات العلم والعلماء والتقدم التكنولوجي وثورته التي شهدها القرن العشرون وبدايات القرن الحالي، الذي أصبح كل شيء فيه تحت طائلة الانفجار المعرفي، وبديهيها أن تبحث الشعوب عن تنمية مدركاتها العلمية والمعرفية في جميع الجوانب والاتجاهات، ولكي تتواصل مع بعضها البعض كان لزاما عليها الاهتمام بالوسائل التي من خلالها يتم الاتصال والتواصل مع الشعوب الأخرى أفراداً وجماعات، هدفها الاطلاع على ما وصلته المجتمعات الأخرى والنقل منها وإليها المسببات والآليات الحقيقية لتنمية مجتمعاتها في كل المجالات الثقافية والاقتصادية والمالية والعسكرية والطبية والزراعية وغيرها.

لذلك كان مبدأ الاتصال والتواصل مع الآخرين هو المحرك الذي يجب الاعتماد عليه في نقل المعارف والمفاهيم والمعلومات من مجتمع إلى آخر، وهو المحرك الذي ينبغي معرفة ودراسة أهدافه وطبيعته عمله بغية توظيفه بالاتجاه الذي نخدمنا ويخدم مجتمعاتنا. حتى باتت المعلومات مع التواصل الدائم (مؤثرة ومتأثرة) مما ساعد السلطنة على العمل به خاصة فيما يتعلق بثقافة المجتمع من الجانب المجتمعي وتحمل المسؤولية المجتمعية جنبا إلى جنب مع مختلف الجهات الحكومية والخاصة للنهوض بالفرد والمجتمع، والجهود التي تعمل عليها وسائل الإعلام حثيثة وفاعلة، خاصة في الفترة الأخيرة والتي بات وعي الفرد بها عاليا، مقارنة مع السنوات الماضية وذلك لانتشار الوسائل المختلفة والمتنوعة لنشر الثقافة العامة، القانونية للتعريف بحقوقه وواجباته وإلمامه بما يتعلق بالتعاملات المختلفة حول إنجازه لأعماله ومتطلبات معيشتة، وهذا مهم للفرد سواء المواطن أو المقيم بدلا من التصادم مع الآخر وهو يغفل عن حقوقه خاصة، فمن أسباب الفوضى والتذمر والشكوى وعدم الرضى قلة الثقافة، أو انعدامها لدى الأفراد، مما دعا الجهات الحكومية بمختلف مهامها وأعمالها ومؤسسات المجتمع المدني والمؤسسات الأكاديمية الحكومية منها والخاصة إلى التعاون والتكاتف للخروج بفرد مدرك لهويته العمانية وما هو المطلوب منه في ظل الطفرة المعلوماتية المتسارعة من حوله بأن لا يغفل عن دوره في التوجيه لأبنائه ومن هم محيطيون به لبث الثقافة المجتمعية، أكدت بعض الدراسات على ضرورة تفعيل دور المؤسسات الإعلامية التقليدية والجديدة مع الحكومة في نشر الثقافات المجتمعية المختلفة، وإتاحة الفرصة لها للتوعية الثقافية.

ظهور الإعلام الجديد أو الحديث قام بإثراء بعض المفاهيم التي كانت سائدة في مجال الاتصال والإعلام القديمين، وقام بتثبيت مفاهيم جديدة استحدثت وكونت مفاهيم اتصالية جديدة هي الوسائط الرقمية، والمجتمعات الافتراضية، والتشبيك الاجتماعي، وغيرها.

أنشأ الإعلام الجديد خاصية جديدة لوسائل الإعلام وهي التفاعلية، وكان لها الأثر الواضح والإيجابي بين مستخدمي الإعلام وأصبح الإعلام الجديد شريكاً فاعلاً مع كل من وسائل الإعلام التقليدية الثلاث وهي الإذاعة والتلفزيون والصحافة عند التخطيط لإحداث أي تغيير، سواء كان سياسياً أو اجتماعياً أو ثقافياً أو غيره في أي بلد، أي إن الواقع الإعلامي في المجتمعات العربية قد تغيرت طبيعته، هناك ارتباط وثيق بين استخدام الشبكة العنكبوتية لأغراض التثقيف وبين الدافعية للمعرفة والاطلاع السياسي وخاصة عند فئة الشباب الجامعي.

يمكن توضيح مشكلة الدراسة من خلال التساؤلات التالية والمتفرعة من السؤال الرئيسي أعلاه:

ما الوسائل الإعلامية المنتشرة في المجتمع العماني؟

ما التخصص الإعلامي لكل وسيلة إعلامية عاملة داخل سلطنة عُمان؟

كيف تعمل الوسائل الإعلامية لإيصال المادة الإعلامية إلى الجمهور؟

ما الدور الإيجابي لوسائل الإعلام داخل المجتمع العماني؟

ما الدور السلبي لوسائل الإعلام داخل المجتمع العماني؟

كيف يعمل الإعلام المضاد للقضاء على الإعلام السلبي؟

ما المفاهيم الثقافية التي تنقلها وسائل الإعلام العمانية إلى المجتمع؟

ما مستوى إدراك المجتمع العماني للقضايا الثقافية والاجتماعية؟

كيف توظف وسائل الإعلام العماني الشبكة العنكبوتية ووسائل التواصل الاجتماعي في جعل المجتمع العماني ذا

ثقافة عالية؟

ما دور وسائل الإعلام العمانية في ترسيخ القيم والعادات والتقاليد العمانية الأصيلة لدى الشعب العماني؟

الطريقة والإجراءات

يتضمن هذا الجانب عرضاً لمنهج البحث المستخدم ومجتمع الدراسة وعينتها ووصفاً لأداة الدراسة وكيفية إيجاد صدقها وثباتها، فضلاً عن إجراءات الدراسة، والمعالجة الإحصائية التي استخدمت في تحليل البيانات.

مجتمع الدراسة:

تم تطبيق الدراسة ضمن المجتمع العماني خلال العام 2018 ومن كلا الجنسين الذكور والإناث.

عينة الدراسة:

اختيرت عينة عشوائية من المجتمع العماني، وضمن عينة إجمالية بلغت (324) فرداً، والجدول التالي يبين أفراد العينة.

الجدول (1): توزيع أفراد عينة الدراسة وفق متغير الجنس:

الأفراد	عدد الذكور	عدد الإناث	المجموع
	144	180	324

أداة الدراسة:

طورت أداة جمع البيانات الخاصة بالدراسة، وذلك للتعرف على دور وسائل الإعلام العماني في مجالات التنمية الثقافية، وقد تمت الاستعانة بالدراسات السابقة¹ ذات العلاقة بموضوع وسائل الإعلام. صدق أداة الدراسة: للتحقق من صدق الاستبانة تم التحقق من الصدق الظاهري لها، وذلك بعرضها على مجموعة من المحكمين من ذوي الاختصاص والخبرة في الإعلام والثقافة، والملحق (2) يبين ذلك، وقد عدت موافقة (85%) من المحكمين على محتوى كل فقرة مؤشراً على صدقها، وفي ضوء ذلك أصبح عدد فقرات الاستبانة بصيغتها النهائية (48) فقرة.

ثبتت أداة الدراسة: تم التأكد من ثبات أداة الدراسة باستخدام طريقة (T - Test) وذلك بتطبيقها على عينة من خارج عينة الدراسة بلغ عدد أفرادها (40) فرداً، وتم حساب معامل ثبات الاختبار باستخدام معامل ارتباط بيرسون وقد بلغت قيمة معامل الثبات للأداة ككل (0.89)، وتعد هذه القيمة مقبولة لغايات الدراسة. كما تم التحقق من ثبات أداة الدراسة بطريقة الاتساق الداخلي باستخدام معادلة كرومباخ ألفا فبلغت قيمة معامل الثبات للأداة ككل (0.87)، وتعد هذه القيمة مقبولة لغايات هذه الدراسة، كما تم احتساب معامل الثبات لجميع مجالات أداة الدراسة، والجدول (2) يوضح ذلك.

1- محسن، حاتم. (2009). دور وسائل الإعلام في تنمية الوعي بمفاهيم السلامة الوقائية والصحة المهنية لدى العمال في الأردن، الأردن.

الجدول (2): معاملات الثبات لجميع مجالات الدراسة والأداة ككل لقياس دور وسائل الإعلام العماني في

مجالات التنمية الثقافية

الرقم	المجال	معامل كرونباخ ألفا	معامل ارتباط بيرسون
1	تأثير وسائل الاعلام المقروءة في تنمية الثقافة	0.76	0.85
2	تأثير وسائل الاعلام المرئية في تنمية الثقافة	0.86	0.89
3	تأثير وسائل الاعلام المسموعة في تنمية الثقافة	0.92	0.90
	المقياس ككل	0.87	0.91

يظهر من جدول (2) ان معاملات الثبات لمجالات أداة الدراسة بطريقة كرونباخ ألفا⁽¹⁾ تراوحت بين (0.76) . (0.92) كان أعلاها لمجال (دور وسائل الاعلام المسموعة في تنمية الثقافة) وأدناها لمجال (دور وسائل الاعلام المقروءة في تنمية الثقافة)، كما بلغ معامل الثبات للأداة ككل (0.87)، أما ابرز قيم ثبات الاعادة بلغت (0.90) وكانت لمجال (دور وسائل الإعلام المسموعة في تنمية الثقافة) وأدناها لمجال (دور وسائل الإعلام المقروءة في تنمية الثقافة) وبلغت (0.85)، أما المقياس ككل بلغ (0.91) وهي قيم مرتفعة ومقبولة لأغراض تطبيق الدراسة.

متغيرات الدراسة:

اشتملت الدراسة على المتغيرات الآتية:

• المتغيرات التابعة:

دور وسائل الإعلام العمانية في التنمية الثقافية.

• المتغيرات المستقلة:

معدلات التنمية الثقافية لدى المجتمع العماني من خلال وسائل الإعلام المقروءة والمرئية والمسموعة.

إجراءات الدراسة:

1. التأكد من صدق أداتي الدراسة وثباتهما، وتحديد مجتمع الدراسة وعينتها.

2. تم توزيع الاستبانات على أفراد عينة الدراسة الذين اختيروا بالطريقة العشوائية، وقد تم وضع بعض التعليمات

اللازمة لتعبئة الاستبانة عند تسليمها لكل فرد، وتم توضيح أغراض الدراسة وأهدافها لجميع أفراد العينة.

(1) هو معامل مقياس أو مؤشر لثبتي الاختيار "الاستبانة". لذلك قمت بحساب معامل الثبات لكل العبارات المرتبطة بالاستبيان، ثم دراسة ثبات

أداة الدراسة من خلال قيمة معامل الثبات كرونباخ ألفا.

ويعد معامل (ألفا كرونباخ) لمقياس صدق وثبات استبانات رسائل البحوث العلمية. وهو يقيس أسئلة الاستبانة ما تم وضعه للقياس فعلا وتكون

صالحة للتحليل الإحصائي.

فالمصداقية والثبات من أهم الجزئيات التي تم الباحثين من حيث تأثيرها البالغ في أهمية نتائج البحث وقدرته على تعميم النتائج.

3. بعد جمع الاستبانات والتأكد من تعبئة المستجيبين لها واستبعاد غير الصالح منها، تم الحصول على العدد المطلوب وهو (324) استبانة.

نتائج الدراسة من خلال تحليل نتائج تطبيق أداة الدراسة

ويتضمن عرضاً للنتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة في الجانب الميداني من خلال الإجابة عن أسئلتها وعلى النحو الآتي:

السؤال الأول: ما متوسط الوقت الذي يتعرض فيه المبحوثين لقنوات أجهزة الإعلام المرئية؟

للإجابة على هذا السؤال تم إيجاد التكرارات والأهمية النسبية وترتيبها تنازلياً حسب درجة أهميتها، والجدول (3) يبين ذلك.

الجدول (3): التوزيع النسبي لمتوسط الوقت الذي يقضيه المبحوثون أمام الإعلام المرئي

الرتبة	متوسط الوقت	التكرار (ك)	النسبة (%)
1	أقل من ساعتين	152	0.47
2	من 2.3 ساعات	122	0.38
3	أكثر من 3 ساعات	50	0.15
المجموع		324	100%

يبين الجدول (3) متوسط الوقت الذي يقضيه المبحوثون أمام جميع القنوات المرئية وخاصة المحلية منها وبشكل يومي، إذ إن أغلبهم يقضون أقل من ساعتين يومياً ونسبة (0.47)، في حين يتعرض ما نسبته (0.38) من أفراد العينة من (2.3) ساعات يومياً، وأخير يتعرض ما نسبته (0.15) من أفراد العينة أكثر من 3 ساعات في اليوم. وحسب رأيي فإن القنوات التلفزيونية لها دورٌ مهمٌ في توجيه الفكر الإنساني لما تمثله الصورة والصوت والحركة باجتماعها في مادة اعلامية وضمن موضوع معين كأهمية ثقافية يستخدمها الاعلام المرئي في عمله.

لذلك كان للإعلام المرئي قدم السبق في الوصول السريع والفعال إلى عقل المواطن العماني، لا سيما مع تطور وسائل التواصل الاجتماعي عبر خطوط الشبكة العنكبوتية، ومن هنا كان لفاعلية المادة الإعلامية المرئية ذات الحركة والصوت أولويات الأهمية لدى القائمين على صنع السياسات الثقافية من أجل التوجيه الفكري لفئات المجتمع المختلفة وفق ما تتطلبه المرحلة من أهداف وتطلعات وتقلبات مجتمعية وجب السيطرة عليها والتحكم فيها بالاتجاه الذي تتبناه السياسة العامة للدولة، والتي تتجذر في عمق التاريخ الحضاري والتراثي.

يرى "مارشال ماكلوهان" أن الوسيلة أبلغ في التأثير من الرسالة⁽¹⁾ وهو صاحب المقولة الشهيرة: (الرسالة هي الوسيلة)، وأن كل الوسائل التي قام الإنسان القديم باختراعها والحديث في هذا الكون الواسع هي انعكاسات لحواسه، وكان للتلفزيون أهمية عند مارشال وسيلة مهمة ولا بد منها في تغيير الفكر الثقافي لدى أي مجتمع، بعدما استطاعت أن تجعل العالم كله قرية كونية صغيرة، كما يعتقد مارشال أن هذا التلفزيون يمثل وسيلة إعلامية أفضل من الوسائل الإعلامية المقروءة أو المطبوعة.

لذلك ومن خلال الجدول أعلاه فإني أرى ضرورة الاهتمام بالمادة الإعلامية المعروضة في القنوات التلفزيونية وجودتها من الناحية الثقافية، من أجل تغليب عنصر الجذب الإعلامي المرئي عن الإعلاميات الأخرى المقروءة المسموعة، ومن أجل رفع المستوى الثقافي لدى المجتمع العماني بجميع فئاته لمواكبة التطور الثقافي على مستوى المنطقة والعالم. ومن أجل إخراج مادة إعلامية جيدة لا بد من توفر الأدوات الحديثة والإطارات الوطنية المدربة والكفؤة للإمساك بزمام التوجيه الثقافي السليم داخل المجتمع العماني، والقائم على المحافظة على التراث والحضارة العمانية والأخلاق المستمدة من التعاليم الإسلامية.

السؤال الثاني: ما متوسط الوقت الذي يقضيه الباحث أمام أجهزة الإعلام المسموعة (المذياع)؟

للإجابة على هذا السؤال تم إيجاد التكرارات والأهمية النسبية وترتيبها تنازلياً حسب درجة أهميتها، والجدول (4) يبين ذلك.

الجدول (4): التوزيع النسبي لمتوسط الوقت الذي يقضيه المبحوث لسماع المذياع:

الرتبة	متوسط الوقت	التكرار (ك)	النسبة (%)
1	أقل من ساعتين	230	0.71
2	من 2 . 3 ساعات	62	0.19
3	أكثر من 3 ساعات	32	0.10
	المجموع	324	%100

يبين الجدول (4) متوسط الوقت الذي يتعرض فيه المبحوثون لسماع الإذاعات المحلية في سلطنة عمان وبشكل يومي، إذ إن أغلبهم يقضون أقل من ساعتين يومياً ونسبة (0.71)، في حين يقضي ما نسبته (0.19) من أفراد العينة من (2 . 3) ساعات يومياً، وأخيراً يقضي ما نسبته (0.10) من أفراد العينة أكثر من 3 ساعات في اليوم.

(1) جمال العيفة: الثقافة الجماهيرية، منشورات جامعة باجي مختار، عناية، 2003.

من خلال نتائج الجدول السابق تبين لي ضعف البرامج الإذاعية المسموعة ضمن وسائل الإعلام العمانية، بالإضافة إلى التوقيت غير الدقيق لإذاعة هذا البرنامج أو ذاك تبعاً لأهميته أو أولويته.

كما أرى أن الفترة الذهبية للمواطن العماني في السماع إلى القنوات الإذاعية هي أثناء ذهابه أو عودته من العمل، وهي لا تتعدى ساعة زمنية واحدة وربما أقل يومياً، مما يصعب في هذه الحالة الترويج ونشر الأخبار الثقافية بكمية هائلة، أو الحديث عن تنمية ثقافية ذات مستوى حقيقي.

وفي هذه الحالة فلا بد من إذاعة برامج ذات قيمة ثقافية وعلمية تستطيع جذب الانتباه لأكبر فئة من المجتمع العماني، بالإضافة إلى اختيار الوقت المناسب لإذاعة البرامج مع إجراء دراسات ميدانية تعكس الوضع الحقيقي لاستخدام المذياع لدى الشعب العماني.

السؤال الثالث: ما متوسط قراءة الصحف المحلية (الإعلام المقروء) لدى المبحوثين؟

للإجابة عن هذا السؤال تم إيجاد التكرارات والأهمية النسبية وترتيبها تنازلياً حسب درجة أهميتها، وجدول (5) يبين ذلك.

الجدول (5): التوزيع النسبي لمتوسط قراءة الصحف المحلية لدى المبحوثين:

الرتبة	متوسط الوقت	التكرار (ك)	النسبة (%)
1	أقل من نصف ساعة	180	0.56
2	من نصف ساعة إلى ساعة	124	0.38
3	أكثر من ساعة	20	0.06
	المجموع	324	100%

يبين الجدول (5) متوسط الوقت الذي يقرأ فيه المبحوثون الصحف المحلية بشكل يومي، إذ إن أغلبهم يقرأون أقل من نصف ساعة يومياً ونسبة (0.56)، في حين يتعرض ما نسبته (0.38) من أفراد العينة من نصف ساعة إلى ساعة يومياً، وأخيراً يقرأ ما نسبته (0.06) من أفراد العينة أكثر من ساعة يومياً.

حيث أرى النتيجة في الجدول أعلاه والدالة على ضعف في إقبال المواطن العماني على القراءة العامة والصحف والمجلات إلى عدة أسباب، منها:

- عدم توفر الوقت.
- الاكتفاء بقراءة رؤوس الأقسام والعناوين في الصحف والمجلات.
- ضعف الجانب الإعلامي للترويج وتشجيع القراءة بشكل عام.

وغيرها من الأسباب، ولا بد من الإشارة إلى أن توفر وسائل التواصل الاجتماعي أثر بشكل كبير على مهارات القراءة عند المواطن العماني، وذلك لسهولة إرسال الأعمال الكتابية عبر هذه الوسائل وبصيغ قرائية متعددة ومتنوعة، على الرغم من صغر الكتابة التي تسبب مشاكل بصرية لدى القارئ.

السؤال الرابع: هل يختلف دور وسائل الإعلام في سلطنة عمان (المرئية والمسموعة والمقروءة) في

التنمية الثقافية لدى الشعب العماني وذلك تبعاً لاختلاف نوع الوسيلة (صحف، إذاعة، قنوات تلفزيونية)؟

للإجابة عن هذا السؤال تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لجميع فقرات مجالات الدراسة: مجال (دور وسائل الإعلام المقروءة في تنمية الثقافة)، مجال (دور وسائل الإعلام المرئية في تنمية الثقافة)، مجال (دور وسائل الإعلام المسموعة في تنمية الثقافة) وتطبيق اختبار (ت) للعينات المنفردة (Independent Sample t. Test) وكالآتي:

أ. مجال تأثير وسائل الإعلام المقروءة في تنمية الثقافة:

الجدول (7): نتائج تطبيق اختبار (ت) للعينات المنفردة (One-Sample t. Test) على المتوسط العام

لقياس تأثير وسائل الإعلام المقروءة في تنمية الثقافة لدى المجتمع العماني.

المجال	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجات الحرية	قيمة (ت)	الدلالة الإحصائية
تأثير وسائل الإعلام المقروءة في تنمية الثقافة	3.41	0.50	323	123.45	0.000

يظهر من الجدول (7) أن قيمة (ت) بلغت (123.45) وبدلالة احصائية (0.00)، ووجود درجة متوسطة ودالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($a \geq 0.05$) وهذا يدل على وجود دور متوسط للإعلام المقروء في تعزيز التنمية الثقافية لدى المجتمع العماني.

ب. مجال تأثير وسائل الإعلام المرئية في تنمية الثقافة:

الجدول (9): نتائج تطبيق اختبار (ت) للعينات المنفردة (One-Sample t. Test) على المتوسط العام

لقياس تأثير وسائل الإعلام المرئية في تنمية الثقافة لدى المجتمع العماني.

المجال	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجات الحرية	قيمة (ت)	الدلالة الإحصائية
دور وسائل الإعلام المرئية في تنمية الثقافة لدى المجتمع العماني	3.12	0.46	323	121.25	0.000

يظهر من الجدول (9) أن قيمة (ت) بلغت (121.25) وبدلالة إحصائية (0.000)، ووجود درجة متوسطة ودالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($0.05 \geq a$) وهذا يدل على وجود دور متوسط للقنوات الفضائية (إعلام مرئي) في تنمية وتعزيز الثقافة لدى المجتمع العماني.

ج . مجال تأثير وسائل الاعلام المسموعة في تنمية الثقافة:

الجدول 11: نتائج تطبيق اختبار (ت) للعينات المنفردة (One-Sample t.Test) على المتوسط العام لقياس تأثير وسائل الإعلام المسموعة في تنمية الثقافة لدى المجتمع العماني

الدالة الإحصائية	قيمة (ت)	درجات الحرية	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	المجال
0.000	126.07	323	0.49	3.47	تأثير وسائل الإعلام المسموعة في تنمية الثقافة

يظهر من الجدول (11)، أن قيمة (ت) بلغت (126.07) وبدلالة إحصائية (0.000)، ووجود درجة متوسطة ودالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($0.05 \geq a$) وهذا يدل على حضور وتأثير وسائل الإعلام المسموعة في تنمية الثقافة لدى أفراد المجتمع العماني.

السؤال الخامس: ما تأثير وسائل الإعلام بسلطنة عمان في التنمية الثقافية لدى المجتمع العماني بجميع

فئاته؟

قمتُ باستخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للأداة بشكل عام ولكل مجال من مجالات الدراسة، والجدول (12) يوضح ذلك، كما تم تطبيق اختبار (ت) للعينات المنفردة (One-Sample t.Test) على المتوسط العام للأداة ككل، والجدول (13) يوضح ذلك .

الجدول (12): المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للأداة بشكل عام ولكل مجال من مجالات الدراسة.

الرقم	المجال	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الرتبة	الدرجة
3	تأثير وسائل الإعلام المسموعة في تنمية الثقافة	3.47	0.49	1	متوسطة
1	تأثير وسائل الإعلام المقروءة في تنمية الثقافة	3.41	0.50	2	متوسطة
2	تأثير وسائل الإعلام المرئية في تنمية الثقافة	3.12	0.46	3	متوسطة
		3.33	0.45		متوسطة

يلاحظ من الجدول (12) أن فاعلية وسائل الإعلام في التنمية الثقافية لدى المجتمع العماني بشكل عام جاءت بدرجة متوسطة، إذ بلغ المتوسط الحسابي (3.33) وانحراف معياري (0.45).

وجاءت جميع المجالات في الدرجة المتوسطة، إذ تراوحت المتوسطات الحسابية للمجالات بين (3.12 - 3.47) وجاءت بالرتبة الأولى المجال (3) " دور وسائل الإعلام المسموعة في تنمية الثقافة " بمتوسط حسابي (3.47) وانحراف معياري (0.49) وبدرجة متوسطة، وجاء في الرتبة الثانية المجال (1) " دور وسائل الإعلام المقروءة في التنمية الثقافية " بمتوسط حسابي (3.41) وانحراف معياري (0.50) وبدرجة متوسطة، وجاء في الرتبة الأخيرة مجال (2) " دور وسائل الإعلام المرئية في التنمية الثقافية " بمتوسط حسابي (3.12) وانحراف معياري (0.46) وبدرجة متوسطة.

الجدول (13): نتائج تطبيق اختبار (ت) للعينات المنفردة (One-Sample t.Test) على المتوسط العام للأداة ككل لقياس دور وسائل الإعلام العمانية في التنمية الثقافية لدى المجتمع العماني.

الدلالة الإحصائية	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجات الحرية	قيمة (ت)	المجال
0.000	3.33	0.45	323	132.34	تأثير وسائل الإعلام العمانية في التنمية الثقافية لدى المجتمع العماني

يظهر من الجدول (13) أن قيمة (ت) بلغت (132.34) وبدلالة إحصائية (0.000)، ووجود درجة متوسطة ودالة إحصائياً عند مستوى الدلالة ($a \geq 0.05$) وهذا يدل على وجود دور متوسط لوسائل الإعلام المحلية بشكل عام في تعزيز الثقافة وتنميتها في المجتمع العماني.

التوصيات والمقترحات

- ❖ إجراء بحوث ودراسات عن مشاهير الإعلاميين العُمانيين عبر التاريخ.
- ❖ إجراء دراسات متقدمة عن كيفية استغلال وسائل التواصل الاجتماعي من الناحية الإعلامية.
- ❖ إجراء دراسات خاصة بالإعلام التجاري من أجل التنمية الصناعية والاقتصادية للدولة.
- ❖ إجراء دراسات خاصة بالإعلام التاريخي العُماني ويهتم بالتحديد بالحضارة العُمانية.
- ❖ تقديم برامج تلفزيونية ثقافية تعنى بالتراث والثقافة العُمانية، بالإضافة الى الحرف التاريخية العُمانية.
- ❖ تقديم برامج ولقاءات اذاعية مع شخصيات عُمانية ذات أدوار متميزة في المجتمع العُماني.
- ❖ إجراء دراسات مكثفة عن الإعلام السياحي وكيفية الترويج للاماكن السياحية في السلطنة اعلامياً.
- ❖ التنسيق مع وزارة التربية والتعليم ووزارة التعليم العالي لإدراج مواضيع في المناهج الدراسية في المراحل الأولية والجامعية، عن كيفية التعامل مع الشائعات والهجمات الإعلامية وأساليب التصدي لها ومنعها من الانتشار.
- ❖ عقد محاضرات توعوية في القطاع الحكومي عن كيفية التعامل مع الهجمات الإعلامية الخارجية مع تنمية الحس الإعلامي الوطني بين الموظفين.
- ❖ تنفيذ ورشات عمل متقدمة للعاملين في المجال الإعلامي عن الأساليب المتبعة في الإعلام العالمي للتأثير في وعي المجتمع العُماني.
- ❖ عقد ندوات حول إنجازات الإعلام العُماني خلال فترة الربيع العربي.

مراجع:

- مكاي، حسن عماد. وسائل وأساليب الاتصال في سلطنة عُمان، القاهرة، المكتبة الأنجلو مصرية، 1989.
- العبد، عاطف عدلي. وسائل الإعلام العُمانية استراتيجيتها ونشأتها وتطورها، القاهرة، 1995
- سرجي بليخانوف، مصلح على العرش قابوس بن سعيد سلطان عُمان، ترجمة خيرى الضامن، القاهرة، 2004
- البحراني، عماد، الامبراطورية العُمانية في عهد السيد سعيد بن سلطان، دورية كان التاريخية، ع2، ديسمبر 2008.
- العبد، عاطف عدلي. وسائل الإعلام العُمانية استراتيجيتها ونشأتها وتطورها. القاهرة، 1995 م .
- كاوي، حسن عماد. وسائل وأساليب الاتصال في سلطنة عُمان، القاهرة، 1989م.

• البحراني، عماد، الامبراطورية العُمانية في عهد السيد سعيد بن سلطان، دورية كان التاريخية، ع2، ديسمبر 2008 .

• صادق عباس مصطفى الإعلام الجديد: المفاهيم والوسائل والتطبيقات. عُمان، 2008.

فلسفة التكافل الاجتماعي في الإسلام

م.م رشا عبد الكريم فالح النور

الأستاذ الدكتور رحيم حلو المهادي - كلية التربية للبنات - جامعة البصرة - العراق

مقدمة

يقوم التكافل الاجتماعي في الإسلام على أساس فكري وعقائدي نابع من صلب الشريعة الإسلامية التي جعلت من أولوياتها إتمام مكارم الأخلاق ولم يكن هذا الحق مفروضاً بإرادة القوة والجبر على العكس من نظم التكافل والضمان الاجتماعي عند الغرب والتي استكملت صورها بعد الحرب العالمية الثانية، نتيجة مطالبات الأفراد والجمعيات، ولشعور الحكومات أن الأمن والسلم الأهليين لا يمكن إن يتحققا ما لم يتم الاهتمام، ومد يد العون إلى الأفراد الذين يحتاجون العون والمساعدة لمواجهة مصاعب الحياة، في حين كانت فكرة التكافل الاجتماعي في الإسلام فكرة متقدمة تتجاوز مجرد التعاون بين الناس، أو تقديم أوجه المساعدة وقت الضعف والحاجة، ومبناه ليس الحاجة الاجتماعية التي تفرض نفسها في وقت معين أو مكان بعينه، وإنما يستمد التكافل الاجتماعي في الإسلام مبناه من مبدأ مقرر في الشريعة، وهو مبدأ الولاية المتبادلة بين المؤمنين في المجتمع.⁽¹⁾

م/ فلسفة التكافل الاجتماعي في الإسلام

لقد أشار القرآن الكريم في الكثير من المواضع إلى أهمية التكافل الاجتماعي للفرد والمجتمع فنجد فيه إشارة إلى الأخوة والتكافل والتآزر والتكاتف، وكذا تضمنت السنة النبوية المطهرة إشارات كثيرة تدعو إلى وحدة المجتمع، وتصف المؤمنين بالجدد الواحد، والبنين المرصوص الذي يشد بعضه بعضاً، كما دعت هذه الأحاديث إلى احترام حق الجار والضيف وابن السبيل، بل دعت إلى تقاسم لقمة العيش مع الذين لا يملكون فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): "ليس المؤمن بالذي يشبع وجاره جائع إلى جانبه"⁽²⁾.

يقول الفلاسفة وعلماء الاجتماع بأن الإنسان حيوان اجتماعي بمعنى أنه لا يمكنه العيش بمعزل عن الآخرين فهو بحاجة دائمة إليهم، والحاجة هي علة الاجتماع الإنساني وتفاعله مع الآخرين تنشأ علاقات اجتماعية بعضها ينحو منحاً إيجابياً والبعض الآخر سلبياً فالتفاعل كما يقول علماء الاجتماع هو الشرط الأساسي لوجود أي نشاط اجتماعي من أي نوع وجميع العمليات الاجتماعية ماهي الا شكل من اشكال التفاعل الاجتماعي⁽³⁾.

¹ - التركي: حقوق الإنسان في الإسلام، ص50.

² - البيهقي: السنن الكبرى، ج14، ص192.

³ - عبد الله الرشدان: علم اجتماع التربية، ص169-170.

اذن فالفاعل الاجتماعي هو تفاعل بين افراد وافراد لا بين افراد وأشياء لأنَّ الأشياء لا تستطيع أن ترد الاستجابة أو أن تتجاوب (1).

بمعنى أنَّ الانسان لا يستطيع العيش بمعزل عن الآخرين وهذه هي طبيعة التكوين البشرية سواء كان على شكل عائلة أو تجمعات كبيرة ليلبي حاجته فهو لا يستطيع ان يلبي جميع تلك الحاجات دون مساعدة الآخرين.

أما المجتمع فهو المحيط الثاني الذي يتلقى الفرد ويحتضنه بعد أسرته فينقل إليه عاداته ومفاهيمه وسلوكه وهو ملتقى ما يحمله وينتجه الأفراد المعاصرون من أفكار وعادات وتقاليد واخلاق ، كما انه الوارث الطبيعي للأسلاف والأجيال الماضية ، وهو الذي ينقل للجيل الحاضر ما كان عليه الآباء والأجداد من أوضاع وعادات ، لذا فإن البيئة الاجتماعية لها بالغ الاثر في شخصية الفرد وسلوكه ، فالمجتمع بما فيه من أعراف وتقاليد وثقافة ومفاهيم

واسلوب حياة ولغة ودين وقيم يؤثر بشكل قوي على شخصية الفرد ، لذا كان من الضروري تنقيح المجتمع وتصحيح تيار الحياة ، بصورة دائمة ومستمرة ، لما للمجتمع وللأختلاط الاجتماعي من دور وأثر في حياة الأفراد (2).

لهذا فقد قسم علماء الاجتماع التفاعل الاجتماعي الى انماط وهي :

1. التفاعل الاجتماعي المحايد : ويضم المراحل المتعلقة بالأسئلة وطلب المعلومات والآراء وكذلك الأجوبة واعطاء الرأي والإيضاحات والتفسيرات .
2. التفاعل الاجتماعي السلبي : ويضم المراحل التي تتميز بالاستجابات السلبية والتعبيرات على عدم الموافقة والتوتر والتفكك والانسحاب (3).
3. التفاعل الاجتماعي الايجابي : ويضم المراحل التي تتميز بالاستجابات الايجابية وتقديم المساعدة وتشجيع الأفراد الآخرين وتوطيد التماسك والاتصالات وتقديم المساعدة وتشجيع الأفراد الآخرين وتوطيد التماسك والاتصالات الاجتماعية قد تكون أولية أو ثانوية والاتصالات الأولية هي التي تتضمن مواجهة وجهها لوجه وفي هذه الحالة يكون التأثير من فرد في آخر أو من جماعة في أخرى أو من فرد على جماعة واقعا على الحواس فالفرد يرى ويسمع ويحس ويشعر ويلمس والاتصالات الاجتماعية الثانوية تتضمن وجود عامل وسيط لإتمام الاتصال كما في الخطابات والمكاتبات ولذا كانت الاتصالات الثانوية اقل اثرا واتساعا وعمقا من الاتصالات الأولية (4).

ومن أبرز أشكال التفاعل الايجابي:

¹ - عبد الله الرشدان: علم اجتماع التربية ,ص169-170.

² - هشام يعقوب مرزوق: المدخل الى علم الاجتماع,163-164.

³ - عبد الله الرشدان: علم اجتماع التربية ,ص171.

⁴ - عبد الله الرشدان: علم اجتماع التربية ,ص171.

التعاون : وهو نوع من أنواع التفاعل الإجتماعي الذي يستجمع الأفراد فيه جهودهم وامكاناتهم وطاقتهم من اجل مواجهة وضع معين مثل العمل لتلبية حاجة أو درء خطر أو معالجة حالة طارئة ، على سبيل المثال ، يتعاون أفراد المجتمع الواحد أو الجماعة الواحدة في حالة الرغبة بإلقاء القبض على عصابة تقوم بأعمال النهب والسلب والتخريب. أو في مواجهة كارثة طبيعية كالفيضانات او الاعصار.⁽¹⁾

كما يعتبر التعاون أحد أكثر أشكال التفاعل الاجتماعي شيوعاً في المجتمع .فالناس يتعاونون أثناء صعودهم حافلة نقل الركاب من خلال السماح لبعضهم البعض بالتقدم للصعود او النزول ، ويتعاون الأبناء مع أبويهم بما ينسجم مع الآداب العامة المقبولة اجتماعياً وحضارياً ابتداء من اظهار المحبة والثقة والاحترام ومروراً بالقيام بمختلف النشاطات والفعاليات لتلبية حاجات العائلة ومتطلباتها المستمرة فضلاً عن رعاية وحماية بعضهم البعض ضد احتمالات التعرض للضرر أو الأذى . ويقوم الطلبة بالتعاون مع أساتذتهم من خلال الالتزام بالواجبات المدرسية والعلمية والمحافظة على النظام والتعبير عن آرائهم ومقترحاتهم بطريقة ديمقراطية.⁽²⁾

أما (الصراع) فهو على العكس من التعاون، لأنه يمثل الحالة التي تتصادم فيها مصالح الأفراد الجماعات حول الموارد والثروات النادرة في المجتمع .في هذا النوع من أنواع التفاعل الاجتماعي الذي يوصف بأنه سلبى بالمقارنة مع التعاون الذي يوصف عادة بالإيجابي، فإنَّ الحاق الهزيمة بالخصم يعد خطوة مهمة للتقدم نحو الهدف).⁽³⁾

اذن فالعلاقات الاجتماعية او بتعبير أدق السلوك الاجتماعي هو فعالية مقصودة تنشأ بفعل تأثيرات البيئة والمحيط والعادات والتقاليد الاجتماعية . كما أنَّ التكافل الاجتماعي هو أحد صور هذه العلاقات الإيجابية التي تنشأ بين الافراد داخل المجتمع ومن عوامل تقوية الأواصر والروابط بين افراده ولذلك نجد أنَّ الدين الاسلامي قد حث كثيراً على هذا السلوك (التكافل الاجتماعي). من خلال ما يلي:

1- يعد التفاعل الاجتماعي وسيلة الإتصال الأساسية بين أفراد الجماعة إذ أنه طريقة يتم التفاهم بها بين الأفراد في سبيل حركة الجماعة.

2- يتميز التفاعل بين الأفراد بالأداء فهو العنصر الأول من عناصر التفاعل فاداء الفرد في الموقف الاجتماعي هو الذي يسبب الأداء الآخر (رد الفعل) وبالتالي ينشأ التفاعل سواء كان الأداء بسيطاً أو معقداً ويقصد بالأداء البسيط الأداء الذي يقوم به الفرد دون الحاجة الى توضيحه أو تكراره بعكس الأداء المعقد وهو الأداء الذي يوضحه الفرد بأنواع أخرى من الأداء وقد يحتاج الى تكراره مرات عدة وبين هذا فإن لكل حلقة من حلقات هذا النوع الأخير من الأداء رد فعل مناسب بحيث يصبح التفاعل معقداً متعدد النتائج.

1 . لاهاي عبد الحسين الدعي : مقدمة في علم الاجتماع ،ص117.

2 . لاهاي عبد الحسين الدعي : مقدمة في علم الاجتماع ،ص117-118.

3 . لاهاي عبد الحسين الدعي : مقدمة في علم الاجتماع ،ص118.

3- التفاعل الاجتماعي بين أعضاء الجماعة هو الذي يؤدي الى تمايز تركيب الجماعة وتكوينها بصورة منظمة فتفاعل الافراد عمليا او لفظيا انما يؤدي الى ظهور القيادات داخل الجماعة ويؤدي بذلك الى اعادة تنظيم مجال الجماعة تبعاً للقيادات التي ظهرت فيها، وتفاعل الافراد يؤدي كذلك الى ظهور المهارات الفردية السلوكية والقدرات الاجتماعية التي يمكن ان تستفيد بها الجماعة وبالتالي يكون هنالك تمايز وتنظيم في تركيب الجماعة نتيجة تفاعل افرادها.

4- التفاعل الاجتماعي داخل الجماعة يحدد السلوك الفردي للأشخاص كما وأنه يساعد على تمييز المحصلة العامة لإستجابات الافراد في المواقف الاجتماعية وبالتالي فان التفاعل الاجتماعي يحدد النمط الشخصي لكل فرد في الجماعة. ومعنى هذا ان التفاعل بين الافراد يكون نوعاً من الالتزام بالنسبة لسلوك كل فرد وعليه يمكن التنبؤ بهذا النوع من السلوك.

5- ان التفاعل الاجتماعي يمثل نوعاً من الالتزام بالنسبة لسلوك كل فرد إلا أنه يساعد كذلك على اعطاء الفرصة للأفراد بأن يتميز كل منهم بشخصيته وفرديته بالنسبة للآخرين.

6- التفاعل الاجتماعي بين الأفراد يصدر نتيجة لاختلال توزيع الطاقة في المجال الاجتماعي للجماعة. فإن توتر هذا المجال هو اساس سلوك الأفراد واستجاباتهم للمواقف القائمة.⁽¹⁾

وهكذا فإن الاسلام ربط حل مشكلة الصراع بين القوي والضعيف، بحل مشكلة الصراع في الإنسان نفسه الذي ينشأ من عامل داخلي هو الهوى والعقل وعامل خارجي هو الشيطان والهداية الرسالية فطرح مسألة أن يعيش الإنسان نوعين من الجهاد ليحل بها ويعالج هذا الصراع بما يلي:

1. الجهاد الأول : الجهاد الاكبر الذي يحل به الصراع على مستوى النفس البشرية وعلى مستوى داخل الانسان وهو صراع الهوى مع العقل من خلال تربية الارادة الانسانية ، وجعلها قادرة على سيطرة طغيان الغرائز والشهوات وتوجيهها باتجاه الحق من خلال الهدايا الربانية ، وبذلك يعالج الأسباب الموضوعية لهذا الصراع في داخل النفس الانسانية⁽²⁾.

2. الجهاد الثاني : الجهاد الأصغر الذي يحاول أن يحل به الصراع على مستوى التناقض الاجتماعي الموجود في العلاقة بين الانسان وأخيه الانسان عندما يتطور الصراع ويتحول الى حالة اجتماعية يتمرّد فيها الانسان الطاغية وينساق مع الغرائز والشهوات بسبب الهوى ونزعات الشيطان فيحدث الاختلال في التوازن الاجتماعي للعلاقات فيحتاج الى معالجة خارجية⁽³⁾.

ومن هنا يمكن لنا اجمال التناقض الاجتماعي بين النظرتين الاسلامية والمادية

¹ - محمد صالح بيجت : عمليات خدمة الجماعة، ص126-128

² - السيد محمد باقر الحكيم: المجتمع الانساني في القرآن الكريم، ص332.

³ - السيد محمد باقر الحكيم: المجتمع الانساني في القرآن الكريم، ص332.

إنَّ النظرة الإسلامية، بشأن المشكلة التي يواجهها خط العلاقات بين الأنسان وأخيه الانسان، نظرة واسعة متفتحة معمقة، لا تقتصر على لون التناقض، ولا تهمل الوانا أخرى من التناقض، بل هي تستوعب كل أشكال التناقض على مر التاريخ، وتنفذ الى عمقها وتكشف حقيقتها الواحدة وروحها المشتركة ثم ربط كل هذه التناقضات بالتناقض الأعمق بالجدل الانساني⁽¹⁾.

من هنا يؤمن الانسان بأن الرسالة الوحيدة القادرة على حل هذه المشكلة التي يواجهها خط علاقات الانسان مع الانسان هي تلك الرسالة التي تعمل على مستويين في وقت واحد، تعمل من اجل تصفية التناقضات الاجتماعية على الساحة، ولكن تعمل في نفس الوقت وقبل ذلك وبعد ذلك من اجل تصفية ذلك الجدل في المحتوى الداخلي للإنسان من اجل تخفيف منبع تلك التناقضات الاجتماعية⁽²⁾.

اذن فالإسلام يؤمن بأن الاشتغال بتصفية التناقضات على الساحة الاجتماعية بصيغتها التشريعية مع ترك ذلك المعين الذي يفرز الجدل والتناقضات على حالة هي نصف العملية المبتور اذ سرعان ما يفرز ذلك المعين صيغاً أخرى وفق هذه العملية التي سوف تستأصل بها الصيغ السابقة⁽³⁾.

لذلك فلا بد للرسالة التي تريد أن تضع الحل الموضوعي للمشكلة وأن تعمل على كلا المستويين ان تؤمن بجهاديين بالجهد الأكبر كما سماه الاسلام وهو الجهاد لتصفية ذلك التناقض الرئيسي، ولحل ذلك الجدل الداخلي وجهاد اخر في وجه كل صيغ التناقض الاجتماعي في وجه كل الالوان استثمار القوي للضعيف من دون ان نحصر أنفسنا في نطاق صيغة معينة من صيغ هذا الاستثمار لأنَّ الاستثمار جوهره وأحد مهما اختلفت صيغه⁽⁴⁾.

فهذه هي النظرة المفتوحة الواقعية التي أثبتت التجربة البشرية باستمرار انطباقها على واقع الحياة، خلافا للنظرة الضيقة التي تنتهها المادية وتبناها الثوار الماديون في تفسير هذا التناقض⁽⁵⁾.

كما ان هناك من يجعل من التعاون والصراع عمليتي تفاعل ايجابي بصفة ان الصراع في النهاية يفضي الى التعاون من خلال عمليتي التوافق والتوحد حيث يعني التوافق ترويض النفس على تقبل ما هو مخالف لطبيعتها ويعني التوحد تمثيلها او هضمها لمبدأ معين وهو امر يمكن ملاحظته في كثير من ظواهر التغير الاجتماعي او حتى في الظواهر المتسمة

1 - مرتضى مطهري : المجتمع والتاريخ , ص 319.

2 - مرتضى مطهري : المجتمع والتاريخ , ص 320.

3 - مرتضى مطهري : المجتمع والتاريخ , ص 320.

4 - مرتضى مطهري : المجتمع والتاريخ , ص 320.

5 - مرتضى مطهري : المجتمع والتاريخ , ص 320.

بالثبات .. وهناك من يذهب الى ان الصراع اساسا يظل عملية مشروعة تكسب الحياة الاجتماعية حيوية وتحتجزها عن ظاهرة الرتابة والجفاف والسأم...⁽¹⁾.

وايضا هناك من يتجاوز هذا التقييم الثنائي للفعل الاجتماعي الى ثنائيات متنوعة كالحب والكراهية والسيطرة والخضوع وما شاكل ذلك كما ان هناك من التقسيمات ما يجعل الفعل الاجتماعي او العلاقات ذات طابع احادي بغض النظر عن التضاد او التقابل بين علاقة واخرى⁽²⁾.

فإسلاميا (وفيما يخص التصور الاسلامي ان الاسلام حينما يطرح العمليات الاجتماعية سوف لن يصنف هذه العلاقات بالنحو الذي لاحظناه في التصور الارضي بل بما تفرضه المهمة العبادية للإنسان من انماط تحددها طبيعة الظروف الاجتماعية مثلا الاسلاميون يتعاونون فيما بينهم وقد يتنافسون من اجل الخير وقد يتنافرون ولكن مع اعدائهم للأدلة ذاتها وهم قد يتكيفون مع بعض الاعداء لظروف خاصة تفرض عليهم ذلك ولكنهم قد ينسحبون اساسا من ميدان الصراع مع اعدائهم ويتجهون الى العزلة وفي نطاق التعاون نجد ان الاحترام لبعضهم الاخر يفرض ضرورته وان المساواة فيما بينهم تفرض ضرورتها وان السيطرة والخضوع لا وجود لهما فيما بينهم الا في صعيد التعاون مما تتطلب تقسيم العمل وتوزيع الادوار .. الخ⁽³⁾.

إنَّ الطبيعة الانسانية تقتضي مشاركة الانسان لبني جنسه ، وهذه المشاركة تتيح لكل طرف الافادة من الطرف الآخر وتفرغ ما بداخله من مشكلات هذا التعاون يفرض وجود علاقات ايجابية بين بني البشر ، وقد نظم الشارع المقدس تلك العلاقات من خلال الثواب والعقاب وبين جزاء المحسن والمسيء فاستمتمت الدعوة بالعدل وذلك من موارد حكمة الله ورحمته بعباده تلحظ جانبا تبهرك عجائبه ثم اقم واستقم⁽⁴⁾. قال الطوسي في شرح هذه العبارة

لما ذكر في الفصل المتقدم ان الزهد والعبادة انما يصدران عن غير العارف لاكتساب الأجر والثواب في الآخرة أراد أن يشير الى اثبات الأجر والثواب المذكورين فاثبت النبوة والشرعية وما يتعلق بهما على طريقة الحكماء لأنه متفرع عليهما واثبات ذلك مبني على قواعد⁽⁵⁾.

ومفادها: ان " تقول الانسان لا يستقل وحده بأمور معاشه لأنه يحتاج الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح لنفسه ولمن يعوله من اولاده الصغار وغيرهم وكلها صناعية لا يمكن ان يرتبها صانع وأحد الا في مدة لا يمكن ان يعيش تلك المدة فاذا اياها او يتعسر ان امكن لكنها تبتسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون في تحصيلها يفرغ كل واحد منهم

1 - د. محمود البستاني: علم الاجتماع في ضوء المنهج الإسلامي , ص100.

2 - د. محمود البستاني : علم الاجتماع في ضوء المنهج الإسلامي , ص100-101.

3 - د. محمود البستاني : علم الاجتماع في ضوء المنهج الإسلامي , ص102.

4 - ابن سينا: الاشارات والتنبيهات , ص402.

5 - ابن سينا: الاشارات والتنبيهات , ص402.

لصاحبه عن بعض ذلك فيتم بمعارضة وهي ان يعمل كل واحد مثل ما يعمله الاخر ومعارضة وهي ان يعطى كل واحد صاحبه من عمله بإزاء ما يأخذه منه من عمله هو هذا الاجتماع فهذه قاعدة" (1).

" ثم نقول واجتماع الناس على التعاون لا ينتظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاخه في ذلك وتدعوه شهرته و غضبه الى الجور على غيره فيقع من ذلك الهرج ويختل معاملة وعدل متفق عليهما لم يكن كذلك فإذن لا بد من شريعة والشريعة في اللغة مورد الشاربة وانما سمي المعنى المزبور بما لاستواء الجماعة في الانتقام منه وهذه قاعدة ثانية" (2).

" ثم نقول والشرع لا بد له من واضح يقنن تلك القوانين ويقررها على الوجه الذي ينبغي وهو الشارع ثم ان الناس لو تنازعوا في وضع الشرع لوقع الهرج المحذور منه فإذن يجب ان يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ليطيعه الباقون في قبول الشريعة، واستحقاق الطاعة انما يتقرر بآيات تدل على كون تلك الشريعة من عند ربه وتلك الآيات هي معجزاته وهي اما قولية واما فعلية والخواص للقولية اطوع والعوام للفعلية اطوع" (3).

ولا تتم الفعلية مجردة عن القولية لان النبوة والاعجاز لا يحصلان من غير دعوة الى خير ، فإذن لا بد من شارع هو نبي ذو معجزة وهذه قاعدة ثالثة (4).

" كما ان العوام وضعفاء العقول يستحقون اختلال العدل النافع في امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء الشوق عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشرع واذا كان للمطيع والعاصي ثواب وعقاب اخرويان يحملهم الرجاء والخوف على الطاعة وترك المعصية فالشريعة لا تنتظم بدون ذلك انتظامها به فإذن وجب ان يكون للمحسن وللمسيء جزء من عند الاله القدير على مجازاتهم الخبير بما يدونه او يخفونه من افكارهم واقوالهم ووجب ان تكون معرفة المجازي والشارع واجبة على الممثلين للشريعة في الشريعة" (5).

" والمعرفة العامة فلما تكون يقينية فلا تكون ثابتة فوجب ان يكون معها سبب حافظ لها هو التذكار المقرون بالتكرار والمشمتم عليهما انما يكون عبادة مذكرة للمعبود مكررة في اوقات متتالية كالصلوات وما يجري مجراها فإذن يجب ان يكون النبي داعيا الى التصديق بوجود خالق قدير خبير والى الايمان بشارع مبعوث من قبله صادق والى الاعتراف بوعد

1 - ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، ص 402-403.

2 - ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، ص 403.

3 - ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، ص 403.

4 - ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، ص 403.

5 - ابن سينا: الاشارات والتنبيهات، ص 403.

ووعيد اخرويين والى القيام بعبادات يذكر فيها الخالق بنعوت جلاله والى الانقياد لقوانين شرعية يحتاج الى الناس في معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة الى العدل المقيم لحياة النوع وهذه قاعدة رابعة" (1).

" ولقد اثبت حكماء الشريعة عن طريق الاستقراء أن(مطلوب) الشرع الاعظم من الشريعة انما هو مصالح العباد في دينهم وديناهم وان الاحكام العادية تدور مع المصلحة حيثما درت ،وان الشرع متفق مع الطبع في الميل الى تقديم الاصلح فالأصلح ودرء الافسد فالأفسد وايتار ما رجحت مصلحته على مفسدته وتفادي ما رجحت مفسدته على مصلحته لاحتوا ان المصالح الخالصة المفسدة الخالصة نادرة الوجود وان الأكثر شيوعا هي المصالح المشوبة بغيرها على حد ما جاء في الحديث الشريف(حفت الجنة المكاره وحفت النار بالشهوات)فنبهوا الى ان المصالح والمفاسد الراجعة الى الدنيا مما ينبغي الحكم فيه على اساس الاجتهاد والاستنباط انما تفهم على مقتضى الجانب الاغلب وان الفعل الذي له وجهان انما ينسب الى الجهة الراجعة فان غلبت فيه جهة المصلحة كان مطلوباً ووصف بأنه(مصلحة)وان غلبت عليه جهة المفسدة كان مدفوعاً ووصف بأنه (مفسدة) أما الجهة المرجوحة عند اجتماعها مع الجهة الراجعة فغير مقصودة الاعتبار شرعاً" (2).

فإنّ فلسفة الخدمة الاجتماعية تعتمد على جملة من الركائز وهي:

1. تؤمن الخدمة الاجتماعية بالحب والتسامح وعدم الادانة فهي ترفض السادية والدارونية الاجتماعية
2. تؤمن الخدمة الاجتماعية بأن الانسان هو الطاقة الفريدة في أحداث التغيير الاجتماعي وهو وسيلة وغاية الرفاهية الاجتماعية .
3. الايمان المطلق بأن مساعدة الانسان عند الحاجة هي تعبير عن تعاليم الشرائع السماوية كما اوردها تعاليم الاسلام واوردها الاحاديث الشريفة .(3)

فمن واجب الدولة في النظام الاسلامي ضمان معيشة الافراد وهي بذلك تتبع أحد هذه الطرق الثلاثة

1. أن توفر لهم أعمالاً يرتزقون بها الى حد الكفاية
2. أن تضمن معيشتهم الأساسية في حالة عدم توفر فرص العمل .
3. أن تنشئ لهم هيئات ولجاناً متخصصة لاستحداث مختلف الاعمال في الزراعة والصناعة والاعمال التجارية.(1)

1 - ابن سينا: الاشارات والتنبهات، ص403-404.

2 - محمد المكي الناصري: فلسفة التشريع الإسلامي، ص24-25.

3 - سامية محمد فهمي واخرون: مقدمة في الخدمة الجامعية، ص128.

فإنه عز وجل خلق للأفراد مصادر غذائهم وكسوتهم ولكن سوء التوزيع الذي يقوم به الانسان هو الذي يجرم البعض من حقوقهم ويتختم البعض الآخر .

وهذا يفسر تأكيد الاسلام المستمر على الانفاق الواجب والمستحب على الفقراء والمساكين كالصدقات الواجبة والكفارات والاضحية ، ولا تتوقف النظرية الاسلامية بمساعدة الفقراء عند الضمان الاجتماعي فحسب بل تتعدى في نظرتها الشمولية الى التكافل العام بين جميع افراد المجتمع الانساني الذي ينبغي ان يقوم على مبدأين هما:

1. مبدأ كفالة الافراد بعضهم البعض

وهذا المبدأ لا يمكن تجزئته او فصله عن بقية احكام الاسلام التي تفرض على المكلفين ضرائب وغرامات مالية او عينية يرد اغلبها الى الفقراء خصوصا القاصرين والعاجزين⁽²⁾.

2. مبدأ الاخوة الذي يعتبره الاسلام حجر الاساس في بناء العلاقات الاجتماعية النظيفه

لقد اشارت الاحكام الشرعية الاسلامية في أكثر من موضوع الى ضرورة التحسس لآلام الآخرين واهمية مشاركة الافراد شعورهم الانساني من افراح واتراح . فالمصائب الجماعية اخف ثقلاً على كاهل الفرد من تلك التي ينوء بحملها النسان منفرداً دون صديق او حميم . ولذلك كان مفهوم الاخوة في الاسلام وما يترتب عليه من اثار اقتصادية في توزيع الثروة من أكثر وسائل التكافل الاجتماعي تأثيراً وأمضاها فعالية في تضييق الفوارق الطبقية بين الافراد⁽³⁾.

اما فلسفة التكافل الاجتماعي في الغرب الأوروبي وايضا أهدافه اختلفت عن ممارسة التكافل الاجتماعي في التاريخ الإسلامي لأنها ارتبطت أصلا بما فرضه واقع تشابك المصالح بين الطبقات والشرائح الاجتماعية المختلفة دون التزام أخلاقي محدد ، وبالتالي فإن تطورات هذه المجتمعات في الفترة الأخيرة قد أدت لنتائج مغايرة للبدائيات خاصة مع اختلافات المصالح بين الطبقات والشرائح عن فترة صعود الرأسمال .

1 - هشام يعقوب مريزيق: المدخل الى علم الاجتماع, ص207.

2 - هشام يعقوب مريزيق: المدخل الى علم الاجتماع, ص208.

3 - هشام يعقوب مريزيق: المدخل الى علم الاجتماع, ص209.

فلسفة التكافل وأهدافها الاجتماعية في التطبيق الإسلامي

كانت نشأة المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة عقب هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إليها بصيغة مخالفة تماماً لما هو قائم في شبه الجزيرة العربية، فقد رفض الإسلام الاعتراف بقيمة الاختلافات العنصرية القبلية والقومية التي كانت تحكم واقع شبه الجزيرة العربية في هذه الفترة، ونزل القرآن الكريم بآيات تشير لرؤية مختلفة للمجتمع وهي المجتمع القائم على الأخوة والانسانية.

وعلى الرغم من أن تعبير الأخوة يفترض بالأساس درجة من درجات قرابة الدم، إلا أنه استعمل في الإسلام للإشارة إلى الأخوة الإيمانية، وبديهي أن هذا التفسير لمعنى الأخوة كان غريباً بالنسبة للعرب في هذه الفترة، إلا أن المسلمين الأوائل تقبلوها دون مشكلات حقيقية وتقبلوا ما يقتضيه المدلول الجديد لهذا المصطلح هو الذي يرسخ الانتماء للمعتقد على حساب الانتماءات القبلية والعنصرية، فيقول القرآن الكريم: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ"⁽¹⁾، وفي آية أخرى "وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا"⁽²⁾.

وبناء على هذه الصياغة الجديدة للمجتمع المسلم، الذي بدأ غريباً في الوسط القبلي العربي التقليدي، فقد قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد الهجرة إلى المدينة بالإخاء بين المهاجرين القادمين من مكة وبين الأنصار أهل المدينة الأصليين، ويرى بعض العلماء إلى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان قد آخى بين المسلمين أثناء وجوده في مكة وقبل هجرته للمدينة فلقد كانت أولى خطوة تنظيمية قام بها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للتغلب على الفروقات بين لافراد⁽³⁾، وهذا يثبت إلى أن المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار في المدينة لم تكن إجراءً عارضاً فرضته ظروف الدعوة وإنما مشروع اجتماعي جاء الإسلام لترسيخه.

وقد حتمت هذه الأخوة أن يقوم الأنصار بدعم المهاجرين الذين تخلوا عن كل ممتلكاتهم في مكة كي ينشروا دينهم الإسلامي، وبلغ الأمر درجة اقتسام الأنصار لثروتهم مع المهاجرين، كما روى أنس بن مالك: "قدم عبد الرحمن بن عوف المدينة فأخى النبي بينه وبين سعد بن الربيع الأنصاري، فعرض عليه أن يناصفه أهله وماله، فقال عبد الرحمن: بارك الله لك في أهلك ومالك، دلني على السوق"⁽⁴⁾.

على الرغم من أن التشريعات الإسلامية ربما لا تفرض على المسلم التنازل عن قدر من ممتلكاته لمسلم آخر، إلا أن الآيات القرآنية امتدحت هذا التصرف من الأنصار باعتباره النموذج الأكثر رقياً وإيمانية، حيث يقول الله تعالى "

1 - سورة الحجرات، آية 10

2 - سورة آل عمران، آية 103

3 - ابن هشام: السيرة النبوية ج1 ص455.

4 - ابن هشام: السيرة النبوية ج1 ص455.

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ⁽¹⁾ ، في إشارة إلى أن الهدف الإسلامي الأسمى ليس مجرد التكافل وتقديم الدعم للفقراء أو ذوي الحاجات وإنما القضاء بشكل تام على التمايز الطبقي كواقع اجتماعي.

إن هذه الممارسة الأخوية في المجتمع الإسلامي الأول، تشير إلى أن فلسفة التكافل الاجتماعي الإسلامي كانت متميزة ، حيث اعتمدت على دور الدولة من ناحية بوصفها راعية للحقوق والواجبات المفروضة على أفراد المجتمع ومنظمة لها ، ولكن من ناحية أخرى كان هناك دور المبادرة الفردية من قبل المسلمين كأفراد تجاه بعضهم البعض وذلك انطلاقاً من سيادة المجتمع الأخوي بينهم والذي يفترض أن يكون الجميع سواء كأسنان المشط⁽²⁾ .

وهو ما ينعكس بالضرورة على الفروقات في حيازة الثروة بين أفراد هذا المجتمع حيث تتقارب إلى حد كبير ، بما يؤدي ليس فقط للتماسك الاجتماعي بناء على المصالح المتبادلة ، وإنما للتماسك بناء على الإيمان الجمعي بقيمة الأخوة في القضاء على أي تمييز قبلي أو عنصري أو حتى طبقي قد يؤدي إلى الصراعات بين المسلمين ومحاولة سيطرة مجموعة قليلة ذات مصالح خاصة على الباقين . فلقد حصلت بأروع أسلوب انساني لم تشهد لها الانسانية مثيلاً من خلال تقليل الفوارق بين المهاجرين والانصار فلقد تحمل الانصار مسؤولية مساعدة اخوانهم من المهاجرين في كافة المستلزمات الضرورية وتحمل كافة احوالهم وظروفهم وعاداته ومزاجه خاصة وإن الأمر لم يأت انتقائياً بل كان يعانق من كان يقربه . الى حد ظنوا أنهم سيتوارثون لولا نزول آيات ارث الارحام في سورة الاحزاب⁽³⁾

الخاتمة

سبق الإسلام الفكر الغربي في مجال حقوق الإنسان، ومنها حق التكافل الاجتماعي، بل إن الإسلام اعتبر هذا الحق من صلب العقيدة الإسلامية، لذا دعا إليه وحث على تطبيقه، فيما كان الوضع في الفكر الغربي على النقيض من ذلك، فقد اخذ هذا بعد مطالبات، ولم يشمل في بدايته ألا بشكل محدود.

نلاحظ إن الهدف من التكافل الاجتماعي الإسلامي إذن ليس مجرد حماية الفقراء وذوي الحاجات من التغيرات الحياتية كالتقدم في السن أو المرض ... الخ وإنما هو القضاء بشكل عام على الفقر والتمايز الاجتماعي والوصول لمرحلة تقاسم الثروة التي قام بها الأنصار وامتدحها القرآن الكريم .

¹ - سورة الحشر , اية 9

² - المجلسي : بحار الأنوار , ج 75 ص 251 . ويقول نص الحديث : " الناس سواء كأسنان المشط، والمرء كثير بأخيه . ولا خير في صحبة من لم ير لك مثل الذي يرى لنفسه " .

³ - سالم الصفار : سيرة الرسول في القيادة والمنهاج , ص 94-95.

على الرغم من أن الدول التي حكمت العالم الإسلامي عقب وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم تباين التزامها بتطبيقات المجتمع الإسلامي الأول للتكافل الاجتماعي ، إلا أنها حاولت بشكل أو بآخر الحفاظ على الحد الأدنى من تقاليد هذا التكافل ، وإن ظلت التطبيقات الأولى هي المطمح الذي يسعى كل المصلحين والتأثرين الاجتماعيين في العالم الإسلامي للعودة إليه.

قائمة المصادر

- القرآن الكريم
- البستاني ، محمود
- 1- علم الاجتماع في ضوء النهج الاسلامي ، ناشر ، محدث ، 1335هـ، ش، قم ، نشر محدث ، 1382، صفحة 1، اراربي ، مؤسسه فرهنگهنرى سبا ، جاب متن ، كيميا ، جاب جلد ، ياران ، همكارفنى : ارز شمند.
- بهجت ، محمد صالح
- 2- عمليات الخدمة الجامعية ، المكتب الجامعي الحديث ، محطة الرمل ، اسكندرية ، 1985.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني (ت 458هـ).
- 3- السنن الكبرى ، دار الفكر ، بيروت ، د. ت .
- التركي، عبد الله بن عبدا لمحسن
- 4- حقوق الإنسان في الإسلام، الرياض، وزارة الشؤون الإسلامية، 1419هـ.
- الحكيم، السيد محمد باقر.
- 5- المجتمع الانساني في القرآن الكريم ، مطبعة ، مؤسسة تراث الشهيد الحكيم ، مطبعة العترة الطاهرة ، ط2 ، النجف الاشرف ، 2006م.
- الدعمي، لاهاي عبد الحسين
- 6 - مقدمة في علم الاجتماع ، دار ومكتبة البصائر، ط1 ، بيروت ، لبنان، 2011م.
- الرشدان، عبد الله
- 7- علم اجتماع التربية ، دار الشروق للطباعة والنشر والتوزيع ، الاردن ، ط1 ، 1991.
- ابن سينا ،علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي (ت 1037هـ)
- 8- الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا ، ط3، دار المعارف، كورنيش القاهرة، 1983م.
- الصفار، سالم
- 9- سيرة الرسول في القيادة والمنهاج ، دار الثقليين ، مكتبة الروضة الحيدرية ، بلا.

- المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي
- 10- بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الاطهار (عليهم السلام)، تعليق، علي النمازي الشاهرودي، منشورات الاعلمي للمطبوعات، ط1، بيروت، لبنان، 2008م.
- مريزيق ، هشام يعقوب
- 11- المدخل الى علم الاجتماع، ط1، دار الحرية للنشر والتوزيع، عمان، 2008م.
- مطهري ، مرتضى
- 12- المجتمع والتاريخ، تعريب، محمد علي اذر شب، تحقيق و تصحيح، عبد الكريم الزهيري، ط1، الناشر، قلم مكنون، المطبعة، شريعت، 2008م.
- فهمي، سامية محمد واخرون
- 13- مقدمة في الخدمة الاجتماعية، ط1، مكتبة المعارف الحديث، 1989م.
- الناصري ، محمد المكي
- 14- فلسفة التشريع الاسلامي، الرباط، 1987.

مجموعت باللغات الأجنبيّة

Domains of Judgment upon the Expert's Opinion in Contemporary Financial Transactions Murabaha to Purchase Orderer, and Contracting Companies as Examples

Dr. Salah Eddin Talab Faraj

Associate Professor of Comparative
Jurisprudence, Faculty of Sharia and Law,
Islamic University, Gaza.

Mr. Wael Jamal Al Najjar

Master's degree in Comparative Jurisprudence
from the Faculty of Sharia and Law at the Islamic
University – Gaza.

Edited by:

Languages and Translation Institute (CSCED)
Islamic University – Gaza (IUG)

ملخص:

يناقش هذا البحث قضية معاصرة مهمة، وهي مجالات القضاء بقول الخبير في المعاملات المالية المعاصرة، فبدأ الباحثان ببيان مفهوم الخبير، والكشف عن أنواعه، ثم توضيح شروطه، واستنتاج مدى حجية قوله. ثم ناقش الباحثان المجالات التي يرجع فيها إلى قول الخبير في تطبيقين من المعاملات المالية المعاصرة هما: المراجعة للأمر بالشراء، وشركات المقاولات، وقد توصلنا إلى جملة من النتائج أهمها: أنه يرجع لقول الخبير في التعويض عن الأضرار في المراجعة للأمر بالشراء في حالتين: الأولى: في التعويض عن الأضرار المالية الناشئة بسبب المؤسسة المالية، مثل: رد المبيع بالعيب. أما الحالة الثانية فهي: في التعويض عن الأضرار المالية الناشئة بسبب الأمر بالشراء، مثل: نكول المشتري عن شراء السلعة التي أمر بشرائها.

أما في شركات المقاولات فيرجع لقول الخبير في حالتين أيضاً: الأولى: القضاء بقول الخبير في التعويض عن الأضرار المالية الناشئة بسبب شركات المقاولات، مثل: التعويض عن عدم إتمام محل العقد. أما الحالة الثانية فهي: القضاء بقول الخبير في التعويض عن الأضرار المالية الناشئة بسبب العميل، مثل: التعويض عن عدم تمكين المقاول من إنجاز محل العقد. **الكلمات المفتاحية:** التعويض عن الضرر، المعاملات المالية، المراجعة للأمر بالشراء، شركات المقاولات.

Abstract

This research discusses an important contemporary issue, namely, the domains of making judgments upon expert's opinion in contemporary financial transactions. Both researchers start by presenting the concept of the expert, revealing its types, clarifying its terms, and determining the extent of its power. The researchers then discuss the domains of referring to expert's opinions relevant to two questions of contemporary financial transactions, namely: Murabaha to purchase orderer and contracting companies. This paper draws a number of findings, the most important of which are: Expert's opinion can be referred to in indemnity for damages in Murabaha to the purchase orderer in two cases: indemnity for financial damages caused by the financial institution, such as: returning

defective merchandise. The second case is: indemnity for financial damages caused by the purchase orderer, such as: the buyer's abstention from buying the items ordered for purchase.

In contracting companies, expert's opinion is referred to in two cases as well: first: indemnity for financial damages caused by contracting companies, such as: compensation for not completing the contract. The second case is: compensation for financial damages caused by the client, such as: compensation for not enabling the contractor to complete the contract.

Keyword: the indemnity for damages. financial transactions. Murabaha to purchase orderer . contracting companies.

Introduction

Adjudication has received great attention in the Islamic Sharia law, as it is deemed one of the most important functions of the Islamic state to settle disputes among people. It is also one of the most important means to realize justice, reserve rights and protect human bodies and dignity and properties.

A judge is obliged to judge pursuant to the revelation of, the provisions of the Quran and Sunnah, and analogy and consensus. The judge also has to use other means of proof adopted by the Sharia, such as testimony, and confession, etc. As long as the ruling is based on the texts of the Quran and Sunnah, the legislator grants the judge the power to make judgment to the best of his discretion (Ijtihad). Judges currently support their judgments, and document their cases, by expert's opinion especially after the remarkable development of crimes and their diversity in the modern era. Some verdicts involve technical matters, and new challenges not previously assigned by the judge, it must be decided in order not to delay the cases of people. This study addresses the concept of the expert, the power of his opinion, and conditions of his opinion relevant to financial matters. The study, then, explains the domains of referring to expert's opinions relevant to two questions of contemporary financial transactions.

The importance of the topic:

The importance of this study lies in highlighting and clarifying the expert's opinion relevant to indemnity arising from the disputes between parties of modern financial transactions when there is a problem and the judge's degree of reliance on this opinion as a means of proof.

Research Problem:

The problem of research is to answer the key question: what are the domains of making judgments upon expert's opinion in contemporary financial transactions?

A number of sub-questions arise from this question namely،

1. What is the concept of the expert، and what are the types and terms of accepting expert's opinion?
2. How authoritative is the expert's opinion?
3. What are the domains for which it is necessary to refer to expert's opinion in contemporary financial transactions?

Review of literature:

To the best of the researchers' knowledge، there are no previous English references that discuss this subject. Although there are similar studies in Arabic، this research is distinguished by discussing the areas of making judgments upon the expert's opinion in contemporary financial transactions.

Research Methodology:

The research methodology of this subject is summarized in the following approach: Combining both the genealogical approach and the comparative analytical approach. The researchers explained the lawfulness of the subject matter from Islamic Sharia، traced the jurists' opinions on this question، and analyzed the issues related to the subject، in particular the areas to which the expert's opinion in contemporary financial transactions is needed، and the consequent sub-issues are discussed. The study then presents the opinions of Muslim scholars relevant to this topic and their evidence and discussion، and the most accurate opinions along with the reason for weighting them over others.

Research Plan: this paper is divided into an introduction and three topics as follows:

The First Topic

The concept of the expert's opinion، its power and terms in financial matters

This topic has two subtopics which are:

The first subtopic: the concept of the expert's opinion and its power

The second subtopic: the terms of the expert's opinion in financial matters

The second topic

Domains of Judgment pursuant to expert's opinion in Murabaha to the purchase orderer

This topic has three subtopics which are:

The first subtopic: The concept of Murabaha، its rules and controls.

The second subtopic: Making judgments upon the expert's opinion in indemnity for financial damages caused by the financial institution.

The third subtopic: Making judgments upon the expert's opinion in indemnity for financial damages caused by the purchase orderer.

The third topic

Domains of Judgment pursuant to expert's opinion in contracting companies

This topic has three subtopics which are:

The first subtopic: The concept of contracting companies, and its lawfulness.

The second subtopic: making judgments upon the expert's opinion in compensating financial damages arising from contracting companies.

The third subtopic: making judgments upon the expert's opinion in the compensation for financial damages caused by the client.

Conclusion: Includes findings and recommendations.

The First Topic

The concept of the expert's opinion, its power and terms in financial matters

The first subtopic: the concept of the expert's opinion and its power

First: The expert is a linguistic hyperbole derived from experience, which is the knowledge of the inside and deep things, and the expert is the one who has full knowledge of a certain field knows everything about it¹. Allah says in the Holy Quran, "Ask thou, then, about Him of any acquainted (with such things)"² which means; so ask about Allah anyone who is well aware and possess such knowledge. Allah is all knowing that the Prophet Mohammed is the one meant in this verse who has the true knowledge about Allah.³

In this study, what is meant by (the expert's opinion) is what the expert makes oral or written statements to make an opinion in and to settle and dispute between two or more parties.

¹Al-Farabi: Al-Sahah (2/641), Al-Razi: Mukhtar Al-Sahah (87), Ibn Manzoor: Lisan Al-Arab (4 / 226-227), Al-Zubaidi: Taj Al-Arous (11/128), Abu Habib: Alqamous Alfiqhi (102).

² The Holy Quran 25: 59. Translated by Yusuf 'Ali, The Holy Qur'an: Translation and Commentary (Lahore: 1934-37.

³ Ibn Katheer: Interpretation of the Great Quran (6/119).

Second: As for the meaning in terminological words: it refers to the people of knowledge as mentioned by Ibn Farhoun (may Allah have mercy on his soul) and others¹. Some of the scholars refer to it as ‘the people of the issues.’²

Third: Definition of Contemporary Scholars: Some other scholars especially the contemporary ones made new definitions of the expert:

Al-Dowaihi said that the expert is the one of great knowledge in a certain field of art who deserves to be linked to it, and one of the contributors to its industry, such as doctor, an engineer, an astronomer, an economist, a chemist and other specialists in their fields.³

Other modern Scholars defined the expert as each person who has knowledge, and experience in a certain art or industry that enables him to be a reference to relevant stakeholders and others by knowing the details and characteristics of that art or industry through the knowledge he acquired by studying or long experience.⁴

Accordingly, we can conclude that the expert in question is: the person with sufficient knowledge in a certain field or art or a matter of dispute to refer to and seek his opinion at the request of the judge.

Fourth: The power of the expert's opinion:

Seeking the help of experts is a means of legal proof for the preservation and maintenance of rights. It refers to the discretion of the judge. If the judge decides to use the experts in an incident, it is necessary to state the reason for such use and to clarify the specific task of the expert. Whatsoever decisions made by the committee of experts are binding to all parties of the dispute to be settled. This was stated in the Malikis’ scholars’ opinions: “It is necessary to refer to the people of sight and knowledge, and the slave sellers to know the defects of male and female slaves.”⁵

The above is evidenced by many evidences, including:

Allah’s statement in the Holy Quran “And if any tidings, whether of safety or fear, come unto them, they noise it abroad, whereas if they had referred it to the messenger and to such of them as are in authority, those among them who are able to think out the matter would have known it.”⁶

¹ The son of Farhoun: Tabsirat Al-Hokam (2/81), Abu al-Hasan al-Trabelsi: Mu’in Al-Hokam (p. 130).

² Ibn Qodamah Almqdsy: Aalkafi fi Fiqih Al’imam Ahmad (4/230).

³ Aldowaihi: Wazifat Alkhabir Fi Alnawazil Alfihiat (8)

⁴ Dr. Adnan Azayiza: Qawl Alkhabir Wahujyath Fi ‘Iithbat Aleayb Almawjab Lifaskh Aqd Alnikah P (7).

⁵ Ibn Farhoun: Tabsirat Al-Hokam (2/81).

⁶ The Holy Quran 4:83. Translated by Muhammad Marmaduke Pickthall, The Meaning of the Glorious Koran (Hyderabad: Hyderabad Government Press, 1930).

Significance: In the verse guidance from Allah Almighty to Muslims to refer issues or matters problematic to them to the scholars and experts to decide and clarify.

The scholar Al-Saadi (may Allah have mercy on his soul) said: "If a person comes brings important news of public interest regarding the safety and pleasure of the believers, or the fear that it is a calamity for them, they must enquire its accuracy and do not rush to divulge that news. They have to refer it to the Prophet or people of authority and counselors who have reason and sober-mindedness."¹

As for the Sunnah: It was narrated by Imam Al-Bukhaari (may Allah have mercy on his soul) Zayd Ibn Thabit narrated that "The Prophet ordered me to learn the writing of the Jews. I even wrote letters for the Prophet (to the Jews) and also read their letters when they wrote to him."

And 'Umar said in the presence of 'Ali, 'Abdur-Rahman, and 'Uthman, "What is this woman saying?" (the woman was non-Arab) 'Abdur-Rahman bin Hatib said:

"She is informing you about her companion who has committed illegal sexual intercourse with her." Abu Jamra said, "I was an interpreter between Ibn 'Abbas and the people." Some people said, "A ruler should have two interpreters."²

The significance of the hadith: the command of the Prophet to Zayd ibn Thabit, to learn Hebrew, is a clear evidence to refer to experts in unknown or vague matters that the ruler or judge cannot understand. The command of the Prophet to Zayd to learn Hebrew because the Prophet doesn't ((trust them to write for us))³, is a clear evidence of recourse to the people of experience and take their views.

The second subtopic: the terms of 'the expert' in financial matters

In the case of financial transactions, the expert shall have the following conditions:

1. **Islam:** Those who resolve disputes among Muslims must be Muslims the experience of disbelievers is not authentic because there is doubt in narration of their testimony.⁴
2. **Knowledge:** An expert in financial matters must be qualified scientifically and practically especially in his university studies, practical experiences, and regular

¹ Alsaedi: Tafsir Alkarim Alrahmun P. 190.

² Narrated by al-Bukhaari in his Saheeh: The Book of Judgments, the chapter on the interpretation of the rulers. Is it permissible to have a translator (9/76), no. 7195?

³ AlbiHQi Fi Alsunni Alkubraa: Kitab Alfarayidi, Bab Tarjih Qawl Zayd Bn Thabit Ealaa Qawl Ghayrih Min Alssahabat Radi Allh Eanhum 'Ajmaein Fi Eilm Alfarayid (6/347) Raqm (12195), Wasahahuh Al'albani: Alsilsat Alsahihat Washay' Min Faqahiha (1/364).

⁴ Al'iislami Alqaydi: Qawl 'Ahl Alkhibrat Fi Alfaqih (11).

licenses. He must be licensed by the government or trade unions operating in the state.¹

3. **Of legal age:** Juveniles don't have the experience of a certain art.²
4. **Sanity:** It is not allowed to seek the help of the insane or senile or foolish.³
5. **Justice:** Some scholars stipulated that the expert must act justly because a judicial ruling shall be base and rights will be admitted upon his opinion.⁴
6. **The judge's request:** Seeking the help of expert's opinion is subject to the judge's request in a particular case, and special cases, because the use of the expert's opinion is related to the fact that the dispute in question is a way from the knowledge or specialization of the judge.
7. **A real dispute actually exists:** A person specializing in financial transactions, for example, shall not go to the judicial council and gives an opinion without the existence of a dispute.

The second topic

Domains of Judgment pursuant to expert's opinion in Murabaha to the purchase orderer

The first subtopic: The concept of Murabaha, its rules and controls

First: the lexical meaning of Murabaha in Arabic language: Murabaha comes from profit. For example, 'he got profit in his trade', means gained a profit⁵. Profit also means growth in the trade.⁶

Two: its technical meaning: selling merchandise or a property with its original price and an increase as profit.⁷ It is also said that it is granting the title of a property by the original first price with a higher profit.⁸

An example for the above is as follows:

A person buys a commodity at a certain price, such as a hundred dirhams, and then comes to sell it to others. He will tell buyer the real price and the amount of profit he wants.

¹ Alsaahimi: Dawr Alkhabir Fi Aldaeawaa Aljazaiyyat (41).

² Al'iislami Alqaydi: Qawl 'Ahl Alkhibrat Fi Alfaqih (36).

³ Ibid (37).

⁴ Abn Rushd: Bidayat Almuhtahid Wanihayat Almuqtasad (2/125), Alsaawi: Hashiat Alsaawi (2/513).

⁵ Al-Razi: Mukhtar al-Sahah (116).

⁶ Ibn Manzur: Lisan Alearab (2/442), Alzabidi: Taj Aleurus (6/379).

⁷ Alsamarqindy: Tuhfat Alfaqha' (2/105)

⁸ Albabrty: Aleinayat Sharah Alhidaya (6/494).

The seller will say; I bought it with a hundred dirhams, and I want you to give me twenty dirhams as a profit. So the price of the commodity shall be one hundred and twenty dirhams.

Three: Ruling of this kind of sale in this way:

It is a permissible agreement¹ among all Muslim scholars as Ibn Qodama stated: ““And their knowledge is required - that is, the contractors - of the capital, and the seller says: My bought it for one hundred and I will get ten as a profit. This is permissible. There is no difference in his concern”²

Al-Qasani said: "The origin of these contracts is the intention of taking over the Murabaha and the title - without separating between a selling and another. Allah says; (interpretation of the meaning): “seek Allah’s bounty.”³ And Allah says; (interpretation of the meaning): “It is no sin for you that ye seek the bounty of your Lord (by trading),”⁴ and Murabaha is for seeking the bounty by selling.

“People used to make such type of sale without any denial because there was a consensus on their permissibility.”⁵

Four: The meaning of Murabaha to the purchase orderer as a compound term

In this section we will touch on the core of the study, showing the fact that Murabaha sale to the purchase orderer as a compound term, which is the complex for of Murabaha sale mentioned above.

Some researchers point out that this type of contract is the most important of the financial transactions for funding, since the largest proportion of banks and financial institutions work through it. Most of the funding contracts are of the same type such as lease agreements that ends by owning the premises, Istisna'a contract with a contractor who will build a project ... etc.⁶

This type of contract is commonly referred among Islamic institutions and banks, and some scholars call it forward contract to distinguish it from the sale of the Murabaha mentioned above.⁷ It is also called Compound Murabaha because it is composed of several contracts. It is also named Banking Murabaha because it is concluded in Islamic institutions

¹ Abn Maza Albkhary: Almuhit Albirhanii Fi Alfaqih Alnaemani (7/3), Abn Aljalab: Altafrie Fi Faqih Al'imam Malik Bin 'Anas (2/132), Abn Eirfa: Almukhtasir Alfaqhuy (6/121).

² Ibn Qodama: Almoghni (2/65).

³ The Holy Quran (62:10)

⁴ The Holy Quran (2:198)

⁵ Alkasani: Bidayie Alsanayie (1/608)

⁶ Salih: Tahqiq 'Aqwal Alfuqaha' Fi Baye Almurabahat Lilamar Bialshara' S (4)

⁷ Abu Zayd: Faqih Alnawazil (2/65).

and banks. Another name for the same transaction is binding Murabaha as it contains a binding promise.¹ Despite the different forms, it has the same meaning.

Referring to most of the researchers who defined this type of contract, they defined by its form; that is to say, its definition is based on its form. Definitions included:

A customer submits an application to the bank asking them to buy the required commodity in the description determined by the customer and on the basis of a promise from him to buy that commodity by a Murabaha deed for which they agree and pay the price as installments in accordance with the agreement concluded between them.²

Dr. Rafiq Al-Masri defined it as a person desires to buy a commodity should go to the bank, and because he does not have the money to pay for it in cash, and because the seller does not sell on credit for a long time, either because he doesn't sell on credit or because he doesn't know the purchaser, or because of his need to cash, therefore; the bank buys it for the purchaser in cash then sell it to the purchaser by installments.³

Five: Controls of Murabaha for the purchase orderer.

In this section we will mention a set of controls that the jurists have stipulated to regulate the sale of Murabaha to the buyer in accordance with the provisions of Islamic law, and to avoid the irregularities mentioned by those who object.

The first control: that the financial institution and similar incorporations must to obtain the purchased item really and adequately and to be in its possession and disposition. The evidence on this is what was mentioned in the Prophet's Sunnah about Hakim bin Hazam who said: "I said: O Messenger of Allah, I buy many goods; what is not permissible for me, and what is forbidden to me? He said: "If you buy goods, do not sell it until you obtain its possession."⁴

It is necessary to collect the goods required from the first seller (the financial institution and the like) and possess it by the legitimate possession, so that the sale of the buyer shall be lawful because it is prohibited to sell without actual possession.

The second control: The seller or the financial institution must own the real property or goods and have full possession and disposition of the property or goods. This control requires that the purchaser ordering the purchase should not sign the contract of sale until he ensures

¹ Almasri: Baye Almurabahat Lilamar Bialshara'i, Min Kitab Majalat Majmae Alfaqih Al'iislamii et. al. (5/832).

² Humuwd: Tatwir Al'aemal Almasrifiat Sa(432).

³ Almasri: Baye Almurabahat Lilamar Bialshara'i, Min Kitab Majalat Majmae Alfaqih Al'iislamii et. al. (5/836).

⁴ Narrated by Ahmad in Musnad: Musnad al-Hakim bin Hamzam (24/32), No. 15316, and al-Nasaa'i in Sunanah: the book of selling, selling food before he fulfills (7/286) no. 4601, and classed as saheeh by al-Albaani.

the possession and seizure of the goods from the first seller. It is prohibited to sell what you don't own or have. According to Hakim bin Hazam who said: O Messenger of Allah, the man comes to me and wants me to sell what I do not have, so I buy it for him from the market? The Prophet said: "Do not sell what you do not have."¹ That is, it is not permissible to sell what you do not have, nor do you have in your possession, and guarantee of all goods, properties, because the Messenger of Allah forbade that.² And it is necessary to transfer title by the time of concluding the contract.³

The third control: The buyer must have the option to buy the item from the seller or the financial institution, like the case of other sales in which the purchasing option is legitimate. The option to buy and sell is one of the foresights of the Islamic Sharia and its benefits. For example, the sale might suddenly occur without the buyer's consideration or a second thought or considering the value or description of the goods, or maybe the purchaser needs to consult specialists and have an opinion of an expert. Fast purchase may lead to regret, and no doubt that such options give the opportunity to the purchaser to have a second thought.

This is what the Sunnah of the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) stated in this concern. Ibn Umar said that the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) said: "Until the buyer and seller are not separated (physically), they will have the option to buy and sell."⁴

The fourth control: The client shall not bear any fine, penalty, compensation, or charges, if he retracts from his purchase and does not comply with his promise to complete the purchase because this changes the truth of the promise because the financial institution or its likes shall bear the loss.

Second subtopic: Making judgments upon the expert's opinion in indemnity for financial damages caused by the financial institution

It is permissible to refer to experts' opinions to make judgment relevant to indemnity for damages in the Murabaha of the purchase orderer once such damages arise from the financial institution. The domains of such judgments are:

1. **Judging upon the expert's opinion to return defective and damaged merchandise** such as buying a Murabaha car, and the purchaser

¹ Narrated by Abu Dawood in his Sunnah: The books of Ijara, a book on a man selling what he does not have (3/283) No. 3503, and classed as saheeh by al-Albaani

² Ibn Battal: Sharh Sahih Al-Bukhaari (6/260)

³ Al-Azim 'Abaday: Awn Almaebud Sharah Sunan 'Abi Dawud (9/291).

⁴ Narrated by Al-Bukhari in his Saheeh: The Book of Sales, chapter on how option is permissible (3/64) No. 2107.

finds a defect prior to purchase because of poor storage for example, or misappropriation, the expert here may determine the defect in terms of being significant or insignificant.

2. **Judging upon the expert's opinion for different specifications of the commodity.**

It may occur that the specifications of a certain ordered item may differ from the purchaser's specifications; however, the seller finds a little difference in the item which may cause a dispute. For example, if the purchaser requests a house with certain specifications, area, number of storeys, a number of rooms, etc., then upon receipt, the dispute between the purchaser and the seller may arise for the difference in one or several specifications.

The importance of the expert's opinion emerges on the difference in specifications of the sold item. Ibn Farhoun said: "The opinion of the people of knowledge is credited in disputes of the purchaser and the seller on the difference in the commodity specifications such as its softness or roughness or so on."¹

The Third subtopic: Making judgments upon the expert's opinion in indemnity for financial damages caused by the purchase orderer

It is possible to refer to the expert's opinion on indemnity for the damages caused by the purchase orderer. The domains of such judgments are:

1. The purchaser abstains from buying the ordered item.

The scholars have unanimously agreed that a person who promises to do something lawful must fulfill his promise as a compulsory matter upon the opinion of Omar Ibn Abd Al-Azeez and his followers and a preferred matter upon the opinion of Al-Shafa'i and Abu Hanifah and most of scholars "He Who doesn't fulfill his promise, loses Allah's reward and commits a distasteful act, but he does not sin."²

2. The purchaser's delay in collecting the item on time

For example, when the bank employee contacts the purchaser to collect the goods that have been agreed upon at specific time delays for a further date, he shall be liable for the guarantee of the commodity. A group of scholars state that the purchaser shall be liable to the guarantee of the sold item after collection.³

If the bank incurs damage because the delay of the purchaser's collection of the sale, he shall be responsible for indemnity because of delaying the date of collection. The seller complied with delivering the commodity to the purchaser, and collection has not happened

¹ Ibn Farhoun: *Tabsirat Al-Hokam* (1/244).

² Abn Al'azraq: *Bidayie Alsalk Fi Tabayie Almolik* (1/481)

³ Alsaghdi: *Alnatf Fi Alfatawaa* (1/438)

because of the delay of the purchaser.¹ Experts are the managers and technicians in the field of the commodity. An example from contemporary life is that the client ordered a certain type of imported meat, and was imported by the bank which notifies the client to collect the merchandise, but he delays in collecting the items which resulted in the damage of the commodity. Experts in such a case are the butchers who can be consulted to give an opinion on the matter.

The Third Topic

Domains of Judgment pursuant to expert's opinion in contracting companies

The first subtopic: the concept of contracting companies and its lawfulness

First: the lexical meaning of 'Company' in Arabic

The meaning of 'company' in Arabic is "contact and mingling"². It originally indicates the sharing and non-exclusivity of a thing between two is not unique to one, Allah, Almighty, says in the Holy Quran: "And let him share my task"³ which means make him my partner in prophecy and communicating the message.⁴

Second: The technical meaning of the 'company' term:

As for the definition of the company, it is known by the scholars of the juristic schools of thought as follows:

- 1- Al-Hanafi: a contract between parties in the capital and profit⁵, and it is also said: the sharing of two or more in one place⁶. The first definition of the company contracts and the second is general in properties and contracts.
- 2- Al-Maliki: it is a permission to dispose the property of each other⁷. That is to say that each of them may authorize the other to dispose of the property of the other.⁸ This is a definition of the impact, which means the implication incurred on the company of both.
- 3- Al-Shaafa'i: It is every fixed right for two people in a shared item.⁹

¹ Ibn Qodamat: *Almoghni* (4/86).

² Ibn Manzur: *Lisan Alearab* (10/448), *Alzabidi: Taj Aleurus* (27/223).

³ The Holy Quran 20:32

⁴ *Albaghwi: Maealim Altinzil*(5/271).

⁵ *Ibn Abidina: Rad Almuhtar Ealaa Alduri Almakhtar* (4/299).

⁶ *Abd Alghani Almidanay: Allibab Fi Sharah Alkitab* (2/121).

⁷ *Alraeini: Muahib Aljilil Fi Sharah Mukhtasir Khalil* (5/117).

⁸ *Aldasuqi: Hashiat Aldasuqi Ealaa Alshirah Alkabir* (3/348).

⁹ *Alnawaway: Rawdat Altaalibayn Waeamdat Almaftayn* (4/275), *Alsnyky: 'Asnaa Almatalib Fi Sharah Rud Altaalib* (2/252).

- 4- Al- Hanbali: it is sharing an entitlement or disposal¹, which is a comprehensive definition of all types of company, because the sharing entitlement is a company in the money, but the sharing in the disposition is a contract company which is the meaning here².

The definitions are similar and have a common meaning for the company, the nearest meaning to the concept of the company is Al-Hanafi's one, and God knows best.

Third: the concept of contracting lexically and technically

The lexical meaning of contracting in Arabic:

It is based pluralism and sharing of two or more³, and its lexical meaning is negotiating and bargaining with each other⁴.

The technical meaning of Contracting:

Contracting is a modern term, since the term "contracting" was not used in the modern sense in the books of the old scholars in what appeared to me through research, although the meaning exists. This type of contract is known to us and applied through some branches and forms corresponding to its counterparts of contracts in the Islamic jurisprudence. It was used by jurists under the name of contract Istisna' or Ijara (wages for work)⁵, it is the first as mentioned in the Journal of Al'ahkam Aladlia: Istisna'a contract with the people of the workmanship to do something, the worker is a maker and the buyer is worked for and the thing is what is made.⁶

It was mentioned second in Al-Sharh Al-Mumtī ': "In building a wall, as if to say, 'whoever builds this wall for me shall have such and such, and this is called contracting for us. We say: This is permissible. But if a contractor is hired as a worker, it becomes Ijara contract."⁷

Fourth: the adjustment of the jurisprudence contracting contract

Contracting was adapted by scholars in terms of jurisprudence under two items⁸:

¹ Ibn Qodama: Almaghni (5/3).

² Alhajaway: Al'iqnae Fi Faqih Al'imam 'Ahmad Bin Hnbl (2/252).

³ Alfaraby: Alsayah Taj Allughat Wasahah Alearabia (5/1806), Alraazy: Mukhtar Alsayah p(262).

⁴ Alraazy: Mukhtar Alsayah p(262).

⁵ Aldbyan: Almueamalal Almalial 'Asalat Wamueasara (8/317), Qararia: Aqd Almuqawalat Fi Alfaqih Al'iislamii p (19)

⁶ Majalat Al'ahkam Aladlia, Tahqiq, Najib Hawawini, Madat Raqm (124), P (31)

⁷ Ibn Uthaymeen: Explanation Mumtee On Zaid Almstakna (10/347).

⁸ Qararia: Aqd Almuqawalat Fi Alfaqih Al'iislamii P (30), Almnzwl: Aleuqud Almsmat P (139), Alhamawiu W Birqidar: Eaqd Almuqawalat Fi Alfaqih Al'iislamii, Majalat Jamieat Dimashq Lileulum Alaiqtisadiat Walqanuniati, Aleadad Alththani P (747), Shawidh Wa'abu Harbid: Aqd Altawrid Walmuqawalat Fi Daw' Altahadiyat Alaiqtisadiat Almueasirat , a paper presented in the conference of Islam and modern challenges p (1257).

1 - Istisna'a: It is an act of industry and it is a transitive verb that has two objects¹. The lexical meaning of it is the request for work, that is, to ask the manufacturer to work. As for Sharia, it came up with several definitions, namely: asking work from the manufacturer to perform something special on a specific manner², others' said that Istisna is the request from the manufacturer to do something special in particular providing that the material must be from the manufacturer³. Other definitions include: It is a contract on sale on account, or: a contract on sale on account on the condition of work⁴.

The rulings of Istisna'a: It is permissible for Al-Hanafi school, and to them it is a contract different from Al-Salm⁵ (a kind of purchase contract in which the purchaser pays the price before receiving the commodity which he will collect later). The majority of the scholars of the Maalikis, Shaafa'es and Hanbalis considered it to be a kind of Al-Salm and has its conditions and rulings.

2- Ijara (work for money): it is to ask a person from person or a body corporate to for a compensation which is money⁶. It is Ijara on the benefits and works⁷. It is in this sense that the contractor sells his benefits of work to those who require it.

In Morshid Al-Hieran: A contractor may be hired for a construction work for a specific amount of money for each day, without specifying the amount of work or with the determining the wage by the area of the work done, or by contracting to perform the whole work for a lump sum, indicating the amount of work's area or size.⁸

Then researchers put an control for it: If the work and the materials needed are from the manufacturer, this is called Istisna'a, but if the work is on the manufacturer and the materials on the employer, it is called work for money, as the Hanafis stated by saying: Istisna'a is to ask the manufacturer the work and the material, if the materials were from the employer, it would have been Ijara, not Istisna'a.⁹

However, limiting the adaptation of the contracting to these two branches is a narrow adaptation, because the broader meaning of contracting in the modern includes them and more. There are contracting companies whose products are not tangible or objects in kind and

¹ Altahanui: Mawsueat Kashaf Aistilahat Alfunun Waleulum (1/155).

² Ibn Abidina: Rad Almuhtar Ealaa Alduri Almakhtar (5/223).

³ Muhamad Qadri Basha: Murshid Alhayran 'Iilaa Maerifat 'Ahwal Al'iinsan P (47).

⁴ Alkasani: Bidayie Alsanayie (5/2).

⁵ Ibid (5/2)

⁶ Alsrkhsy: Almabsut (15/74), Alsharbini: Al'iiqnae Fi Hali 'Alfaz 'Abi Shujae (2/347), Alkludhani: Alhidayat Ealaa Madhhib Al'imam 'Ahmad (293).

⁷ Alsamarqindy: Tuhfat Alfaqha' (2/347).

⁸ Mohammed Qadri Basha: Morshid Alhiran P (82).

⁹ Bidamad 'Afinadi: Majmae Al'anhur (2/106).

handed over to the orderer such as cleaning companies, medical and other services. Cleaning companies of the government institutions, in hospitals and schools provide both the staff and the necessary cleaning materials. They do the work based on an agreement and a certain price. The product of the contract here is not something manufactured, but a specific service that the government receives. An example for contracting, here, is a medical company that provides nursing services, where the nursing staff and patient care tools are provide by the company. The product it provides is the service of caring for the patient until he or she is cured for a certain sum of money.

Likewise, transportation companies and car rent companies provide the means of transportation and the worker for a certain price agreed upon.

Both writers of this paper consider the adaptation of the contracting is in its broad sense the actual meaning of the contracting company. This is in addition to another type of companies called Al-Aabdan Company. It has many similar forms and jurisprudential branches illustrated by scholars. This is because of the following:

1- A group of jurists attributed Istisna'a to Al-Salm¹, which is a type of sale, unlike the contracting in its broader concept. It differs in its structure and essence from sales, because Istisna'a is the sale of the premises or the object agreed upon in advance between the manufacturer and the orderer, but contracting is a work agreement because the employer does not buy from the contractor the premises or the required object², and the subject of contract Ijara is the benefit.

2- Expanding the scope of contracting companies in modern times to includ trade, services, informatics and others, which are not covered by Istisna'a or Ijara.

3 – Contracting is different from Istisna'a contract - for those who say that it a form of Al-Salm - in the manner of paying the price, where the full price is paid at the beginning of the contract in Istisna'a and waiting for the manufacturer or the specific thing agreed upon until the time is mature, as in the case of Al-Salm, but in modern contracting there is no condition for pre-payment, or to determine the manner of payment.

4 - Similarly, Contracting is different from Istisna'a because Istisna'a is optimal, so the orderer is the obliged to accept the product (because he bought something he did not see, and

¹ Alkasani: Badayie Alsanayie (5/209), Abn Hmam: Fath Alqadir (7/115), Alzahili: Eqd Alaistisnaei, Majalat Majmae Alfaqih Al'iislamii Alttabie Limunazamat Almutamar Al'iislami Bajda (7/799).

² Alsinhiwry: Alwasit (1/608).

there is no choice for the maker, but to accept the opinion of the orderer according to Al-Hanafi School)¹, but the contracting agreement is binding² on both parties of the contract.

5- In addition to the fact that Istisna'a has special conditions that don't specify the date of collecting the product or the premises, and this is contrary to the contracting agreement that may terminate the contract if the time of collection is not specified causing damage to the employer.

6 - It was stated in Hayyat Kibar Aleulama' magazine (senior scholars): If one of both parties said: I accept and you work, the agreement is accurate because to accept the work requires the approval the one accepted on the profit of the contractor. Similarly, this applies to a group people gather and to make a company to earn and share the work. Some of them accept the work and some bring materials and some of them work with their hands, such as contracting to perform a construction or sewing; one designs, another stitches, and the third irons. Another example is car renting; one hires his car, another drives, and a third makes maintenance³.

7- The Hanafi school find that the company of acceptance is two makers can take part in accepting the works, such as sewing or plastering, and so on. This is called the company Al-Abdnan (bodies) because they are working in their own hands, and the company of performance is call Sana'a (professions) because their capital is their profession.⁴ Modern contracting companies are similar such as construction companies, company in the design of gardens and orchards and so the partners and those entrusted do the work of the company and collect the allowance in exchange for that. This kind of companies is permissible for the Hanafi school and is not permissible for the Shaafa'is⁵.

8. The contracting agreement requires undertaking an obligation⁶, in the sense that the contractor complies and undertakes to the employer to execute and deliver the requested works or services within a specified period, in accordance with certain specifications.

9. The contracting contract is significantly related to several parties in terms of agreement, and a set of works in the same enterprise. The first may be the financier, the beneficiary and the contractor as a party such as in the building of the housing complexes of

¹ Ibn Alhamam: Fath Alqadir (7/116).

² Ibn Aldhan: Taqwim Alnazar Fi Masayil Khilafiat Dhayiea (3/8)

³ The General Presidency of The Departments of Scientific Research, Ifta, And Guidance: Journal of Islamic Research (42/370).

⁴ Alsrkhsy: Almabsut (11/152), Alsamarqinday: Tuhfat Alfqha' (3/11), Alkasani: Bidayie Alsanayie (6/57).

⁵ Alsamarqinday: Tuhfat Alfqha' (3/11), Albabrtly: Aleinayat Sharah Alhidaya (6/186), Aljawyni: Nihayat Almatlab Fi Dirayat Almadhbb (7/23).

⁶ Alzarqa: Almudkhil Alfaqhi Alam.

citizens through associations or ministries. The funder, here, is the government or a charity institution while the beneficiaries are the citizens, or a governmental institution such as hospitals and schools. The contractor is a private company that does business. Secondly, the work needs drawing maps, calculating quantities and preparing budgets which are not found in Ijara or Istisna'a.

Because of all the above, we find that after this narrative, the contracting agreement is an independent contract that has its specifications and characteristics from other contracts, unlike the contract Istisna'a and Ijara on works and the company of Alabdban, but it became a custom independent contract subject its rules and regulating agreements.

Fifth: The legality of companies and contracting

Five: The lawfulness of companies and contracting from the Quran and Sunnah

1. The lawfulness of companies from the Quran and Sunnah

Allah in the holy Quran says; (Interpretation of the meaning) "then they shall be sharers in the one third,"¹ which is specific to property².

As for the evidence from Sunnah is what narrated by As-Sa'ib who said: "I came to the Prophet and people began to praise me and make a mention of me. The Messenger of Allah said: I know you, that is, he knew him. I said: My father and mother be sacrificed for you! you were my partner and how good a partner ; you neither disputed³ nor quarreled."⁴

The Messenger of Allah was sent while people do partnership among them, and continued to do so after the Messenger of Allah to this day without denial.⁵

2. The lawfulness of contracting from the Quran and Sunnah:

As for the Holy Quran, most evidences call for the fulfillment of the contracts and adherence to them, for example Allah says: (Interpretation of the meaning): " O ye who believe! Fulfill your indentures."⁶ The verse requires believers to fulfill their covenants which are like transactions agreements and trust that must be fulfilled.⁷ Zayd Ibn Aslam said that covenants here are "six: the covenant of Allah, the contract of alliance, the contract of the company, the contract of sale, the marriage contract, and oath", and Muhammad Ibn Ka'b said: There are five including pre-Islam alliance, and the bargaining company."⁸

¹ The Holy Quran 4:12

² Ibn Najyam: Albahr Alraayiq Sharah Kanz Aldaqayiq (5/179).

³ Narrated By Abu Dawood In His Sunnah: A Section On The Hatred Of Dispute (4/260)

⁴ Al-Sarkashi: Al-Mabsout (11/151)

⁵ Albildahi: Alaikhtiar Litaelil Almakhtar (3/11).

⁶ The Holy Quran 5:1

⁷ Albaghyway: Maealim Altanzil (2/6), 'Abu Alsa'ud: 'Iirshad Aleaql Alsalim (3/2)

⁸ Ibn Katheer: Interpretation Of The Holy Quran (2/8).

As for the Sunnah, some Hadiths indicate the permissibility of seeking work from the contractors and specialists. Among these hadiths what was narrated by Sahl Ibn Sa'd who said: "Allah's Apostle sent for a woman (Sahl named her) (this message): 'Order your slave carpenter to make pieces of wood (i.e. a pulpit) for me so that I may sit on it while addressing the people.' So, she ordered him to make it from the tamarisk of the forest. He brought it to her and she sent it to Allah's Apostle. Allah's Apostle ordered it to be placed in the mosque: so, it was put and he sat on it."¹ This hadith was mentioned in the book of permissibility of seeking the help of the carpenter who works in carpentry profession.

The second subtopic: making judgments upon the expert's opinion in compensating financial damages arising from contracting companies.

It is permissible to refer to experts' opinions to make judgment relevant to indemnity for damages caused by contracting companies, the domains of reference are as follows:

1. Judging upon the expert's opinion on compensation for not completing the contract.

For example, an investor may request a project to build a private educational institution such as a school or a kindergarten, to be completed before the start of the school year by a month, but the contractor cannot complete it on time, or building a residential condominiums to be delivered to beneficiaries in a certain date, but not completed on time. Such delay in the completion of the project leads to the employer's loss of benefits, and befalls him with actual damage. In the first example when the project is completed before the start of the new school year, the employer will miss receiving the new student and will lose money. In addition to the fact that he may hire an academic and administrative staff, has to pay them without benefiting from the revenues of his institution. In the second example, the beneficiary of the required apartments may be the owners of the rented apartments. The delay caused them financial damages. Such examples show the role of experts and specialists in assessing the damage to the owner of the workers and forcing the contracting company to compensate.

But, sometimes, the failure to complete the project on time might be caused by a force majeure beyond the capacity of the contractor, such as a natural catastrophe.² Experts in such a case determine the indemnity of employer, whose first procedure is the right of the employer not to pay the contracting company.³

¹ Narrated By Al-Bukhaari In his Saheeh: The Book of Prayer, The Chapter on Seeking Help from the Carpenter and the Makers of Pillars of The Pulpit and the Mosque (1/97) No. 448.

² Alsanhoury: Alwasit (1/77).

³ Al'alfay: Eqd Almuqawilat Waltaemir (18).

Compensation shall be determined here by the expert such as the engineers, technicians and contracting observers, after the inspection of the contract.

2. Judging upon the expert's opinion on compensation for non-delivery of the subject of contract

The actual delivery of the subject of the contract and its manner shall occur pursuant to the agreement, or otherwise according to consuetude¹, because what is common by consuetude is like a provisions of the agreement². If the subject of the contract is building a residential complex, the company shall complete the contract and the keys to the complex shall be delivered to him. If the subject of the contract is furniture, the company shall delivery it to the employer, and if the contract is a service such as maintenance or cleaning, the employer shall be given the right to inspect and consent.

If the agreement states that the materials and supplies of the contract are on the employer, then upon completion and delivery, the materials and supplies must be returned, as well as the official documents of the employer such as the licenses and work permits, maps and the like because it is the employer's property and right.³

If the contracting company refrains from handing over the subject of the contract, as required by the contract or current consuetude and causing damage to the rights of the employer, the company is required to compensate for the damage it caused or the right of loss, or loss of benefit, as required by the experts in this field.

The expert here is the civil engineer, in addition to the legal expert who examines the terms of the agreement between the student employer and the contracting company.

3. Judging upon the expert's opinion to compensate for the defects of the contract

The contracting company is required to carry out the contract and deliver it free of defects that harm the employer.

The contracting company shall also be responsible for the quality of the raw materials and the requirements for the contracting of the subject of the agreement and execution of the contract. This is one of the requirements of the contract, which is known as conditionality, and they should also guide the employer to the type of the material provided by the employer and its quality that does not damage the contract's subject. If it causes damage or corruption

¹ Alnawway: Almajmue (9/276), Albihwati: Daqayiq 'Uwli Alnuhaa (2/6).

² Alzahili: Alqawaeid Alfaqhiat Watatbiqatuha Fi Almadhahib Alarbe (1/346).

³ Alkasani: Bidayie Alsunae (4/210), Alsinhwri: Alwasit (1/89).

to the place of contract, it is obligatory to the contracting company to inform the employer of this defect, because the failure to mention this is deemed a shortcoming.¹

On identifying and evaluating the defects, it is to the expert's opinion deciding the defects of the contracting and the cracks.²

The defect here is what the people expertise considers as a defect up to their discretion and up to the custom of their profession, because all professions and industries have their custom and tradition.

4. Judging upon the expert's opinion on compensation for wrongdoing and negligence in the place of contract

What is required from the contracting company is to safeguard the interests of the employer including the subject of the contract, its contents and collaterals. Once the employer is the one who brought the necessary materials for the contracting company, the company must work on keeping these materials, and observing the right practices followed in this industry until the employer collects the contract's subject. They have also to return what is left of it to its owner, because it is deemed a trust to the employer's interest. Should the company neglect or malfunction, or lose it, the company shall indemnify the employer for that damage.³

Should there is a dispute to whether a company committed an infringement or a default, the question shall be referred to experts to assess the infringement or default.⁴

The expert here is the architect or the civil engineer, because of their expertise in the works of contracting, if the contract subject is constructing premises, or otherwise, each profession has its experts.

The Third subtopic: Judging upon the expert's opinion on indemnity for financial damages caused by the client.

It is permissible to refer to experts' opinions to make judgment relevant to indemnity for damages caused by the client; the domains of reference are as follows:

1. Judgment upon the expert's opinion on compensation for not enabling the contractor to complete the subject of the contract.

Pursuant to the contracting contract between the employer and the contracting company, the employer must enable the contracting company to start executing the contract,

¹ Alsindhri: Alwasit (1/99).

² Ibn Farhoun: Tabsirat Alhukam (2/85), Albihtawy: Sharah Muntahaa Al'iiradat (2/268), (3/676).

³ Alzahili: Eqd Almuqawilat Shraan Wqanonan (13). A research submitted to the Islamic Fiqh Academy in Jeddah at its fourteenth session.

⁴ Ibn Qudaamah Al-Maqdisi: Alsharah Alkabir (14/486).

because the contracting contract is binding and requires work from the contractor's side and money allowance from the employer's side. When the employer prevents the contracting company from executing the works, he causes damage to the contracting company which contradicts the provisions of the contracts and covenants between both parties.

Enable the contracting company to carry out the contract is by providing the company with the requirements of the contract¹. The employer undertakes to vacate the workplace to the contracting company to start the project, and provide the necessary licenses, documents, maps and work permits and the like, for the execution of the contract, whether the agreement provides for this, and the provision of means of transport and place of storage if the agreement states so, or it is well-known in practice. This is in addition to removing all obstacles and providing all comforts and empowerment to the contracting company.

If the company incurs damage because of not providing the above, the employer shall be held liable to damages as determined by the expert in this field; the engineer, or technician, according to the contract.

Another contemporary example is that the place of contract is residential house and after the agreement between the contracting company and the employer, the employer refuses to enable the company to start work, or puts obstacles to prevent them from commencing the project. The expert here is the competent legal expert to consider the terms of the agreement and give an opinion.

If the employer fails to enable the contracting company to carry out the work, he shall bear all damages resulting from such action, namely²:

1. The contractor shall not observe to the period specified in the contract to complete the contract, where the company is not held liable.

2. The contracting company shall be entitled to force the employer to allow it to execute of the contract. It shall also be entitled to bring the machinery, equipment and supplies related to the contracting of the place of the contract and make the employer to pay for it.

3. The contracting company shall be entitled to a compensation for any financial or moral damages caused by the non-enabling of the employer. The courts may consult experts to determine the value of the compensation.

¹ Alsanhory: Alwasit (1/145), Hasnia: 'Ahkam Ailtizamat Rab Alamal Fi Eqd Almuqawalat (36).

² Alsanhory: Alwasit (1/145), Aleayd: Eqd Almuqawalat Sa(200), Hasnia: 'Ahkam Ailtizamat Rabi Aleamal Fi Eqd Almuqawalat Sa(43).

4. The contracting company shall be entitled to request the dissolution of the contract on the basis of the employer's refusal to enable it or its staff to implement the contract.

2. Judging upon the expert's opinion on indemnity for the employer's refrain from receiving the place of the contract.

Upon completion of the execution of the contract, the contractor shall deliver it to the employer in accordance with the provisions of the contract, or in accordance with the well-known practices in this field.

One of the contract's requirements and conditions is that the employer acquires the subject of contract from the contracting company by virtue of the provisions of the contract, or in accordance with the well-known practices in this field.

There is no doubt that the contracting company shall have damages or the loss of benefits in the event of the employer's refusal to receive the subject of the contract, where the company executed the contract and waiting for the agreed payment so as to pay its obligations such as wages of workers and the entitlements of materials and supplies that they brought.

Moreover, the guarantee of the premises may expire or get damaged by some once left under the contracting company, which requires it the burden of security which is not required by the company. In such case, upon completion of the execution of the contract, free from defects, the company notifies the employer of the completion of works and he refuses to receive the subject of the contract, it shall be deemed delivered.¹

The receipt of the subject of contract by the employer includes his passion and full disposition of the place of the contract without hindrance, and with acceptance and approval of the work and the satisfaction of the employer with respect to the overall performance of the work². The receipt thereof may also be in accordance with custom relevant to the works and professions; the receipt may be delivering the ready item to the employer's stores or it might be a gradual delivery if the contract is work. This is in addition to fact that the place of delivery shall be pursuant to the provisions stipulated in the contract or in accordance with the well-known practices in this field.³

¹ Alsanhory: Alwasit (1/146)

² Ibid (1/148)

³ Aleayd: Aqd Almuqawalat (201)

In the event of a dispute relevant to compensation or evaluation, it shall be referred to experts in the profession, including forcing the employer to receive the contract clear the account of the company from the grantee and any defects.¹

The expert here is the financial specialist who knows the financial transactions and accounting, and according to his opinion, the contractor shall be compensated for damages.

3. Judging upon the expert's opinion on indemnity for not paying contracts price.

It is known that a contracting contract is a netting agreement, i.e., it is based on exchange. The employer needs to complete his works, and the contractor needs an a remuneration, which is money for his work.

Upon the completion of the subject of the contract free of defects, and approved by the employer, the contracting company is entitled to the remuneration agreed upon in the contract because that is the requirements of the contract. Remuneration without work is a donation contract.²

Whatever the specific manner of payment, the contracting company deserves collecting it immediately upon completion of the works. If the agreement stipulates payment in installments, or if the agreement does not specify the price, the matter is referred to arbitration of experts. Ibn Najeem says in this regard “the payment of the remuneration is determined by the expert.”³

If the employer fails to pay the agreed upon remuneration, or breaches any of the conditions of payment and obligations, the contracting company is entitled to oblige the employer to pay the amount due according to the agreed manner of payment. This is in addition to a request for compensation for the damage or loss. Such loss or damage is subject to experts and their experience.⁴

The expert required here is the financial and accounting specialist, who knows financial transactions and accounting, and according to his opinion, the contractor is compensated for damages caused for its obligations with other companies and for the wages of workers and operational expenses.

¹ Alsanhory: Alwasit (1/154)

² Alsanhory: Alwasit (1/155)

³ Ibn Najeem: Albahr Alraayiq Sharah Kanz Aldaqayiq (8/8).

⁴ Alsanhory: Alwasit (1/203)

Findings and Recommendations

First: Findings

1. The expert is a person with sufficient knowledge in a certain field or art or a matter of dispute to refer to and seek his opinion at the request of the judge.
2. Referring to experts for adjudication is under the discretion of the judge.
3. A Judge may refer to the expert in indemnity for damages in the Murabaha of the purchase orderer in two cases: the first: in compensation for financial damages caused by the financial institution, and the domains of reference here are:
 - a. Judging upon the expert's opinion on returning defective merchandise.
 - b. Judging upon the expert's opinion when there is a difference in the specifications of the commodity.

The second case is: compensation for financial damages caused by the purchase orderer, and the domains of reference here are

- a. The purchaser's abstention from buying the ordered item.
 - b. The purchaser's inability to pay the price.
 - c. The purchaser's delay in collecting the item on time.
4. The judge may refer to the expert opinion on compensation for damages in contracting companies in two cases: the first: judging upon the expert's opinion on compensating financial damages arising from the contracting companies, and the domains of reference here are:
 - a. Judging upon the expert's opinion on compensation for incompleting the contract.
 - b. Judging upon the expert's opinion on compensation for not delivering the subject of contract.
 - c. Judging upon the expert's opinion on compensation for the defects in the contract's subject.
 - d. Judging upon the expert's opinion on compensation for the mistakes and negligence in the subject of contract.

The second case is: Judging upon the expert's opinion for compensation for the financial damages caused by the client. The domains of reference here are:

- a. Judging upon the expert's opinion on compensation for not enabling the contractor to complete the contract.
- b. Judging upon the expert's opinion on compensation for the employer's refrain from receiving the subject of contract.

- c. Judging upon the expert's opinion on compensation for the for not paying the contract's price.

Second: Recommendations

- a. Working on enacting a special law to regulate seeking the help of experts, with specifications of controls, conditions and principles, especially in the Islamic Sharia courts. There is no objection to specifying certain qualities of the expert such as number of years of experience, or providing certain documents such as the obligation necessary for lawyers to provide a certificate of practicing the profession or whatever.
- b. Conducting training courses for new judges on how to benefit from the work of experts and ways of seeking their help.

References

- The Holy Quran.
- Ahkam Aitifaqiat Rab Aleamal Fi Aqd Almuqawalat, Ahmed Dada Hassaniah. (Unpublished master thesis), Moulay Eltahir University, Algeria. 2017 A.D.
- Aistisharat Bi'ahl Alaikhtisas Fi Alaijtihad , A fundamentalist study, Prof. Ahmed Abdullah Mohammed Al-Dowaihi.
- Bidayat Almujtahad Wanihayat Almqtsd:: Abu al-Walid Mohammed bin Ahmed bin Mohammed bin Ahmed bin Rashid Al-Qurtubi famous Ibn Rushd grandson (d: 595 A.H), Dar al-Hadith - Cairo, D.T, 2004.
- Bada'id al-Sanayah fi tarteeb Alsharaa: Alaa al-Din, Abu Bakr bin Masood bin Ahmad al-Kasani Hanafi (d: 587 A.H.), Dar al-Kuttab al-Ulami, 2, 1986 A.H.
- Bilughat Alssalik Li'aqrab Almusalik: Abu Abbas Ahmed bin Mohammed Khaluti, the famous Salawi al-Maliki (d. 1241 A.H), Dar Maarif, d.
- Taj Aleurus Min Jawahir Alqamws: Mohammed bin Mohammed bin Abdul Razzaq al - Husseini, Abu al - Fayadh, nicknamed Mortada, Zubaidi (D: 1205 A.H), verified by: a group of editors, Dar al - Hedaya.
- Tabsirat Alhukkam Fi 'Usul Al'aqdiat Wamanahij Al'ahkam:: Ibrahim bin Ali bin Mohammed, son of Farhoun, Burhan al-Din al-Yamari (d: 799 A.H), Library of Al-Azhar colleges, 1, 1986 A.D.
- Tahdhib Allaghat: Mohammed bin Ahmed bin Azhari Al-Harawi, Abu Mansour (370: A.H), investigation: Mohamed Awad Marab, Dar Arab heritage revival - Beirut, 1, 2001.
- Jamhirat Allogha: Abu Bakr Muhammad ibn al-Hasan bin Duraid al-Azdi (D. 321 A.H), verified by: Ramzi Munir Baalbaki, Dar al-Ilm for millions - Beirut, 1, 1987.

- Daqaq li Alnahaa Lisharh Almuntahaa Almaeruf Bshrh Muntahaa Al'iradat: Mansour bin Younis bin Salah al-Din ibn Hassan bin Idris al-Bahouti al-Hanbali (d. 1051 A.H), World books, I 1, 1993.
- Dawr Alkhabir Fi Aldaewaa Aljizaiyyat Tbqaan Linizam Al'ielam Alsewdy: Hamed bin Mousaed Al-Suhaimi, Naif Arab University 2007.
- Alsahah Taj Allughat Wasahah Alerbyat Wdy: Abu Nasr Ismail bin Hammad al-Jawhari al-Farabi (d. 393 A.H), verified by: Ahmed Abdul Ghafour Attar, Dar al-Ilm for millions - Beirut, 4, 1987.
- Alqamus Alfuqhi Lghtan Wastlahaan: Dr. Saadi Abu Habib, Dar al-Fikr, Damascus - Syria, 2, 1408 AH / 1988.
- Alqamus Almhyt: Mjd Aldiyn: Majd al-Din Abu Tahir Mohammed bin Yaqoub Al-Fayrouzabadi (v. 817H), verified by: The Heritage verification Office at Al-Resala Foundation, Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, 8, 1426A.H. 2005 A.D.
- Qawl 'Ahl Alkhibrat Fi Alfaqih Al'islamy: Fawaz bin Sadiq bin Bakr al-Qaidi: Umm al-Qura University 1419 A.H.
- Alkafi Fi Faqih Al'imam 'Ahmad: Abu Muhammad Muqaff al-Din Abdullah bin Ahmed bin Mohammed bin Qudamah Al-Qamili Al-Maqdisi and then Damascene Hanbali, famous Ibn Qudaamah al-Maqdisi (620 e), Dar al-Kuttab al-Ulami, 1, 1994.
- Lisan Alearab: Muhammad ibn Makram bin Ali, Abu al-Fadl, Gamal al-Din Ibn Manzoor al-Ansari al-Ruwaifi African (v. 711 e), Dar Sader - Beirut, 3, 1414 .H.
- Mojml Allughat Liaibn Fars: Ahmed bin Fares bin Zakaria al-Qazwini Razi, Abu al-Hussein (d. 395 e), study and investigation: Zuhair Abdul Mohsen Sultan, Foundation letter - Beirut, 2, 1986.
- Sharah Sharah Almuhadhab (with the completion of the Sabki and Mtayi): Abu Zakaria Muhieddin Yahya bin Sharaf al-Nawawi (d: 676 AH), Dar al-Fikr.
- Mukhtar Alsahhah: Zine El-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Abi Bakr bin Abdul Qader Hanafi Al-Razi (666 AH), Al-Hikq, Yusuf Sheikh Mohammed, Modern Library - Model House, Beirut - Sidon, I 5, 1420 AH / 1999.
- Almaghniu Libn Qudaamah: Abu Muhammad Muqaff al-Din Abdullah bin Ahmed bin Mohammed bin Qudamah al-Qumayli al-Maqdisi and then Damascene Hanbali, famous Ibn Qudamah al-Maqdisi (620 AH), Cairo Library, d.

- Al-Nataf Fi fatwas: Abu al-Hasan Ali bin al-Hussein bin Mohammed al-Sogdi، Hanafi (d. 461 A.H) ، verified by: Lawyer Dr. Salah al-Din al-Nahi، Dar al-Furqan، Foundation letter - Jordan I 2، 1404-1984.

ISSN 2349-1884 Mojallah Al Modawwana

Mojallah Al Modawwana



,Quarterly doctrinal Journal of Court
(issued by Islamic Fiqh Academy (India

Publisher



Islamic Fiqh Academy (India)



161-F, Jogabai, Post Box No. 9746, Jamia Nagar, New Delhi – 110025

Tel: 011-26981779 E-mail: fiqhacademy@gmail.com

Website: www.ifa-india.org