المؤتمر الدولي الرابع للدراسات الإسلامية المعاصرة والقضايا المستجدة ٢٠٢١
ICCISEI 2021

" استشراف المستقبل في ضوء الوقائع المعاصرة من منظور إسلامي "

جامعة المدينة العالمية

كلية العلوم الإسلامية

كوالا لمبور – ماليزيا

الجزء الثاني

فِهْرِس المكتبة الوطنية الماليزية أثناء النشر

بيانات الكتاب:

العنوان الأصلي:	المؤتمر الدولي الرابع للدراسات الإسلامية المعاصرة والقضايا المستجدة ICCISEI 2021 بعنوان: " استشراف المستقبل في ضوء الوقائع المعاصرة من منظور إسلامي"
طريقة الوصول	الإنترنت (عن بعد)
الموقع	https://iccisei2021.mediu.edu.my/?lang=ar
الناشر	كلية العلوم الإسلامية/ جامعة المدينة العالمية – ماليزيا
ردمك/ eISBN:	978-967-19568-2-3
هيئة التحرير:	الأستاذ المشارك الدكتور باي زكوب عبد العالي الأستاذ المشارك الدكتور عبدالرحمن عبدالحميد حسانين الأستاذ المشارك الدكتور مهدي عبدالعزيز الأستاذ المشارك الدكتور صلاح عبدالتواب سعداوي الأستاذ المشارك الدكتور محمد عبدالرحمن سلامة الأستاذ المساعد الدكتور سامي سمير عبدالفتاح الأستاذة نور ديني عرفة بنت محمد مرظوان
الجزء:	الثاني
عدد البحوث:	٤٢ بحثا
التاريخ:	سبتمبر ٢٠٢١م – صفر ١٤٤٣ هـ

تنويه: الآراء المنشورة في هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر كتَّابها ولا تعبّر بالضّرورة عن رأي المؤتمر ولا الجامعة.

حقوق الطبع محفوظة

١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

جميع حقوق الملكية الفكرية والأدبية محفوظة لكلية العلوم الإسلامية بجامعة المدينة العالمية – ماليزيا، ويحظر طبع، أو تصوير، أو ترجمة، أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزّءًا، أو تسجيله على وسائط إلكترونية، أو إدخاله كاملاً أو مجزّءًا على الشبكة العنكبوتية (الإنترنيت)، أو برمجته على اسطونات ضوئية إلا بموافقة خطية مُسبقّة من كلية العلوم الإسلامية بجامعة المدينة العالمية — ماليزيا

بسم الله الرحمن الرحيم



فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
كلمة معالي مدير الجامعة وراعي المؤتمر الأستاذ المشارك الدكتور/ فضلان بن محمد عثمان	٩
كلمة رئيس المؤتمر الأستاذ المشارك الدكتور/ باي زكوب عبد العالي	١٣
كلمة نائب رئيس المؤتمر الأستاذ المشارك الدكتور/ مهدي عبدالعزيز	١٧
كلمة المتحدث الرئيس الأستاذ الدكتور/ عبدالرزاق قسوم	٢١
كلمة المتحدث الرئيس الأستاذ الدكتور/ داود عبدالملك الحدابي	٢٨
كلمة المتحدث الرئيس الأستاذ الدكتور/ عبدالقادر حسين طحلو	٣٥
بحث رقم ١: منظمة التعاون الإسلامي وقضايا الأقليات المسلمة: "الفرص والتحديات في ظل تحولات الواقع الدولي" د/ محمد الواثق عبدالحميد محمد الجريفاوي	٤٣
بحث رقم ٢: أثر الملكة المقاصدية في فتاوى النوازل الفقهية المعاصرة سهيل بن صابر المبروك – أ.د/ ياسر محمد عبدالرحمن طرشاني	٩٧
بحث رقم ٣: الهندسة المالية الإسلامية ودورها في التعافي من الأزمات الاقتصادية المعاصرة (فيروس كورونا نموذجا) (دراسة فقهية اقتصادية مقارنة بين الاقتصاد التقليدي والإسلامي) د/ سلامة عبدالفتاح حلايبه	١٢٣
بحث رقم ٤: مفهوم الدراسات المستقبلية وتحدياتها في العلوم الشرعية د/ عائشة عيسى محمد الشحي	١٧٣
بحث رقم ٥: أحاديث النهي عن التشبه بغير المسلمين وأثرها في صناعة وعي المجتمع المسلم المعاصر د/ مصطفى محمد يسلم الأمين الجنكي	٢٠٩
بحث رقم ٦: مفهوم الطمع من خلال السنة النبوية وعلاقته باستشراف المستقبل دراسة استقرائية تحليلية فوزية أحمد أبو بكر باوزير – د/ فؤاد بوالنعمة	٢٢٥

بحث رقم ٧: درء التعارض بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض في جواز نعي الميت دراسة حديثية فقهية فهيد بن شلال بن حمود الشمري – د/ أشرف زاهر محمد سويفي	٢٥٧
بحث رقم ٨: الهدي النبوي في التنمية المستدامة أحمد عبدالوارث سيف الدين جزولي – أ.د/ عبدالناصر خضر ميلاد	٢٧٩
بحث رقم ٩: نظر العلماء في مرويات كبار التابعين الذين وصفوا بجهالة الحال هرمي بن عبد الله الخطمي أنموذجا الحسين بن أحمد مكاوي – د/ فؤاد بوالنعمة	٣٠٥
بحث رقم ١٠: مستجدات فقه الأسرة المسلمة في المجتمع الصومالي (دراسة فقهية) عائشة محمود نور – د/ صلاح عبدالتواب سعداوي	٣٢٧
بحث رقم ١١: الوحي والقراءات محمد حازم نوري الملاحويش – أ.د/ يوسف محمد عبده العواضي	٣٤٥
بحث رقم ١٢: الجماليات اللغويّة والرياضيّة في سورة يوسف د/ محمد حمد	٣٨٥
بحث رقم ١٣: نظرية العمل في الإسلام د/ أبو الفردوس بينات باشا البجلي	٤٠٧
بحث رقم ١٤: المدارس الإسلامية التقليدية (الدارات) في السنغال في ظل متغيّرات التحديث والإصلاح محمد مصطفى جوب – د/ وليد علي الطنطاوي	٤٢٧
بحث رقم ١٥: اختيار القاضي عياض في مسألة صلاة المتنفل خلف المفترض والمفترض خلف المتنفل فوزي منصور حسن الشاوش	٤٧٧
بحث رقم ١٦: التطبيقات المعاصرة للتقاضي الإلكتروني في المحاكم (دراسة فقهية) إيهاب السيد أبو اليزيد نايل	٥١١
بحث رقم ١٧: حجية الإجماع وأثره في توحيد الأمة خالد بن بوزيد – د/ نادي قبيصي البدوي سرحان	٥٤٣
بحث رقم ١٨: التطبيقات الطبية المعاصرة وعلاقتها بحق الإمام في تقييد المباح د/ دعاء محمد علي عبداللطيف	٥٨٩

بحث رقم ١٩: نظريات الإدارة الحديثة وموقف الشريعة الإسلامية منها أحمد خالد المراد – د/ أنيس الرحمن منظور الحق	٦١٣
بحث رقم ٢٠: صناعة الاجتهاد في قطاع المالية الإسلامية معالم على طريق التطوير والارتقاء (دراسة فقهية تحليلية) عبدالله بن سعد البريك – أ.د/ خالد حمدي عبدالكريم	٦٣٧
بحث رقم ٢١: تخريج الأصول على الأصول عند الحنابلة: دراسة نظرية تطبيقية هاني محمد البياري – د/ محمد عبدالرحمن سلامة	٦٧٥
بحث رقم ٢٢: المنهج الفقهي للشيخ عبدالله أبابُطين (ت١٢٨٢ هـ) حسين علي نعسان – د/ محمد عبدالرحمن إبراهيم سلامة	٧٠٧
بحث رقم ٢٣: عقد الذمة في الشريعة الإسلامية: (دراسة فقهية مقارنة) حاتم بن أحمد عودة الله – د/ حساني محمد نور	٧٣٩
بحث رقم ٢٤: علم أصول الفقه بين الحصانة والتوظيف الهدام "القرائن الحالية والمقالية أنموذجاً" قراءة تحليلية لمقاصد أصول الفقه في دفع الشبهات الفكرية الهدامة د/ السعيد صبحي العيسوي	٧٦٩
بحث رقم ٢٥: اختيارات ابن دقيق العيد الفقهية في مجال القضاء عبدالسميع بن عبدالرازق خان قربان خان – د/ مجدي عبدالعظيم إبراهيم فرج	٨٠٩
بحث رقم ٢٦: القواعد المنظمة في الاقتصادي الإسلامي أبو الفردوس بينات باشا البجلي – د/ خالد نبوي سليمان حجاج	٨٤٩
بحث رقم ٢٧: الحِجَاج بين الإيمان والإلحاد (دراسة عقديَّة استشرافيَّة) د/ سارية يوسف إبراهيم	٨٦٩
بحث رقم ٢٨: منهج العلامة القرضاوي في ردّ شبهات المنصّرين: دراسة استقرائية تحليلية عطية المرسي مصطفى حراز – د/ وليد علي الطنطاوي	٩٠٩
بحث رقم ٢٩: الاعتقاد بعالم الجنّ في الديانات السماويّة: دراسة مقارنة محمود كبها	٩٥٣
بحث رقم ٣٠: دراسة فكر مقاصد الشريعة حاجة عصرية لرد التعصب والتطرف دراسة إستقرائية تحليلية د/ شوكت زين العابدين محمد السندي	٩٩٩

بحث رقم ٣١: استنباط الفوائد الدعوية من الخطاب القرآني اعتمادًا على علم المناسبات ضياء محب الدين – د/ إبراهيم محمد البيومي	١٠٢٧
بحث رقم ٣٢: التحليل والنقد التاريخي وتوظيف التقنيات الحديثة في دراسة روايات مصادر التاريخ الاسلامي د/ خالد إسماعيل نايف الحمداني	١٠٥٩
بحث رقم ٣٣: استشراف المستقبل من منظور عقيدة الإيمان بالقدر د/ رباب نجيب أمين سلطان المسني	١٠٩٥
بحث رقم ٣٤: استشراف المستقبل المشرق للإسلام في ضوء حديث: «ليبلغنَّ هذا الأمرُ ما بلغ اللَّيل والنَّهار وائل محمد عبدالحميد حسن – د/ مهدي عبدالعزيز أحمد	١١٥٩
بحث رقم ٣٥: الدراسات العقدية وأثرها في استشراف المستقبل د/ محمد عبدالعظيم محمد حسن – د/ مهدي عبدالعزيز أحمد	١١٨١
بحث رقم ٣٦: الإمام السمعاني وموقفه من آيات الصفات في تفسيره: جمعا ودراسة علي نور محمد – د/ خالد نبوي سليمان حجاج	١٢١٥
بحث رقم ٣٧: الدراسات العقدية ودورها التربوي في استشراف المستقبل من منظور إسلامي حسنة ماء دلاني الفطاني – د/ سمير سعيد حسين الحصري	١٢٤٣
بحث رقم ٣٨: الاستقراء وأثره في تقرير المقاصد الضروريّة: مقصد حفظ الدين نموذجا سارة موساوي	١٢٧٩
بحث رقم ٣٩: جهود الشيخ زكريا الأنصاري الشافعي في ولاية القضاء محمد بن محمد بن خليل أبو كميل – د/ مجدي عبدالعظيم إبراهيم فرج	١٢٩٧
بحث رقم ٤٠: مدى اعتبار المراكز الإسلامية بدائل شرعية عند فراغ السلطة الشرعية أحمد آدم علي – د/ دوكوري عبد الصمد	١٣٣٩
بحث رقم ٤١: جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام د/ ماهر بن مروان مهرات	١٣٥٩
بحث رقم ٤٢: **The Translation of Economic and Financial Verses in Al-Baqarah Chapter in the Third Juz: An Analysis on the Semantic Ambiguity** Abdulaziz Mohammed Ahmed Ateik - Assoc. Prof. Dr. Haliza Harun Dr. Abdul Rahman Hussein Obeid	١٣٨١

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المدير التنفيذي الافتتاحية

الأستاذ المشارك الدكتور/ فضلان بن محمد عثمان

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله...

نسأل الله تعالى أن يشرح صدرنا وييسر أمرنا وأن ينفع بنا العباد والبلاد .

أما بعد:

أصحاب الفضيلة العلماء / الأساتذة الكرام / الباحثين المحترمين والباحثات، المشاركين والمشاركات في هذا المؤتمر المبارك: المؤتمر الدولي الرابع للدراسات الإسلامية المعاصرة والقضايا المستجدة ٢٠٢١م، والذي تنظمه كلية العلوم الإسلامية بجامعة المدينة العالمية ماليزيا

رئيس المؤتمر فضيلة الأستاذ المشارك الدكتور باى زكوب عبد العالي، عميد كلية العلوم الإسلامية في جامعة المدينة العالمية؛

المتحدث الرئيس : الأستاذ الدكتور عبد الرزاق قسوم، رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

المتحدث الرئيس: الأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، أستاذ التفسير وعلوم القرآن في عدد من الجامعات العربية والإسلامية

المتحدث الرئيس : الأستاذ الدكتور عبد القادر حسين طحلو، المدير التنفيذي لجامعة الإمام المروزي

المتحدث الرئيس: الأستاذ الدكتور داود عبد الملك الحدابي، مدير المعهد العالمي لوحدة المسلمين، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

– نحمد الله سبحانه وتعالى على توفيقه ومنه وفضله، لإقامة هذا المؤتمر العالمي الرابع الخاص بالعلوم الإسلامية بعنوان: "استشراف المستقبل في ضوء الوقائع المعاصرة من منظور إسلامي" في جامعة المدينة العالمية، هذا الصرح العلمي المبارك،

– ونحن نجتمع بكم في ساحة من ساحات المعرفة، ونستضيف هذه الوجوه الخيرة، للوصول إلى الأهداف السامية، من خلال التواصل معكم ومد الجسور بين المجتمعات، والثقافات المختلفة، للتأكيد على أن الإسلام بما له من طابع عالميّ خالد في رسالته للبشر جميعاً، وللأزمنة كلها من بعده، ولما لبنيته الفقهية من تجدّد ومرونة، فإنه يستوعب كل التغيرات في إطار من الشرع، دون أن ينزوي بعيداً عن حركة الحياة وباستشراف للمستقبل

– وقد منّ الله علينا جميعًا بعقد هذا المؤتمر افتراضيًا في الشبكة العنكبوتية، على إثر جائحة كوفيد–١٩، الذي نسأل الله أن يرفعه عنا عاجلًا غير آجل. وكما لا يخفى على البعض، أنّ خبرة جامعة المدينة العالمية في مجال التعليم عن بُعد –عبر الانترنت– لمدة ١٣ سنة مضت، قد ساعد كثيرًا في مواجهة التغيّرات الحاصلة في أعقاب هذه الجائحة العالمية، ولله الحمد والمنة.

أيها الحفل الكريم؛

– إننا في جامعة المدينة العالمية لَنَحْرِص دومًا على تشجيع الباحثين ومشاركة الجامعات في تنظيم المؤتمرات العلمية، بموضوعاتها المختلفة، وفي شتى مجالاتها؛ لإثراء ساحة البحث العلمي؛ ولتقديم المستجدات في العصر الحديث، ومواكبة التطور العلمي، لا سيما الفائدة المرجوة من البحوث المقدمة من قبل المشاركين ومن مختلف البقاع والأجناس، واللقاءات المباشرة فيما بينهم، والحوارات حول الموضوعات المطروحة في المؤتمر؛ لنوضّح للعالم أجمع أن العلوم الإسلامية تتناسب وتتوافق مع الواقع المعاصر، وأنّ الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان.

– إن الأمة الإسلامية تحتاج إلى استقلالية في تطلعاتها المستقبلية ومن ثم ينتهجون طريقهم منطلقين من عقيدتهم، مؤدين رسالتهم في الوجود لبناء الرؤية المستقبلية ولذا ينبغي أن نستخدم الأساليب العلمية لرسم التصورات المستقبلية, وقد ألفينا البحوث المقدمة في هذا المؤتمر المبارك بحوثًا علمية قيّمة تشمل جوانب عدة وتوضح مفهوم الاستشراف من منظوره الإسلامي بمنهجية وصفية، وذلك خلال إتاحة الفرصة للباحثين وطلاب العلم لعرض وجهات نظرهم وآرائهم حول المفهوم العلمي والمنهجي لاستشراف المستقبل، من خلال المداخل الإسلامية والإنسانية؛ عقدية وفقهية وسنية واجتماعية وتربوية واقتصادية .

– فهذه الموضوعات جديرة باهتمام العلماء والدارسين في العلوم الإسلامية من أجل توثيق الربط بين العلوم الشرعية وواقعنا المعاصر، بيد أنها لا تُحصر في هذه الموضوعات فحسب، بل ثمة جوانب أخرى يمكن للعلماء والباحثين توسيع البحث فيها من ذلك:

استشراف المستقبل في القرآن الكريم والسنة النبوية

بيان المنطلقات الأساسية لمفهوم الاستشراف في الدين الإسلامي

دراسة السنن الإلهية في القرآن الكريم ودورها في استشراف المستقبل

إظهار مدى اهتمام الإسلام بقضايا المستقبل

وهذا المؤتمر يحتوي كذلك على بحوث عديدة في قضايا شرعية عامة متفرقة، إذ إن هذا المؤتمر يعَد فرصةً لطلاب وطالبات خاصة في مرحلة الدراسات العليا لكي يشاركوا ببحوثهم العلمية. فهذا جانب مهم أيضا ينبغي على الجامعات أن تأخذه بعين الاعتبار وهو توسيع إتاحة الفرص للطلاب والطالبات للمشاركة في المؤتمرات ضمن متطلباتهم للتخرج.

– لذا نرجو من الباحثين والباحثات، من خلال مشاركتهم في هذا المؤتمر أن تكون هناك إفادة واستفادة من البحوث المطروحة، مع ربطها بواقعنا المعاصر، لا سيما الجانب التطبيقي، والواجب عليكم أيضا تأكيد الصلة بين الدين الإسلامي وتأسيس المستقبل، لنصل إلى الهدف المنشود من إقامة المؤتمرات، وننعم بمستقبل زاهر يعيد الأمل لهذه الأمة، ويعيد أمجاد الأجداد في الماضي والحاضر.

أيها الجمع المبارك؛

–ختاما أكرر الشكر والتقدير لجميع الإخوة والعلماء الأفاضل المشاركين في هذا المؤتمر، كما أشكر وأقدر أعضاء اللجان القائمين على المؤتمر الذين بذلوا جهدهم في إنجاح هذا المؤتمر؛ على رأسهم فضيلة الأستاذ المشارك الدكتور باي زكوب عبدالعالي وأعضاء اللجنة العليا للمؤتمر, وبقية الزملاء المساهمين في إقامة المؤتمر، وكذلك جميع الحاضرين المساندين للمؤتمر بحضورهم المبارك.

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه، وأن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الأستاذ المشارك الدكتور/ فضلان بن محمد عثمان

المدير التنفيذي لجامعة المدينة العالمية – ماليزيا

كلمة رئيس المؤتمر

عميد كلية العلوم الإسلامية: الأستاذ المشارك الدكتور باي زكوب عبد العالي

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي جعل الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، وصالحة للتطبيق في كل زمان ومكان وحال وإنسان، والحمد لله الذي قيض لهذا الدّين رجالا عدولا يحملون لواء العلم الشرعي، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين الذي بعثه للناس كافة على اختلاف أجيالهم، وعلى آله وقرابته وصحبه وحملة شريعته إلى يوم الدين.

أحمدك ربي على إلهامنا فكرة هذا المؤتمر، وتسخير من يباركه ويشجعه، وتيسير عقده في أحسن وقت وحال، وتذليل جميع المعوقات التي صاحبته، وتوفيقنا جميعا لحضوره، فاللهم إنا نسألك أن تجعل جَمْعَنَا هَذَا جَمْعًا مَرْحُوْمًا، وَتَفَرُّقَنَا مِنْ بَعْدِهِ تَفَرُّقاً مَعْصُوْمًا، وَأن لاَ تجعل فِيْنَا وَلاَ مَعَنَا وَلاَ مَنْ يَتْبَعُنَا شَقِيًّا وَلاَ مَطْرُوْدًا وَلاَ مَحْرُوْمًا .

فضيلة المدير التنفيذي لجامعة المدينة العالمية الأستاذ المشارك الدكتور فضلان بن محمد عثمان راعي المؤتمر، ورئيس اللجنة الاستشارية

فضيلة نائب المدير التنفيذي للشؤون الأكاديمية الأستاذ المشارك الدكتور الطيب المبروكي، عضو اللجنة الاستشارية للمؤتمر

فضيلة نائب المدير التنفيذي للشؤون الطلابية الأستاذ المشارك الدكتور دوكوري عبد الصمد، عضو اللجنة الاستشارية للمؤتمر

فضيلة المشرف العام للتعليم عن بعد الأستاذ الدكتور عبد الناصر خضر ميلاد، عضو اللجنة الاستشارية للمؤتمر

فضيلة المتحدث الرئيس الأستاذ الدكتور عبد الرزاق قسوم، رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين،

فضيلة المتحدث الرئيس الأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، أستاذ التفسير وعلوم القرآن،

فضيلة المتحدث الرئيس الأستاذ الدكتور عبد القادر حسين طحلو، المدير التنفيذي لجامعة الإمام المروزي،

فضيلة المتحدث الرئيس الأستاذ الدكتور داود عبد الملك الحدابي، مدير المعهد العالمي لوحدة المسلمين،

المحاضرون والطلبة الأعزاء، العلماء والباحثون والمشاركون الأجلاء، الضيوف والحضور الكرام، كل باسمه ولقبه ومقامه الذي يليق به؛ أحييكم جميعا بتحية الإسلام: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد،

ففي هذين اليومين المباركين الأربعاء والخميس ٢٢ و٢٣ من شهر صفر عام ١٤٤٣ للهجرة النبوية الشريفة، تتشرف جامعة المدينة العالمية بماليزيا ممثلة بكلية العلوم الإسلامية بعقد مؤتمرها الدولي الرابع للدراسات الإسلامية المعاصرة والقضايا المستجدة ٢٠٢١، الموسوم: " استشراف المستقبل في ضوء الوقائع المعاصرة من منظور إسلامي"، بمشاركة نخبة مميزة من الباحثين والباحثات من داخل ماليزيا وخارجها، فمرحبا بجميع المشاركين الذين شرفونا بحضورهم لمعالجة أهداف هذا المؤتمر، حرصا منهم على تأكيد الصلة بين الدين الإسلامي وبناء المستقبل والتعامل معه في ضوء الوحيين ومنهج سلف هذه الأمة الشاهدة،

وأستهل حديثي بتقديم جزيل الشكر والعرفان لفضيلة المدير التنفيذي على مباركته لهذا المؤتمر ودعمه ومتابعته المستمرة له منذ كان فكرة حتى صار حقيقة نحتفي به الآن، والشكر موصول لكل من أسهم في إنجاح أعمال هذا المؤتمر من قريب أو من بعيد وحسيًّا ومعنويًا.

أصحاب الفضيلة، انطلاقا من قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ الآية، وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح: بلغوا عني ولو آية.

ينعقد هذا المؤتمر في ظل تحديات حضارية معقدة تمر بها الأمة الإسلامية، وفي مناخ عالمي تتسارع فيه وتيرة الأحداث والتحولات التي تحتاج إلى نظر واستبصار شرعي يراعي

أحكام النوازل ومستجدات الواقع واستشراف المستقبل وفقا للمنهجيات الشرعية والعلمية المعتبرة التي تحمي من مزالق التأثر بالآراء المجانبة للصواب.

وانطلاقا من إيمان جامعة المدينة العالمية في ماليزيا بدورها في البحث العلمي وخدمة المجتمع ومواجهة التحديات وترشيد الآراء؛ فقد بادرت ممثلة بكلية العلوم الإسلامية، إلى تنظيم هذا المؤتمر للإسهام في الإثراء المعرفي لجوانب استشراف المستقبل في ضوء الوقائع المعاصرة من منظور إسلامي.

أصحاب الفضيلة؛

إن عالمية الإسلام وشمولية نظامه لجميع أنحاء الحياة؛ يجعله ديناً ذا رؤية شاملة وواضحة للمستقبل، قال تعالى: ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ(89) النحل**﴾ – النحل، وقال: ﴿ **وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ(38)** ﴾ الآية.

فما من خير إلَّا قد بيَّنه محمد صلى الله عليه وسلم وحثَّ أُمَّته على اتِّباعه، وما من شرٍّ إلَّا قد بيَّنه صلى الله عليه وسلم وحذَّر أُمَّته من اتِّباعه، كما قال في الصحيح: «إنَّه لم يكن نبيٌّ قبْلِي إلَّا كان حقًّا عليه أن يدلَّ أُمَّته على خيرِ ما يَعْلَمُهُ لهم، وينذرهم شرَّ ما يَعْلَمُهُ لهم».

فانطلاقا من هذه المقاصد النبيلة وغيرها، وحثا للباحثين على خوض غمار هذا السبيل؛ جاء هذا المؤتمر ليتيح الفرصة للعلماء والباحثين في الدراسات الإسلامية بمختلف فروعها، وما يتعلق بها من العلوم والتخصصات– للتعاون العلمي، والمشاركة الفاعلة بجهودهم في دراسة هذا الموضوع.

ختاما أيها الحضور الكرام؛؛

أذكركم وإياي بإخلاص العمل لله في شهود هذه الفعالية عملا بقوله صلى الله عليه وسلم: " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوي"، وأدعوكم إلى بذل قصارى جهودكم في هذين اليومين من أجل إنجاح أعمال هذا المؤتمر؛ بحضور مواعيد الجلسات في أوقاتها، والالتزام بالمواعيد المحددة لعرض المداخلات، وعدم الخروج عن حدودها الموضوعية، وإثراء

المناقشات، واتساع الصدور للآراء، ومناقشتها بأدب جم وحكمة بالغة ﴿**وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ 269**﴾ الآية- البقرة.

أسأل الله تعالى أن يكون مؤتمرنا هذا؛ مؤتمرًا عامرًا بالبحوث الإسلامية، ثريا بالمناقشات العلمية، محدّدًا للإشكاليات بكل دقة وموضوعية، دقيقًا في النتائج، وموفقا في التوصيات والمقترحات، وأن تكلل جهود المشاركين فيه بالنجاح والتميز في مجال استشراف المستقبل في ضوء الوقائع المعاصرة من منظور إسلامي،

نكرر ترحيبنا بكم وشكرنا لكم على الحضور والمشاركة، ونسأل الله لكم التوفيق والسداد وأن يبارك في جهدودكم في خدمة الإسلام والقرآن ولغتهما

أقول ما سمعتكم، والله الموفق والمستعان.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

الأستاذ المشارك الدكتور/ باي زكوب عبد العالي

عميد كلية العلوم الإسلامية ورئيس المؤتمر

كلمة نائب رئيس المؤتمر

الأستاذ المشارك الدكتور/ مهدي عبدالعزيز

إنِ الْحَمْد لِلَّهِ نَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَعُوذُ بِهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

ثم أما بعد

فإني أشكر ربي أولًا: فهو سبحانه وتعالى الذي هدانا لاختيار هذا الموضوع الطيب وهو: "استشراف المستقبل في ضوء الوقائع المعاصرة من منظور إسلامي" ﴿**وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ**﴾، وله سبحانه أيضًا الحمد أن أعاننا ووفقنا ويسر لنا السبل وزلل لنا الصعاب لأن يخرج هذا المؤتمر بهذه الصورة المشرقة المشرفة وهذا محض فضل ومنٍّ منه سبحانه كما قال تعالى: ﴿**وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ**﴾، وقال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ**﴾، وقال تعالى: ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا**﴾.

ثم أثني بالشكر الجزيل للراعي العام للمؤتمر فضيلة الأستاذ الدكتور فضلان محمد عثمان المدير التنفيذي لجامعة المدينة العالمية لما له من دعم مستمر لإقامة مثل هذه المؤتمرات القيمة البنائة في جامعتنا المباركة –جامعة المدينة العالمية.

والشكر موصول لوكيليه الفاضلين أخي فضيلة الأستاذ المشارك الدكتور الطيب المبروكي وكيل الجامعة للشئون الأكاديمية، وأخي فضيلة الأستاذ المشارك الدكتور دكوري عبد الصمد وكيل الجامعة للشئون الطلابية، والشكر موصول لسعادة المشرف العام للتعليم عن بعد فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الناصر خضر ميلاد.

وأخص بالشكر والتقدير القائمين على إدارة هذا المؤتمر سعادة رئيس المؤتمر فضيلة الأستاذ المشارك باي زكوب عميد كلية العلوم الإسلامية لإدارته الرشيدة السديدة لهذا المؤتمر، وسعادة الأمين العام فضيلة الأستاذ المشارك عبد الرحمن حسانين الأمين العام للمؤتمر، وسعادة الأستاذ المشارك الدكتور محمد سلامة رئيس اللجنة الإدارية للمؤتمر، وسعادة الأستاذ المشارك الدكتور صلاح عبد التواب رئيس اللجنة العلمية، وسعادة الأستاذ المشارك الدكتور سامي سمير رئيس اللجنة الإعلامية لعملهم الجاد والدئوب لإخراج هذا المؤتمر بصورته المنيرة هذه.

والشكر موصول لجميع أعضاء لجان المؤتمر، ولؤساء اللجان، والمحكمين للبحوث، والمشاركين، وجميع الحضور.

إطلالة على فكرة هذا المؤتمر الرابع لكلية العلوم الإسلامية

أما عن فكرة اختيار هذا الموضوع للمؤتمر

"استشراف المستقبل في ضوء الوقائع المعاصرة من منظور إسلامي"

• لا شك أن موضوع استشراف المستقبل من منظور إسلامي، من القضايا التي تجذب الأنظار وتشد الانتباه، وتعد من الأهمية بمكان؛ لأن شمولية الإسلام ونظامه واستيعابه لفطرة الإنسان يجعله ديناً ذا رؤية شاملة وواضحة للمستقبل، ولذا كان من الواجب على العلماء والباحثين وطلاب العلم تأكيدُ الصلة بين الدين الإسلامي وتأسيس المستقبل والتعامل معه والحكم عليه استناداً للقرآن والسنة النبوية، والاجتهادُ في الرد عن التساؤل المطروح؛ هل يعد فهم الدين على وجهه الصحيح أحد الأولويات المستقبلية؟ ثم إن الإسلام بما له من طابع عالميّ خالد في رسالته للبشر جميعاً، وللأزمنة كلها من بعده، ولما لبنيته الفقهية من تجدّد ومرونة، فإنه يستوعب كل التغيرات في إطار من الشرع، دون أن ينزوي بعيداً عن حركة الحياة، فالاهتمام بالمستقبل البعيد جداً يعتبر أحد أكثر الأمور الحاضرة في مفهوم الزمن لدى المسلم.

• وقد حرصت كثير من الندوات والمؤتمرات والأبحاث الردَّ على هذا التساؤل كل بما أدى إليه اجتهاده واطلاعه، ومن ثم أرادت جامعة المدينة العالمية أن تضرب بسهم في هذا المجال خلال عقد مؤتمرها الرابع الذي نظمته كلية العلوم الإسلامية بالجامعة بعنوان (استشراف المستقبل في ضوء الوقائع المعاصرة من منظور إسلامي.

وقد وضعت إدارة المؤتمر بالتنسيق مع الإدارة العليا للجامعة عدة محاور لتلقي المشاركات فيها تضمن معالجة الموضوع معالة قوية وشاملة منها

- الاتجاهات المعاصرة في العلوم الإنسانية واستشراف المستقبل من منظور إسلامي.
- الدراسات التربوية ودورها في استشراف المستقبل من منظور إسلامي.
- السياسة الشرعية ودورها في استشراف المستقبل.
- مفهوم الدراسات المستقبلية في العلوم الشرعية ومواجهة تحدياتها.
- مقاصد العلوم الشرعية ومناهجها ودورها في حل مشكلات العصر.
- جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام.
- صناعة الحلال وأهميته في استشراف المستقبل.
- التطبيقات المعاصرة للوقف وأثرها في خدمة المجتمعات واستشراف المستقبل.
- الصناعة المالية الإسلامية واستشراف المستقبل.
- الدراسات الاقتصادية والإدارية ودورها في استشراف المستقبل من منظور إسلامي.
- التطبيقات الذكية واستشراف المستقبل من منظور إسلامي.
- استشراف آثار تقنية الحاسوب على تعليم العلوم الشرعية.
- الدراسات العقدية ودورها في استشراف المستقبل.
- الدعوة الإسلامية بين تحديات الواقع واستشراف المستقبل.
- جهود العلماء المسلمين في مواجهة الإلحاد والتيارات الهدامة الجديدة.
- الإعلام ودوره في استشراف المستقبل من منظور إسلامي.
- الأقليات المسلمة بين تحديات الواقع واستشراف المستقبل.
- مناهج وطرق تدريس اللغة العربية لغير الناطقين واستشراف المستقبل.
- الإعجاز اللغوي في ضوء القرآن والسنة واستشراف المستقبل.
- الدراسات الطبية ودورها في استشراف المستقبل من منظور إسلامي.

وقد حاولت كلية العلوم الإسلامية بجامعة المدينة العالمية من خلال إقامة هذا المؤتمر

تحقيق جملة من الأهداف المهمة منها:

- إبراز اتجاهات الدراسات المستقبلية لدى الباحثين في العلوم الشرعية والإنسانية.
- تأصيل مفهوم الدراسات الاستشرافية في العلوم الشرعية.
- إيضاح منهجية العلوم الشرعية ومقاصدها في التعامل مع النوازل والمستجدات و إيجاد حلول لها
- إظهار جهود العلماء التجديدية في العلوم الشرعية ومواجهة الشبهات.
- طرح رؤى استشرافية مستقبلية حول قضايا المعاملات المالية المعاصرة وصناعة الحلال والوقف.
- تبيين دور التقنيات الحديثة في النهوض بالعلوم الشرعية وخدمة المجتمع.
- بيان موقف الإسلام من التحديات الفكرية والدعوية المعاصرة
- الكشف عن التحديات المعاصرة للغة العربية وسبل علاجها.
- توضيح موقف الشريعة الإسلامية من مستجدات الدراسات الطبية.

وصل اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله أولا وآخرا

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الأستاذ المشارك الدكتور/ مهدي عبدالعزيز

نائب عميد كلية العلوم الإسلامية، ونائب رئيس المؤتمر

كلمة المتحدث الرئيس

الأستاذ الدكتور/ عبدالرزاق قسوم

رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

مقدمة:

بسم الله – والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه وبعد:

فّإني أهنئ القائمين على هذا الملتقى العلمي العظيم وأشكرهم على المبادرة، وعلى الدعوة الكريمة.

إن المتأمل في واقع الأمة الإسلامية، يجد أنّ مجتمعات هذه الأمة في أجزاء شتى منها، تعيش ما يمكن وصفه، بالغثائية على الصعيد الحضاري، هذا إذا استخدمنا مصطلح الفيلسوف المغربي عبد السلام ياسين، أو فتنة المفهومية على المستوى المنهجي حسب تعبير طه عبد الرحمن، أو ما نصفه نحن، بأزمة إثبات الوجود، وعدم فعالية الموجود على سلم التقدم الإنساني، وبإخضاعنا لهذا التأزم المتعدد الجوانب، للتأمل الدقيق والعميق نكتشف حقا، أن واقع أمتنا الحالي يعاني وطأة ما نسميه بمحنة المصطلحات المظلومة، والتعامل بمفاهيم ملغومة، وهو ما أدى إلى هذه العواقب المشؤومة، التي أصبحت معلومة سواء على مستوى الشعب أو على مستوى الحكومة.

أزمتنا –إذن– هي أزمة إثبات وجود، ومحنة الخضوع للجنود والصراع على الحدود، بإقامة الحواجز والسدود، لتعطيل شرع الله المعبود.

فما هي والحالة هذه، أهم الأسباب التي أدت إلى شيوع هذه السلبيات التي تطفو كأمواج على سطح واقع أمتنا؟

١– فقه المفاهيم، وتحديد المصطلحات:

إن أول ما يلفت نظر الفاحص المدقق، والباحث المحقق، لتبديد ضبابية التأزم، هو عدم فقه المفاهيم، وعدم تدقيق المصطلحات التي نتعامل بها، والتي هي بمثابة المفاتيح لفتح

أبواب المستقبل المنشود.

ومن هذه المصطلحات، قدسية الانتماء، أو ما يسميه المفكر الجزائري مولود قاسم بالإنّية والأصالة.

فخصوصية الانتماء للإنسان المسلم، وتعدد ثقافاته، تمثل جداول تصب كلها في نهر قدسية الانتماء الحضاري للأمة الإسلامية الشاهدة.

إن هذا الانتماء، يقوم على أساس فكري هام وهو الوعي بفقه الكائن الإنساني، وما يعانيه هذا الإنسان من تخلف، وتبعية، وانسلاب مما يجعله فاقدا للأداء، والعطاء، بالقياس إلى ما يعيشه العالم من حولنا من عولمية إيديولوجية، ومن وثبة علمية تكنولوجية، ومن نهضة ثقافية واقتصادية.

فهذه المعطيات كلها، تلقى بظلالها على المجتمع المسلم، مما يتطلب العمل من أجل اللحاق بركب التقدم، وذلك بالتزود بثقافة إنسان المستقيل، ومضاعفة الجهود لملإ الجفوة التي تفصل مجتمعنا عن باقي المجتمعات المتقدمة سياسيا، وعلميا واقتصاديا.

فمن هو المؤهل –إذن– للاضطلاع بهذه الرسالة الجليلة والنبيلة، داخل المجتمع المسلم؟

٢– مكانة الجمعيات الإسلامية في منهجية التحديد والتغيير:

تحتل الجماعة الإسلامية، داخل المجتمع مكانة هامة، وتستمد أهميتها من التعاليم الإسلامية، التي تحث على وحدة الصف، وجمع الكلمة، والدعوة إلى الله.

فالإسلام يحث على صلاة الجماعة، ويثيب المداوم عليها. كما يحث على التضامن الجماعي في الولائم، والجنائز، ويوصي بإتباع الجماعة ونبذ الفرقة، لما في الجماعة من ألفة، وأخوة، ومحبة.

﴿وَأَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ [سورة الأنفال، الآية ٦٣].

كما أناط الإسلام بالجماعة مهمة الدعوة إلى الله، ﴿لَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة، الآية: ١٢٢].

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١١٠].

ومن مزايا الجماعة الإسلامية في مجتمعنا أنها تضطلع بقضايا الإنسان والمجتمع، دينيا، وثقافيا واجتماعيا، فيستجيب لتطلعاته، وتعمل على تحقيق أمنه، وإيمانه، وضمان مستقبله الذي هو ضمان أمن وإيمان الأمة كلها.

ولتحقيق هذه الأهداف، التي أناط الإسلام بها، رسالة الجمعيات الإسلامية، لا بد من اعتماد هذه الجمعيات على تحقيق المطالب التالية:

١- إن وضع منهجية للتجديد والتغيير، تأخذ بعين الاعتبار واقع الإنسان والمجتمع، كما تستلهم من المجتمعات المتقدمة، ما هو صالح في مناهجها مما أهلها إلى التقدم وبما لا تتنافى مع أنيتنا، وأصاليتنا، وخصوصيتنا، كالأخذ بالأسباب العلمية، والتحكم في الأدوات التكنولوجيا، وتنزيل هذه التقنيات على واقعنا للنهوض به، وتغيير معالمه نحو الأفضل.

٢- تجاوز ظاهرة الغثائية التي حذرنا منها الأدب النبوي، لمحاولة تحقيق الفعالية في بناء الجمعيات بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "توشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، قالوا: أو من قلة نحن يومئذ يا رسول الله، قال: لا بل أنتم كثير، ولكنكم كغثاء السيل"

٣- تأصيل التربية الإيمانية وجعلها قاعدة للانطلاق للسمو بها إلى مستوى الاستخلاف.

فهذه القاعدة الإيمانية المنهجية، تتطلب، الابتعاد عن التعصب المشين، وعن التقليد الأعمى، ووجوب العناية بالمسببات لإصلاح المعاملات في ظل المعتقدات، فبذلك يمكن بناء مجتمع فاضل، مؤهل للاستخلاف وصالح لتقديم الإسلام في صفاته ونقاوته، وتعاليمه السمحة التي يقتنع بها المؤالف والمخالف.

٤- الفهم الصحيح للكتاب والسنة، والاستناد إلى هذا الفهم في وضع المنهج الجُمعي التجديدي.

ففي زمن تطغى فيه مختلف أنواع الغلو، والتشدد، والشذوذ، إيديولوجيا، وأخلاقيا

واجتماعيا، يصبح من أوجب الواجبات على الجمعيات الإسلامية الخيرية صيانة القيم الإنسانية النبيلة، وحمايتها من كل أنواع الشذوذ، وتحصين أجيالنا من الوقوع في هذه المطبات، التي تختزل القيمة الإنسانية، وتفرغها من شحنتها وتحيلها إلى حيوانية بهيمية مقيتة.

ومحال أن نبني المجتمع الإسلامي الإنساني الفاضل، على قاعدة الانحلال، والشذوذ، والحيوانية ذلك أن "فاقد الشيء لا يعطيه" كما يقول المثل.

فلابد –إذن– من وضوح الرؤية لدى الجمعيات الإسلامية، ولن يكون ذلك إلا إذا تقلّد العلماء والمثقفون الملتزمون بمسؤولية قيادة هذه الجمعيات، حتى لا تحتل المعادلة، فيسود الجهل، وتعم الفوضى، وينسد الأفق.

فإذا أرادت الأمة الإسلامية النهوض من كبوتها، لا مناص لها من إسناد قيادتها للجمعيات الإسلامية العلمية، ذلك أن هذه الجمعيات هي بمثابة القائد الذي يقود وحدات الجيش، أو الإمام الذي يؤم الصفوف في الصلاة.

٣– المستقبل المنشود بهندسة الجامع الإسلامي المحمود:

فما هو المستقبل المنشود، في ظل ما نعانيه من تخلف؟ وما هو الدور المنوط بالجمعيات، التي هي أس منهج كل عمل تجديدي في أمتنا الإسلامية اليوم؟

وللإجابة عن مثل هذا السؤال، ينبغي أن نبدأ بالإجابة عن سؤال افتتاحي هام وهو أي إنسان مستقبلي، نأخذه كنموذج للتحقيق، في ظل مواجهة التحديات العولمية؟

إن الإنسان المطلوب تكوينه، هو الإنسان الذي وصفه الله، بأنه "في أحسن تقويم"

أي الإنسان المتوازن، الذي يأخذ من كل القيم النبيلة نصيبا؛ الذي يقوم على أساس المعادلة الثابتة: " أنا أؤمن إذن أنا موجود" وذلك لدحض المقولة العدمية البائدة "أنا أشك إذن أنا موجود".

فبناء المجتمع الإسلامي المؤمن، هو المطلب الأسمى للجمعيات الإسلامية، التي تؤسس على التقوى من أول يوم، فتهتم بالعلم الصحيح الذي هو الأساسي لبناء أي مجتمع سليم.. كما تحصّن هذا العلم المقوم فتجعله يبني ولا يبدد، ويصون ولا يهدد، ويوحد ولا يعدد.

فالصورة النمطية للمجتمع المنشود، والتي هي من مقاصد الجمعيات الإسلامية، تقوم

على الشمولية في العناية بالإنسان، من المهد إلى اللحد، دون تمييز جنسي، أو فئوي، أو طائفي فتعني بعقله، وبقلبه، وبكامل جوارحه، حتى يجيء نافعا، لوطنه، ولدينه، وللإنسانية قاطبة.

إن العناية بإنسان المستقبل تبدأ بتحصينه ضد كل أنواع الزلازل والزعازع في عالم تسوده التحديات الهوجاء وتستبد به الإيديولوجيات العمياء، وتعبث بإنسانيته السلوكيات الحمقاء.

–من هنا تبدأ مسؤولية الجمعيات الإسلامية، بوجوب فقه واقع أمتها، فتتجاوز الفوضى التنظيمية، بوضع المناهج التقويمية التي تعد العدة لتجديد أساليب العمل، وتعبيد مسالك السبل.

ففي عصر التكنولوجيا والعلم الواسع لا بد من تحصن الجمعيات الإسلامية بالعلم النافع، ولن يتحقق هذا إلا إذا اضطلع بمهمة الجمعيات الإسلامية، الخيرية، فقهاء العلم، وعلماء الفقه، لينبثق عن ذلك الفقه، فقه الواقع.

إن فقه الواقع يقوم على الجهد العقلي الذي هو الاجتهاد، والاجتهاد مقدمة سليمة لتحقيق الإتحاد.

ذلك أن أمتنا اليوم، تعاني من ظاهرة العنف بجميع أشكاله، ومن مصيبة الانقسام – بمختلف ألوانه، فعَادت الجاهلية، في شكل جديد، ونبتت العصبية بلون بليد، وليس كالتنظيمات الجمعية، أنجع كوسيلة، للقضاء على المظاهر المشينة التي تشوه وجه الإنسان والإنسانية، وتعيق الأمم من التقدم نحو القيم العليا الإنسانية.

فإذا كانت العولمة، كإيديولوجيا، تهدف إلى تمزيق الإنسانية، على أساس إقليمي، أو ثقافي، أو إيديولوجي، فإن العالمية الإسلامية، هي الكتاب المفتوح بالدين، وبالعلم، وبالقيم، على أبناء الإنسانية قاطبة؛ وذلك ما يجب أن تتحصن به الجمعيات الإسلامية اليوم، في دعوتها ورسالتها للكشف عن معالم المستقبل الإنساني الحقيقي.

إن التحصين الذاتي يكون بالثبات والصمود لإثبات الوجود فإذا كانت الجماعة الإسلامية، هي الخيمة الناجية، التي يأوي إليها الجميع من أهوال العصر المادية والمعنوية بحكم ما تتميز به من حصانة وثبات وصمود، يؤهلها لأن تكون المنقذة من الضلال، فإن واجب

أبناء الأمة هو أن يتحصنوا بالجمعيات الإسلامية، وأن يعززوا وجودها، ويثبتوا صمودها، بتقديم الجهد والدعم، والتمسك بالمبادئ التي تقوم عليها والمقاصد التي تهدف إليها..

ويمكن القول، بأن الجمعيات الإسلامية في واقعنا الإسلامي اليوم، إن هي اضطلعت بدورها الجمعوي، الثقافي والاجتماعي، توشك أن تكون البديل عن قوى الفساد والإفساد، وعن أنظمة القمع والاستبداد، فتعزز بذلك قوى الإصلاح والإسعاد في كل بلاد.

وما نتوق إليه من خلال تشخيصنا لواقع أمتنا الإسلامية، هو أن تتشابك أيدي – وقوى الجمعيات الإسلامية، في كامل أرجاء العالم، لتعيد للإسلام قلعته وهيبته، وللمسلم سحنته وشحنته، فتبدد بفضل ذلك الدعوات النشاز التي يصنعها التعصب الأعمى باسم الإسلاموفوبيا، ويساعدها على ذلك التدين المنقوص، تحت غطاء، الفكرولوجيا.

لقد ضاق العالم المتحضر اليوم، بذوي الاتجاهات اللا إنسانية الهدامة، وهو يتوق إلى فتح الحقول والعقول، والقلوب والجيوب، في ضوء الإيمان الصحيح المطلوب والعلم النافع المحبوب.

الخاتمة:

لقد حاولنا من خلال ما قدمنا من تأملات تحديد موضوع الجمعيات الإسلامية، التي هي عصب العمل الدعوي في مجتمع يتوق إلى الإصلاح، وإلى البناء وإلى التغيير.

ويهمنا في ضوء ما تقدم أن نؤكد على حملة من الاستنتاجات لعل أهمها:

١- الأمل المعقود على الجمعيات الإسلامية عموما، والخيرية منها على الخصوص، لكي تقوم هذه الجمعيات بعملية إخلاء العقول من الأحكام الفاسدة، وملإها بالتدين الصحيح والعلم الفصيح.

٢- لا بد لهذه الجمعيات التي تتولى قيادة الأمة نحو غد أفضل، أن تتحلى هي أولا بوعي للواقع المتأزم، وبفقه أسباب التأزم، وتحديد منهجية العلاج، لتجاوز أسباب الضعف، والوصول إلى محطة النجاة التي يصنعها البناء، والإصلاح والتغيير.

٣- وجوب تولي قيادة الجمعيات الإسلامية علماء ومثقفين، ذوي كفاءة عالية، وأخلاق نموذجية تكون قدوة لباقي المواطنين، وبذلك تتضح الرؤية للجميع، وتستعيد الأمة

ثقتها في ذاتها وفي مستقبلها.

٤- عندما يتخلى العلماء والمثقفون عن قيادة الجمعيات، ستختل المعادلة الحضارية، فيسود الجهل، وتعم الفوضى، ويصاب الأفق بالانسداد.

٥- التأكيد على أن الدعوة إلى الإنية والأصالية أو العودة إلى السلف الصالح، لا يعني تقديس الماضي، ومعاداة المستقبل، بل لا بد من القيام بقراءة واعية لماضينا وملاءمته لما يتطلبه الإنسان المسلم المعاصر اليوم.

٦- حتمية اضطلاع الجمعيات الإسلامية بمقاليد القيادة في الأمة، لأن هذه الجمعيات هي بمثابة القائد الذي يقود وحدات الجيش أو الإمام الذي يؤم الصفوف في الصلاة.

وكما يقول أحد علماء الجزائر:

لا نرتضي إمامنا في الصف ما لم يكن أمامنا في الصف

فالطلائعية في الأمة، يجب أن تستند على العلم، وعلى الدين وعلى القدوة الحسنة وبذلك نطمئن على مستقبل الأمة.

وفقنا الله إلى حسن اختيار القيادة الجماعية في الدين والدنيا، فذلك هو صمام الأمان، ومسك البدء والختام والسلام عليكم.

كلمة المتحدث الرئيس

الأستاذ الدكتور/ داود عبدالملك الحدابي

أستاذ التربية العلمية، كلية التربية

مدير المعهد العالمي لوحدة المسلمين

الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا

مقدمة:

إن مفهوم الدراسات المستقبلية من المنظور الإسلامي يقصد به النظر إلى المستقبل على المستوين المتوسط والبعيد واستقصاء الأحداث والظواهر المتوقعة والتعرف على الفرص والتحديات ومن ثم رسم الأولويات والخطط الاستراتيجية التي تسهم في إسعاد البشرية في الدارين مع مراعاة السياق الزماني والمكاني والثقافي والقيمي والأخلاقي والديني.

وعليه فإن الدراسات المستقبلية هو اجتهاد علمي منظم يهدف إلى التنبؤات والعمل بمقتضاها. وحياة الناس ومتطلباتها لاحدود لها وتتطلب دراسات متعمقة وشاملة لجميع جوانب الحياة، وعدم الاجتهاد معناه الموت والانكفاء والتخلف.

وقد استخدمت الفاظ مختلفة لها صلة بهذا الموضوع مثل استشراف المستقبل والتنبؤ والتوقع والترقب وفقه المآلات وغيرها من المصطلحات والعبرة بالمعاني لا بالمباني.

ومع ذلك فإنه ينبغي على القارئ الحصيف أن يعلم بأن جهد البشر في التعرف على المستقبل ليس موضوعي وانما احتمالي ونسبي، ولكن كل ما تم إستخدام المنهجية السليمة كلما قربنا من الحقيقة ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] ولا تقف ماليس لك به علم ان السمع (المنهج الكيفي) والبصر (المنهج الكمي) والفؤاد (وهذا دور البعقد القيمي والايماني) كل اؤلئك كان عنه مسؤولا. كما أكد الله دور التقوى في الوصول إلى الحقيقة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والذي يسهم في ايجاد بصيرة إضافية تمكن الفرد من الوصول الى معارف وعلوم أفضل نتيجة لقربه من الله وتيسير الله له بالمعرفة. فيجمع بين التقوى

وإعمال العقل والحواس لكي يصل إلى تنبؤوات ليس لها علاقة بالغيب بل بناء على بيانات ومعلومات وسنن مسطرة في علوم الوحي وما نتج عنها من اجتهادات.

ومن خلال معرفة السنن التي وضعها الله لإدارة الكون والحياة فإن مجتمع العلماء قد يتوقعون أحداثا كما توقع البعض انهيار الاتحاد السوفيتي على سبيل المثال. ومن هنا على علماء المسلمين في جميع التخصصات لاسيما في العلوم الاحتماعية تتبع سنن الله والعمل على اكتشافها لكي تكون دراساتهم المستقبلية أكثر دقة وموضوعية.

ومن خلال النظر للعالم الإسلامي نجد أن معظم دوله لا تهتم بدراسة المستقبل واذا تم الاهتمام انتهي ببحوث ودراسات متناثرة لغرض الإعلام ولا يتم تبنيها والواقع يدل على ذلك ، فلوتفحصنا واقع أغلب الدول المسلمة سنجد أن الأوضاع الإقتصادية والإجتماعية والأمنية والسياسية يرثى لها. فالفقر والمرض والصراعات تعكس تخلف في تلك الدول والتي لم تتمكن من صناعة المستقبل المزدهر لشعوبها. وليس على أدل من ذلك صرف الدول النامية، المسلمة وغير المسلمة، للدراسات المستقبلية ٣٪ أما ٩٧٪ مما يصرف على الدراسات المستقبلية تتم من قبل الدول الصناعية.

وينبغي التنويه أن الأساس في التغيير هو العنصر البشري وبدونه يستحيل التغيير . وعلى الإنسان بذل الجهد المنظم لمعرفة مآلاته البشرية سواء في الدنيا أو الآخرة. ويؤكد الله سبحانه وتعالى أهمية هذا التطلع لمعرفة المآلات بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحشر: ١٨] . وعدم الاستشراف معناه المتابعة والائمعية بدلا من المبادرة في تنمية المجتمعات وإعمار الارض.

إن معرفة المستقبل وتحديد أولوياته يساعد في عملية التخطيط ورسم السياسات في جميع الجوانب الحياتية سواء في البنية التحتية أو التعليم او الأمن أو الاقتصاد الخ. كما أن القيام بذلك سيزيد من توفير الوقت والجهد والمال وزيادة الكفاءة والفاعلية للعملية التنموية الشاملة والمستدامة.

وكما هو معلوم ومسلم به بأن الدراسات المستقبلية قد تتوقع أمورا سيئة ستحصل أو فرص يمكن الاستفادة منها أي مصالح مرغوب تحقيقها أو مفاسد مرغوب تجنبها. ومن هنا تاتي ما ينبغي القيام به لتحقيق اهداف المجتمعات وما ترغب فيها.

وعليه، ندعو المسلمين في جميع التخصصات الى القيام بمثل هذا الجهد ليس من خلال جهود أفراد بل من خلال فرق عمل متخصصة في جميع مجالات الحياة وبشكل شمولي وتكاملي لتقديم حلول أكثر واقعية وموضوعية تؤدي إلى نهضة الأمة وازدهارها. كما ينبغي التأكيد أن مفهوم المستقبل يعني من المنظور الإسلامي مستقبل الحياة الدنيا والآخرة. والإنسان مطلوب منه أن يكون عبدا لله فيعمر الأرض ويستعد للآخرة.

إن تنفيذ الدراسات المستقبلية توفر للمجتمعات المسلمة معلومات ومعرفة دقيقة وصحيحة حتى إذا ما تم التخطيط أو اتخاذ القرارات تكون سليمة. فالتواصي بالحق والتواصي بالصبر والتناصح والشورى والامر بالمعروف والنهي عن المنكر جميعها تتطلب دراسات موضوعية قدر الاستطاعة لتسدد عملية صياغة السياسات العامة والتخطيط واتخاذ القرار السليم لتحقيق المآلات النافعة.

والمتتبع لحياة الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة والمدينة يجد أنه كان دوما يتبنى جمع المعلومات عن المستقبل وتسديد الله له بالوحي أيضا ليؤكد لنا أهمية الأخذ بالسنن واستشراف المستقبل حتى لا يؤخذ المسلمين على حين غرة. وسار على نفس النهج صحابته وخلفاؤه من بعده والعلماء لاحقا فهذا العالم أبو حنيفة الذي قدم حلولا للمشكلات الفقهية التي كان يواجهها المجتمع المسلم في تلك الديار ثم كلف طالبه النجيب أبو يوسف أن يكتب الحالات التي افترضها الشيخ وما سميت لاحقا بالفقه الافتراضي لأكثر من ثلاثمائة الف مسألة. السؤال هو أين نحن الآن من هذا العمل الهام في حياة المجتمعات المسلمة؟

ولهذا فقد أصبح لزاما على جميع المسلمين لاسيما المؤسسات البحثية بأنواعها المختلفة أن تسهم في خلق وعي جديد لدى العامة والخاصة بأن الدراسات المستقبلية ذات أهمية بالغة للأسباب الآتية:

- نكدح ونبذل أقصى طاقاتنا ونتعلم ونبحث من اجل المستقبل.
- نتعلم ونتزوج ونربي ونفكر لنصنع مستقبل أفضل.
- تزداد حدة الصراع بين الناس والدول لكي يكسبوا جولات في المستقبل.
- ثقافتنا وديننا يؤكد على مبدأ "من استوى يوماه فهو خسران".

- تمول البحوث بمبالغ ضخمة لكي تزداد الإبتكارات من أجل التنمية في المستقبل
- التغييرات السريعة التي تحدث في العالم على جميع المستويات
- التراكم المعرفي الهائل والتغييرات المتسارعة زمانا ومكانا وحالا تجعلنا نحاول استشراف المستقبل لنخطط للمستقبل.
- ديننا يأمرنا بإعمار الأرض والنجاح في الدنيا والآخرة وهما أمران مستقبليان .
- أليس جدير بنا الاهتمام بالمستقبل واستكشافة إذا كنا جادين في إعمار الأرض وإسعاد البشرية في الدنيا والآخرة؟
- إن استطلاع المستقبل والقيام بالتنبؤات المدروسة للوصول إلى توقعات أكثر موضوعية تساعدنا في التخطيط الإستراتيجي لمجتمعاتنا وأمتنا والبشرية جمعاء.

كما ينبغي على القائمين بالعمل الاستشرافي مراعاة الآتي:

- مراعاة الثابت والمتغير فالمتغير أكثر من الثابت .
- مراعاة متطلبات الزمن والمكان والحال
- مراعاة السنن الكونية المتعلقة في الحياة الطبيعية والانسانية والاجتماعية.
- التكامل بين المختصين للعمل الاستشرافي ولا يقتصر على جهد فئة.
- الهدف إسعاد البشرية وفلاحها في الدارين.
- النظرة الشاملة والمتكاملة والمتوازنة للحياة.
- النظر للإنسان كمخلوق مكرم وإنسان مسؤول عن إعمار الأرض ورفاهية البشر ومساءل في الدنيا والاخرة.
- تبني المنهجيات البحثية المختلفة ومصادر المعلومات المتعددة .
- درساة الاحتمالات المختلفة المتوقعة في ضوء ما يتم تحليله (سيناريوهات).
- البناء على إعمال العقل والنقل في الدراسات المستقبلية .
- دراسات المستقبل دراسة منظمة وموضوعية بمنهجية علمية تتسم بالتنوع والتكامل ولا تقوم على التخرصات والخرافات.

ومن المسلمات والموجهات للدراسات المستقبلية الآتي:

- الهدف من الحياة بذل أقصى الجهد لحياة افضل في الدنيا والآخرة (المستقبل).
- المستقبل يعلمه الله ونحن لا نعلمه ولكن نعلم سننه في التغيير النفسي والاجتماعي للأفضل وعلى الباحث المسلم ان يستعين بالسنن المبثوثة في القران والسنة لدراسة المستقبل.
- الايمان بالقدر لايعني بالضرورة الاتكال والتواكل والقول بانني انتظر ماقدر الله بل بذل الطاقة والتوكل والاخذ بالاسباب المفضية لتحقيق الغايات فالسماء لا تمطر ذهبا ولا فضة، والاستجابة للدعاء تتطلب بذل الأسباب.
- التنبؤ ودراسة المستقبل مارسه الرسول والصحابة للاستعانة بتوجيه وتسديد القرار للمستقبل
- دراسة المستقبل نوع من الاجتهاد المطلوب من المسلم بذل الجهد .
- دراسات المستقبل ضرورة لتحقيق المصالح ودرء المفاسد عن الأمة والبشرية.
- دراسات المستقبل كما هو الحال في جميع الاقوال والافعال يتطلب تصحيح النية الخالصة والأهداف من هذا الاجتهاد.
- الغاية تحرير الانسان بعبوديته لله وحده وتحمل الامانة وهداية البشرية وإعمار الدنيا والآخرة لنيل رضا الله وتحقيق السعادة في الدارين .
- معرفة فطرة الإنسان وخصائصه الإيجابية والسلبية.

ونؤكد من أن الدراسات المستقبلية تتطلب معرفة الإنسان وفطرته واحتياجاته وهي تشمل الآتي:

- الحاجات الإيمانية والوجدانية والأخلاقية.
- الحاجات الأسرية والإجتماعية.
- الحاجات العلمية والتعليمية والتدريبية
- الحاجات الصحية والأمنية والبيئية.
- الحاجات الاقتصادية .

ومن التحديات التي تواجه الباحثين المسلمين في مجالات الدراسات المستقبلية الآتي:

- اغتراب العقل المسلم في الماضي والانكفاء عليه واجترار الماضي.
- سوء تفسير القضاء والقدر وترك الأمر لله .
- حيز الزمن للتفكير بالمستقبل محدود.
- الإمعان في التاريخ، التاريخ نستلهم منه الدروس والعبر وأيضا استنباط السنن لتوظيفها في توجيه الحاضر واستقصاء والتنبوؤ بالمستقبل. وعلينا أن لا ننكفئ في الحديث والتغني بالماضي القريب او المتوسط او البعيد فاراضينا اراضي النبوة والحضارة والانتصارات والتقدم ونقف عند هذا العمل دون الحديث عن المستقبل وماهي الخطط لإعادة الحضارة .
- المنطلق والمحددات للدراسات المستقبلية هي حاجات المجتمع مستقبلا وليس الانشغال في امور ثانوية فالضروريات والحاجيات تأتي قبل التحسينيات .

هل تعلمون أننا آن مشغولون في أمور ساقنا إليها غيرنا فالصراعات والاختلافات في دولنا وفي داخل كل دولة مشكلة وتحدي أمام الدراسات المستقبية ذات الأولوية . نبدأ بالضروريات والحاجيات اولا قبل التحسينيات.

- المنهجية البحثية تؤثر أيضا فالمنهجية الاسلامية تعتمد على دراسة الوحي والواقع فالجهل بالوحي والواقع يمثل تحديا كبيرا.

وقد يسأل سائل كيف نزيد من مصداقية وموضوعية البحوث المستقبلية من المنظور الاسلامي؟ ونقول أنه للقيام بذلك ينبغي الأخذ في الاعتبار بالآتي:

١. الانطلاق من غايات ومسلمات ودوافع سليمة شرعيا والتي تعكس اوجه التميز الاسلامي في بناء دراسات مستقبلية سليمة.

٢. الالتزام باخلاقيات البحث العلمي .

٣. تبني طرق وادوات متعددة تناسب طبيعة الظاهرة المدروسة .

٤. تشكيل فرق متعددة ومتكاملة التخصصات لموضوعات الظواهر .

٥. تحديد أولويات البحوث والدراسات في ضوء المقاصد الشرعية والتي تلبي مصالح الانسان.

٦. اتساق الدراسات مع التصور الاسلامي لطبيعة الانسان والكون والحياة والمعرفة وإعمار الحياتين .

٧. ربط نتائج البحوث المستقبلية بصنع السياسات والخطط وتنفيذها والتعرف على الآثار والمصالح المتحققة لكي تقدم تغذية راجعه للباحثين والمراكز البحثية لتوجيهها في العمل البحثي المستقبلي.

٨. ان يكون الباحثين ممن يحملون هم الامة وتعزيز هويتها الاسلامية وحضارتها وممن يتميزون بالكفاءة العلمية والمهنية وأن يتسم تفكيرهم بالمرونة والموضوعية والتحرر والانعتاق من عبودية الإنسان للإنسان والارتباط بالله وحده .

وأخيرا ينبغي أن تهتم المؤسسات التعليمية والبحثية بهذا النوع من الدراسات إذا كنا جادين في نهضة الأمة وخدمة الانسان وإسعاده وفلاحه في الدارين. كما علينا أن نوعي وندرب طلبتنا على المعارف والمهارات اللازمة لإتقان هذا النوع من البحوث والدراسات شريطة تمكنهم من العلم الشرعي وعلم الواقع لاسيما في مجال تخصصه .

كلمة المتحدث الرئيس

الأستاذ الدكتور/ عبدالقادر حسين طحلو

المدير التنفيذي لجامعة الإمام المرورزي

(الجامعات الإسلامية في إفريقيا: تحديات الواقع واستشراف المستقبل)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، ثم أما بعد :

سعادة المدير التنفيذي لجامعة المدينة العالمية بماليزيا، فضيلة عميد كلية العلوم الإسلامية، أصحاب المعالي والسماحة، والسعادة والفضيلة، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بعد التحية: أقدّم الشكر والتهاني لجامعة المدينة العالمية على إقامة هذا المؤتمر العلمي العظيم، وأثني على ما حواه من موضوعات ومحاور مهمة، جمعت بين تشخيص الواقع واستشراف المستقبل.

والله الكريمَ أسألُ أن يحقق به ما تصبو إليه من نجاح وتوفيق.

هذا وكلمتي هذه هي مقتطفات وإشارات حول موضوع كبير، وقضية مهمة، تفتقر في دراستها، والتطلع إلى مستقبلها على ضوء معطيات حاضرها، إلى لجان علمية، وكوادر متخصصة، وقصدي منها هو لفت أنظار الباحثين والمؤسسات العلمية إلى هذا الموضوع المهمّ ذو الأثر البالغ على مستقبل الدعوة في القارة المسلمة.

ومما شجعني عليه هو أنني قائم عَقدا من الزمان على رأس جامعة إسلامية إفريقية متخصصة في تدريس العلوم الإسلامية والعربية؛ فأحس بما تعانيه تلك الجامعات، ونتطلع لما تتطلع إليه.

هذا فإن واقع الجامعات الإسلامية في إفريقيا واقع مبشر، ومنبئٌ عن مستقبل زاهر؛ إذ هي في تنام وازدياد، وتطوّر وانتعاش، يدل على ذلك أن دولة مثل جنوب إفريقيا التي يبلغ المسلمون فيها حوالي (٢٪)، فُتحت فيها جامعة إسلامية، باسم جامعة العلوم الإسلامية في جوهانسبرج. ساعدها على ذلك التطوّر التكنولوجيّ الهائل، والدور الحيوي الذي لعبته قنواته في التبادل المعرفي، وسهولة الحصول على المعلومات، وحرية الوصول إليها.

ومع هذا فإنها تعاني من بعض التحديات، وتعترض في طريقها جملة من العقبات، يمكن إيجازها في النقاط الآتية :

أولاً– من التحديات التي تشكل عائقا للتوسع، وهاجساً كبيراً على الجامعات الإسلامية في إفريقيا صعوبة الحصول على رخص العمل من قبل الأنظمة، وذلك إما لأنها إسلامية لا يُراد لها الوجود، أو لأنها تشترط عليها معايير يصعب عليها تحقيقها، ومقاييس لا تنطبق على العلوم الإسلامية، وهذا العائق يعاني منه المسلمون في أغلب الدول الإفريقية، ومن الأمثلة على ذلك دولةُ كينيا التي يشكل المسلمون فيها خمسا وثلاثين بالمائة، وتزدهر فيها المدارس الإسلامية؛ ومع هذا فإن أكبر هاجس يقضّ مضاجع جامعاتها الإسلامية هو الحصول على تراخيص العمل، وعدم السماح لها بمنح شهادات ما لم يتم الاعتراف بها من مجلس التعليم العالي في كينيا.

فإذا كان هذا في دولة يمثل المسلمون فيها ثلث سكانها؛ فما بالك بالأقليات، بل ماذا يتوقع في دول جنوب الصحراء؟!.

ثانياً– قلة أو ضعف المراكز البحثية في الجامعات الإسلامية في إفريقيا، ولا يخفى على شريف علمكم وكريم اطلاعكم أهمية المراكز البحثية في تطور الجامعات، ورفع كفاءاتها العلمية، ودعم الإبداع والابتكار فيها، فهو –أي البحث العلمي– من أهم وظائفها، وأخص خصائصها، وبدونه تصبح الجامعات مجرد حلقات يُحَفَّظُ فيها الطلاب معارف أنتجها آخرون، ولا ترقى لأن تكون بيئة للإبداع العلمي، ونشر المعرفة، والسعي لتوظيفها لحلّ المشكلات المختلفة التي يواجهها المجتمع، وهي –أيضاً– أحد أهم مؤشرات الجودة والتميّز في سلم تصنيف الجامعات محليا وإقليميا ودوليا. وقلة هذه المراكز أو ضعفها عقبة كؤودة معترضة في طريق الجامعات الإسلامية في إفريقيا، الفتية منها خاصة؛ نظرا لحاجتها إلى كوارد مؤهلة، وإمكانات مالية، وخِبْرَات متراكمة.

ثالثاً– من التحديات التي تواجهها الجامعات الإسلامية في إفريقيا صعوبة الحصول على الاعتماد الأكاديمي الذي تهافتت عليه مؤسسات التعليم العالي في عالم اليوم، وهي ما بين مبالغة فيه، معطية له أكبر من حجمه، ومتهاونة فيه، أو عاجزة عنه. واجتمع فيه أمران شكلا عائقا كبيراً أمام الجامعات الإسلامية الإفريقية وهما :

أولاً- طبيعة العلوم الإسلامية التي لا تتوافق مع كثير من المعايير الموضوعة للعلوم الأخرى التي ترتبط بسوق العمل، وحاجة ما فيها من جهات خدمية كشركات وبنوك وغيرها. ومعلوم أن تعليم العلوم الإسلامية لا يقصد منها هذه المقاصد الدنيوية، بل هي غاية تطلب لذاتها، والشرط فيها صلاح النية وصحة القصد، وتعلُّمها واجب على المسلمين لا خيار لهم فيها، وهذا بطبيعة الحال لا يتوافق مع جلّ معايير أشهر التصانيف العالمية كتصنيف الويب ميتركس الإسباني، والشنغهاي الصيني.

- والعائق الثاني هو صعوبة تحقيق بعض المعايير الشكلية المتشعبة لدى الجامعات غير الحكومية، الإسلامية الخيرية الوقفية منها على وجه الخصوص، مع تكاليفها الباهظة، وقلة مردودها على الجامعات.

رابعاً- من التحديات عدم ملاءمة المناهج الدراسية السائدة للبيئات الإفريقية المختلفة، والثقافات المحلية المتنوعة، وهي مناهج قامت على مبادرات فردية، من مؤسسات خيرية، وجمعيات غير متخصصة، دون إخضاعها لجهات تربوية متخصصة، ولا وَضْعِ استراتيجية موحدة، ولذا نجد أغلب المقررات الدراسية في الجامعات الإسلامية الإفريقية إما أنها كُتُبٌ تراثية لا ترقى إليها المستويات، أو هي كتب غير تعليمية، أو هي مناهج معاصرة، وضعت لبيئات مختلفة، ذكر أحد الباحثين أن بعض تلاميذ دولة ملاوي الشرق إفريقية يُدرَّس لهم كتاب فيه عبارة:(الجمل سفينة الصحراء)، ولم يسبق لهم أن رأوا جملاً، ولا مروا بصحراء!، وقال أحد الزملاء من دولة ساحل العاج إن الجمل لا يكون عندهم إلا في حدائق الحيوانات، وأن الناس يدفعون مبالغ للاستمتاع بمشاهدته. ولذا فإن أكبر الخلل يقع في مناهج تعليم اللغة العربية، التي كان من المفروض التكاتف عليها، وبذل النفس والنفيس لها، لكونها الأساس لفهم الدين الإسلامي، والمفتاح للعلوم الشرعية الأخرى.

ويأتي الخلل في المناهج -أيضاً- في تنوعها، وعدم تكاملها واستقرارها حتى في الجامعة الواحدة.

خامساً- من التحديات التي تواجهها الجامعات الإسلامية في إفريقيا، واقع العربية فيها، وفي البيئات التي تعيش فيها؛ حيث نجد كثيراً من تلك الجامعات تُدَرَّس مناهَجُها، وتُشْرَحُ دُروسُها بلهجات ولغات غير عربية، إما مسايرة للأنظمة والمعايير، أو مراعاة لضعف

الطلاب في فهم العربية، أو لأن المدرس نفسَه لا يستطيع الشرح بالعربية. وهذا عائق كبير، وحائل خطير يقف دون التعمق في التخصصات الشرعية، وتجذّر العلوم في نفوس الطلبة؛ لشدة ارتباط وشائج العربية بالعلوم الإسلامية.

سادساً– من التحديات عزوف الأجيال الناشئة عن الجامعات الإسلامية، ومزاحمة الجامعات غير الإسلامية أو التخصصات غير الشرعية، وهذه معضلة تعاني منها الجامعات الإسلامية الإفريقية وغير الإفريقية، ولعل من أسبابها انعدام أو قلة الفرص الوظيفية لهذه التخصصات، وقد يعمل الغزو الفكري عمله في تنفير الناس عنها، والتقليل من شأنها، فجامعة مثل الجامعة الوطنية الصومالية قبلت في هذا العام الجامعي قرابة أربعة آلاف طالب وطالبة، يبلغ المقبولون منهم في كلية الدراسات الإسلامية سبعين طالباً فقط، أي ما نسبته (....)، وهذا في الصومال العربية المسلمة السنية الشافعية مائة بالمائة، والتي لا يفكر فيها أكثر من تسعين بالمائة من خريجي جامعاتها في الوظائف الحكومية، فما بالكم بغيرها.

سابعاً– أغلب الجامعات الإسلامية في إفريقيا السمراء جامعات أهلية غير حكومية، وهذه منقبة ومنغصة في آن واحد، أما كونها منقبة فلحريتها في كثير من شؤونها، وأمَّا أنها مَنغصة فَلِمَا ينتج عن ذلك من ضعف الإمكانات المادية، وقلّة الموارد البشرية المدرّبة، وانعدام الأجهزة والمعامل اللازمة، وقد يتعدى ذلك إلى المصداقية والشرعية، التي تتمتع بها المؤسسات الحكومية، وكأن المؤسسات الأهلية أجنبية عن البلد، أو هي خارجة عن خدمة المجتمع!.

ثامناً– وهذا يعني أن الجامعات الحكومية الإسلامية معدومة تماماً، بل قليل جداً أن تجد كلية للعلوم الإسلامية من ضمن كليات الجامعات الحكومية، ما عدا الدول العربية الإفريقية ككلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر، وكلية الدراسات الإسلامية بالجامعة الوطنية الصومالية. وهذا غريب جدا في أن يكون في الدول ذات الأغلبية المسلمة، مثل إثيوبيا التي يبلغ المسلمون فيها أكثر من سبعين بالمائة من مجموع سكانها البالغ أكثر من مائة مليون نفس، وبدلا من أن تكون لهم جامعات، احتفلوا احتفالا كبيرا عام ٢٠١٩م لإنشاء أول كلية جامعية إسلامية في مدينة أدما بإقليم أورمو، شاكرين حكومة الإقليم لأنها منحت لهم الموافقة على الإنشاء!، وفي الغرب الإفريقي هناك نجد الأمر نفسَه في دولة مثل نيجيريا في ثقلها السكاني الإسلامي؛ حيث افتتح فيها أول جامعة إسلامية منذ العام ٢٠٠٤م فقط،

وهي جامعة الحكمة التي أقامتها الندوة العالمية للشباب الإسلامي في مدينة إلورن. نعم هناك كليات للغات، وقد يكون من ضمنها قسم أو شعبة اللغة العربية كما في جامعة جيبوتي الحكومية، وجامعةِ نيروبي الحكومية، وفي جامعة غانا في ليغون.

تاسعاً– من التحديات الجديدة التي واجهتها ولا تزال تعاني من آثارها الجامعات الإسلامية في إفريقيا : جائحة كرونا، وآثارها السلبية عليها، وما فرضته من مستجدات ونظم تعليمية، وبدائل لم تتهيأ لها.

أيها الكرام: هذه إشارات مقتضبة لبعض التحديات التي تواجهها الجامعات الإسلامية في إفريقية، ولمواجهة هذه التحديات، وتجاوز هذه العقبات، تحتاج من المعنيين إلى تعاون جماعي، وتوحيدٍ للجهود، وتكثيف الدراسات العلمية، والبحوث المستقبلية، للنهوض بها، وحسبي أن أشارك ببعض المقترحات التي أرجو أن تساهم في إثراء هذا الموضوع، فأقول مستعينا بالله :

أولاً– ضرورة التعاون بين هذه الجامعات، وبينها وبين الجامعات الإسلامية الأخرى، والسعيُ إلى إيجاد قنوات رسمية، ومظلات شرعية، تنهض لهذه المهمة، وتفعّل آليات التعاون في مختلف المجالات، وبدونها لا يمكن تحقيق تعاون بين الجامعات المعنية، ولا تحقيق ما تصبو إليه الأمة في هذه الجامعات، ولا أدري أين يتحقق التعاون المأمور به شرعا إن لم يتحقق في رحاب هذه المؤسسات العلمية التي تخرج العلماء والدعاة، وتربي الأجيال على الكتاب والسنة!

ثانياً– إبرام اتفاقيات التعاون المشترك بين الجامعات في مختلف المجالات العلمية، كاستعارات الأساتذة، والاستضافات العلمية، وتبادل الخبرات البحثية ونحوها.

ثالثاً– تكثيف الجهود في تعليم العربية، وتأسيس معاهد منافسة لنشرها، وتطوير مناهج تدريسها، ورفع قدرات معلميها. ومما لا شك فيه أن تخطي هذه العقبة، وإزالة السدود التي وضعت بين العربية والأمة كفيل بنجاح التعليم الإسلامي في إفريقيا.

رابعاً– إيجادُ مراكز بحثية في كل جامعة من تلكم الجامعات، والتكاتف في إنجاح تلك المراكز، ودعمها بالدراسات والبحوث، حيث أصبحت هذه المراكز اليوم من المرتكزات الأساسية لبناء شخصية الطالب العلمية، ومهاراته البحثية، وتنمية مواهبه الإبداعية، ولقد

تميزت الدول المتقدمة بكثرة إنشاء مراكز البحوث العلمية، حتى غدت مرجعا لحل المشكلات، ومعرفة الآراء، والأفكار، والتوجهات حول القضايا والموضوعات المهمة.

خامساً– إقامة مؤتمرات علمية، وندوات ثقافية، ودورات تدريبية مشتركة بالتناوب بين الجامعات الإسلامية الإفريقية، والاستفادة من برامج التواصل الحديثة في تقليل تكاليف إقامة هذه الفعاليات، مما يعود بالنفع على المراكز البحثية وإصداراتها بإثراء دراساتها ببحوث هذه المؤتمرات، ويعود بالنفع أيضاً على الباحثين عند تحكيم بحوثهم مما يؤكد لهم ضمان جودة بحوثهم، ويوثق مِلْكيَّاتهم الفكرية، إضافة إلى ما فيها من صقل المواهب، وتطوير الخبرات في مجال التخصص، وما فيها من تعارف علمي بين الباحثين، ونقاشات جادّة تتم في جلساتها وعلى هوامشها، وغير ذلك من فوائدها.

سادساً– الاستفادة من التقنيات الحديثة والتكنولوجيا المعاصرة في تجاوز كثير من العقبات، والتغلب على التحديات الزمانية والمكانية والمادية، مما يُسهّل القبول في الجامعات، وييسر الحصول على المناهج والمقررات، ونَقْلَ الدروسِ مباشرة إلى أماكن متعددة، وحفظها في برامج وقنوات يمكن الرجوع إليها عند الحاجة، وكذا سهولة تبادل المعلومات بين المعلم والمتعلم، وبين الجهات التعليمية، وتنوعّ طرق شرح الدروس فيها، ووسائل عرض المواد التعليمية.

فينبغي على الجامعات الإسلامية جعل هذه التقنيات من أهم أولوياتها في الفترة المقبلة، للانتقال من التعليم التقليدي إلى التعليم المعاصر باستخدام هذه التكنولوجيات لمنافسة القوى الأخرى، بتقديم أفضل الخدمات التعليمية والبحثية بأقل التكاليف وأعلى الجودات.

كما يمكن إقامة جامعات إسلامية إلكترونية، تجاوزا لكثير من التحديات، كتعقيدات الأنظمة، واشتراطاتها العويصة، وتقليل التكاليف، والافادة من المتخصصين، وإيصال المعارف إلى المساكن وأماكن العمل، والقرى النائية...

سابعاً– من المقترحات إيجاد مصادر تمويل ثابتة ومتنوعة لهذه الجامعات، منعا لها من الانقطاع أو التوقف بسبب الأزمات المالية، ومن أهم تلك المصادر الوقفُ الخيري؛ المصدرُ التمويليُّ الرئيس للمشاريع التعليمية قديماً وحديثا، ومن خطوات السعي للحصول على هذا المصدر توعية المجتمعات المسلمة بأهمية الوقف وفضائله، وأفضلية الوقف على نشر العلم

الشرعي، وخاصة وقف الأراضي عليه، وبناء المؤسسات العلمية الشرعية، ثم إيجاد أوقاف على تمويلها سواء كانت أصولا ثابتة، كعقارات، ومحلات ومصانع ومزراع، وآبار، أو أصولا متحركة كالبضائع، والسلع، والسيارت، والأجهزة، وغيرها.

ومن مصادر التمويل للجامعات الإسلامية القروض الحسنة التي تقدمها البنوك الإسلامية، وقروض المنح الدراسية التي تقدمها بعض الجهات والبنوك كبنك التنمية الإسلامي.ومن مصادر التمويل الهِبَات والمنح التي تقدمها الحكومات بضوابطها واشتراطاتها، والجمعيات الخيرية المانحة.

ثامناً– أدعو هذه الجامعات إلى التعاون فيما بينها في إصلاح المناهج التعليمية، والمقررات الدراسية؛ لتلائم البيئات المحلية، وتراعي مدارك الطلاب ومستوياتهم المتفاوتة، وذلك بتكوين هيئات إدارية، ولجان علميّة، تضم خبراء تربويين، وعلماء متخصصين، لوضع استراتيجيات واضحة، وآليات محددة، تتفق مع السياسات والبيئات المحلية، والأهداف المستقبلية، لا سيما وأن هناك محاولات من القوى الغربية للتدخل في مناهج التعليم في العالم الإسلامي.

وفي الختام أبشّر إخواني القائمين على الجامعات الإسلامية في إفريقيا بأن المستقبل لهذا الدين، ولأهله القائمين عليه، مهما كيد لهم، وضيق عليهم، وأن إقبال الشباب على تعلم العلوم الإسلامية سيكون كبيراً بفضل الله تعالى، فأعدوا لهم العدة، وتأهبوا للأهبة، واعلموا أن الأمة تنتظر منكم الإمام الرشيد، والمؤذن الأمين، والخطيب الناجح، والواعظ الحكيم، والمعلم القائد، والقاضي العادل، والمحامي المحايد، والمفتي الورع، وعجيب جداً أن يتعطل أو تقلّ فرصه في العمل مَن أمامه هذه المهام الجسيمة، ويحتاج إليه في هذه القطاعات والدوائر المهمة، في المحراب والمئذنة والمنبر، ومجلس الدرس والوعظ والفتوى، وفي المدرسة والجامعة والمحكمة، ولْنَعلم –أيضاً– ايها الإخوة أن العمل في هذا المجال تجارة مع الله، ليس فيه إلا الربح الوفير، والمستقبل السعيد، فأبشروا وأمِّلوا، وجِدُّوا واجتهدوا؛ فإنه ما اشتغل أحد بوظيفة أفضل من نشر العلم، قال ابن المبارك رحمه الله: "لا أعلم درجة أفضل من بث العلم". فهنيئا لكم ودمتم في رعاية الله وتوفيقه، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بحث رقم ١

منظمة التعاون الإسلامي وقضايا الأقليات المسلمة

" الفرص والتحديات في ظل تحولات الواقع الدولي "

د/ محمد الواثق عبدالحميد محمد الجريفاوي

ملخص

بسم الله، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله مع اتم التسليم، أما بعد....

فان هذه الدراسة تنطلق من حقيقة مفادها ان هناك تحولات حدثت في النظام والواقع الدولي بحيث اصبحت المنظمات الدولية والإقليمية ومؤسساتها تلعب فيه دوراً ملحوظاً (**وان كان مجيراً لصالح تفاعلات معينة**)، كما أن ذوبان الحدود وطبيعة التداخل المعقدة بين المصالح والدول أصبحت قوية بدرجة لا يمكن فصلها وتمييزها خاصة بالنسبة لنشاط الشركات العابرة للقارات والأسواق وحركة المنتجات والبشر والأفكار. كما ان هناك ما يمكن أن نطلق عليه شرائع حقوقية ذات طابع دولي تجعل من حقوق الأقليات موضوعا رئيسياً لها، كما تجعل من قضية الأقليات سببا للتدخل من أجل حمايتها والتأثير علي القرار السياسي للدول التي تعيش فيها تلك الأقليات. وتسعى هذه الدراسة للتحقق من فرضية تذهب الى: انه في ظل التحولات التي حدثت في العلاقات الدولية أصبح هناك دور كبير ومتعاظم للمنظمات الدولية حيث اصبحت لاعباً أساسياً وفاعلاً في الساحة العالمية، ومنظمة التعاون الإسلامي باعتبارها المنظمة الدولية الثانية يمكنها ان تبلور رؤية دولية للأقليات المسلمة كما يمكنها تلعب دوراً بارزاً في مجال دعم وحماية الأقليات المسلمة. وتحققت الدراسة من فرضيتها بان قدمت اجابات على عدة اسئلة شكلت في مجملها طرح لنتائج وتوصيات الدراسة حيث تمثلت الأسئلة في التالي: الى أي مدى يمكن ان تلعب تحولات الواقع الدولي دوراً في تعظيم مردود منظمة التعاون الإسلامي باعتبارها منظمة دولية؟ ما هية وطبيعة وصور قضايا واشكالات الأقليات المسلمة وهل هي تختلف من اقلية الى اقلية؟ وماهية الدور الذي يمكن ان تلعبه منظمة التعاون الإسلامي لصالح قضايا الأقليات المسلمة في ظل هذه التحولات؟ وماهية الفرص المتاحة لمنظمة التعاون الإسلامي والتحديات التي تواجهها في هذا المجال؟.

وقدمت الدراسة اجابات واضحة للتساؤلات التي قامت عليها وتحققت من فرضيتها من خلال توصلها للعديد من النتائج.

المقدمة

بسم الله بالرحمن بالرحيم دائم الإحسان القديم الأول الخالق الباقي بلا تحول، ثم الصلاة والسلام سرمدا على خير من وحدا، ثم أن الحمد لله الوالي الكريم نستغفره ونستهديه ونعوذ به من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا، أما بعد....

فإن دراسة أية ظاهرة موضوعاً أو مادةً علميةً يعني أن خطاباً من نوع خاص قد تكون حول هذه الظاهرة، هذا الخطاب المعرفي الذي يختلف في مضمونه وطبيعته عن خطاب الممارسة العملية لهذه الظاهرة، فالخطاب المعرفي يرتكز في الأساس على الإطار النظري في دراسته وتحليله للظاهرة محل الدراسة.

أهمية الدراسة:

حدثت تحولات وتبدلات في الواقع الدولي عقب إنتهاءُ الحرب الباردة؛ وتحللُ واختفاء الاتحاد السوفيتى، وتبع ذلك التحول عن نظام القطبية الثنائية إلى نظام جديد ما زال، وعلى حد وصف جيمس بيكر وزير الخارجية الأمريكى الأسبق، "نظاماً يبحث عن هوية"، حيث تتعدد فى توصيفه الرؤى والتوجهات ما بين النظر إليه باعتباره نظام "القطب الواحد المهيمن"، أو إدراكه كنظام "تعدد القوى"، أو التسليم بأنه "نظام ما زال فى طور التكوين".

إزاء التنوع الذى يميز تناول الأدبيات السياسية لنشأة النظام الدولى الجديد، وتحديد مقوماته وخصائصه، فإنه يمكن التمييز فيها بين تيارات عامة ثلاثة: أولها يقول بوجود نظام دولى جديد، والثانى يرى أنه لا يوجد نظام دولى جديد، بل تعددية القوى فى إطار من التواصل العام للقواعد العامة للنظام الدولى السائد منذ نهاية الحرب الثانية، وبينما يؤمن التيار الثالث بحدوث تغييرات جذرية فى النظام الدولى، إلا أنه يرى هذا النظام الدولى الجديد مازال فى طور التكوين، ولم تستقر دعاماته أو تتضح خصائصه فى شكل نظام متكامل المعالم ومحدد القواعد بعد. وتنطلق هذه الدراسة من رؤية هذا التيار لتحولات الواقع

الدولي الجديد [١].

العالم شهد بعد انهيار الإتحاد السوفيتي تحولات وتبدلات كبيراً بدات ارهاصاتها تتكشف في مسرح السياسة الدولية تتمثل معادلتها في أن الدولة كلما التزمت بالاتفاقيات الدولية كلما أدى ذلك إلى تقييد سيادتها وتراجعها وهذا ما يؤدي إلى إمكانية تزايد التدخل في الشؤون الداخلية للدول تحت مظلة القانون الدولي وحقوق الإنسان، وبالتالي نذهب الى القول – بقوة – بانه يمكن ان تلعب المنظمات الدولية – بما فيها منظمة التعاون الإسلامي – دور كبير في خلق واقرار وتنفيذ السياسات في الواقع الدولي وفق اسس واضحة ومباديء عادلة.

اشكالية الدراسة:

بما أن هذه التحولات ستؤثر في مجمل العلاقات الدولية وسيبرز دور هام للمنظمات الدولية والإقليمية مقابل انفتاح الحدود بين الدول وانحسار فلسفة الدولة الوطنية باعتبارها اللاعب الوحيد والمؤثر في السياسة الدولية. وبالتالي يمكن يحقق ذلك فرصة كبيرة لمنظمة التعاون الإسلامي لتعظيم دورها في دعم قضايا الأقليات المسلمة. واشكالية هذه الورقة تنطلق من هذه الحقيقة حيث ان هذه التحولات التي حدثت في النظام والواقع الدولي اصبحت تلعب فيه المنظمة الدولية ومؤسساتها دوراً ملحوظاً (وان كان مجيراً لصالح تفاعلات معينة)، كما أن طبيعة التداخل المعقدة بين المصالح والدول أصبحت قوية بدرجة لا يمكن فصلها وتمييزها خاصة بالنسبة لنشاط الشركات العابرة للقارات والأسواق وحركة المنتجات والبشر والأفكار. كما ان هناك ما يمكن أن نطلق عليه شرائع حقوقية ذات طابع دولي تجعل من حقوق الأقليات موضوعا رئيسياً لها، كما تجعل من قضية الأقليات سببا للتدخل من أجل حمايتها والتأثير علي القرار السياسي للدول التي تعيش فيها تلك الأقليات.

(١) منير محمود بدوى السيد، الاتجاهات الحديثة فى دراسة النظام الدولى منذ إنتهاء الحرب الباردة، بحث مقدم إلى اللجنة الدائمة للعلوم السياسية، كلية التجارة – جامعة أسيوط، منشور في الموقع الإكتروني لجامعة faculty.ksu.edu.sa

فرضية الدراسة وأسئلتها:

الدراسة تسعى للتحقق من فرضية تذهب الى: انه في ظل هذه التحولات التي حدثت في العلاقات الدولية أصبح هناك دور كبير ومتعاظم للمنظمات الدولية حيث اصبحت لاعباً وفاعلاً أساسياً في الساحة العالمية. ومنظمة التعاون الإسلامي باعتبارها المنظمة الدولية الثالثة يمكنها ان تبلور رؤية دولية للأقليات المسلمة كما يمكنها تلعب دوراً بارزاً في مجال دعم وحماية الأقليات المسلمة، وتحاول هذه الدراسة التحقق من الفرضية التي تقوم عليها من خلال الإجابة على عدة اسئلة تتمثل في:

- ماهية طبيعة التحولات التي حدثت في الواقع الدولي؟
- والى أي مدى يمكن ان تؤثر تلك التحولات في تعظيم مردود منظمة التعاون الإسلامي باعتبارها منظمة دولية؟
- وماهية طبيعة وصور قضايا الأقليات المسلمة وماهية الدور الذي يمكن ان تلعبه منظمة التعاون الإسلامي لصالح قضايا الأقليات المسلمة في ظل هذه التحولات؟
- وماهية الفرص المتاحة لمنظمة التعاون الإسلامي والتحديات التي تواجهها في هذا المجال؟.

الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات التي تناولت قضايا الأقليات المسلمة، ولكنها وعلى جديتها، واصالتها، وكثرتها، الا انه لا توجد دراسة واحدة تناولت قضايا الأقليات المسلمة من خلال التفاعلات الدولية، وتناول دور منظمة المسلمين الدولية (**منظمة التعاون الإسلامي**) والفرص التي تتيحها العولمة بفتح الأبواب مشرعة امام تدفقات السوق والمعلومات والثقافات، وهذا ما يميز هذه الورقة على اعتيار انها ستتناول ذات الموضوع ولكن من زاوية بيان تأثير تلك التحولات على دور المنظمة، وما ستفرضه من تحديات،وما ستخلقه من فرص الأمر الذي يجعلها سابقة في موضوعها اصيلة في مرتكزاتها جديدة في طرحها.

منهجية الدراسة:

وأجريت الدراسة بمنهج مركب حيث قام الباحث بإتباع العديد من المناهج العلمية المتبعة في دراسة العلوم السياسية فتم المزج بين المنهج الوصفي والتحليلي والمقارن والتاريخي في تداخل لا يخل بوحدة الدراسة.

وسيتم تقسيم الدراسة الى ثلاثة مباحث من خلال تفكيك عنوانها لمواضيع فرعية: يتناول الأول، طبيعة التحولات في الواقع الدولي وبيان أثر ذلك على دور المنظمات الدولية، وفي الثاني، فسيتم التطرق الى طبيعة قضايا الأقليات المسلمة وبيان صورها المختلفة، اما في الثالث،سيتم استعراض الفرص والتحديات التي افرزتها التحولات في الواقع الدولي.

مبحث تمهيدي

المفاهيم الأساسية المرتبطة بموضوع الدراسة

دون الخوض في خضم التعريفات الكثيرة والتفريعات الأكاديمية المختلفة لمعنى مصطلح الأقلية (The minority) والمفاهيم المرتبطة به، ولأغراض هذه الورقة فالباحث يذهب مباشرة الى الى اعتماد تعريف الأقلية في القانون الدولي العام والذي جاء جامعا لكل وجهات النظر التي صاحبت تعريف الأقليات، فكان تعريفه لها على النحو الآتي: الأقلية: هي الجماعة الأقل عددا من بقية مواطني الدولة الواحدة ذات السيادة وغير المهيمنة، يعاني أفرادها بسبب خصائصهم العرقية أو القومية أو الدينية أو اللغوية المميزة لهم عن باقي مواطني الدولة، مع تولد شعور لديهم بالانتماء لهذه المجموعة وتضامنهم فيما بينهم للحفاظ على ذات الخصائص وتوريثها للأجيال القادمة، مما يترتب عليه حماية هذه الجماعة وأفرادها [1].

وفي هذا المبحث يلقي الباحث الضؤ على المفاهيم المرتبطة بهذه الورقة للوقوف على وعلى طبيعة التحولات التي حدثت في الواقع الدولي وولبيان تاثيرها على الدور الذي تلعبه المنظمات الدولية في السياسة الدولية، وذلك في مطلبين: الأول، يتناول مفهوم تحولات الواقع الدولي واثر ذلك على منظمة التعاون الإسلامي. اما الثاني فيستعرض مفهوم قضايا الأقليات المسلمة من خلال التعريف بتوزيعها في العالم، وبيان صورها المختلفة، المشتركة منها، والخاصة بكل اقلية.

(١). راجع في ذلك يوسف حسن يوسف، حقوق الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية،المكتب الجامعي الحديث،الإسكندرية ٢٠١٣، ص ١٥.

المطلب الأول: مفهوم تحولات الواقع الدولي:

صعوبة الفصل بين ما هو داخلي وما هو خارجي، يمثل ابرز خصائص التحولات الدولية في الوقت الراهن، حيث تعددت وتنوعت انعكاسات ظاهرة العولمة على المجال السياسي داخليا وخارجيا على حد سواء.

يعرف النظام الدولي **International or Global System**) بأنه نمط منتظم من أنماط التفاعلات الدولية على مستوى القمة بين الدول الكبرى، والتي يترتب على نوعية علاقاتها تحديد مناخ العلاقات الدولية في العالم كله، كما يعرف النظام الدولي على أنه حصيلة التوازنات بين القوى العالمية في مرحلة محددة، وهو مجموع القواعد والأعراف التي تفرضها هذه التوازنات لتدبير العلاقات بين الدول، ولعل ستانلي هوفمان **(Stanley Hoffman)** أكثر تحديداً في رؤيته للنظام الدولي، فهو يرى أنه عبارة عن نمط للعلاقات بين الوحدات الأساسية الدولية، ويتحدد هذا النمط بطريق بنيان أو هيكل العالم، وقد يطرأ تغيرات على النظام مردها التطور التكنولوجي أو التغير في الأهداف الرئيسية لوحدات النظام أو نتيجة التغير في نمط وشكل الصراع بين مختلف الوحدات المشكّلة للنظام. أما مارتن كابلن (**MartonKaplan**)فقد عرّفه بأنه وجود مجموعة من القواعد والقيم والمعايير المترابطة التي تحكم عمل العلاقات بين الدول وتحدد مظاهر الانتظام والخلل فيها خلال فترة معينة من الزمن وقريباً من هذا التعريف ماذهب إليه "كينث ولتز (**Kenneth waltz**). ويذهب موريس إيست وآخرون إلى أن النظام الدولي "يمثل أنماط التفاعلات والعلاقات بين العوامل السياسية ذات الطبيعة الأرضية – الدول – خلال وقت محدد"[١].

وقد بدت العديد من الملامح في التكشف لنظام دولي جديد، ويمكن ملاحظة هذه الملامح في الخصائص التي برزت في التفاعلات الدولية فيما يعرف بحقبة ما بعد انهيار الإتحاد السوفيتي وذلك على النحو التالي:

(١) عمروأبوبكر، عن مفهوم العلاقات الدولية، مقال منشور في الموقع الإلكتروني: http://fekr-online.com/ReadArticle.php?id=175

أولاً: اضمحلال دور الدولة كفاعل وحيد في النظام الدولي:

النظام الدولي في أبسط معانيه هو نمط منتظم من التفاعلات بين وحداته وفواعله. وتركز (مدرسة النظام الدولي) وهي إحدى المدارس الفكرية في العلاقات الدولية، على (الدولة) بوصفها وحدة التحليل الأساسية للنظام، فيما تركز مدارس فكرية أخرى على (فواعل) أخرى في النظام العالمي لا تقل أهمية عن الدولة القومية" [١].

وعلى الرغم من أن الدولة ما زالت هي الأكثر أهمية في الوحدات المكونة للنظام العالمي، وفي تحليل العلاقات الدولية، إلا أنه يجب ملاحظة "بروز أشكال جديدة من الفواعل الدولية، كالشركات والمؤسسات والمنظمات التي تنافس الدولة وتعمل على تقويض سيادتها"، [٢] ومن هنا نجد أن مصطلح النظام الدولي يعني الترتيب القيادي أو البني الهيكلية لقيادة العالم سياسيا وعسكريا واقتصاديا وثقافيا، وهو ينقلب علي الدولة في مراحل تطوره، ويعمل علي تآكل سلطاتها الداخلي لحساب قيادة هذا النظام الدولي المعلوم، وهو يهدف إلي ضبط سلوك الدول والشعوب ويتعدى على الخصوصية لحساب ثقافة عالمية لها قيمها ومعاييرها يسميها العولمة". وهذا الواقع الدولي الجديد الذي ستلعب فيه المنظات الدولية والإقليمية دوراً كبيراً متعاظماً.

ثانياً: تبدل مركز وموازين القوى:

توازن مصالح لا توازن قوى، بحيث سيتسع المجال في الحياة الدولية للعلاقات القائمة على توازن المصالح، بدلا عن العلاقات القائمة على توازن القوى. وبذلك يتضاءل اللجوء استراتيجية (مجموع الصفر). التي تفترض أن مكسب طرف ما يؤدى بالضرورة إلى خسارة

(١) عبد الفتاح أبوعلية، إسماعيل احمد ياغي، تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر، دار المريخ، الرياض١٩٩٣ م، ط ٣، ص ١٢٧. عبد الفتاح أبوعلية، إسماعيل احمد ياغي، تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر، دار المريخ، الرياض١٩٩٣ م، ط ٣، ص ١٢٧.

(٢) أحمد صدقي الدجاني، زلزلة في العولمة وسعي نحو العالمية، دار المستقبل العربي، ط ١،القاهرة، ٢٠٠٣ م، ص١٥٠ أحمد صدقي الدجاني، زلزلة في العولمة وسعي نحو العالمية، دار المستقبل العربي، ط ١،القاهرة، ٢٠٠٣ م، ص١٥٠.

الطرف الآجر. وتحل محلها استراتيجية علاقات التعاون والمنفعة المشتركة. وسيؤدى ذلك إلى اتساع معاني وتعريفات القوى، إذ سيصبح التفوق الثقافي، وتألق التراث الحضاري، قوة متنامية في محيط العلاقات الدولية. وستتسع آفاق ترابط المصالح في جميع مجالات الحياة. ستنمو التجارة الدولية، والتحويلات المالية العالمية، وتدفقات المعلومات والثقافة، والتبادل الثقافي بمعدلات لم تعرفها البشرية من قبل.

أصبحت المصالح المشتركة أو المتبادلة هي الأساس في حركة الدول، وهذا هو ما يفسر العلاقات الاقتصادية الكبيرة والقوية فيما بين الصين من ناحية والولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوربي من ناحية أخرى. كما يفسر لنا، أيضًا، النمو الواضح في العلاقات الصينية– الروسية في المجالات الاقتصادية الإستراتيجية. وفي هذا السياق تحول المبدأ الرئيسي الحاكم لحركة العلاقات الدولية من مبدأ توازن القوى، في مرحلة تطور العلاقات الدولية المعاصرة والحديثة، إلى مبدأ توازن المصالح في العقد الأخير من الزمن. وترتب على ذلك تطوير استراتيجيات المواجهة لتتحول من الصراع والمواجهة العنيفة إلى التعاون أو التساوم باستخدام أدوات سلمية لإدارة تلك العلاقات. ولذلك انتشرت التكتلات الاقتصادية ولم تعد قاصرة على الاتحاد الأوربي. وإذا كان الصراع بين الغرب والشرق قد انتهى، فإنه يتحول إلى صراع بين الشمال المتقدم والجنوب الفقير، حيث أصبح الاعتماد على مقومات وقدرات القوة الاقتصادية أساسيًا في حركة العلاقات الدولية. وفي مرحلة ما بعد الحرب الباردة حازت قضايا الأمن الإنسانى على أهمية أكبر. ومنها قضايا البيئة وتغير المناخ، والتنمية والديمقراطية وحقوق الإنسان. وربما ارتبط بذلك التحول ازدياد في حركة المنظمات الدولية والإقليمية العاملة في المجالات سالفة الذكر، فضلاً عن تزايد في الوزن النسبي الذي تحظى به الشركات متعددة الجنسيات في حركة النظام الدولي [١].

ثالثاً: تغير مواضيع السياسة الدولية:

ومن ملامح التغير في حركة العلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة أن

(١) بهجت قرني، من النظام الدولي إلى النظام العالم، مقالة منشورة، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٦١، يوليو ٢٠٠٥، القاهرة، مؤسسة الأهرام.

القوى الدولية المهمة والمؤثرة لم تعد قاصرة على الغرب الأمريكي والأوربي، بل اتسع ليشمل قوى آسيا (الصين واليابان والهند وأوراسيا (روسيا الاتحادية) وأمريكا اللاتينية (البرازيل)، وأفريقيا، (جنوب أفريقيا). ونتيجة لذلك، ولتنوع الأطراف الدولية المؤثرة، تعددت القضايا العالمية التي تشكل أجندة النظام العالمي، ولم تعد فقط عسكرية أو إستراتيجية، بل ضمت قضايا عالمية إنسانية وسياسية واقتصادية (١).

تبدلت طبيعة القوى السياسية في الحياة الدولية، حيث شهدت هذه المرحلة وستشهد في المدى المتوسط تميعا لمراكز القوى، وتعددا واسعا لأنماطها ونوع تأثيراتها. ويمكن أن نتوقع دورا جديدا في العالم لأوربا الموحدة واليابان اكثر استقلالا عن الولايات المتحدة. ولنا أن نتوقع نهوض قوى جديدة من حوض المحيط الهادي، وأمريكا اللاتينية، وآسيا، ومن الدول الإسلامية، والجمهوريات السوفيتية ذات السيادة. وستؤثر هذه القوى تأثيراً بالغا، على الأخص بتكتلاتها الثقافية، والاقتصادية، والسياسية، على مجرى العلاقات وطبيعتها في الحياة الدولية ولن تقتصر الموازين على الميزان العسكري والسياسي والاقتصادي كما تم بيانه، بل أن موازين جديدة للقوة الناعمة ستنبثق في الساحة الدولية، كموازين القوة الثقافية، وموازين الزعامة في شئون البيئة الكونية. ولن يكون المسرح الدولي وقفا على الدول وحدها، بل أن المنظمات الدولية، والإقليمية وغير الحكومية، والشركات المتعددة الجنسيات، ستكون ذات تأثير بالغ في أوضاع الحياة الدولية. كما ستتغير موضوعات السياسة الدولية بحيث لن تكون الحرب هي محور السياسة الدولية المقبلة. بل أن منظومة من المواضيع العالمية المتنوعة ستحتل محل الصدارة في العلاقات الدولية، مثل قضايا البيئة، ومقاومة الأمراض الوبائية، وغسيل الأموال، والكشوف الجغرافية في القارتين المتجمدتين، وكنوز البحار، وشئون الأديان والثقافات والحضارات، وحوار الشمال والجنوب، في إطار اكثر تبلوراً.

رابعاً: أثر تحولات الواقع الدولي على منظمة التعاون الإسلامي:

عرف النظام الدولي تحولا في ميزان القوى الدولية نتيجة الانتقال من نظام ثنائي

(١) د مصطفى علوي، القطب المنفرد الولايات المتحدة الأمريكية والتغيير في هيكل النظام العالمي، مقال منشورة، في الموقع الإلكتروني http://www.acrseg.org/36519.

القطبية إلى أخر أحادي القطبية، حيث انفردت الولايات المتحدة الأمريكية بقيادة النظام الدولي سياسيا وعسكريا الأمر، الذي كان له انعكاس كبير على أداء الأمم المتحدة وقدرتها على القيام بالمهام التي كلفت بها وفق ميثاقها التأسيسي، ومن مظاهر هذا الانعكاس تراجع ظاهرة حق النقض "الفيتو" وتحول مجلس الأمن إلى أداة في يد الدول الكبرى آو القوى المنتصرة في الحرب الباردة لخدمة أجندتها السياسية الوطنية العليا معرقلة بذلك مبادئ الشرعية والعدالة الدولية المحددة بنص ميثاق الأمم المتحدة، وبذلك أصبح مجلس الأمن المؤسسة الأكثر فعالية ونشاطا في هذه الفترة ترتب عن ذلك تراجع دور الجمعية العامة وتهميش مكانة العالم الثالث داخل الجمعية العامة نفسها.

وفيما يتعلق بالأمم المتحدة، ودورها كأحد الفاعلين الأساسيين فى النظام الدولى، ومصدر إضفاء الشرعية الدولية على قراراته وسياساته، فقد جاءت أبرز تداعيات إنتهاء الحرب الباردة، وانهيار الاتحاد السوفيتى، وقيام النظام الدولى الجديد متمثلة فى بروز الحاجة إلى إعادة تكييف وضع هذه المنظمة، وتفعيل دورها فى إطار النظام الدولى الجديد، وتحديداً فى مجالين محددين، بالإضافة إلى مجالاتها التقليدية المعروفة. أول هذين المجالين يتعلق باستخدام القوة العسكرية لفرض إرادة النظام والمجتمع الدوليين، بينما يهتم الثانى بمجالات العمل الجماعى بالقضايا ذات الطبيعة العالمية التى تتخطى حدود السيادة القومية للدولة مثل قضايا ومجالات البيئة، وحقوق الإنسان، وقد استهدفت جهود ومبادرات النظام الدولى إعادة تفعيل دور الأمم المتحدة باعتبارها أحد الفاعلين ذوى الأهمية فيه، باعتبار صفتها التمثيلية الجماعية وتعبيرها عن الإرادة الدولية من جانب، ومحورية دورها كمصدر لإضفاء الشرعية الدولية ولمتابعة استيفاء متطلباتها على ضوء إعمال وتنفيذ أحكام الميثاق وبصفة خاصة فيما يتعلق باستخدام القوة العسكرية وفرض إرادة مجلس الأمن. هذا فضلا عن الاستفادة من مواردها وميراث خبراتها المتراكمة فى العديد من مجالات التعاون الاقتصادى والاجتماعى، وإجراءات تعزيز الأمن الجماعى الدولى، والحد من التسلح، ونشر وتعزيز ثقافة السلام وآليات التسوية السلمية للمنازعات، والاهتمام بقضايا حقوق الإنسان، وغيرها من المجالات ذات التأثير المباشر على مجريات السياسة الدولية وأبعاد تطورها وتوجهات أطرافها، ومن ثم يجب أخذها بالجدية الكافية عند دراسة أى من الظواهر الدولية

المتعلقة بالنظام الدولى أوالسياسة الدولية بوجه عام [١].

والتحولات التي حدثت في الواقع الدولي وضحت تأثيراتها على دور الأمم المتحدة في مبدأين هامين في وهما: **السيادة الوطنية، والتدخل الإنساني**. ولما هذين المبدأين من تأثير على الدور المتصور لمنظمة التعاون الإسلامي في قضايا الاقليات سنلقي عليهما مزيداً من الضؤ لبيان ذلك التأثير، وذلك على النحو التالي:

١- مبدأ السيادة الوطنية:

ورغم أن مفهوم السيادة مازال يتمتع ببعض مظاهره الأساسية فإنه وبفعل العديد من التحولات المذكورة بدأ يتراجع أمام تطور العلاقات الدولية والقانون الدولي،حيث أخذت مظاهر السيادة الوطنية التقليدية بالتراجع ويمكن ملاحظة ذلك من خلال [٢]:

•التوسع المتزايد في إبرام الاتفاقيات الدولية الشارعة،والنظم الدولية التي تتضمن قواعد وأحكام ملزمة لعموم الدول، وقد أصبحت لهذه القواعد حجية في مواجهة كافة الدول فلا يجوز بحال الاتفاق على ما يخالفها حتى لو كان ذلك تذرعا بفكرة السيادة، اضافة الى أنه قد أضحت لدينا في نطاق الجماعة الدولية نظم للرقابة والإشراف الدولي تقوم بمهام التحقق والتفتيش وهو ما نلاحظه في مجالات اتفاقيات حقوق الإنسان والتسلح النووي واتفاقيات العمل الدولية على سبيل المثال.

•الاتجاه المتنامي نحو احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ونحو كفالة الضمانات الدولية التي تمكن لاحترام هذه الحقوق وتكفل عدم انتهاكها من جانب الحكومات الوطنية.

•الاتجاهات الحديثة في مجال تقنين قواعد المسؤولية الدولية والتي تجيز للشخص

(١) د. منير محمود بدوى السيد، الاتجاهات الحديثة فى دراسة النظام الدولى منذ إنتهاء الحرب الباردة، بحث مقدم إلى اللجنة الدائمة للعلوم السياسية، كلية التجارة – جامعة أسيوط، منشور في الموقع الإكتروني لجامعة faculty.ksu.edu.sa

(٢) حسن نافعة، التنظيم الدولي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ١٢-١٨.

الدولي المتضرر إمكانية تحريك دعوى المسؤولية الدولية حال وقوع الضرر بصرف النظر عن مدى مشروعية أو عدم مشروعية الفعل الذي تسبب في وقوعه.

- الاتجاه المتزايد نحو إقامة الكيانات الدولية عابرة القومية أو فوق القومية.

- بروز نوعية من المشكلات الدولية التي تستلزم تكاتف الجهود الدولية وتظافر الإرادات السياسية للدول في سبيل التوصل إلى حلول ناجحة وفعالة لها،من ذلك مثلا:مشكلات البيئة والتلوث ومشكلات الطاقة،مشكلات ندرة المياه والجفاف والتصحر مشكلات التضخم والبطالة والفقر ونقص الغذاء،مشكلات الإرهاب والعنف السياسي،مشكلات انتشار الأمراض الوبائية كالإيدز وإدمان المخدرات والجريمة المنظمة.

وعلى ضوء هذا التراجع نخلص إلى أهم التغييرات التي طرأت على مفهوم السيادة الوطنية والدور التقليدي للدولة نتيجة لتأثير التنظيم الدولي. فقد تقلص نطاق الاختصاص الداخلي للدولة لصالح دور أكبر للمجتمع الدولي وزيادة التدخل الدولي على حساب مبدأ عدم التدخل. الى جانب ظهور كيانات قانونية عديدة كالمنظمات الدولية منافسة للدور التقليدي للدولة وتراجع هذه الأخيرة خاصة مع تزايد المنظمات الغير الحكومية وجماعات الضغط. كذلك فقد تراجع مبدأ السيادة الإعلامية للدولة نتيجة تراجع احتكارها لوسائل الإعلام. كذلك ظهور فكرة حق وواجب التدخل على حساب مبدأ السيادة التقليدي. وظهرت فكرة النظام العالمي الدولي الذي يقوم على مجموعة من القواعد القانونية الآمرة والمنشئة لالتزامات في مواجهة الكافة، والتي لا يجوز مخالفتها بالتذرع بمبدأ "لا تلتزم الدول إلا برضاها" الذي هو مظهر من مظاهر السيادة التقليدية. اضافة الى بروز التقارب التشريعي والاتجاه نحو الحد من نظرية ثنائية القانون) القانون الدولي والقانون الداخلي (وإعطاء الأولوية للقانون الدولي، إذ ما تبين عند التطبيق تعارضه مع القانون الداخلي واتفاقيات ثنائية أو متعددة التزاما بالمادة ١٠٣ من الميثاق التي تنص على) إذ تعارضت الالتزامات التي يرتبط بها أعضاء الأمم المتحدة وفقا لهذا الميثاق مع أي التزام آخر يرتبطون به،فالعبرة بالتزاماتهم المترتبة على هذا الميثاق (كذلك ظهور أشخاص قانونية وكيانات تضطلع بمهام وصلاحيات واختصاصات لا تقل عن تلك التي المناطة بالدولة لدرجة

شكلت تهديدا ينافس سلطة الدولة سواء من الأعلى كالمنظمات الدولية أو من الأسفل كالمنظمات الغير الحكومية، الاعتراف للفرد أحيانا في بعض التشريعات والأنظمة القانونية باللجوء الى المحاكم الوطنية ذات الولاية العالمية للنظر في بعض القضايا الخاصة بالانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان وكذا المحاكم الدولية المتخصصة كالمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان. وكذلك تقلص سيادة الدول بموجب الصلاحيات التي خولها الميثاق للجمعية العامة ومجلس الأمن الدولي الذي له صلاحيات أوسع،كحق الفيتو الذي يعكس عدم المساواة في السيادة بين الدول.

٢- مبدأ التدخل الإنساني:

كان من نتائج تراجع مبدأ السيادة الوطنية للدول أنه تزايدت إمكانية التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى.فقد تعددت وتنوعت مبررات التدخل الأجنبي من ذلك مثلا:التدخل لاعتبارات إنسانية والتدخل لحماية حقوق الإنسان والتدخل بدعوى مقاومة الإرهاب الدولي.

انقسم فقهاء القانون الدولي حيال المقصود بالتدخل الإنساني إلى اتجاهين: اتجاه يتبنى المفهوم الضيق للتدخل الإنساني حيث يرى أن التدخل الدولي لا يمكن أن يحدث إلا من خلال العمل العسكري واستخدام القوة المسلحة. أما الاتجاه الثاني يتبنى المفهوم الواسع للتدخل الإنساني ويعتبر أن التدخل كما يمكن أن يتم باستخدام القوة العسكرية يمكن أ، يتم أيضا بوسائل أخرى مثل الضغط السياسي والاقتصادي والدبلوماسي.

المفهوم الضيق للتدخل الإنساني. يرى هذا الجانب من الفقه أن التدخل الإنساني هو كل تدخل يقتصر على القوة المسلحة في تنفيذه.وأن القوة تعتبر الأساس الذي يقوم عليه. إلا أن الأخذ بهذا الجانب من الفقه أصبح أمر غير مقبول في العلاقات الدولية الحديثة المبنية على قواعد قانونية دولية معاصرة تنبذ القوة والتهديد بها في العلاقات الدولية وعلى صعيد آخر فإن التسليم ببطىء الوسائل الغير العسكرية في تحقيق الأهداف الإنسانية وإن كان له جانبا من المأخذ في بعض الأحيان، إلا أن الوضع حاليا أصبح يفرض ضرورة اللجوء إلى هذه التدابير خاصة ما كان منها ذو طبيعة اقتصادية كوقف المساعدات

الاقتصادية،أو فرض القيود على حرية التبادل التجاري مع الدول التي ينسب لها الانتهاك الجسيم والمتكرر لحقوق الإنسان. أما المفهوم الواسع للتدخل الإنساني فلا يربط بين التدخل الذي يتم لأغراض إنسانية وبين استخدام القوة المسلحة على أساس أن هذا التدخل يمكن أن يتم بوسائل أخرى غير اللجوء إلى هذه القوة كاستخدام وسائل الضغط السياسي أو الاقتصادي أو الدبلوماسي. وهو تدخل يمكن يتحقق من خلال دولة أو منظمة دولية حكومية في الشؤون التي تعد من صميم الاختصاص الداخلي لدولة معينة.

وانطلاقا مما سبق ذكره ووفقاً لتصورنا المبدئي لدور منظمة التعاون الإسلامي في التعاطي مع قضايا الأقليات المسلمة فإننا نميل صوب الاعتراف بالمفهوم الواسع للتدخل الإنساني كونه لا يقتصر على اللجوء إلى القوة ولكن تستعمل فيه كافة الوسائل الناجحة من أجل تحقيق الأهداف الإنسانية ,على أن لا تتجاوز هذه الأساليب معيار المصلحة الإنسانية وأن الأخذ بالمفهوم الواسع للتدخل الإنساني إنما يرتكز على مجموعة من الأسس: أولاً،كون أن المفهوم الضيق يصلح فقط لتبرير المرحلة التقليدية والتي كان يسمح فيها باللجوء إلى القوة أما وقد تراجع الفقه المعاصر عن فكرة القوة إلا في مواضع محددة فإن القول به أصبح غير معقول خاصة لتعارضه مع مبادئ السلم والأمن الدوليين. وكون أن المفهوم الواسع أصبح يتفق مع واقع العلاقات الدولية المعاصرة خاصة مع التطور الذي يشهده العالم اليوم،والذي أكد نجاحة الوسائل التي جاء بها أنصار هذا الجانب من الفقه في تنفيذ التدخل الإنساني. **ثانياً**، القول بالمفهوم الواسع للتدخل الإنساني لا يتعارض مع مبدأ عدم التدخل المشار إليه ضمن نص المادة ٧/٢ والذي أكد على أن التدخل يكون باللجوء إلى القوة ولم يبين أنواعه ولا صفاته الأمر الذي أصبح معه التدخل بمعناه الواسع مقبولا في القانون الدولي.

خلاصة لهذا الفصل يمكن القول بان العالم شهد بعد انهيار الإتحاد السوفيتي تحولات وتبدلات كبيراً بدات ارهاصاتها تتكشف في مسرح السياسة الدولية تتمثل معادلتها في أن الدولة كلما التزمت بالاتفاقيات الدولية كلما أدى ذلك إلى تقييد سيادتها وتراجعها وهذا ما يؤدي إلى إمكانية تزايد التدخل في الشؤون الداخلية للدول تحت مظلة القانون الدولي وحقوق الإنسان، وبالتالي نذهب الى القول – بقوة – بانه يمكن ان تلعب المنظمات

الدولية – بما فيها منظمة التعاون الإسلامي – دور كبير في خلق واقرار وتنفيذ السياسات في الواقع الدولي وفق اسس واضحة ومباديء عادلة.

وبما أن هذه التحولات ستؤثر في مجمل العلاقات الدولية وسيبرز دور هام للمنظمات الدولية والإقليمية مقابل انفتاح الحدود بين الدول وانحسار فلسفة الدولة الوطنية باعتبارها اللاعب الوحيد والمؤثر في السياسة الدولية. وبالتالي يمكن يحقق ذلك فرصة كبيرة لمنظمة التعاون الإسلامي لتعظيم دورها في دعم قضايا الأقليات المسلمة.

المطلب الثاني: مفهوم قضايا الأقليات المسلمة

يستلزم الحديث عن تأثير التحولات في الواقع الدولي على مردود منظمة التعاون الإسلامي، التعريف بالمقصود بقضايا الأقليات المسلمة.

تختلف وتتباين قضايا ومشكلات الأقليات المسلمة من قارة الى قارة، ومن دولة الى دولة، وفق معطيات وجودها واعتماداً على الظروف السياسية والإقتصادية والإجتماعية السائدة في منطقة تواجدها. وذلك من خلال القاء نظرة سريعة لتوزيع الأقليات المسلمة في العالم، على اعتبار ان ذلك يعطينا صورة واضحة ويقرب من فهمنا لطبيعة الإشكالات التي تعاني منها اية اقلية مسلمة في منطقة وجودها، ثم نتناول القضايا التي تشكل قواسم مشتركة بين الأقليات بوصفها اسلامية ثم نتعرض الى صور القضايا الخاصة بكل اقلية في افريقيا واسيا وأوربا والأمريكتين.

اولاً: توزيع الأقليات المسلمة في العالم:

هناك صعوبات فنية وسياسية تحول دون معرفة حجم الأقليات المسلمة بدقة، فالعديد من الدول التي توجد فيها أقليات إسلامية لا تتوافر فيها إحصائيات رسمية دقيقة عن التوزيع الديني للسكان، أو أنها تعيش في دول فقيرة لا تتوافر فيها الإمكانيات المادية لمعرفة نسبة المواليد والوفيات والزواج والطلاق وعدد أفراد الأقليات الدينية، أو إذا توافرت تلك الإحصائيات فإن العديد من الدول التي تقيم فيها الأقليات المسلمة تفرض عليها طوقاً من السرية والكتمان خوفاً من إثارة المشكلات الطائفية والعرقية. وتأتي مشكلة المصادر

لتزيد الأمر صعوبة، فأغلب المصادر الغربية تميل إلى التقليل من أعداد المسلمين، في حين تبالغ الكثير من المصادر الإسلامية في ذلك. لذا اعتمد كثير من الباحثين على الإحصائيات الرسمية الصادرة عن الأمم المتحدة، والإحصائيات الصادرة عن الدولة نفسها في حال توافرها، إضافة إلى الموقع الأمريكي Factbook الذي يعتبر مصدراً هاماً في المعلومات الأساسية عن دول العالم، ومقارنة كل ذلك بأكثر من مصدر إسلامي متخصص في دراسة الأقليات المسلمة. وأشارت كثير من الدراسات إلى عدد الأقليات المسلمة في العالم، وتقدر بعض المصادر الغربية عدد المسلمين في العام بـ 719.721.000 نسمة في سنة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م وعلى أساس هذا التقدير يكون عدد الأقليات المسلمة ٢٣٩,٩٠٧,٠٠٠ نسمة، أي قرابة ٢٤٠ مليون نسمة، غير أن هذا التقدير يقل عن واقع المسلمين على الرغم من أن الجهات الصادر عنها اشتهرت بدقتها، إلا أن تقدير الأقليات المسلمة في بعض البلدان أقل من الواقع، فلقد قدر عدد المسلمين في الصين الشعبية بـ ١٧,٨٥٠,٠٠٠ نسمة، وهذا أقل من الواقع بكثير بل يخالف الإحصاءات الرسمية للصين، كذلك قدر عددهم في الهند بـ ٦٩,٨٠٥,٠٠٠ نسمة وهذا أيضا أقل من الواقع، كما جاء تقديرهم بالاتحاد السوفيتي ٤٠,٣١١,٠٠٠ نسمة وهذا غبن أيضا لحقيقة عددهم، والأمثلة عديدة، لهذا يمكن أن يقدر عدد المسلمين في العالم الآن بحوالي ٩٠٠ مليون نسمة، والأقلية الإسلامية ثلث هذا العدد تقريبا [١].

ويمكن تصنف الأقليات إلى مجموعات ثلاث: تحتل المجموعة الأولى أقليات مسلمة من حيث العدد بالمقارنة إلى مجموع السكان كحالة المسلمين في الهند وهي أقلية مستضعفة بعيدة عن الحياة السياسية وموقع المشاركة في القرار. أما المجموعة الثانية فهي أقلية من جنس البلد الذي تعيش فيه ولكنها تعاني الانعزال الاجتماعي والكثير من المتاعب بسبب العقيدة مما يعرضها للمشكلات السياسية والاجتماعية والثقافية مثل تلك الأقليات المسلمة في القارة الأفريقية. أما المجموعة الثالثة فتمثل الأقليات التي وُجدت وعاشت في بعض البلدان

(١) محمد عبد العاطي، الاقليات المسلمة في العالم، دراسة منشورة في الموقع الإلكتروني http://www.aljazeera.net.

واستقرت فيها، ومعظمها من العمال كما هو الحال بالنسبة للأتراك في ألمانيا وكذلك المغاربة في فرنسا، وتتعرض هذه الأقليات لتيارات عنصرية بغيضة حتى أنه ظهرت دعوات عنصرية مؤخرا يقود أشهرها (جان لوبان) العنصري الفرنسي تنادي بطرد المسلمين بصفة خاصة إلى الدول التي جاءوا منها [١].

ثانياً: صور قضايا الأقليات المسلمة:

الحروب والصراعات.. الفقر وقلة في الموارد والإمكانيات.. التهميش الاجتماعي والسياسي.. هذه هي أبرز قضايا الأقليات المسلمة في العديد من قارات العالم وبالأخص في أفريقيا وآسيا. وبنظرة عامة على خريطة الصراعات السياسية والعسكرية في العالم، نجد أن أغلب مناطق التوتر تتركز في المناطق التي تتواجد فيها أقليات إسلامية كما هو الحال في جامو وكشمير، وتركستان الشرقية، والفلبين، وبورما، والبلقان. ومما يزيد أوضاع الأقليات المسلمة سوءًا انخفاض متوسط الدخل السنوي لأفرادها، وازدياد نسبة الأمية، وارتفاع معدلات الإصابة بالأمراض والأوبئة، وما ينجم عن ذلك كله من ارتفاع معدلات الوفيات، ويظهر ذلك جلياً في أفريقيا، خاصة في جمهورية أفريقيا الوسطى والكونغو الديمقراطية، ووسط الأقليات المسلمة الكبيرة العدد في الهند والفلبين على سبيل المثال. وقد أدى هذا الوضع إلى معاناة هذه الأقليات مما يمكن تسميته بالتهميش السياسي الذي يظهر في قلة مشاركتهم في أنظمة الحكم والإدارة بما يتوافق مع نسبتهم العددية، وهذا بدوره أثر في مدى اهتمام حكومات الدول التي يعيشون فيها بمطالبهم وحقوقهم. وتأتي بعد ذلك مشكلة الذوبان الثقافي والهوية الإسلامية التي يشعرون بأنها تواجه تحديات كبيرة وسط المجتمعات غير الإسلامية التي يعيشون فيها [٢].

(١) فيصل المحارب، الأقليات المسلمة وإشكالاتها، منشور على الموقع الإلكتروني http://www.ejtemay.com.

(٢) كمال السعيد حبيب،الأقليات في المنظور الإسلامي، بحث منشور في الموقع الإلكتروني http://www.world-dialogue.org.

١ – القضايا المشتركة:

– الحركات المعادية للعقيدة الإسلامية:

من القضايا الهامة التي تواجهها الأقليات المسلمة هي مشكلة الحركات المعادية للعقيدة من التنصير والصهيونية اضافة الى اشكالات الديانات الأخرى في اسيا.

هذه الحركات والمحاولات التنصيرية أوضح ما تكون في القارة الإفريقية حيث استمدت قوتها من الاستعمار حيث أخذت المنظمات والهيئات المسيحية تساعد البعثات التنصيرية وتمدها بالمنصرين المدربين، لهذه المهمة إعدادا تاما، كما قامت الحركات التنصيرية ببناء المدارس والمستشفيات التي تسعى لتحقيق أهداف التنصير، فأنشأوا المؤسسات اللازمة لتحقيق مآربهم، وجمعوا لها المعونات، واتخذت محاولات التنصير شتى الوسائل المتاحة من إذاعة وتلفاز أو برامج سمعية وبصرية، كما عملت على طباعة الآلاف من الكتب التنصيرية، وبذلت في سبيل ذلك جهودا كبيرة وقفت وراءها حكومات ودول،(١).

اما في قارة اسيا فقد قامت الحركات التنصيرية حيث زادت الجهات المعادية للمسلمين بتكثيف نشاطها بين الأقليات المسلمة في آسيا مستغلة في ذلك الظروف الاقتصادية السيئة للأقليات، وتسعى المؤسسات التنصيرية عن طريق إباحة التبني للأطفال المسلمين اليتامى إلى محاولة إدخالهم المسيحية وإبعادهم عن دينهم. كذلك زاد انتشار المنظمات المعادية للإسلام: والتي تسعى إلى تشويه حقيقته، ووجود جمعيات منحرفة عن الإسلام تشكك في العقيدة الإسلامية عن طريق الآراء المتطرفة التي تضر بالدعوة الإسلامية كهؤلاء الذين ينادون بأن الأديان كلها واحدة، وأن الإنسان يمكنه أن يكون مسيحيا أو بوذيا أو هندوسيا وأن ذلك لا يتعارض مع إسلامه، ولا يخفى بطبيعة الحال ما تهدف إليه هذه الحركات المنحرفة من هدم للإسلام، وتقويض لأركانه خوفا من انتشاره في ربوع الأرض. كما وضح العداء الشيوعي المستحكم فقبل انهيار كثير من أنظمته . ضد الإسلام وأهله، والهجمات الإلحادية والإبادة الجماعية التي تتعرض لها الأقليات المسلمة في بعض

(١) أحمد الراوي، الأقليات المسلمة – واقعاً وفقهاً، بحث منشور في الموقع الإلكتروني www.mostjadat.com.

بلدان قارة آسيا، فقد شهدت كمبوديا على سبيل المثال ذبح كثير من المسلمين الأبرياء ونقلهم من مناطق سكناهم إلى أماكن أخرى متطرفة في محاولة للقضاء على الشخصية الإسلامية فيها [١].

أما في أوربا فنجد بعض البلاد تطلق العنان لاتحادات الملحدين لمهاجمة المسلمين، وبلاد أخرى لا تهتم بتوفير أدنى الحقوق لهم، إلى بلاد أخرى توفر لهم نوعا من الحرية الشخصية في ممارسة شعائرهم الدينية دون محاولة لفرض اتجاه معين عليهم، ولكن الأقلية المسلمة في بلد مثل يوغسلافيا تعيش في أحوال أفضل من غيرها الآن وإن كانت قد مرت عليهم فترات ذات قسوة ومعاناة ..والحروب التي قامت بعد إعلان كرواتيا استقلالها قد تعني تهديدا مباشرا لمسلمي البوسنة والهرسك الذين أصبحوا يعيشون في أتون الحرب بين الكرواتيين والصرب، بل وأصابهم شيء من هذه الحرب، فبدأ الصراع في بعض مناطق المسلمين. ويدخل في نطاق هذا الصراع تلك الأعمال التي تتعرض لها الأقليات المسلمة في دول البلقان المطلة على البحر المتوسط، وتشمل أيضا مسلمي مالطة وتكريت وصقلية، وكانت صورته واضحة للعيان في بلاد الأندلس التي لا يخفى على أحد ما لاقاه المسلمون فيها من عنت وإبادة، وقد انعكست آثار هذا الصراع على مختلف أمور الأقليات حتى يمكننا القول إن مشكلات الأقليات المسلمة، وبصفة خاصة في منطقة جنوب أوروبا قد نتجت من هذا الحقد الموروث من أولئك الصليبيين ضد الإسلام وأهله [٢].

وفي الولايات المتحدة فان التحدي الصليبي المتمثل في جماعات التنصير التي تسعى جاهدة لتشويه سمعة المسلمين وهي تتخذ في سبيل ذلك كافة وسائل الدعاية والإعلام بل وتسعى لإضعاف العقيدة في نفوس المسلمين وتضع العراقيل في وجه انتشار الإسلام خاصة بين الأفارقة الأمريكيين. وكذلك التحدي الصهيوني الذي يهدف إلى التأثير على الأمريكيين، وحملهم على الاعتقاد بأن المسلمين يرمزون لكل ما هو سيء، ويستغل اليهود

(١) راجع في تفاصيل ذلك، سيد عبد المجيد بكر، الأقليات المسلمة في اسيا واستراليا، دار الأصفهاني للطباعة، جدة ١٣٩٣.

(٢) أحمد رمضان، افاق مستقبلية للعمل السياسي لمسلمي أوربا – خصائص الأداء السياسي ومكامن القوة، بحث منشور، الموقع الإلكتروني للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، http://e-cfr.org/new/category

كافة الوسائل والأساليب الدعائية للوصول إلى ذلك الغرض، كما يسعون للحصول على المساعدات المالية والدعم السياسي والاقتصادي والتمويل بلا حدود ويصورون أنفسهم الضحية الوحيدة لمعسكرات التجمع الألماني في الحرب العالمية الثانية. ويقوم اليهود بجهود مستميتة لوقف انتشار الإسلام، كما يكيدون للمسلمين في جميع المجالات، وتزداد حدة التحدي ضراوة لوجود مناطق تجمع اليهود في المدن الأمريكية الكبرى التي توجد فيها جاليات إسلامية كبيرة ففي نيويورك وحدها يعيش أكثر من مليوني يهودي ويعيش في نفس الوقت حوالي ربع مليون مسلم. وبذلك يمثل التحدي الصهيوني مشكلة من أهم المشكلات التي ينبغي وضع الحلول لها لتخفيف حدتها في ظل المتغيرات الحادثة في الوقت الحاضر [١].

– قضايا التعليم والأمية:

من الإشكالات البارزة في قضايا الأقليات المسلمة هي قلة التعليم تفشي الأمية بين الأقليات المسلمة [٢]: ففي قارة افريقيا فقد ساعد الاستعمار على وجود الأمية والمحافظة عليها، لكونها سلاحا من أسلحته التي يعتمد عليها، كما حرص الاستعمار في أفريقيا على أن تظل المناهج التعليمية تعمل لخدمة التبعية الثقافية مما جعلهم يسيطرون لفترة على عقول الأجيال، وقد زرعت فيهم ذلك، هذه الثقافة الغربية التي تعرف أن الإسلام يمثل نورا يقف أمامها فحاولت منعه بين أبناء أفريقيا وسعت إلى تنمية الشعوذة والجهل والخرافات بين الأقليات المسلمة. كذلك تواجه الأقليات المسلمة في أفريقيا مشكلات قلة المدارس وقلة الدعاة الذي يبينون لهم أمور الدين الصحيحة مما يتطلب تضافر جهود المسلمين في شتى أنحاء الأرض لمجابهة هذا الخطر الذي يتهدد إخوانهم المسلمين والمتمثل في تفشي الجهل والأمية بينهم.

---

(١) إيفون يزبك حداد: المسلمون في أمريكا، مركز الأهرام للترجمة والنشر، مؤسسة الأهرام، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

(٢) عمر عبد الله با محسون، التعليم وأهميته للأقليات المسلمة، بحث مقدم الندوة العالمية حول فقه الأقليات في ضوء مقاصد الشريعة // تميز واندماج // التي عقدتها رابطة العالم الإسلامي بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية وقسم الفقه وأصول الفقه بالجامعة الإسلامية العالمية في كوالالمبور بماليزيا، نوفمبر ٢٠٠٩. منشور في الموقع الإلكتروني للرابطة http://www.themwl.org.

اما في القارة الآسيوية فالأقليات تعاني من مشكلات تعليمية متفاقمة تتمثل في الجهل وقلة المدارس وقلة المدرسين القادرين على تعليم المسلمين أمور دينهم.

وفي القارة الأوربية فالأمر اوضح الى حد ما ويتعدى الى مجالات اخرى، حيث يعاني أبناء الأقليات المسلمة في أوروبا من غياب التعليم الإسلامي حيث يمنع التعليم الديني بقوانين صارمة في بعض البلاد مثل بلغاريا ورومانيا إذ لا وجود للتعليم الديني فيها. كما تمنع الكتب الدينية من التداول، حتى القرآن الكريم فتعلم أبناء المسلمين أمور دينهم يعد من الأمور المحرمة، ويزيد من هذه المشكلة أن تعليم أولئك الأبناء يقتصر على ما تقوم به الأسرة في الوقت الذي تعاني فيه الأسر من ضآلة المعلومات والمعارف الدينية.

وهناك بعض المشكلات تختص بالتعليم الإسلامي، فكثير من أبناء الأقليات المسلمة في دول أوروبا بصفة خاصة ينتمون إلى دول إسلامية وعربية متعددة، وهنا تبرز مشكلة لغة التعليم الإسلامي لأبناء هذه الجاليات، ويتضح تقصير دور هذه الجاليات في تعليم أبناء جاليتها، كما أن عدم توحيد المناهج الإسلامية، أمر له خطورته في زيادة الهجرة بين هذه الجاليات، ويأتي بعد ذلك دور المدارس الإسلامية وتوزيعها إقليميا، ونقص هذه المدارس في مناطق معينة، كما أن التعليم المهني من الأمور الملحة التي لا زالت قاصرة بسبب حاجة هذه الدول إلى الأيدي العاملة المدربة، والتعليم الفني يرفع من دخول أسر الأقليات حيث يتقاضى العامل الفني أجرا أفضل من أجر العامل غير المدرب.

وتبرز مشكلات أخرى ذات علاقة بتعليم أبناء الجالية المسلمة، تتمثل في تدريس الدين المسيحي في المدارس الحكومية لأبناء المسلمين في الدول التي لم تعترف بالأقلية المسلمة، وهذا بدون شك يعتبر أمرا مزعجا لأفراد الأقلية المسلمة أما في الدول التي اعترفت بالأقلية المسلمة فإن الدين الإسلامي يدرس بالمدارس الحكومية لأبناء المسلمين، غير أن هيئة التدريس غير كافية، وتبرز عدة مشكلات بسبب اللغة التي تدرس بها العقيدة الإسلامية، كما يواجه تدريس الدين الإسلامي بالمدارس الإسلامية صعوبات أخرى، تتمثل في ضيق الوقت المخصص وهو عادة أثناء العطلات الأسبوعية، كما تتمثل في نقص وقلة أفراد هيئة التدريس، والمستوى الثقافي لهم، كذلك المباني المخصصة

لهذه المدارس، وعملية التمويل والإدارة.

ومن المشكلات العامة الأخرى التي تعاني منها الأقليات المسلمة في أوروبا الجهل بالتعاليم الإسلامية، وعدم توافر المساجد بشكل كاف، وصعوبة تأدية الصلاة أثناء العمل اليومي، ولقد بذلت رابطة العالم الإسلامي في هذا المجال جهودا مشكورة تبلورت في إقامة المجلس القاري الأوروبي للمساجد، وأخذ هذا المجلس في تبني سياسة إقامة المساجد في المناطق التي تحتاجها، والإشراف على بعض المساجد ومدها بالأئمة، وتفرعت منه مجالس محلية للمساجد في أوروبا، وأُلحقت بعض المدارس بالمساجد لتمارس دورها في تعليم أبناء الجاليات المسلمة،وهذه خطوة إيجابية ورائدة، وقد اتخذ المجلس القارئ الأوروبي للمساجد من بروكسل عاصمة بلجيكا مقرا له.

وتواجه الجالية المسلمة بأمريكا بصفة عامة قصورا واضحا في فرص التعليم الإسلامي لأبنائها، فالأقلية المسلمة منتشرة بالقارة الأمريكية انتشارا عشوائيا فقد تتركز في بعض المناطق بأعداد كافية لإقامة مؤسسة تعليمية إسلامية وقد لا تتوافر الظروف لقيام مثل هذه المؤسسات التعليمية، وفي هذه الحالة يتلقى الأبناء أمور دينهم عن الأبوين، وربما تكون ثقافتهما الإسلامية غير كافية، فيكون التلقين ضعيفا، ولا تكفي لإشباع رغبة الأبناء في الثقافة الدينية.وقد قامت كثير من الجمعيات الإسلامية، ومدارس كلارا محمد بجهود كبيرة في مجال دعم التعليم الإسلامي للناشئة بصفة خاصة، ونشأت نتيجة لهذه الجهود مدارس صباحية، ولكنها لا زالت محدودة، كما انتشرت فكرة مدارس نهاية الأسبوع في المساجد والمراكز الإسلامية.. ولا زالت هذه الفكرة بحاجة إلى الدعم والمساندة القوية لكي يعم التعليم الإسلامي معظم أجيال المسلمين الذين يتهددهم الكثير من المخاطر أقلها الذوبان في المجتمع الأمريكي بنسيان التعاليم الإسلامية وعدم إجادة قراءة القرآن الكريم لعدم معرفة اللغة العربية.

– القضايا الإقتصادية:

لعل ابرز صور الإشكالات الإقتصادية للأقليات المسلمة تتجلى في سوء الأحوال المعيشية: هذه المشكلة ليست في حاجة إلى توضيح كبير خاصة في القارة الإفريقية، فقد

أصبح من المعروف أن القارة الأفريقية تعاني من صعوبات اقتصادية، ومن الطبيعي أن تكون الأقليات المسلمة في أفريقيا هي ذات النصيب الأكبر من هذه المشكلة، حيث تمكن المستعمرون من السيطرة على مقدرات القارة الاقتصادية، ولم يتركوا للأقليات المسلمة فيها من الموارد ما يمكنهم من العيش الرغيد، بل جعلوهم في مرتبة أدنى من الفقر والعوز، وإن كانت بعض الأيادي تدعي أنها تمد يد المساعدة لبعض الدول الأفريقية فإن ذلك لا ينفي أنها قد تسببت في تلك الحالة المتردية والمؤسفة، كما أن الأقليات المسلمة لا تنال من مساعدات خالصة إلا ما يقدم لها من إخوانهم المسلمين في الدول العربية والإسلامية.

ومما لا شك فيه أن سوء الأحوال المعيشية للأقليات المسلمة يؤثر على سائر نواحي الحياة من صحية واجتماعية وتعليمية وغيرها مما يفتح المجال أمام أعداء الإسلام لممارسة نشاطهم عبر هذه المنافذ التي يحسنون استغلالها. وسوء الأحوال المعيشية يتطلب مزيدا من العمل الإسلامي المشترك لمساعدة الأقليات المسلمة في أفريقيا ليس فقط في توفير لقمة العيش لهذه الأقليات ولكن بتوفير العناية الصحية والوقائية وتحسين الفرص التعليمية.

وفي القارة الآسيوية فتشترك الأقليات المسلمة في آسيا وسائر الأقليات المسلمة الأخرى في الأوضاع الاقتصادية السيئة فيعاني المسلمون القلة من الفقر والمجاعة وانتشار البطالة بينهم وأثر ذلك معروف على شتى نواحي الحياة.

وتعاني الأقليات في اوربا مشكلات اقتصادية وان كانت اقل في حدتها وتتمثل في ضعف أجور المسلمين رغم ما يقوم به معظمهم من أعمال تستحق الأجر والتقدير، ولذلك بطبيعة الحال آثاره السيئة في انتشار الفقر بين الأقليات المسلمة وتدني مستوياتهم المعيشية.

اما في الولايات المتحدة الأمريكية واستراليا فالأمر يكاد مختلفاً بعض الشئ نتيجة لطبيعة هجرات المسلمين اليها وكذلك لنوعية المهاجرين حيث تعتبر الغالبية من اصحاب الخبرات او من من اكتسبوا الخبرات اضافة لطبيعة القوانين المنظمة للإقتصادات فيها. لذلك نجد ان هذه القضية لا تبرز مثل باقي القضايا الأخرى [1].

(١) سيد عبد المجيد بكر، مرجع سابق.

٢ – القضايا الخاصة بكل اقلية من الأقليات المسلمة:

تبرز العديد من القضايا الخاصة بكل اقلية من الأقليات المسلمة المنتشرة في العالم نستعرضها في التالي:

في قارة افريقيا نجد ان الإستعمار لعب دور في خلق اشكالات للمسلمين وبذر بذور لجعلها مستدامة وهكذا فإن المشكلات التي يعاني منها المسلمون في أفريقيا كان للاستعمار دور كبير فيها، بل هو الذي عمل على إيجادها إذ كان يحرص دائما على أنيعزل البلاد عن بعضها البعض ويمزقها ويشجع عوامل التفرقة القبلية والإفساد ويضع الفئة الوطنية وخاصة المسلمين في ظروف من الفقر والجهل والحاجة ويحرص على تكوين طبقة موالية له ويكون كوادر نصرانية للعمل على التنصير(١).

اما الأقليات في قارة اسيا فنجد ان العداء الشيوعي المستحكم قد استشرى ردحاً طويلاً من الزمان فقبل انهيار كثير من أنظمته ـ ضد الإسلام وأهله، والهجمات الإلحادية والإبادة الجماعية التي تتعرض لها الأقليات المسلمة في بعض بلدان قارة آسيا، فقد شهدت كمبوديا على سبيل المثال ذبح كثير من المسلمين الأبرياء ونقلهم من مناطق سكناهم إلى أماكن أخرى متطرفة في محاولة للقضاء على الشخصية الإسلامية فيها. هذا الى جانب انتشار المنظمات المعادية للإسلام والتي تسعى إلى تشويه حقيقته، ووجود جمعيات منحرفة عن الإسلام تشكك في العقيدة الإسلامية عن طريق الآراء المتطرفة التي تضر بالدعوة الإسلامية كهؤلاء الذين ينادون بأن الأديان كلها واحدة، وأن الإنسان يمكنه أن يكون مسيحيا أو بوذيا أو هندوسيا وأن ذلك لا يتعارض مع إسلامه، ولا يخفى بطبيعة الحال ما تهدف إليه هذه الحركات المنحرفة من هدم للإسلام، وتقويض لأركانه خوفا من انتشاره في ربوع الأرض (٢).

---

(١) د. أبو بكر بالقادر، الأقليات المسلمة وحقوق الإنسان، منشور في مجلة المسلم المعاصر، العدد ٣٠، ديسمبر ١٩٩٢، العدد منشور في الموقع الإلكتروني للمجلة http://almuslimalmuaser.org

(٢) خالد سيف الله الرحماني، الأقليات المسلمة وقضاياها في الهند وسواها من الجمهوريات، بحث منشور في المقع الإلكتروني لمجمع الفقه الإسلامي بالهند، http://www.ifa-india.org/arabic.

اما في القارة الأوربية فهناك العديد من القضايا والإشكالات الخاصة بالأقليات المسلمة فيها [1]، فتبرز المشكلات الاجتماعية التي تتعلق بجميع ما يخص شؤون الأسرة المسلمة من أمور الزواج والحضانة وحقوق أفراد الأسرة وفقا لما تقرره الشريعة الإسلامية فكل ذلك مفقود وبخاصة في دول وسط أوروبا الشيوعية، كما أن الزواج المختلط الذي يقبل عليه العمال المهاجرون خوفا من التهديد بالطرد من البلاد ينتج عنه مشكلات اجتماعية خطيرة، ويأتي بنتائج خطيرة أيضا على الأقلية المسلمة إذ يتسرب الانحلال إليها ويذوب أبناء الأقلية في محيط الأغلبية بدول المهجر وخاصة أن عددها قليل كما أن معظم المهاجرين يكون من الشباب. ومن المشكلات الاجتماعية أيضا تلك المشكلات الناتجة عن الاضطهاد الذي يتعرض له المسلمون ويزج ببعضهم في السجون فيتركون أسرهم دون عائل مما يفتح المجال أمام بعثات التنصير لتنفذ بسمومها من خلال هذا الباب ولا يخفى أثر ذلك على شؤون الأسر المسلمة.

كذلك تبرز اشكالية ضعف الوحدة والانتماء الإسلامي ففي دول أوروبا تتعدد الهيئات الإسلامية في البلد الواحد وبخاصة في غرب أوروبا، وتنتمي كل جماعة أو هيئة إلى بلد إسلامي مما يظهرها بمظهر الأقلية، وينتج عنه تفتت وحدة الأقليات المسلمة حيث لا يوجد تنظيم يجمعها أو يشرف عليها مما يضعف صفوفهم ويقلل من قوتهم.. وفي الدول التي تظهر فيها القوميات، فإن الإنتماء الإسلامي يتأثر بلا شك في هذه الدول التي تقف عائقا أمام تمسك المسلمين بدينهم والتفافهم حول عقيدتهم التي توحدهم مهما اختلفت الأراضي والديار. فمن المؤكد أن الهجرات من الدول العربية والإسلامية التي شهدتها دول أوروبا الغربية بصفة خاصة خلال العقود الثلاثة الماضية قد أسهم بدرجة فعالة في ازدهار الإسلام، وانتشار المساجد.. حيث أن كثيرا من أبناء الدول العربية والإسلامية الذين استقروا في دول أوروبا تميزوا بتمسكهم بعقيدتهم الإسلامية، ومحافظتهم على الالتزام بدينهم.. ولكن مع ذلك نجد أن قضية الانتماء لدى هذه الفئة غير واضحة مما تسبب في ضعف وحدتهم،

(١) أحمد جاب الله ١- الأقليات المسلمة في اوربا الغربية وقضايا الإفتاء بين الإحتياجات العملية والموجهات المقاصدية، ٢- العمل السياسي للأقليات المسلمة بأوربا بين ضوابط الشريعة ومقتضيات العلمانية، بحثين منشورين الموقع الإلكتروني للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث http://e-cfr.org.

فمن المؤلم أن بعضا من هؤلاء جاء إلى أوروبا يحمل مع مشكلاته العرقية وخلافات دولته مع الدول الإسلامية والعربية الأخرى، فانطبع ذلك على علاقات المسلمين ببعضهم حتى أصبحت بعض المجتمعات الإسلامية في أوروبا الغربية تمثل مجتمعا مصغرا للدول العربية والإسلامية بخلافاتها السياسية والعقائدية.

كذلك توجد مشكلات سياسية، يدخل في هذه المشكلات ذلك الأسلوب الذي تعامل به الأقليات المسلمة في بعض دول أوروبا من قبل حكوماتها التي لا تعترف بالأديان فتعامل الأقليات المسلمة معاملة عنصرية، وتحرم العلماء من حق الدفاع الشرعي، كما تحرم إنشاء المنظمات الإسلامية مهما كانت أهدافها [١].

اما في امريكا فيمكن ملاحظة بعض القضايا الإجتماعية والثقافية والسياسية ايضاً [٢]، فالمشكلات الاجتماعية تواجه الأسر المسلمة تتمثل المشكلات الاجتماعية في العادات والتقاليد، ومشكلة الزي، وعلاقة الجنسين، ومشكلة الزواج، ومشكلة تعدد الدين في الاسرة في حالة الزواج المختلط، مما يضعف من تماسك الأسرة، وهذه من أبرز المشكلات الاجتماعية للأسرة المسلمة حيث ينتج عنها غياب التنسيق بين أفراد الأسر والجماعات المسلمة، مما يجعل الأسرة تفتقر إلى الإطار الذي تمارس من خلاله القيام بالأنشطة الإسلامية لحماية التجمعات المسلمة من المؤثرات السلبية.

كما تظهر المشكلات الثقافية حيث ان الأسر المسلمة بأمريكا في حاجة إلى وسيلة لبث الثقافة الإسلامية إلى هذه المجتمعات لتحصينها ضد عمليات التشويش والبلبلة الفكرية التي تركز عليها القوى المضادة للإسلام، والتي تستخدم في شتى الوسائل الإعلامية عبر موجات الأثير المرئية والمسموعة، ومن خلال المجلات الخليعة، وحملات التشويه للمعتقدات الإسلامية التي لا تتوقف، وليس لدى المسلمين الوسائل القانونية لوقفها، وإنما الوسيلة الوحيدة هي تحصين الناشئة المسلمة ضد هذه الحملات، وذلك بجرعات ثقافية إسلامية

(١) عبد الوهاب الأفندي / الإنخراط السياسي لمسلمي أوربا والغرب – الفرص والتحديات، بحث منشور، الموقع الإلكتروني للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، http://e-cfr.org/new/category.

(٢) إيفون يزبك حداد، مرجع سابق.

مركزة ومدروسة وتكون في مستوى الوقوف في وجه هذه الحملات المضادة، فيمكن استئجار ساعات لبث تلفزيوني وإذاعي وتقديم برامج إسلامية جيدة، وإصدار جريدة يومية تنتشر في محيط الأقلية المسلمة لكشف أساليب الحملات المضادة، ولن يتحقق ذلك ما لم يتوفر دعم سخي مادي ومعنوي من قبل الجهات المعنية في العالم الإسلامي، لكي يعم خير هذه الوسائل ليس لوقاية المسلمين فحسب، ولكن أيضا لاستخدامها كأسلوب من أساليب الدعوة إلى الله في المجتمع الأمريكي.

ويفتقر المسلمون إلى الأندية التي تمارس ألوانا من النشاط المتفق مع الشريعة الإسلامية ويجب أن تلحق مثل هذه الأندية بالمراكز الإسلامية، حتى تتاح الفرص للشباب المسلم لممارسة نشاطه تحت رعاية إسلامية، وتمضية وقت الفراغ فيما يفيد في تحصين الشبيبة المسلمة ضد الحملات المختلفة، كما يجب رعاية الفتاة المسلمة، ومنحها دورا مهما في الدعوة وتحصينها بالثقافة الإسلامية الواعية، ومشاركتها في النشاط الاجتماعي في إطار الأسرة المسلمة حتى تصمد في وجه التحديات التي تهدد كيان الأسرة والمجتمع المسلم. ويحتاج المسلمون في الولايات المتحدة أيضا إلى تبسيط الثقافة الإسلامية في مؤلفات مترجمة لتدخل إلى محيط الأسرة في البيت وتسهيل مهمة الحصول عليها واقتناء هذه المؤلفات.

المبحث الثاني: فرص منظمة التعاون الإسلامي في دعم قضايا الأقليات المسلمة

لا توجد دولة في العالم إلا وفيها مسلمين، وجود يتفاوت حجمه وتأثيره، فالعالم لم يعد منفصلا عن بعضه كما كان من قبل ومن ثم الحديث عن دار الإسلام الكفر ودار الحرب ودار العهد والصلح وكلها تخريجات للفقهاء القدامي تعبر عن طبيعة النظام السياسي الدولي في ذلك الوقت، والعالم الإسلامي أصبح جزءا من نظام دولي تمثله الأمم المتحدة ومؤسساتها المختلفة وينظم العلاقة بين الدول معاهدات واتفاقيات، وهناك ما يمكن أن نطلق عليه شرائع حقوقية ذات طابع دولي تجعل من حقوق الأقليات موضوعا رئيسيا لها، كما تجعل من قضية الأقليات سببا للتدخل من أجل حمايتها والتأثير علي القرار السياسي للدول التي تعيش فيها تلك الأقليات.

كما اسلفنا هناك تبدلات وتحولات حدثت في الواقع الدولي ستكون لها انعكاساتها على قضايا الأقليات وبينا كيف قد تؤثر هذه التحولات على المنظمات الدولية والإقليمية على اعتبار ان طبيعة قضايا الأقليات هي من القضايا العابرة للحدود وتتجاوز السيادة الوطنية. هذا الواقع الجديد خلق العديد من الفرص لمنظمة التعاون الإسلامي باعتبارها منظمة دولية لكي تستغلها في خدمة ودعم وحماية الأقليات المسلمة نستعرض أهمها في ما سيلي من سطور.

في هذا المبحث تستعرض الورقة الفرص المتاحة لمنظمة التعاون الإسلامي، وسيتم تقسم هذا المبحث الى عدة مطالب بحيث نخصص المطلب الأول لخبرة المنظمة في دعم قضايا الأقليات المسلمة ثم نتناول كل فرصة في مطلب منفصل:

المطلب الأول: خبرة منظمة التعاون الإسلامي التاريخية في دعم قضايا الأقليات المسلمة: (١)

قبل الخوض في بيان الفرص والتحديات التي افرزتها تحولات الواقع الدولي نستعرض الخبرة التاريخية لمنظمة التعاون الإسلامي في مجالات قضايا الأقليات المسلمة. وبالنظر لأنشطة المنظمة يتبين أن المنظمة قدمت مردوداً فى قضية الأقليات المسلمة وذلك بسبب أن تلك القضية لا تقع فى ميدان اختصاص أى تنظيم إقليمى أخر ففى هذه القضية تحدثت وتفاوضت المنظمة باسم الدول الأعضاء مع الدول التى تعيش بها اقليات إسلامية وقد لاحظنا أن ميثاق التعاون الإسلامي قد أعطى للمنظمة صلاحية التدخل فى هذه القضية ضمن إشارته فى الأهداف إلى دعم الشعوب الإسلامية (٢).

وقد واجهت المنظمة مشكلتين رئيسيتين فى سياق اهتمامها بقضية الأقليات، الأولى هى أن المصالح الوطنية لبعض الدول الأعضاء تعارضت مع اهتمام المنظمة بقضية الأقليات المسلمة فقد عارضت إندونيسيا مثلا قرارات المنظمة بخصوص مسلمى الفلبيين نظرا لارتباط مصالحها بحكومة الفلبيين. أما المشكلة الثانية، فتحصلت فى اعتراض بعض الدول على تدخل المنظمة فى قضية الأقليات على أساس أن هذا التدخل يتعارض مع ٢/ ٧ من ميثاق الأمم المتحدة التى تحظر التدخل فى الشئون الداخلية للدول الأخرى. وقد وجدت المنظمة مخرجا من هذا التناقض وهو أنها أعلنت أنها تستند فى اهتمامها بقضية الأقليات إلى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان كما أنها فى كل تعاملاتها مع قضية الأقليات، كانت حريصة عل تأكيد وحدة أراضى وسيادة الدولة التى تعيش فيها الأقلية الإسلامية اعتبارا من مؤتمر وزراء الخارجية الثالث المنعقد فى جدة سنة ١٩٧٢ بدأت منظمة التعاون الإسلامي تهتم بقضية الأقليات المسلمة كما أنشأت ـ إدارة للاقليات الإسلامية، فى إطار الأمانة العامة.

---

(١) راجع في ذلك، محمد السيد سليم ـ منظمة التعاون الإسلامى والقضية الفلسطينية ـ، شؤون عربية، ديسمبر سنة ـ ١٩٨٨، ص ١٩٨ ـ ٢١١.

(٢) نص الميثاق في الفصل الأول الأهداف والمبادئ في المادة الأولى القرة ١٦ و١٧ على حماية حقوق الجماعات والمجتمعات المسلمة في الدول غيرالأعضاء وصون كرامتها وهويتها الدينية والثقافية موقف موحد من القضايا ذات الاهتمام المشترك والدفاع عنها في المنتديات الدولية.

وفي المؤتمر الحادى عشر لوزراء الخارجية سنة ١٩٨٠ شكلت المنظمة ـ لجنة وزارية ـ تتكون من وزيرى خارجية تونس والسنغال بالإضافة إلى الأمين العام للمنظمة وقد عهد لهذه اللجنة بمهمة الاتصال بحكومات الدول التى يعيش فيها المسلمون، والتشاور مع المؤسسات المهتمة بالأقليات المسلمة وفى هذا الإطار، فقد اهتمت المنظمة بمشكلات الأقليات المسلمة فى الفليبين، وإثيوبيا، وقبرص، وبلغاريا بالتحديد، وأصدرت قرارات متعددة فى هذا الصدد تعبر عن مساندتها لتلك الأقليات بأشكال متفاوتة ومن بين هذه الأقليات.

الجدير بالملاحظة ان منظمة التعاون الإسلامي لم تظهر كممثل جماعى للدول الأعضاء إلا فى تعاملها مع قضية الأقلية الإسلامية فى الفليبين، واقتصر دورها إزاء الأقليات الثلاث الأخرى على إصدار القرارات أما باقى الأقليات المسلمة الأخرى (فى الهند والاتحاد السوفيتى مثلا)، فلم تتعامل معها منظمة التعاون الإسلامي إطلاقا ويبدو أن ظهور المنظمة كممثل جماعى للدول الأعضاء فى ميدان الأقلية الإسلامية فى الفليبين كان راجعا لسهولة الضغط على حكومة الفليبين التى كانت وما زالت فى حاجة إلى النفط العربى فقد أرسلت منظمة التعاون الإسلامى وفدا جماعيا يضم وزراء خارجية ليبيا والسعودية والسنغال والصومال إلى الفليبين طبقا لقرار مؤتمر وزراء الخارجية فى ليبيا سنة ١٩٧٣ وقد نجح الوفد فى دفع حكومة الفليبين وحركة ـ مورو ـ التى تمثل مسلمى الفليبين إلى الدخول فى مفاوضات تحت إشراف الوفد، وقد أسفرت المفاوضات عن عقد اتفاقية أعلنت فى طرابلس (ليبيا) فى سنة ـ ١٩٧٦ ووقع الاتفاقية كشهود ومراقبين للحالة وقد المنظمة برئاسة وزير الدولة الليبى للشئون الخارجية وتقرر فى هذه الاتفاقية منح المقاطعات الفليبينية ذات الأغلبية الإسلامية فى الجنوب الحكم الذاتى وقد أساءت حكومة القلبين تطبيق الاتفاقية مما دعا منظمة التعاون الإسلامى إلى الاعتراف بجبهة تحرير مورو كممثل شرعى لمسلمى جنوب الفليبين ومنحها صفة مراقب فى المنظمة[١].

هذا الواقع الجديد خلق العديد من الفرص لمنظمة التعاون الإسلامي باعتبارها منظمة دولية لكي تستغلها في خدمة ودعم وحماية الأقليات المسلمة نستعرض أهمها في ما سيلي من سطور.

(١). محمد السيد سليم ـ منظمة التعاون الإسلامى والقضية الفلسطينية، مرجع سابق.

المطلب الثاني: ازدياد الدور الدولي مقابل تناقص دور الدولة في السياسة الدولية:

كما بينا في الفصل الأول فإن تحولات الواقع الدولي قد افرزت حقيقة هامة وهي تعاظم دور النظام الدولي مقابل الدور الوطني (القومي) وهذا الواقع الجديد يعطي منظمة التعاون الإسلامي مساحة جيدة للحركة والتعاطي مع الأشخاص الفاعلين الجدد في الساحة الدولية والإستفادة من هذه المرونة في دعم قضايا الأقليات المسلمة دونما أن يشكل ذلك انتهاكاً لسيادة الدولة (بمفهومه التقليدي). كذلك انحسار الحدود (وبالتالي قوة السيادة الوطنية) سيسهل من التعامل مع الأقليات داخل مناطقها وفي اطار شرعية دولية، فكما ذكرنا سابقاً انه كلما التزمت الدولة بالاتفاقيات الدولية كلما أدى ذلك إلى تقييد سيادتها وتراجعها وهذا ما يؤدي إلى إمكانية تزايد التدخل في الشؤون الداخلية للدول تحت مظلة القانون الدولي وحقوق الإنسان.

المطلب الثالث: صعود قضايا حقوق الإنسان والأقليات الى واجهة النظام الدولي:

من الفرص المتاحة والتي يمكن ان تشكل مجالاً لمنظمة التعاون الإسلامي العمل من خلاله، هي صعود قضايا حقوق الإنسان الى واجهة اهتمامات المجتمع الدولي ومن ضمنها قضايا الأقليات (للعديد من الإعتبارات)، وظلت هذه القضايا محوراً للكثير من الملتقيات الدولية.

حيث اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة في قرارها رقم ٤٧/ ١٣٥ المؤرخ في ١٨ كانون الأول / ديسمبر ١٩٩٢، الإعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين الى أقليات قومية ودينية ولغوية. وقد نص هذا الإعلان في مادته ٢/٥ على انه: (للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في أن يقيموا ويحافظوا على استمرار اتصالات حرة وسلمية مع سائر أفراد جماعتهم ومع الأشخاص المنتمين إلى أقليات أخرى. وذلك اتصالات عبر الحدود مع مواطني الدول الأخرى الذين تربطهم بهم صلات قومية أو إثنية وصلات دينية أو لغوية، دون أي تمييز.

كذلك قرر مجلس حقوق الإنسان **انشاء محفل خاص بقضايا الأقليات**، حُددت أهداف وغايات المحفل المعني بقضايا الأقليات في قرار مجلس حقوق الإنسان، رقم ١٥/٦ وجددت بموجب قرار المجلس رقم ٢٣/١٩ بتوجيه وتحضير من جانب الخبيرة المستقلة المعنية

بقضايا الأقليات، المهام التالية: أن يجتمع سنويًا ليكون بمثابة منبر للحوار والتعاون بشأن القضايا ذات الصلة بالأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، وأن يقدم مساهمات مواضيعية وخبرات في أعمال الخبيرة المستقلة، أن يحدد ويحلل أفضل الممارسات والتحديات والفرص والمبادرات من أجل النهوض بتنفيذ إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية؛ أن يعد توصيات مواضيعية تُقدَّم إلى المجلس؛ أن يُسهم في الجهود الرامية إلى تحسين التعاون بين آليات الأمم المتحدة وهيئاتها ووكالاتها المتخصصة وصناديقها وبرامجها في الأنشطة المتعلقة بتعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات، بما في ذلك على المستوى الإقليمي. ويتيح المحفل فرصة فريدة للعمل والحوار مع مجموعة واسعة من الجهات صاحبة المصلحة، بما في ذلك الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، وهيئات الأمم المتحدة ووكالاتها المتخصصة، والمنظمات الحكومية الدولية والإقليمية، وممثلو الأقليات، ومنظمات المجتمع المدني، بشأن قضايا الأقليات، كما يتيح لهذه الجهات فرصة تبادل الخبرات حُددت أهداف وغايات المحفل المعني بقضايا الأقليات في قرار مجلس حقوق الإنسان رقم ١٥/٢٣ اللذين يطلبان إلى المحفل أن يتولى قضايا القليات، وجُددت بموجب قرار المجلس ١٩/٦.

وقد صدرت مؤخراً توصيات المحفل المعني بقضايا الأقليات في دورته السابعة: منع ومواجهة العنف والجرائم الفظيعة التي تستهدف الأقليات (٢٥ و٢٦ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠١٤) الموجهة ومقدمة إلى الجهات الفاعلة الإقليمية والدولية وقد تم تقسيمها الى ثلاثة فئات [١]، وقد اشتملت هذه التوصيات توجيهات صريحة للمنظمات الإقليمية والدولية باتخاذ اجراءات توضح بجلاء الأدوار التي يمكن ان تلعبها المنظمات الإفليمية والدولية في هذه القضية، وبالتالي فتحت الباب على مصرعيه لمنظمة التعاون الإسلامي في اتخاذ تدابير وإجراءات لدعم الأقليات المسلمة.

ولأهمية هذه التوصيات ساقتطف بعضها خاصة فيما يتعلق بالدور الذي يمكن ان تلعبه المنظمة في هذا الخصوص

(١) هذه التوصيات منشورة في الموقع الإلكتروني www.ohchr.org/.../RegularSessions/Session28/.../

ففي مجال منع العنف والجرائم الفظيعة فقد ذهبت التوصيات الى:

•انه ينبغي للهيئات الإقليمية لحقوق الإنسان، في إطار عملها، أن تهتم بشكل منهجي بقضايا الأقليات وبالتهديدات المحتملة لأقليات بعينها، بما في ذلك في سياق رصدها لتنفيذ المعايير الإقليمية والدولية من جانب الدول. كما ينبغي للهيئات الإقليمية لحقوق الإنسان أن توجه إلى الدول أسئلة محددة عن حالة الأقليات فيها وأن تشركها في الوقوف على طبيعة ادعاءات تهديد الأقليات أو ممارسة العنف ضدها وفي بحث سبل بناءة لإدارة التنوع كاستراتيجية وقائية.

•وينبغي للهيئات الإقليمية لحقوق الإنسان أن تنظر في إنشاء آليات إقليمية خاصة للنظر في قضايا الأقليات، بما في ذلك إقامة أفرقة عاملة أو تعيين مقررين أو آليات أخرى مناسبة لها سلطة القيام، في جملة أمور، بزيارات قطرية وتحليل الحالات التي تنطوي على شواغل بشأن حقوق الأقليات. وينبغي إنشاء آليات إقليمية منسقة للإنذار المبكر وتزويد هذه الآليات بالموارد المالية الكافية قصد التصدي بسرعة وعلى النحو المناسب لحالات التوتر الناشئة ومنعها أو الحد من تصاعدها وتحولها إلى عنف أو انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان أو نزاعات.

أما في مجالات مواجهة أعمال العنف الجارية فقد اوصت على انه:

•ينبغي لآليات الأمم المتحدة والآليات الإقليمية لرصد حقوق الإنسان أن ترصد على وجه السرعة تدهور حالات العنف، بما في ذلك العنف الجنسي والجنساني المنتظم والواسع الانتشار، وأن تدعم ما يُنفذ من مبادرات في مجال وصول المساعدات الإنسانية، وأن تسعى إلى استخدام جميع الوسائل الإجرائية والدبلوماسية المتاحة لديها للإسهام بسرعة في إنهاء العنف، ومن ذلك على سبيل المثال الاضطلاع ببعثات لتقصي الحقائق من أجل التحقيق في الجرائم الفظيعة التي قد تُرتكب.

•وينبغي للمنظمات الدولية والإقليمية أن تقوم بسرعة بمساعدة الدول على المشاركة في حل النزاعات وفي جهود تحقيق الاستقرار. ويتعين عليها أن تكفل تطرق مثل هذه الجهود لمشاغل الحماية العاجلة، فضلاً عن التطرق للأسباب الهيكلية للنزاع. ويتعين على

المنظمات الدولية والإقليمية أن تكفل مشاركة الأقليات في وضع استراتيجيات لتلك الجهود. ومثل هذه النُهج الشاملة للتشاور يجب أن تشمل أيضاً مجموعات الأقليات التي لم تحمل السلاح.

اما بشأن التوصيات المرتبطة بحالات ما بعد العنف فقد ذهبت التوصيات الى:

•ينبغي للمنظمات الإقليمية أن تبقى على اتصال وثيق ومستمر بالحكومات الوطنية في المناطق التي شهدت اندلا ع أعمال عنف وأن تدعم عند اللزوم عمليات التصدي على مستوى الوساطة والأمن وحقوق الإنسان والجوانب الإنسانية.

•وينبغي للأمم المتحدة، عند الاقتضاء ووفقاً للإجراءات والآليات القائمة، أن تنظر في إنشاء لجان للتحقيق تضم خبراء دوليين لبحث حوادث العنف وقضية المساءلة على الجرائم الفظيعة بحثاً مستقلاً، وأن تقدم توصيات استناداً إلى تقييمات هذه اللجان. وينبغي للدول الخاضعة للتحقيق أن تتعامل على أكمل وجه مع هذه التحقيقات وتيسر وصول أفراد اللجنة إليها على نحو كامل ودون قيود.

المطلب الرابع: تغيرات قضايا النظام العالمي وتعدد الأقطاب:

هناك تحولين كبيرين في العلاقات الدولية: تعدد أقطاب المجتع الدولي وتغير قضايا ومواضيعه، فمن ملامح التغير في حركة العلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة أن القوة الدولية المهمة والمؤثرة لم تعد قاصرة على الغرب الأمريكي والأوربي، بل اتسع ليشمل قوى آسيا (الصين واليابان والهند وأوراسيا (روسيا الاتحادية) وأمريكا اللاتينية (البرازيل)، وأفريقيا، (جنوب أفريقيا). ونتيجة لذلك، تعددت القضايا العالمية التي تشكل أجندة النظام العالمي، ولم تعد فقط عسكرية أو إستراتيجية، بل ضمت قضايا عالمية إنسانية وسياسية واقتصادية. وكذلك اتسع نطاق حركة العلاقات الدولية، ولم يعد قاصرًا على أوربا، التي كانت مركز حركة العلاقات الدولية لثلاثة قرون من الزمن، بل ولم يعد ممكنا تجاهل أي منطقة جغرافية بزعم أنها صغيرة أو بعيدة أو ضعيفة. ورغم أن ذلك التحول يمثل تحديًا أمام النظام الدولي الجديد، لأن أجندته أصبحت أثقل وزنًا وأوسع نطاقًا، وقد لا يكون، أيضًا، من السهل دمج القوى الدولية الجديدة العديدة باهتماماتها وانشغالاتها ومصالحها المتعددة

أو المتنوعة، مما يجعل النظام الدولي الجديد أكثر تعقدًا وأكثر تركيبية، وبالتالي ربما يكون التعامل معه، على الأقل من الناحية النظرية، أكثر صعوبة مما كان عليه الوضع في المرحلة السابقة (١).

هذا الواقع فتح قضايا جديدة في العالم وظهرت اقطاب متعددة له كذلك ظهرت منظمات دولية واقليمية وشركات عبر قومية للتعاطي مع الواقع الجديد، هذا كله، يعطي منظمة التعاون الإسلامي فرصة تاريخية للتعاطي مع الواقع الجديد من خلال استغلال هذه التعقيدات، خاصة وان كثير من قضايا المجتمع الدولي مرتبط من الناحية الجيوسياسية بالمنطقة التي تقع فيها غالبية الدول الأعضاء في المنظمة مثل: (الطاقة والنفط، القرب من اوربا الغربية، الإشتراك مع الدول الآسيوية في مجالها الحيوي، مناطق الحركات الدينية المتطرفة)، وبالتالي يمكن للمنظمة وعبر قنوات محددة ان تستغل هذه الفرصة وتجير مردودها لصالح قضايا الأقليات المسلمة.

المطلب الخامس: الإقتصاد الحر والتكامل الإقتصادي

أصبح الكون بفضل العولمة وما رافقها من تطور وسائل الاتصالات والتكنولوجيا واحداً، مما ترك أثره على كافة الدول سلبياً أو ايجابياً، وقد لقيت العولمة الاقتصادية اهتماماً بارزاً في الاونة الاخيرة، بعد أن أصبحت تستند لاتفاقيات دولية تعقد بارادة الدول، وتوجهها مؤسسات ومنظمات دولية وشركات متعددة الجنسيات تخضع لسيطرة بعض الدول المتقدمة، وتجر الاقتصاد العالمي نحو العولمة وتحويل العالم الى سوق عالمية واحدة، وفي ظل استعادة النظام الرأسمالي لهيمنته وربط الاقتصاديات الوطنية بالاقتصاد العالمي، وتحرير التجارة وفتح الأسواق، وتنامي عمليات اندماج أسواق السلع والخدمات ورؤوس الأموال.

وتمثل هيمنة دول المنظومة الرأسمالية على الإقتصاد العالمى تحديا صريحا لبناء الإستراتيجية العربية، خاصة مع توجه الأنساق الإقليمية الأخرى نحو بناء تكتلات

(١) د مصطفى علوي، القطب المنفرد الولايات المتحدة الأمريكية والتغيير في هيكل النظام العالمي، مقال منشور، في الموقع

http://www.acrseg.org .

إقتصادية عملاقة (الإتحاد الأوروبى . تكتل النافتا . تكتل دول الأسيان . تكتل دول النمور الآسيوية..إلخ) فضلا عن الصين، واليابان، وروسيا، التى تعتبر تكتلات قائمة بذاتها، وهو الأمر الذى يُبرز معه عدم قدرة أى دولة فى العالم على التعامل المنفرد مع هذه التكتلات والكيانات العملاقة مهما كانت قوتها الشاملة، خاصة مع إمتلاك هذه التكتلات التكنولوجيا المتفوقة، مع الوضع فى الإعتبار أيضا أن هذه التكتلات تطل جميعها على المحيطين الهندى والهادى فيما عدا الإتحاد الأوروبى.

هذه الفرصة تعطي الدول الأعضاء في منظمة التعاون الإسلامي مجالاً لإستغلال مواردها وميزها الاقتصادية في اقامة علاقات وتحالفات وان تستغلها اداة للضغط والمساومة في مقابل دعم قضايا الأقليات المسلمة.

المطلب السادس: الثورة الهائلة في الإتصالات – ذوبان الحدود:

شهد العالم في ظل النظام العالمي الجديد مرحلة جديدة من التطور التكنولوجي امتزجت فيها نتائج وخلاصات من ثلاث ثورات، لتفرز مجتمعاً جديداً، أصبحت فيه المعلومات والحصول عليها من أبرز سماته، وهذه الثورات هي: **ثورة المعلومات،** وتتمثل في ذلك الانفجار المعرفي الضخم وتضاعف الإنتاج الفكري في مختلف المجالات، وظهور الحاجة إلى تحقيق أقصى سيطرة ممكنة على فيض المعلومات المتدفقة وإتاحته للباحثين والمهتمين وصانعي القرارات في أسرع وقت وبأقل جهد عن طريق استخدام أساليب وبرامج معاصرة في تنظيم المعلومات تعتمد في الدرجة الأولى على الكومبيوتر واستخدام تقنية الاتصال لمساندة مؤسسات المعلومات. و**ثورة وسائل الاتصال،** وتتمثل في تكنولوجيا الاتصالات الحديثة التي بدأت بالاتصالات السلكي واللاسلكية مروراً بالتلفزيون والنصوص المتلفزة ومن ثم الاعتماد على الأقمار الصناعية والألياف البصرية، ولا يزال أفقها غير محدد. وبمعنى آخر إنها مجموعة التقنيات أو الأدوات أو الوسائل أو النظم المختلفة التي يتم توظيفها لمعالجة المضمون أو المحتوى الذي ي ا رد توصيله من خلال عملية الاتصال الجماهيري أو الشخصي أو التنظيمي أو الجمعي أو الوسطي. و**ثورة الحاسبات الالكترونية،** وتعني التطور غير المتناهي في إنتاج أنظمة المعلومات المختلفة وفي إدارة نظم المعلومات وشبكاتها، والواقع أن تعريف تكنولوجيا المعلومات

ينطوي على معنى التا زوج بين تكنولوجيا الحاسبات الإلكترونية وتكنولوجيا الاتصالات، وقد توغلت تأثيرات هذه الثورة في جميع أشكال الحياة الإنساني [١].

انتجت هذه الثورات الثلاث سيادة نظم جديدة للمعلومات، بمعنى أن الفضاء الإلكتروني للمعلومات قد أصبح وسيط المستقبل في علاقات الدول، وهو وسيط يسمح بقيام مشروعات متعددة الجنسيات، وأسواق عالمية، ووسائل إعلام عبر القارات وأعالي البحار، فضلاً عن تبادل المعلومات العلمية والفنية من خلال الانترنت، أي أن الخطوة الحاسمة في تحقيق قدرات تكنولوجيا الاتصال الحديثة مرتبطة بإنشاء ما يسمى (طريق المرور الضوئي السريع) وهو شبكة ألياف ضوئية تربط طرق المرور الخارجية السريعة بين المدن والبلدان المختلفة .()وهذا أدى إلى ظهور مفهوم تكنولوجيا الاتصال الذي أثر بشكل ضخم في وسائل الاتصال، وا زد تأثي ا رتهاالمجتمعية على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية. ويمكن أن يُ رى هذا الاتساع الدولي للنشاطات المعلوماتية أو يفسر من حيث هو ج زء من ظاهرتين مت ا ربطتين معاً بشكل وثيق،هما ظاهرة التخطي التجاري وظاهرة التخطي المعلوماتي للحدود القومية.

هذا الذوبان لحواجز التواصل يحقق كثير من الإيجابيات لمنظمة التعاون الإسلامي من فتح قنوات تواصل اسفيري مباشر مع الأقليات وبأقل جهد وتكلفة ودون ما دخول في صراعات سياسية او امنية مرتبطة بالسيادة الوطنية.

(١) أ.م.د ثامر كامل محمد، العولمة من منظور ثورة المعلومات وتكنولوجيا الاتصال وآليات حراكها في الوطن العربي، مجلة العلوم السياسية مجلة العلوم السياسية عدد خاص بالذكرى الخمسين لتدريس العلوم السياسية في العراق، العدد ٣، منشور في http://www.iasj.net/iasj?

الفصل الثالث

التحديات التي تواجه منظمة التعاون الإسلامي في دعم قضايا الأقليات المسلمة

بالمقابل وعلى الرغم من الفرص الكبيرة التي وضحناها في المطلب السابق الا ان هناك كثير من الصعوبات والتحديات التي ستواجه منظمة التعاون الإسلامي وستصطدم بها مجهوداتها لدعم قضايا الأقليات المسلمة نبينها فيما يلي:

المطلب الأول: السيادة الوطنية ما زالت قيداً امام تدخل المنظمة:

ما زالت الدول تسيطر على حدودها وسيادتها الوطنية، خاصة اذا ما يتعلق الأمر بمواطنيها وان كانو اقلية، وهذا سيحد من حركة منظمة التعاون الإسلامي.

فالتسليم بتقلص دور الدولة الوطنية واحسار الحدود ينبغي ألا يفهم منه أن مبدأ السيادة الوطنية –وفكرة الدولة القومية من أساسها– بسبيله إلى الاختفاء، فالراجح حتى الآن هو أن التطورات الراهنة في النظام الدولي لن تأتي على المبدأ المذكور تماما فالسيادة الوطنية ستظل باقية ما بقيت الدولة القومية ذاتها وتقديرنا أنه لم يجرؤ أحد حتى الآن على القول بأن هذه الدولة القومية ستنهار، بل إن العكس يبدو أنه الصحيح وأن أقصى ما يمكن لهذه التطورات الجارية في النظام الدولي المعاصر أن تفعله هو أن تنال من طبيعة الوظائف أو الأدوار التي تضطلع بها الدولة بالمقارنة بما كان عليه الحال في ظل النظام الدولي التقليدي. وطالما بقيت الدولة فستبقى معها رموزها الأساسية ومنها مبدأ السيادة ولكن بعد تطويعه بما يتناسب والأوضاع والظروف الدولية المستحدثة [1].

(١) نواري أحلام، تراجع السيادة الوطنية في ظل التحولات الدولية، دفاتر السياسة والقانون، جامعة سعيدة، الجزائر منشورة في الموقع الإلكتروني، http://dspace.univ-ouargla.dz

المطلب الثاني: استمرار السيطرة القطبية العسكرية الولايات المتحدة:

رغم التطورات والتغيرات المهمة في النظام الدولي وحركته وأجندته وأدواته في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، فإن تلك المرحلة، ذاتها، قد عرفت عناصر وتوجهات وأدوات وقضايا تشير إلى وجود عناصر استمرارية فيما بين تلك المرحلة والمرحلة السابقة عليها.

كان من ملامح ذلك مقاومة الولايات المتحدة الأمريكية، وقوى دولية أخرى، قد يكون منها الصين، لمحاولة توسيع مجلس الأمن بزيادة عدد أعضائه الدائمين، لأن ذلك كان سيعني تراجع نفوذ الدول دائمة العضوية وصاحبة سلطة النقض (الفيتو)، ومنها التحمس لقضية ضبط التسلح، وبالذات النووي، مع الاستمرار في استخدام القوة العسكرية، انتشارًا وسلاحًا وحربًا، لتحقيق أهداف وتنمية مصالحها. ويضاف إلى عناصر الاستمرارية استمرار مشكلات الحدود بين الدول، واستمرار حلف شمال الأطلنطي، بل وذهابه إلى مناطق جغرافية أخرى غير منطقته التقليدية التي نشأ عليها، فضلاً على لجوئه، لأول مرة، إلى التدخل العسكري المباشر في البوسنة والهرسك وأفغانستان والعراق، وهو ما لم يتم خلال مرحلة الحرب الباردة التي كان يوجد فيها حلف وارسو المناهض لهوفيما يتعلق بمستقبل هيكل النظام الدولي تتعدد الاتجاهات النظرية بين اتجاه يرى أن مرحلة ما بعد الحرب الباردة وانهيار القطب السوفيتي أنتجت نظامًا دوليًا أحادي القطبية، حيث توجد الولايات المتحدة منفردة على قمة هيكل ذلك النظام، خصوصًا مع تحالف القوى الدولية الأوربية مع القطبية الأمريكية، وعدم رفض الصين، أو عدم قدرتها على رفض الأحادية القطبية الأمريكية نظرا لتعدد وضمان المصالح الاقتصادية المتبادلة بين الطرفين [١].

(١) د. مصطفى علوي، القطب المنفرد: الولايات المتحدة الأمريكية والتغير في هيكل النظام العالمي، مقال منشور في الموقع الإلكتروني / http://www.acrseg.org

المطلب الثالث: ازدواجية المعايير في حماية حقوق الإنسان وتقدير الإنتهاكات:

الملاحظ ان معايير المجتمع الدولي في نظرته لحقوق الإنسان ومن ضمنها حماية حقوق الأقليات مزدوجة، والمراد بازدواجية المعايير هنا بيان دور الاعتبارات والمفاهيم السياسية، في التأثير على حقوق الانسان، سواء تعلق ذلك بالاعتراف بوجودها أو اقامة اجهزة للإشراف على احترامها، إذ يلاحظ في التعامل الدولي كثيراً ما يجري التركيز على انتهاكات ترتكبها بعض الدول والاغفال عن انتهاكات ترتكبها دول اخرى.

تعود بداية ازدواجية المعايير في حماية حقوق الانسان الى مبادرات فردية، برزت بمحاولة جيمي كارتر رئيس الولايات المتحدة الامريكية ١٩٧٧-١٩٨١، ثم مع انهيار معقل الشيوعية (الاتحاد السوفيتي) وتبني الدول التي كانت تسير في فلكه للمبادئ الغربية، عندها قامت دول اوربا الغربية بإقران مساعداتها لتلك الدول باحترام حقوق الانسان، مستفيدةً من انهيار الاتحاد السوفيتي وانهيار مبادئه ومفاهيمه، ثم اخذ هذا التأثير للسياسة على حقوق الانسان بالانطلاق نحو العالم الثالث.لم يكن غاية من غايات القانون الدولي لحقوق الانسان ان يتم ربط الحماية الدولية لحقوق الانسان بسياسات الدول، الى الحد الذي جعل من الحماية وسيلة من وسائل تحقيق مصالح الدول المسيطرة عالميا لغرض ضمان سيطرتها، ساعد على ذلك خضوع بعض الحكام في الدول النامية من اجل ضمان الاحتفاظ بكراسي الحكم لهم ولذراريهم، ومن اجل ذلك فهم مستعدون لدفع اي ثمن وإن كان سيادة الدولة ذاتها، ولم يكن انتهاك سيادة الدولة في يوم من الايام ناتج من تفعيل قواعد الحماية الدولية، بل هو نتيجة مباشرة لوجود اختلال في النظام الدولي،ووجود دولة ذات نفوذ وسطوة لا تبالي إلا بمصالحها، وايضاً لسيطرة حكام لا يبالون الا بوجودهم على مقاعد الحكم، وادى ربط حماية حقوق الانسان بمصالح الدول المتحكمة- على المستوى العالمي -الاقتصادية والعسكرية والسياسية، ادى هذا الربط الى الانتقائية او ازدواج المعايير في التعامل مع الانتهاكات التي تُمارس تجاه حقوق وحريات الافراد، وهذه الانتهاكات وربطها بمصالح الدول الكبرى يعود الى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وما افرزته من وجود عملاقين متصارعين في حرب باردة، كانا يتبادلان الاتهامات بينهما بشان حقوق الانسان وانتهاكها، مع غض النظر عما تقوم به الحكومات الحليفة، وفضح

ما يتم في دول المعسكر المقابل، فالولايات المتحدة مثلاً، تفرض حصارا منذ ما يزيد على ٣٥ سنة على كوبا بسبب الانتهاكات التي ترتكبها هافانا ضد حقوق الانسان، والحيلولة دون ممارسة الناس لحقوقهم السياسية هناك، إلا انها من جانب اخر كانت تدعم الانظمة الشمولية والعسكرية في امريكا الوسطى والجنوبية، والتي كانت اكثر شراسة في تعاملها مع حقوق الانسان، من جهته مارس الاتحاد السوفيتي تعتيماً إعلامياً على انتهاك حقوق الانسان في الدول الاشتراكية(١).

المطلب الرابع: نظام التصويت في مجلس الأمن:

تشكيل مجلس الأمن الحالي تعرض للانتقاد وأصبح غير قادر على التعبير عن إرادة المجتمعع الدولي أو رسم خريطة عادلة للقوى في العالم، خاصة بعد المتغيرات المتسارعة في النظام الدولي وموازين القوى على الساحة الدولية.أي أن قدرة الأمم المتحدة على تحقيق أهدافها بل ومصيرها ذاته مرهوناً بضرورة القيام بإصلاح مجلس الأمن وإعادة هيكلته على أساس معايير وفلسفة جديدة وعلى نحو يضمن تمثيله للقوى الجديدة تمثيلاً صادقاً على المستوى العالمي.

الولايات المتحدة الأمريكية تقف على قمة هرم النظام العالمي الجديد، بل وتقود هذا النظام بمفردها كما أن نفوذها وتأثيرها على مجريات الأحداث العالمية في تزايد مستمر وسوف تنفرد بالزعامة العالمية لسنوات قادمة ليست بالقليلة قبل أن يتجه النظام الدولي ليصبح نظاماً متعدد الأقطاب. التحدي الحالي الذي يواجه سيادة الدول هو من طبيعة جديدة تختلف كلياً عن التحديات السابقة، كما أن أكثر المستجدات خطراً وأبعدها أثراً على مبدأ السيادة، تلك الممارسات المتمثلة في صور من التدخل الخارجي في أمور تعد من صميم اختصاص الدول الداخلي وذلك باسم القانون الدولي والأمن الجماعي أو تحت شعار حماية حقوق الإنسان تحت مظلة الشرعية الدولية.

(١) أ.م.د. علاء عبد الحسن العنزي، مفهوم الحماية الدولية لحقوق الإنسان والمعوقات التي تواجهها، مقال منشور، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية العدد الثاني/ السنة السادسة، www.uobabylon.edu.iq/publications/law.

وما يؤسف له على مستوى العمل الجماعي الدولي المؤسسي، الذي تمثل الامم المتحدة وجهازها التنفيذي (مجلس الامن) اجلى مظاهره، ان الدول المتنفذة عسكرياً واقتصادياً وتكنولوجياً، هي نفسها المتنفذة في هذه المؤسسة، وهذا يعني ان الإزدواجية يمكن أن تأخذ في كثير من الممارسات الدولية لباساً شرعياً، مما يؤدي إلى انتقائية عمل الامم المتحدة ومرد ذلك يعود الى الية عمل الامم المتحدة، وخصوصاً في إستصدار القرارات، سواء داخل الجمعية العامة او مجلس الامن والذي يعتمد على اغلبية الاصوات، فتعمد الدول الكبرى باستخدام الجزرة للحصول على دعم او هدم قرار معين.

هذه الصعوبة ستقف حجرة عثر أمام اي مشروع دولي لحماية الأقليات المسلمة أو في حالة الحاجة لاستصدار قرار من مجلس لحماية اية اقلية في اي مكان في العالم. طالما ان تلك الحماية قد تشكل تهديداً لمصالح الدول النافذة وبخاصة التي تمتلك حق الإعتراض (الفيتو).

المطلب الخامس: الموازنات السياسية والإقتصادية لدول المنظمة:

على الرغم من ان تجربة منظمة التعاون الإسلامي في التعبير عن القضايا الجماعية في المجتمع كانت ناجحة ومثمرة الى حد ما، الا ان ذلك لا يمكننا القول بسهولة بان جميع أعضائها على قلب رجل واحد، فقد ظهرت تباينات في العديد من القضايا – تمت الإشارة اليها في المبحث السابق –. هذه التباينات مرده الى الموازات السياسية والإقتصادية للدول الأعضاء في المنظمة الى جانب التزاماتها بحكم انتمائها الجغرافي بمنظمات الأقليمية اخرى الأمر الذي يفرض عليها اتخاذ مواقف محددة قد تتعارض في مجملها من موقف المنظمة كممثل دولي لأعضائها. هذا الأمر يشكل تحدياً كبيراً للمنظمة في دعم قضايا الأقليات المسلمة المتواجدة في دول لديها التزامات اقليمية تجاه دول منتمية للمنظمة.

المطلب السادس: عدم وجود منظمة دولية متخصصة في شؤون الأقليات:

التحدي الكبير هنا يتمثل في عدم وجود منظمة دولية متخصصة في شؤون الأقليات مثلها مثل بقية المنظمات الدولية المتخصصة سواء كانت تابعة للأمم المتحدة أو مستقلة عنها [1]. وهذا الأمر يجعل قضايا الأقليات مشتتة بين الجمعية العامة ومجلس الأمن. وبالتالي فان هذه الميوعة تجعل من السهل على الدول النافذه التعامل مع هذه القضايا اما من واقع سيطرتها على الأجهزة او التعاطي معها خارج اطار المؤسسات. وهذا يمثل تحدياً كبيرا لمنظمة التعاون الاسلامي في هذا الخصوص.

(١). هناك عدة هيئات مهمة أخرى تابعة للأمم المتحدة تُعنى بتعزيز حقوق الإنسان وحمايتها. وهذه الهيئات لا تخدمها مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان وتتضمن: الجمعية العامة للأمم المتحدة• اللجنة الثالثة للجمعية العامة المجلس الاقتصادي والاجتماعي محكمة العدل الدولية والكثير من وكالات الأمم المتحدة وشركائها يشارك أيضاً في تعزيز حقوق الإنسان وحمايتها ويتفاعل مع الهيئات الرئيسية لحقوق الإنسان: مفوضية الأمم المتحدة السامية لشؤون اللاجئين (UNHCR) مكتب تنسيق الشؤون الإنسانية (OCHA) الشعبة المشتركة بين الوكالات والمعنية بالنزوح الداخلي منظمة العمل الدولية منظمة الصحة العالمية منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (UNESCO) برنامج الأمم المتحدة المشترك المعني بفيروس نقص المناعة البشرية/متلازمة نقص المناعة المكتسب (الإيدز) (UNAIDS) اللجنة الدائمة المشتركة بين الوكالات (IASC) إدارة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية لجنة وضع المرأة (CSW) مكتب المستشارة الخاصة للقضايا الجنسانية والنهوض بالمرأة (OSAGI) شعبة النهوض بالمرأة (DAW) صندوق الأمم المتحدة للسكان (UNFPA) منظمة الأمم المتحدة للطفولة (UNICEF) صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة (UN-Women) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP) منظمة الأمم المتحدة للأغذية والزراعة (FAO) برنامج الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية (HABITAT) برنامج الأمم المتحدة للإجراءات المتعلقة بالألغام.

الخاتمة

تناولت هذه الدراسة بالبحث قضية التحولات التي حدثت في الواقع الدولي في العقدين الآخرين وبينت اثرها على مردود المنظمات الدولية بصورة عامة،وعلى وجه الخصوص منظمة التعاون الإسلامي، واستعرضت الفرص المتاحة والتحديات التي ستواجها في التعاطي مع القضايا المختلفة الأقليات المسلمة.

وقدمت الدراسة اجابات واضحة للتساؤلات التي قامت عليها وتحققت من فرضيتها حيث توصلت الدراسة الى نتيجة هامة تمثلت في نقطتين:

-الأولى، التحولات التي حدثت في الواقع الددولي وما افرزته من انحسار لدور الدولة الوطنية وذوبان الحدود، وظهور قوى ومعايير جديدة للتوازن الدولي، وظهور اقطاب متعددة في مجالات قضاي النظام الدولي الجديد، وظهور قضايا حقوق الإنسان وبروزها على السطح، كل هذا، سيعطي المنظمات الدولية والإقليمية ادوراً جديدة وبخاصة فيما يتعلق بقضايا حقوق الإنسان ومن ضمنها قضايا الأقليات.

-الثانية، في ظل هذا الواقع الجديد انتهت الدراسة الى ان هناك فرصاً كبيرة لمنظمة التعاون الإسلامي في ان تلعب أدوراً كبيرة لخدمة قضايا الأقليات المسلمة. كما ان هذا الواقع قد افرز تحديات قد تعيق جهود منظمة التعاون الاسلامي في خدمة قضايا تلك الأقليات.

ومن اجل استغلال هذ الواقع بالإستفادة من فرصه وتفادي تحدياته توصي الدراسة بالآتي:

-ان تسعى منظمة التعاون الاسلامي لإستغلال بروز قضايا الإقليات الى قائمة أوليات اهتمام النظام الدولي وذلك بالضغط في اتجاه انشاء هيئة دولية متخصصة في قضايا الأقليات، سواء ان كانت مستقلة أو تابعة لأجهز الأمم المتحدة.

-ان تسعى منظمة التعاون الاسلامي لطرح نفسها كمنظمة اقليمية واداة لحل اشكالات وانتهاكات حقوق الأقليات الى جانب حماية الأقليات بغض النظر عن كونها مسلمة أو غير مسلمة على اعتبار ان كثير من بؤر الصراعات وانتهاكات حقوق الاقليات موجودة في حدود دول اعضاء في المنظمة وبالتالي تحاول تفادي اشكالية ازدواجية المعايير

للنظر في قضايا الأقليات.

-ان تسعى منظمة التعاون الإسلامي لإنشاء مكتب تشاوري يسمى (مكتب التنسيق السياسي) برئاسة الأمين العام تكون مهمته التنسيق والتشاور مع الدول الأعضاء ذات التأثير الدولي والإقليمي وذلك للإتفاق حول كيفية تجيير هذا الأمر وامكانية استغلاله والإستفادة منه في التأثير على المنظمات العاملة في مجال حقوق الإنسان والدول التي توجد فيها اقليات مسلمة.

-ان تسعى منظمة التعاون الإسلامي لإنشاء صندوق استثماري يستفاد من عوائده لتمويل مشاريع اقتصادية وتعليمية وصحية في الدول التي تعاني فيها الأقليات المسلمة من نقص مثل هذه الموضوعات الهامة.

-ان تبادر منظمة التعاون الإسلامي لأنشاء مكاتب لها في الدول الأعضاء التي تعاني من اشكالات للأقليات.

-ان تسعى منظمة التعاون الإسلامي الى الإستفادة من الثورة الهائلة في الإتصالات لفتح قنوات اتصال مباشر مع الأقليات في دولها وتقديم الدعم لها في المجالات التي تستحمل ذلك. وكذلك انشاء محطات تلفزيونية واذاعية وعلى الشبكة العالمية للمعلومات بغرض عكس قضايا الأقليات وتقديم برامج توعية للأقليات.

-فتح قنوات اتصال وحوار مع الأقليات التي تعاني من نفس الإشكالات في المجتمع الدولي بغرض تقريب وجهات النظر ولخلق ارضية مشتركة تساعد المنظمة في المشاركة في الآليات الدولية الخاصة بقضايا الأقليات.

-عقد الملتقيات الدولية والإقليمية للتفاكر والتشاور حول قضايا الأقليات.

-استغلال تحولات الواقع وذوبان الحدود وذلك بالعمل على تأسيس شركات عبر قومية تهدف من وراء نشاطها الى توفير الدعم اللازم للأقليات لتجاوز اشكالاتها وقضاياها في كافة المجالات التي تعاني النقص فيها على حسب نوعية تلك القضايا.

-فتح قنوات اتصال مع المنظمات غير الرسمية ومنظمات المجتمعات المدنية في الدول التي توجد فيها الأقليات المسلمة لغرض دعم قضايا تلك الأقليات داخل حدودها الوطنية.

قائمة المراجع

الوثائق

١- ميثاق الأمم المتحدة.

٢- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

٣- ميثاق منظمة التعاون الاسلامي.

٤- الإعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية (اعتمد ونشر علي الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ١٣٥/٤٧ المؤرخ في ١٨ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٢).

٥- قرار مجلس حقوق الانسان رقم ١٥/٦ المؤرخ ٢٨ سبتمبر ٢٠٠٧ في شأن انشاء محفل يعنى بقضايا الأقليات.

٦- القرار رقم ٢٣/١٩ المؤرخ ٢٣ مارس ٢٠١٢ في شأن تجديد انشاء محفل يعنى بقضايا الأقليات.

٧- توصيات المحفل المعني بقضايا الأقليات في دورته السابعة: منع ومواجهة العنف والجرائم الفظيعة التي تستهدف الأقليات (٢٥ و٢٦ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠١٤).

الكتب والبحوث والأوراق العلمية

١. أبو بكر بالقادر، **الأقليات المسلمة وحقوق الإنسان**، بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر، العدد ٣٠، ديسمبر ١٩٩٢، العدد كاملاً منشور في الموقع الإلكتروني للمجلة http://almuslimalmuaser.org

٢. أحمد الراوي، **الأقليات المسلمة – واقعاً وفقهاً**، بحث منشور في الموقع الإلكتروني www.mostjadat.com

٣. أحمد جاب الله – **الأقليات المسلمة في اوربا الغربية وقضايا الإفتاء بين الإحتياجات العملية والموجهات المقاصدية**، بحث منشور الموقع الإلكتروني للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، http://e-cfr.org/new/category

العمل السياسي للأقليات المسلمة بأوربا بين ضوابط الشريعة ومقتضيات العلمانية، بحث منشور / الموقع الإلكتروني للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، http://e-cfr.org/new/category

٤. أحمد رمضان، **افاق مستقبلية للعمل السياسي لمسلمي أوربا** – خصائص الأداء السياسي ومكامن القوة، بحث منشور، الموقع الإلكتروني للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، http://e-cfr.org/new/category

٥. أحمد صدقي الدجاني، **زلزلة في العولمة وسعي نحو العالمية**، دار المستقبل العربي،القاهرة، ٢٠٠٣.

٦. إيفون يزبك حداد: المسلمون في أمريكا، مركز الأهرام للترجمة والنشر، مؤسسة الأهرام، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٧. بهجت قرني، **من النظام الدولي إلى النظام العالم**، مقالة منشورة، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٦١، يوليو ٢٠٠٥، القاهرة، مؤسسة الأهرام.

٨. ثامر كامل محمد، **العولمة من منظور ثورة المعلومات وتكنولوجيا الاتصال وآليات حراكها في الوطن العربي**، مجلة العلوم السياسية مجلة العلوم السياسية عدد خاص بالذكرى الخمسين لتدريس العلوم السياسية في العراق، العدد ٣، http://www.iasj.net

٩. حسن نافعة، **التنظيم الدولي**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٢.

١٠. خالد سيف الله الرحماني، **الأقليات المسلمة وقضاياها في الهند وسواها من الجمهوريات**، بحث منشور في المقع الإلكتروني لمجمع الفقه الإسلامي بالهند، http://www.ifa-india.org/arabic.

١١. خالد محمد عبد القادر، **من فقه الأقليات المسلمة**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، قطر، ١٩٩٧.

١٢. ريتشارد روزكرانس، **توسع بلا غزو: دور الدولة الإفتراضية في الإمتداد للخارج**، ترجمة عدلي برسوم، مركزالأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ٢٠٠١.

١٣. سيد عبد المجيد بكر، **الأقليات المسلمة في اسيا واستراليا**، دار الأصفهاني للطباعة، جدة ١٣٩٣.

١٤. عبد الفتاح أبوعلية، إسماعيل احمد ياغي، **تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر**، دار المريخ، الرياض١٩٩٣.

١٥. عبد الله محمد الجبوري، الأقليات المسلمة وتغير الفتوى، بحث مقدم للمؤتمر العالمي للفتوى وضوابطها، الذي نظمته رابطة العالم الإسلامي، جدة، منشور في الموقع

الإلكتروني للرابطة http://www.themwl.org

١٦. عبد الوهاب الأفندي، **الإنخراط السياسي لمسلمي أوربا والغرب – الفرص** والتحديات، بحث منشور، الموقع الإلكتروني للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، http://e-cfr.org/new/category

١٧. علاء عبد الحسن العنزي، **مفهوم الحماية الدولية لحقوق الإنسان والمعوقات التي تواجهها**، مقال منشور، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية العدد الثانيwww.uobabylon.edu.iq

١٨. عمر عبد الله با محسون، **التعليم وأهميته للأقليات المسلمة**، بحث مقدم الندوة العالمية حول فقه الأقليات في ضوء مقاصد الشريعة // تميز واندماج // التي عقدتها رابطة العالم الإسلامي بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية وقسم الفقه وأصول الفقه بالجامعة الإسلامية العالمية في كوالالمبور بماليزيا، نوفمبر ٢٠٠٩. منشور في الموقع الإلكتروني للرابطة http://www.themwl.org

١٩. عمروأبوبكر، **عن مفهوم العلاقات الدولية**، مقال منشور في الموقع الإلكتروني http://fekr-online.com

٢٠. فيصل المحارب، **الأقليات المسلمة وإشكالاتها**، منشور على الموقع الإلكتروني http://www.ejtemay.com

٢١. كمال السعيد حبيب،**الأقليات في المنظور الإسلامي**، بحث منشور في الموقع الإلكتروني http://www.world-dialogue.org

٢٢. محمد السيد سليم . **منظمة التعاون الإسلامى والقضية الفلسطينية** .، شؤون عربية، ديسمبر سنة . ١٩٨٨.

٢٣. محمد خالد برع، **حقوق الأقليات وحمايتها في ظل أحكام القانون الدولي العام**، منشورات الحلبي القانونية، بيروت، لبنان، ٢٠١٢.

٢٤. محمد سيف حيدر النقيد، **نظرية نهاية التاريخ وموقعها في اطار توجهات السياسة الأمريكية في ظل النظام العالمي الجديد**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الأستراتيجية، ابوظبي، ٢٠٠٧.

٢٥. محمد عبد العاطي، **الاقليات المسلمة في العالم**، دراسة منشورة في الموقع الإلكتروني **http://www.aljazeera.net**

٢٦. محمد كامل عبيد، **نظرية الدولة**، منشورات أكاديمية شرطة دبي، ٢٠١٠.

٢٧. محمود زهدي، **فقه الأقليات المسلمة في ضؤ المقاصد الشرعية – التجربة الماليزية**، بحث مقدم الندوة العالمية حول فقه الأقليات في ضوء مقاصد الشريعة // تميز واندماج // التي عقدتها رابطة العالم الإسلامي بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية وقسم الفقه وأصول الفقه بالجامعة الإسلامية العالمية في كوالالمبور بماليزيا، نوفمبر ٢٠٠٩. منشور في الموقع الإلكتروني للرابطة http://www.themwl.org

٢٨. مصطفى علوي، **القطب المنفرد الولايات المتحدة الأمريكية والتغيير في هيكل النظام العالمي** http://www.acrseg.org/36519

٢٩. منير محمود بدوى السيد، **الاتجاهات الحديثة فى دراسة النظام الدولى منذ إنتهاء الحرب الباردة**، بحث مقدم إلى اللجنة الدائمة للعلوم السياسية، كلية التجارة – جامعة أسيوط، منشور في الموقع الإكتروني لجامعة faculty.ksu.edu.sa

٣٠. نزار اسماعيل الحيالي، **دور حلف شمال الأطلسي بعد انتهاء الحرب الباردة**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ابوظبي، ٢٠٠٣.

٣١. نواري أحلام، **تراجع السيادة الوطنية في ظل التحولات الدولية**، دفاتر السياسة والقانون، جامعة سعيدة، الجزائر، http://dspace.univ-ouargla.

٣٢. هادي قبيسي، **السياسة الخارجية الأمريكية بين مدرستين المحافظية الجديدة والواقعية**، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨.

٣٣. يوسف حسن يوسف، **حقوق الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية**،المكتب الجامعي الحديث،الإسكندرية ٢٠١٣.

٣٤. SAYED SIKANDAR SHAH HANEEF , **ENGAGING ON NATIONALITY STATUS OF NON-MUSLIMS: A MAQASID-BASED APPROACH**, بحث مقدم الندوة العالمية حول فقه الأقليات في ضوء مقاصد الشريعة // تميز واندماج // التي عقدتها رابطة العالم الإسلامي بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية وقسم الفقه وأصول الفقه بالجامعة الإسلامية العالمية في كوالالمبور بماليزيا، نوفمبر ٢٠٠٩. منشور في الموقع الإلكتروني للرابطة http://www.themwl.org

بحث رقم ٢

أثر الملكة المقاصدية في فتاوى النوازل الفقهية المعاصرة

إعداد

الأستاذ سهيل بن صابر المبروك

طالب بقسم الفقه وأصوله بكلية العلوم الإسلامية بجامعة المدينة العالمية بماليزيا

الأستاذ الدكتور/ ياسر محمد عبد الرحمن طرشاني

قسم الفقه وأصوله بكلية العلوم الإسلامية بجامعة المدينة العالمية بماليزيا

الملخص

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

فإن من أصول هذا الدين الحنيف تحصيل الحسنات والمصالح، وتعطيل السيئات والمفاسد. ولهذا قيل الشريعة جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، ومن هنا تظهر أهمية الاجتهاد المقاصدي في إصدار الفتوى، وفي استخراج الحكم الشرعي للوقائع المستجدة وحل مشكلات العصر، وذلك بالنظر في الدليل مع اعتبار وإعمال المقاصد الشرعية. وهذا بدوره يحتاج إلى تنمية الملكة المقاصدية عند الفقيه وطالب العلم. وفي هذا البحث سيتم دراسة الملكة المقاصدية وأثرها في الفتوى والنوازل الفقهية المعاصرة، وتتمحور مشكلة البحث في توضيح المقصود بالملكة المقاصدية وبيان مسيس الحاجة إليها عند النظر في النوازل والحوادث المستجدة لحل مشكلات العصر، حتى يتم استنباط الأحاكم من أدلتها أو إلحاقها بنظائرها بطريقة سليمة، وأهداف البحث كالتالي: بيان أهمية الملكة المقاصدية عند الإفتاء في النوازل الفقهية المعاصرة،بيان كيفية إعمال المقاصد عند النوازل واستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، خدمة الدعوة والفقه الإسلامي عبر خدمة مقاصد الشريعة، وتظهر أهمية البحث من أهمية علم المقاصد، حيث إنه من شروط الاجتهاد؛ إذ به تضبط الفتوى، وتقي الناظر في النوازل من الزلل، وتعينه على حل مشكلات العصر الفقهية بالإضافة إلى إظهار ثمرة دراسة علم مقاصد الشريعة في الاجتهاد الفقهي، خاصة وأن الكثير من الفقهاء لم يعتنوا بهذا الجانب كثيرا، مما أدى إلى وقوع بعضهم في الخطأ عند إصدار الفتوى في النوازل، واستعمال بعضهم للحيل، أما منهج البحث، فالمنهج الأغلب في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي التحليلي والوصفي، حيث يتم بيان مفهوم المقاصد والملكة المقاصدية، وما يتعلق بها من مباحث، وأهم نتائج البحث تتمثل في العلم بحقيقة الملكة المقاصدية، والتي هي عبارة عن صفة راسخة في نفس الفقيه تؤهله وتمكنه من

إعمال مقاصد الشريعة والقواعد المقاصدية في الإفتاء واستنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية بطريقة سليمة، وهذه الملكة المقاصدية لها أثر عظيم في إيجاد الحلول للنوازل الفقهية المعاصرة؛ إذ المقاصد الشرعية تعد ميزانا للفتوى وإصدار الأحكام. وعدم مراعاتها يؤدي إلى تضارب الفتوى والاجتهاد واضطرابه، ومعارضته للنصوص والقياس؛ حتى أنه قد يؤدي إلى الإدخال في الدين ما ليس منه.

الكلمات المفتاحية: مقاصد الشريعة الإسلامية، أصول الفقه، الفتاوى، النوازل الفقهية، المعاصرة.

المقدمة: تعريف الولاء والبراء

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 محمدا عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُون﴾.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾.

أما بعد:

فإنه من رحمة الله وعظيم نعمه على خلقه أن أكمل لهم دين الإسلام، وجعله صالحا لكل زمان ومكان، لا يزيغ عنه إلا هالك. وقيد سبحانه حصول العزة والسعادة في الدنيا والآخرة باتباع هذا الدين القويم والاقتداء بالرسول الأمين. ولم يتوفّ ﷺ إلا بعد أن بين للأمة خير البيان، فلم يترك خيرا إلا دل الأمة عليه، ولم يترك شرا إلا حذرها منه.

ومن أصول هذا الدين الحنيف تحصيل للحسنات والمصالح، وتعطيل للسيئات والمفاسد. ولهذا قيل الشريعة جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما.

ومن هنا تظهر أهمية الاجتهاد المقاصدي في الوقائع المستجدة لاستخراج الحكم الشرعي من دليله إعمالا للمقاصد الشرعية. وفي هذا البحث المتواضع، والذي هو مستلة من رسالتي لدرجة الماجستير، سيتم دراسة أثر الاجتهاد المقاصدي في حل مشكلات العصر، وذلك عبر تسليط الضوء على حقيقة الاجتهاد المقاصدي وأهميته، مع عرض عدد من الأمثلة الواقعية.

أهمية الموضوع

أهمية موضوع البحث يرجع إلى عظم أهمية المقاصد الشرعية في عملية الاجتهاد واستنباط الأحكام للنوازل ومشكلات العصر، وإلى عظم أهمية النظر في تلكم المستجدات ومشكلات العصر ليتم استنباط الحكم الشرعي الذي هو أقرب للحق والصواب، حتى لا يبقى الناس حائرين مضطربين بدون معرفة لأحكام تلكم المستجدات. وتظهر أهمية الموضوع أيضا من خلال مسيس الحاجة إلى بيان والتنبيه على صلاحية المقاصد الشرعية كميزان للفتوى والحكم في النوازل.

أسئلة البحث

١. ما تعريف الملكة المقاصدية؟

٢. ما أهمية الملكة المقاصدية في النوازل الفقهية المعاصرة؟

٣. كيف يتم إعمال الملكة المقاصدية في النوازل الفقهية المعاصرة؟

أهداف البحث

بيان أهمية الملكة المقاصدية عند الإفتاء في النوازل الفقهية المعاصرة، وبيان كيفية إعمال المقاصد عند النوازل واستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وخدمة الدعوة والفقه الإسلامي عبر خدمة مقاصد الشريعة.

الدراسات السابقة

هناك مجموعة من الدراسات السابقة، ومنها:

أثر مقاصد الشريعة في حل مشكلات العصر للباحث محمد بن فهد المعيقلي.

جهة الدراسة: مجلة الحكمة، بتاريخ الدراسة: ١٤٣٨هـ.

الاجتهاد المقاصدي في نوازل الوقف للباحث معاشي عبد الرحمن.

جهة الدراسة: مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، بتاريخ ١٤٣٨هـ.

الاجتهاد المقاصدي في تنزيل الأحكام: قضايا الأسرة نموذجا للباحث د. الميلود كعواس.

جهة الدراسة: مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – الجزائر، بتاريخ ١٤٣٧هـ.

علم المقاصد وأثره في النوازل المعاصرة: الرسوم المتحركة أنموذجا للباحثة د. ساجدة طه محمود.

جهة الدراسة: جامعة بغداد، بتاريخ شعبان ١٤٣٩هـ.

الاجتهاد المقاصدي في المستجدات المتعلقة بالحج للباحثة ندى عطا الله أحمد.

جهة الدراسة: جامعة الفلوجة – العراق، بتاريخ ١٤٤١هـ.

ويختلف البحث عن الدراسات السابقة في التركيز على إعمال الملكة المقاصدية في النوازل الفقهية المعاصرة

منهج البحث

المنهج الأغلب في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي التحليلي والوصفي، حيث يتم بيان مفهوم المقاصد والملكة المقاصدية، وما يتعلق بها من مباحث.

حدود البحث

اقتصر البحث على نماذج للنوازل الفقهية المعاصرة وبيان أثر الملكة المقاصدية. وتتمثل هذه النماذج في مشكلات ونوازل متنوعة تتعلق بأبواب الفقه المختلفة: العبادات، والمعاملات، وفقه الأسرة، ومجال الطب.

إجراءت البحث

قمت أولا بالتعريف بمصطلحات العنوان (أثر الملكة المقاصدية في فتاوى النوازل الفقهية المعاصرة)؛ فبدأت ببيان معنى الملكة والمقاصد لغة واصطلاحا، ثم معنى التركيب الوصفي الملكة المقاصدية، ثم بيان معنى مشكلات العصر.

ثانيا قمت بالتعريف بحقيقة المنهج المقاصدي، وبيان أهمية مقاصد الشريعة في الاجتهاد وخطورة إهمالها.

ثالثا قمت بعرض عدد كبير من أمثلة واقعية لمشكلات العصر، وعرض الاجتهاد المقاصدي في إيجاد الحل لها واستنباط الحكم الشرعي الأقرب إلى الصواب إن شاء الله.

وقسمت هذه الأمثلة على أربع مباحث: المشكلات المتعلقة بفقه العبادات، وفقه المعاملات، وفقه الأسرة، ومجال الطب.

رابعا دونت خلاصة ما توصلت إليه في الخاتمة لعرض فكرة واضحة عما تضمنه البحث، وإبراز أهم النتائج التي توصلت إليها.

خامسا أتبعت البحث بالفهارس الموضوعية مع توثيق المصادر والمراجع.

أما كتابة الآيات فجعلتها على رواية حفص عن عاصم مع ذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن. أما الأحاديث فأكتفي بتخريجها من الصحيحين وإلا بمصدر أو مصدرين مع ذكر درجته وحكم أئمة الحديث فيه. أما أقوال أهل العلم فأعزوها في الحاشية إلى مصدرها: اسم الكتاب والصفحة واسم المؤلف.

هيكل البحث

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة؛ كما يلي:

المقدمة وتشمل الأهمية والإجراءات والهيكل

تمهيد: تعريف الملكة المقاصدية

المبحث الأول: المنهج المقاصدي

المطلب الأول: حقيقة المنهج المقاصدي

المطلب الثاني: أهمية المقاصد في الاجتهاد وخطورة إهمالها

المبحث الثاني: إعمال الملكة المقاصدية في النوازل الفقهية المعاصرة

المطلب الأول: نماذج من النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بفقه العبادات.

المطلب الثاني: نماذج من النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بفقه المعاملات.

المطلب الثالث: نماذج من المشكلات المتعلقة بفقه الأسرة.

المطلب الرابع: نماذج من النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بفقه الطب.

الخاتمة: وتشتمل على خلاصة ما توصلت إليه وأهم النتائج.

تمهيد: تعريف الملكة المقاصدية

من منطلق قاعدة (الحكم على الشيء فرع عن تصوره)، يجدر بنا أولا التعريف بمفردات قضية البحث (أثر الملكة المقاصدية في فتاوى النوازل الفقهية المعاصرة) وذكر معناها اللغوي والاصطلاحي. وهذا دأب المؤلفين والباحثين قديما وحديثا.

الملكة المقاصدية

هذا مركب وصفي يتكون من كلمتين: الملكة والمقاصد.

أولا: الملكة

الملكة مصدر ملك يملك مُلكا ومِلكا ومَلَكة ومَمْلَكة ومَمْلُكة ومَلْكا؛ أي احتوى الشيء وقدر على التصرف به منفردا[١]. وعليه فالملكة تدل على ما يحوزه الإنسان من أشياء[٢].

اصطلاحا: الملكة تطلق على الاستعداد العقليّ لتناول أعمال معيَّنة بحذق ومهارة[٣]. فالملكة صفة راسخة في النفس، بها يتمكن الإنسان من مزاولة أعمال معينة بمهارة، كملكة الكتابة[٤].

ثانيا: المقاصد

المقاصد لغة جمع مقصد، من قَصَدْتُهُ قَصْداً وَمَقْصَداً فَهُوَ قاصِد[٥]. والمقصد له معان أهمها[٦]:

١. الاعتماد والتوجه، تقول: قصد إلى المسجد، وقصده إذا توجه إليه.

٢. العدل والتوسط وعدم التفريط، ومنه حديث: «**القَصدَ القَصدَ تَبلُغُوا**»[٧]،

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروآبادي ١٤٢/١، الرائد لجبران مسعود ٧٧٠

(٢) انظر: مختار الصحاح للرازي ٢٩٨

(٣) المعجم الوسيط ٨٨٦/٢

(٤) انظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي ٨٥٦/١

(٥) انظر: لسان العرب لابن منظور: ٣٥٣/٣

(٦) انظر: لسان العرب لابن منظور ٣٥٣/٣، تواج العروس ٥٣/٩، المعجوم الوسيط ٧٣٧/٢، متن اللغة ٧٣٨/٢

(٧) أخرجه البخاري (٦٤٦٣)

ويقال: فلان مقتصد في طعامه؛ يعني غير مفرط.

٣. استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ**﴾ [النحل: ٩].

واصطلاحا: نلاحظ أن المتقدمين لم يعرفوا المقاصد تعريفا واضحا، فمنهم من عبر بالمصلحة كابن العربي، أو الحكمة كابن رشد الرشيد، أو رفع الضرر كالقاضي عياض[١]؛ أما المعاصرين فقد تعددت عباراتهم.

ولعل من أفضل التعاريف قولهم: المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، التي تحقق للعبد العبودية لله، ومصلحة الخلق في الدنيا والآخرة[٢].

ثالثا: الملكة المقاصدية

مما سبق يظهر أن الملكة المقاصدية هي عبارة عن صفة راسخة في نفس الفقيه تؤهله وتمكنه من إعمال مقاصد الشريعة والقواعد المقاصدية في الإفتاء واستنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية.

(١) كتاب مقرر (مقاصد الشريعة) لدرجة الماجستير بجامعة المدينة العالمية ١٦-١٨

(٢) انظر: كتاب مقرر (مقاصد الشريعة) لدرجة الماجستير بجامعة المدينة العالمية ١٨

المبحث الأول: المنهج المقاصدي

المطلب الأول: حقيقة المنهج المقاصدي

المنهج المقاصدي يتمثل في فهم النصوص مع مقاصدها وعدم الاقتصار على ظاهر لفظها؛ فتجعل المقاصد كوسيلة اجتهاد لاستخراج الحكم في الوقائع المستجدة(١). ويلاحظ أن هذا المنهج هو وسط بين الغالي والجافي، بين أهل الظاهر وأهل الرأي.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله مبينا عور كلا الطرفين: «فصاحب الرأي يقول: الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم، وعلى ذلك دلت أدلتها عموما وخصوصا. دل على ذلك الاستقراء، فكل فرد جاء مخالفا فليس بمعتبر شرعا؛ إذ قد شهد الاستقراء بما يعتبر مما لا يعتبر، لكن على وجه كلير عام، فهذا الخاص المخالف يجب رده وإعمال مقتضى الكلي العام؛ لأن دليله قطعي، ودليل الخاص ظني فلا يتعارضان.

والظاهري يقول: الشريعة إنما جاءت لابتداء المكلفين أيهم أحسن عملا، ومصالحهم تجري على حسب ما أجراها الشارع، لا على حسب أنظاهرهم. فنحن من اتباع مقتضى النصوص على يقين في الإصابة، من حيث إن الشارع إنما تعبدنا بذلك. وإتباع المعاني رأي، فكل ما خالف النصوص منه غير معتبر؛ لأنه أمر خا مخالف لعام الشريعة، والخاص الظني لا يعارض العام القطعي.

فأصحاب الرأي جردوا المعاني، فنظروا في الشريعة بها، واطرحوا خصويات الألفاظ. والظاهرية جرودا مقتضيات الألفاظ، فنظروا في الشريعة بها، واطرحوا خصوصيات المعاني القياسية. ولم تتنزل واحدة من الفريقين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى، بناء على كلي ما اعتمدته في فهم الشريعة»(٢).

إذن المنهج المقاصدي وسط بين الفريقين، فيجمع بين الأخذ بالنصوص مع مراعات المقاصد والمعاني، وبذلك يقل التناقض ويحدث الانسجام، حيث إن المقاصد تنشئ نمطا في

(١) المنهج المقاصدي عند القرضاوي ٥٧-٥٨

(٢) الموافقات للشاطبي ٣٩١/٢

الفهم والتصور للأمور وتعطي منجا في النظر والفكر[١].

فالمقاصد تعد إطارا عاما للتشريع، حاكما على المعاني والدلالات التي تستنبط منها؛ ولكن لا تعطل دلالة النص تحت دعوى تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة. فالمقاصد كالمعين للقواعد الأصولية لاستنباط الحكم من دليله، فقد يخصص العموم بالمقصد من الحكم، أو يبين المجمل بالمعنى المقصدي[٢].

المطلب الثاني: أهمية المقاصد في الاجتهاد وخطورة إهمالها

الاجتهاد المقاصدي يعين أهل العلم في حل مشكلات العصر؛ إذ المقاصد تضبط اجتهادهم وتقيهم من الزلل. ولهذا قالوا: معرفة المقاصد هو روح الفقه، وبها تستمر صلاحية الشريعة الإسلامية؛ فالمقاصد هي الإطار العام لبيان أحكام مشكلات العصر[٣].

قال الغزالي رحمه الله: «مقاصد الشرع قِبلة المجتهدين»[٤]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الفقه في الدين هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها»[٥]؛ فحصر رحمه الله الفقه في معرفة المقاصد الشرعية.

فالناظر في النازلة عليه أن يستحضر أدلة الشريعة الخاصة ومقاصدها العامة، ثم يقوم بالموازنة[٦]؛ فلا يمكن التوفيق إلى الحكم الشرعي للنوازل ومشكلات العصر دون اعتبار مقاصد الشريعة الغراء والموازنة بين المصالح والمفاسد.

قال العلامة الشاطبي رحمه الله في ذلك: «فإن الكتاب والسنة لما كان لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن مَن لم يعرف مقاصدهما لم يحلَّ له أن يتكلم فيهما؛ إذ لا يصح له

(١) الفكر المقاصدي لأحمد الريسوني ٣٧

(٢) المنهج المقاصدي وأثره في الاجتهاد الفقهي المعاصر لأحمد عبدالقادر الوزاني ١٣٣-١٣٥، مشاهد من المقاصد لعبدالله بن بية ١٤٣-١٦٥

(٣) كتاب مقرر (مقاصد الشريعة) لدرجة الماجستير بجامعة المدينة العالمية ٣٣

(٤)نقله عنه السيوطي في كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض ٩١

(٥)مجموع الفتاوى ١١/ ٣٥٤

(٦) نظرية المقاصد للريسوني ٣٣٥

نظر حتى يكون عالما بهما، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة»[١].

ولا يكفي مجرد العلم بالمقاصد الشرعية العامة؛ بل لابد من إدراك المقاصد الخاصة. قال العلامة الشاطبي رحمه الله: «فإذا بلغ الإنسان مبلغًا فهِم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم؛ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»[٢].

من هنا اشترط أهل العلم على المفتي والمجتهد أن يكونا عارفين بمقاصد الشريعة[٣]. فإن المقاصد تمكن المجتهد من التمييز بين القياس الصحيح من الفاسد، وتكون له مرجعا عند الاختلاف، وتعينه في الترجيح بين الأدلة وبين الأقوال، وتقيه من الزلل في الفتوى والحكم في المستجدات[٤].

قال العلامة الشاطبي رحمه الله: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والتمكن من الاستنبط بناء على فهمه فيها – يعني المقاصد»[٥]. وهذا الشرط الثاني يعد خادما للأول؛ لأن استنباط الأحكام الشرعية ثمرة لفهم مقاصد الشارع.

وقد علل الشاطبي قوله بأن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وضابط المصالح المعتبرة اعتبار الشارع لها، لا مجرد كونها مصلحة في نظر المكلف. وإذا كان الأمر كذلك، لزم على المجتهد أن يعلم المقاصد الشرعية العامة والخاصة ليتمكم من الاجتهاد على ضوئها ومن منظورها[٦].

(١) الموافقات للشاطبي 213/3

(٢) الموافقات للشاطبي 43/٥

(٣) انظر: البرهان ٢/ ٨٧٤ – ٨٧٥، ٢/ ٧٤٦، المنخول ٥٧٥ للجويني، البحر المحيط للزركشي ٦/ ٢٢٩، الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي ٧٦-٧٧، إرشاد الفحول للشيوكاني ٤٣٢

(٤) كتاب مقرر (مقاصد الشريعة) لدرجة الماجستير بجامعة المدينة العالمية ١٦-١٨

(٥) الموافقات للشاطبي ٤١/٥

(٦) الموافقات للشاطبي ٤٢/٥

أما بالنسبة لخطورة إهمال مقاصد الشريعة عند الاجتهاد، فيتلخص في النقاط التالية[1]:

١. يؤدي إلى تضارب الفتوى والاجتهاد واضطرابه، ومعارضته للنصوص والقياس؛ حتى أنه قد يؤدي إلى الإدخال في الدين ما ليس منه.

٢. يؤدي إلى التحايل على الشريعة، وفتح ذرائع الفساد.

٣. يؤدي إلى عدم التمكن من فهم دلالات النصوص الشرعية فهما صحيحا، وعليه عدم التمكن من استنباط الأحكام منها.

٤. يؤدي إلى عدم التمكن من توجيه الأدلة المتعارضة، واستنباط الأحكام منها.

٥. يؤدي إلى الطعن في صلاحية الشريعة الغراء

(١) كتاب مقرر (مقاصد الشريعة) لدرجة الماجستير بجامعة المدينة العالمية ٤٦-٤٨

المبحث الثاني: إعمال الملكة المقاصدية في النوازل الفقهية المعاصرة

الاجتهاد المقاصدي هو الوسيلة الصحيحة لحل مشكلات العصر كما مر بيانه بالمبحث السابق، وفي هذا المبحث نستعرض عددا من نماذج مشكلات العصر التي لم يأت نص في حكمها ولم يثبت فيها إجماع. وجاءت هذه النماذج ضمن أربعة مباحث فقهية عظيمة: العبادات والمعاملات والأسرة والطب. من تلكم المسائل ما يقتضي الاجتهاد المقاصدي منعها، ومنها ما يقتضي جوازها، ومنها ما يقتضي التفصيل في حكمها.

المطلب الأول: نماذج من النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بفقه العبادات

أولا: الاستغناء بمسجلات الصوت عن المؤذن

الاستغناء بمسجلات الصوت عن المؤذن فيه محاذير شريعة؛ منها مخالفة القاعدة الشرعية من أن العبادات توقيفية، كما قال الله تعالى: ﴿**أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَ أْذ ن بِهِ اللَّه**﴾ [الشورى: ٢١]، وفي الحديث: «**مَن أَحدَثَ فِي أَمرِنَا هَذَا مَا لَيسَ مِنهُ فَهوَ رَدٌّ**»(١).

هذا الفعل يفتح على المسلمين باب التلاعب بالدين، ودخول المحدثات في شعائر الدين؛ حتى أنه يؤول إلى ترك شعيرة الأذان بالكلية والاكتفاء بالتسجيل. وكذلك يفوت سنن الأذان وآدابه، ويتعارض مع المقاصد الشرعية والقواعد الكلية، كقاعدة الأمور بمقاصدها وقاعدة سد الذرائع وغيرها(٢).

ثانيا: الالتفات عند الأذان عبر مكبر الصوت

من سنن الآذان التفات المؤذن يمينا وشمالا عند قوله: (حيّ على الصلاة) و(حي على الفلاح)؛ لما جاء عن أبي جحيفة ﷺ أنه: «**رَأَى بِلاَلًا يُؤَذِّنُ فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ هَا هُنَا وَهَهُنَا بِالأَذَانِ**»(٣). وقد علل جمع من أهل العلم هذا الفعل بكونه أبلغ في الإعلام(١).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨)

(٢) المنهج المقاصدي وأثره في الاجتهاد الفقهي المعاصر لأحمد عبدالقادر الوزاني ١٣٣-١٣٥، مشاهد من المقاصد لعبدالله بن بية ٢٤

(٣) أخرجه البخاري (٦١٦)

ويلاحظ أن الالتفات يمينا وشمالا أمام مكبر الصوت يسبب نقيض المقصد الشرعي من هذا الفعل، حيث إنه عند الالتفات يبتعد فم المؤذن عن المكبر فيضعف. وعليه فإن عدم الالتفات عند استعمال المكبر فيه تحقيق لمقصد الالتفات أصالة، والحكم يدور مع علة وجودا وعدما، فصار الاجتهاد المقاصدي يقتضي القول بعدم الالتفات. وبه قد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[٢].

ثالثا: نقل صلاة الجمعة إلى يوم آخر

خص الله تعالى يوم الجمعة بعبادة دون باقي الأيام؛ ألا وهي صلاة الجمعة، حيث يجتمع المسلمون ويستمعون إلى الذكر. ولما كانت هناك أقليات مسلمة في بعض الدول الأجنبية يتعذر عليهم الاجتماع لصلاة الجمعة بسبب الوظائف والدراسة في المدارس والجامعات، اقترح بعضهم نقل صلاة الجمعة إلى يوم الأحد؛ لأنه يوم إجازة، زاعمين أن في ذلك تحقيقا للمقاصد الشرعية من اجتماع المسلمين واستماعهم للذكر[٣].

الجاهل بالشريعة قد يرى ذلك أمرا مستحسنا ومحققا لمقاصد الشريعة؛ ولكنه في حقيقة أمره مصادم لنص شرعي، وإحداث في الدين. وعليه يعد هذا الاجتهاد فاسد الاعتبار، ينبغي نبذه والتحذير منه.

رابعا: الاعتماد على الحساب في إثبات الأشهر الهجرية

جاءت الشريعة بالرؤية الشرعية لإثبات دخول وانتهاء الأشهر الهجرية، ومؤخرا ظهر حساب الأشهر فلكيا من أهل الاختصاص، وهذا مما يستأنس به؛ ولكن لا يشرع الاعتماد عليه بالكلية بحيث يستغنى به عن الرؤية الشرعية بحجة التيسير ورفع الحرج مثلا. فهذا الاجتهاد المقاصدي أقرب أن يكون فاسد الاعتبار لمخالفتة النصوص في الرؤية الشرعية، حيث أن الأمر تعبدي والله أعلم.

=

(١) كشف اللثام شرح عمدة الأحكام لمحمد السفاريني ١٥٧/٢

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء ٥٨/٦

(٣) انظر: كشف اللثام شرح عمدة الأحكام لمحمد السفاريني ١٥٧/٢

خامسا: الطواف عبر الطوابق

جعل مؤخرا طوابق لتيسير عملية الطواف ورفع الحرج والضرر الواقع على الحجاج بسبب الزحام الشديد، حيث أن الضرر وصل في بعض الحالات إلى الهلاك والموت والله المستعان. عليه فإن إنشاء هذه الطوابق يعد من باب حفظ الأنفس والأموال، ومن باب التوسعة والتيسير ورفع الحرج عن المسلمين. وهذا اجتهاد مقاصدي معتبر، حيث أن فيه تحقيقا لمصالح عظيمة، ودرء لمفاسد جسيمة، وليس هناك ما يمنع منه والله أعلم.

المطلب الثاني: نماذج من النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بفقه المعاملات

أولا: بيع المرابحة للآمر بالشراء

وهو أن يتفق المصرف والعميل على أن يشتري المصرف له بضاعة، ويلتزم العميل بشرائها بعد ذلك بسعر آجل(١). وصورته أن يطلب العميل من المصرف أن يشتري سلعة معينة كسيارة يعينها، ليقوم بعد ذلك بشرائها من المصرف بثمن مؤجل أعلى من الثمن النقدي؛ والسبب أنه ليس عنده ما يكفي لسداد ثمنها نقدا من البائع الأصلي(٢).

وقد اختلفت أقوال أهل العلم في المسألة، ولعل بالاجتهاد المقاصدي يصار إلى القول بالجواز؛ لدخوله ضمن مقاصد الشريعة في المعاملات، حيث يحقق مصالح وأرباح لكلا الطرفين، والأصل في المعاملات الإباحة، إلا أن يظهر في العملية محظور يصيرها من الإباحة إلى عدم الجواز والله تعالى أعلم.

ثالثا: التأمين التعاوني

ظهرت عدد من أنواع التأمينات، كالتأمين التعاوني والمتمثل في اجتماع مجموع من الناس والعقد على دفع مقدار من المال للرجوع إليه في الأزمات أو ظروف معينة. والغرض منه تخفيف المصاب على من تحل به فاجعة، وليس المقصود الربح. ولما كانت الشريعة الغراء تحث على التعاون على البر والتقوى والتكاثف والتآز، كان مقتضى الاجتهاد المقاصدي

(١) بيع المرابحة كما تجريه البنوك الإسلامية للأشقر ٦

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ٣٧٧٦/٥

والله أعلم جواز هذه العقود[١].

ثالثا: التأمين التجاري

من أنواع التأمين الذي ظهر في الآونة الأخيرة التأمين التجاري، حيث يقوم المؤمَّن له بدفع رسوم شهرية أو سنوية، على أن يقوم المؤمِّن بدفع مال له عند حلول حادثة أو مصيبة. وهذا العقد لا يمكن القول بجوازه بحجة جلب المصلحة ودرء المفسدة؛ لأنه عقد غرر، حيث أن المؤمن له قد لا يأخذ شيئا، ناهيك عن النزاعات والغبن والضرر الحاصل في هذا العقد، ووقوع ربا الفضل والنسيئة[٢].

رابعا: بيع الاسم التجاري

الاسم التجاري هو التسمية التي يستخدمها التاجر كعلامة مميزة لمشروعه التجاري عن نظائره[٣]. وحقيقته ليست مجرد اسم تجاري؛ بل إنه مشتمل على جهود وأموالا وأوقات صرفت لتحقيق مواصفات السلعة، بالإضافة إلى الأموال التي صرفت في الدعاية والإعلان حتى صار مشهورا وذا سمعة؛ فمن هنا يمكن الحكم على الاسم التجاري بأنه حق معنوي يجوز التصرف فيه ونقله بعوض شريطة انتفاء الغرر والتدليس[٤]. إذن هنا تراعا المصلحة وحفظ الحقوق والأموال، فيعطى لهذا الحق المعنوي قوة الحق المالي والله أعلم.

المطلب الثالث: نماذج من المشكلات المتعلقة بفقه الأسرة

أولا: استعمال الفيديو والصورة بديلا عن الرؤية الشرعية

تساهل بعض المسلمين في مسألة الفيديو والصور حتى أن بعضهم إذا خطبت ابنته مثلا لم ير بأسا في إرسال صورتها للخاطب[٥]. وهذا أمر غير مشروع لما فيه من مفاسد عظيمة، حيث إنه تبقى هذه الصورة أو الفيديو عند الخطيب، وقد يعيد النظر إليها بلا

(١) انظر: عقود التأمين لأحمد جمال ٢٨، الاجتهاد وقضايا العصر ١١١

(٢) انظر: عقود التأمين لأحمد جمال ٢٨، الاجتهاد وقضايا العصر ١١٤

(٣) التشريع الصناعي لمحمد حسن عباس ١٦٥

(٤) بحوث فقهية معاصرة لمحمد عبدالغفار الشريف ٤٢٦-٤٢٧

(٥) انظر: أثر التقنية الحديثة على أحكام النكاح لعبد الله الرشيدي ٢٠

حاجة، أو تتناقل فيراها من لا يشرع له، أو تستغل لأغراض أخرى. وهذا بخلاف النظرة الشرعية التي جاءت بها السنة المحمدية على نبيها خير الصلاة والتسليم. عليه يقتضي الاجتهاد المقاصدي منع مثل تلكم الأفعال درء للمفاسد والله أعلم.

ثانيا: عقد النكاح عبر وسائل التواصل الحديثة

هذه المسألة اختلفت فيها أنظار المعاصرين؛ فجاء قرار مجمع الفقه الإسلامي بعدم جوازه من باب حفظ الفروج والأعراض والاحتياط، وحتى لا تستغل من قبل أهل الأهواء والغش والتدليس[١]. ولكن لما كان الأصل في العقود الإباحة، وأن الشريعة مبنية على التيسير ورفع الحرج؛ فإنه قد يتعين التفريق بين الصور المختلفة للمسألة. فمثلا في حالات تعذر اللقاء المباشر بين الأطراف والشهود، مع الائتمان من وقوع غش أو تدليس، خاصة إذا استعملت وسائل الاتصال المرئي المباشر، فإن الأقرب والله أعلم القول بالجواز.

ثالثا: بنوك الحليب

أجاز جمع من أهل العلم اتخاذ بنوك الحليب، حيث يجمع حليب أمهات ليتم إعطاؤه لأطفال تعذر إرضاع أمهم لهم. والصحيح أنه لا يكون سببا في انتشار الحرمة؛ لوجود الشك في تحقق شروط التحريم كتحقق عدد الرضعات[٢]. ومن أسباب القول بجوازه التيسير ورفع الحرج والرفق بالأطفال الذين يفتقدون إلى حليب الأم، خاصة وأنه ليس هناك مانع يمنع من إقامة بنوك الحليب والله أعلم. ثم إن فيها تحقيق لمصالح معتبرة، ودفع لحاجة الأطفال.

رابعا: فسخ النكاح بسبب الأمراض الخطيرة كالإيدز

الإيدز مرض خطير يؤدي إلى عجز أجهزة مناعة المريض من العمل[٣]. والاجتهاد المقاصدي يؤدي إلى القول بجواز فسخ النكاح بسبب كون أحد الأطراف مصابا بالإيدز؛ إذ إنه يعد عيبا فيه ضرر عظيم على سلامة الطرف الآخر. ومما يؤكد ذلك خطر المرض

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٨/ ٩٠

(٢) انظر: النوازل في الرضاع ٥٥

(٣) انظر: الأسرة ومرض الإيدز لجاسم علي

باتفاق الأطباء، وكونه معديا بنسبة عالية، ومن القواعد الفقهية المقاصدية لا ضرر ولا ضرار، ويزال الضرر الأشد بالضرر الأخف، ويزال الضرر ولو بتفويت مصلحة مساوية أو أدنى، وغيرها من القواعد الجليلة.

المطلب الرابع: نماذج من النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بفقه الطب

أولا: الاستنساخ البشري

هذا النوع من الاستنساخ يمنع باتفاق؛ لما يترتب عليه من مخاطر وعواقب وخيمة. من ذلك إلغاء الزواج وما يتعلق به من السكن والمودة التي هي من المقاصد الشرعية السامية، ناهيك عن إهدار مقصد حفظ العرض والنسب، وإحداث فوضى أسرية واجتماعية، وإلغاء القرابات الدموية والعلاقات الصهرية(١).

ثانيا: الاستنساخ النباتي

يظهر والله أعلم أن الحكم هنا يرجع إلى المقصد وراء تلكم الأبحاث العلمية وعمليات الاستنساخ النباتي؛ فإن كان الغرض لاستخلاص الأدوية أو غير ذلك من الأمور الطبية النافعة فلا يمكن منعه شريطة ألا يكون فيه ضرر، وعليه يكون الأمر راجعا إلى مدى جلب المصالح ودرء المفاسد(٢). هذا مع مراعاة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ويرتكب الضرر الأخف لدرء الضرر الأشد.

ثالثا: العمليات القيصرية

غالبا ما يقوم الأطباء بتحديد موعد الولادة للمرأة الحبلى، بحيث إذا لم تنجب قبل ذلك الموعد أجريت عليها عملية قيصرية لاستخراج الجنين. وأحيانا يلجأ الأطباء إلى هذه العملية عند حدوث ما يهدد حياة الجنين كأن يلتف الحبل السري على عنقه أو ما أشبه. وفي جميع الأحوال – والله أعلم – فإن الأمر يرجع إلى رأي الطبيب الحاذق الثقة، فإذا رأى المصلحة في العملية القيصرية جاز؛ إذ الشريعة جائت بحفظ النفس، وبجلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها.

(١) انظر: مجمع الفقه الإسلامي القرار ١٠/١٠٠

(٢) انظر: مناهج الشريعة في تشريع الأحكام وأثره في توجيه الإجتهاد لحسان أبو عرقوب ٢٩٩-٣٠٠

وهذا بخلاف لو كان سبب الإقدام على العملية القيصرية مجرد رغبة الأم في تجنب آلام الولادة مثلا، فحيئذ تمنع من ذلك لعدم الحاجة والضرورة، وهنا القاعدة المعتبرة (لا ضرر ولا ضرار)، والله تعالى أعلم.

رابعا: تلقي اللقاح الوقائي من الأوبئة

اللقاح الوقائي يعد سببا للوقاية من الوباء والحد من انتشاره وحصره بإذن الله تعالى. ولما كان الضرر يزال قدر الإمكان، ويزال الضرر الأشد بالضرر الأخف، والضرر العام بالضرر الخاص، ويزال الضرر ولو بتفويت مصلحة مساوية أو أدنى، كان الاجتهاد المقاصدي يقتضي تعميم هذا اللقاح الوقائي إذا علم نفعه.

كذلك ينبغي أن تقوم الدولة بإلزام الأفراد على أخذ هذا اللقاح من باب إزالة الضرر قدر الإمكان، ومن باب إزالة الضرر العام بالضرر الخاص عند التزاحم. فإن عدم أخذ البعض للقاح قد يؤدي إلى إصابتهم ونشرهم للوباء، فتقدم المصلحة العامة بتحملهم الضرر الحاصل من أخذهم اللقاح إن وجد ضرر أصلا.

خامسا: رفع أجهزة الإنعاش عند موت الدماغ

الإنعاش هو المعالجة المكثفة التي يقوم بها الأطباء لإعانة الأجهزة الحياتية للمريض حتى تقوم بوظائفها، وهذه الأجهزة الحياتية تشمل المخ والقلب والتنفس والكلي والدم[1]. وأحيانا يؤول حال المريض إلى مرحلة خطيرة يموت فيها الدماغ دون توقف نبضات القلب والتنفس، فهل يجوز رفع أجهزة الإنعاش منه؟

هنا يظهر والله أعلم عدم رفعها، لما في ذلك من ضرر محتم على المريض؛ إذ لا زالت به حياة، ورفع الأجهزة يعني موته المحتم. فنقدم دفع هذا الضرر المتيقن بتحمل ضرر إبقاء الأجهزة عليه؛ إذ يزال الضرر الأشد بالضرر الأخف عند التزاحم، وأيضا لا يزال الضرر بضرر مثله أو أكبر منه، والله تعالى أعلم.

(١) فقه النوازل لبكر أبو زيد ٢١٧/١

الخاتمة

الاجتهاد المقاصدي هو عبارة عن إعمال مقاصد الشريعة عند الاجتهاد الفقهي. وهذا النوع من الاجتهاد له أثر عظيم في حل مشكلات العصر؛ فإن المقاصد الشرعية تعد ميزان للفتوى والحكم في النوازل. وعدم مراعاتها يؤدي إلى تضارب الفتوى والاجتهاد واضطرابه، ومعارضته للنصوص والقياس؛ حتى أنه قد يؤدي إلى الإدخال في الدين ما ليس منه.

فلا يمكن التوفيق إلى الحكم الشرعي للنوازل ومشكلات العصر دون الملكة المقاصدية، والتي هي عبارة عن صفة راسخة في نفس الفقيه تؤهله وتمكنه من إعمال مقاصد الشريعة والقواعد المقاصدية في الإفتاء واستنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية بطريقة سليمة. ومن هنا اشترط أهل العلم على المفتي والمجتهد أن يكونا عارفين بمقاصد الشريعة.

وعَرض نماذج مشكلات العصر لم يأت نص في حكمها ولم يثبت فيها إجماع أوضح ما سبق تقريره من أهمية الاجتهاد المقاصدي. وهذه المسائل منها ما اقتضى الاجتهاد المقاصدي منعها قولا واحدا؛ كنقل صلاة الجمعة إلى يوم الأحد، والاستنساخ البشري. ومنها ما رجح الاجتهاد المقاصدي منعها كالالتفات عند الأذان عبر مكبر الصوت، ورفع أجهزة الإنعاش عند موت الدماغ.

وفي المقابل هناك مسائل اقتضى الاجتهاد المقاصدي ترجيح القول بمشروعيتها كالتأمين التعاوني، وبيع الاسم التجاري، وفسخ النكاح بسبب الأمراض الخطيرة كالإيدز. والبعض الآخر من المسائل تم ترجيح التفصيل في حكمها بناء على المصالح والمفاسد؛ كالاستنساخ النباتي، والعمليات القيصرية.

وفي الختام يجدر التوصية بمزيد بحث ودراسة في قضية البحث، للتوسع في بيان ضوابط الاجتهاد المقاصدي ومسالكه وما يتعلق به من مسائل أخرى. وكذلك يوصى بمزيد استقصاء لنماذج مشكلات العصر مع الحرص على تنوعها من مختلف الأبواب الفقهية؛ لأهمية قضية الاجتهاد المقاصدي ومسيس الحاجة إليه.

والله تعالى ولي التوفيق، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

١. الإجماع لابن المنذر، لمحمد بن المنذر النيسابوري، تحقيق أبي عبدالأعلى خالد بن محمد بن عثمان المصري، دار الآثار، القاهرة، الطبعة الأولى، بدوت تاريخ.

٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزية، بتحقيق أبي عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣. بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، لمحمد سليمان الأشقر ومن معه، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٤. بحوث فقهية معاصرة للدكتور محمد عبدالغفار الشريف، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥. التشريع الصناعي لمحمد حسن عباس، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٦م.

٦. تطبيقات القواعد الفقهية في الأحكام الطبية، لناهدة عطا الله الشمروخ، بحث مقدم إلى اللجنة المنظمة لندوة تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، الرياض، بدون تاريخ.

٧. صناعة الفتوى في القضايا العصرية لقطب الريسوني، دارر ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

٨. ضوابط توظيف المقاصد في الفتوى لخالد عبدالوهاب مصطفى، مجلة جامعة الشارقة، الإمارات، ٢٠١٧م.

٩. علم المقاصد الشرعية لنور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٠. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

١١. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

١٢. فقه القضايا الطبية المعاصرة، لعلي قرة داغي وعلي المحمدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م.

١٣. فقه النوازل لبكر بن عبدالله أبو زيد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٤. القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٥. قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام العز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

١٦. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضا ودراسة وتحليلا لعبدالرحمن الكيلاني، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

١٧. كتاب مقرر مقاصد الشريعة لدرجة الماجستير، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، ٢٠١١م.

١٨. لسان العرب، لابن منظور الأفريقي الخزرجي، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٩. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، الطبعة الأخيرة، ١٤١٣هـ.

٢٠. المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.

٢١. معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكريا، بتحقيق عبدالسلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠م.

٢٢. مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، بتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ.

٢٣. المنهج المقاصدي وأثره في الاجتهاد الفقهي المعاصر لأحمد عبدالقادر الوزاني، الجماعة العربية الألمانية للعلوم والتكنولوجيا، ٢٠١٢م.

٢٤. الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، بتحقيق أبي عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٥. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني، مكتبة الهداية والدار البيضاء، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ.

بحث رقم ٣

الهندسة المالية الإسلامية ودورها في التعافي من الازمات الاقتصادية المعاصرة

(فيروس كورونا نموذجا)

(دراسة فقهية اقتصادية مقارنة بين الاقتصاد التقليدي والإسلامي)

إعداد

د. سلامة عبد الفتاح حليبه

الأستاذ المساعد في قسم الفقه والأصول – كلية العلوم الاسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

Salama20003060@yahoo.com

الملخص

جاءت أزمة كورونا ومعها الكوارث المالية حيث أحدثت خللا اقتصاديا يتمثل في عدم الوفاء بالالتزامات المالية للمؤسسات المالية الامر الذي أحدث ارباكا في الاقتصاد بوجه عام والذي القي بظلاله على النظام الاجتماعي حيث فقد الملايين وظائفهم وتراكمت الديون وتدخلت الدول بالدعم النقدي المباشر لحل جزء من الأزمة للمؤسسات المالية وبحث الاقتصاديون عن اقتصاد بديل قوى وأخلاقي وحقيقي يكون مردا لهم في مثل هذه الازمات المتتالية ولم يجدوا الا الاقتصاد الإسلامي والذي لم يتأثر بظلال الأزمة وظل متماسكا من خلال مؤسساته المالية القوية، من هنا داء دور الهندسة المالية الإسلامية والذي يعني بتطوير الاقتصاد الإسلامي ليصل الى العالمية بعيدا عن الاختلاف الفقهي والنظرة الضيقة ليطور ما كان موجودا حتي يتواكب مع العصر أو يبتكر أدوات مالية جديدة يحتاجها العمل في هذا المجال خاصة في أوقات الأزمات مستعينا في ذلك بأحدث التطورات التقنية في عالم المال معتمدا على الكوادر البشرية المؤهلة اقتصاديا والخبيرة بأمور الشرع ليخرج تشريعها متسما بالكفاءة الاقتصادية والخبرة الشرعية.

الكلمات المفتاحية: الهندسة المالية الإسلامية – الأزمات المالية – المنتجات المالية الإسلامية – الأدوات المالية الإسلامية –التكنولوجيا المالية – الاقتصاد التقليدي – الاقتصاد الإسلامي – الأسواق المالية

مقدمة

الحمد لله الذى به تتم الصالحات أشرقت بنوره الظلمات واضاء شرعه جوانب الأرض والسماوات والصلاة والسلام على صاحب الرحمات محمد بن عبد الله صاحب الخيرات وعلى آله الطيبين الأطهار وعلى أصحابه النجوم الأخيار وتابعيهم الى يوم الدين.

ان علم الفقه هو من أفضل العلوم قدرا وأجلها أثرا به يعرف الناس الحلال من الحرام ويتطيبون بعبق الدليل فيشفيهم من الأسقام ويصلون به الى حقيقة الحكم بعيدا عن الأوهام اعتمادا على الكتاب والسنة وما أجمع عليه علماء السلف والأمة يقول المصطفى صلى الله عليه وسلم "تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدى أبدا كتاب الله وسنة نبيه "(١).

ينظر الإسلام الى المال نظرة واقعية حيث يجعل منه وسيلة مهمة في الحياة لكنه لم يجعل منه هدفا منشودا يبذل الانسان في سبيله كل غال ورخيص ويحصل عليه بشتى الوسائل والطرق، بل نظر الإسلام اليه على أنه أحد المقومات الأساسية ووسيلة قوية من وسائل العمارة في الكون لكن هذه النظرة كانت في حدود الوصول الى الروح الباقية وليس في مجرد المتعة الجسدية الفانية كما في النظام الرأسمالي يقول تعالى "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون "(٢).

ينظر العالم الغربي الآن الى الاقتصاد الإسلامي على أنه المخلص من نظام فاسد عتيق لا يهمه الا الجشع المادي بعيدا عن أي ضوابط أو أخلاق تحكمه فنشأ لا يهتم بإنسان ولا يرعى حرمة ولا يحترم دينا ولا يهتم لأخلاق ولا ينظر لمصلحة عامة بل جل نظره الى المصلحة الخاصة الضيقة والربح السريع دون النظر لأي اعتبار آخر

لقد أدى تتابع الأزمات المالية وكان آخرها أزمة كورونا (كوفيد ١٩) وما رافقها من انعكاسات سلبية على اقتصاديات الدول الأمر الذي دعا إلى التفكير في البحث عن البدائل الكفيلة لتخطي هذه الآثار باعتبارها ولبدة النظام الرأسمالي الجشع

(١) الامام مالك بن أنس: موطأ مالك –ج٥ ص١٣٢٣**نشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية – أبو ظبي – الإمارات الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م**

(٢) الآية رقم (٥٦) من سورة الذاريات

الامر الذي دعا الى طرح الفقهاء الاقتصاديين أفكارا جديدة من شأنها تطوير الأدوات المالية الإسلامية وابتكار منتجات جديدة وتطوير الأدوات الموجودة بالفعل وهو ما يطلق عليه الهندسة المالية الإسلامية وذلك بغرض توفير الإجراءات الاحترازية لمنع وتجنب وقوع الأزمات المالية وقدرتها على معالجة الأزمات المالية – ان وقعت بالفعل– بحكم قوة ومتانة هذه المنتجات وقوة السياسات الاقتصادية الإسلامية والمعتمدة والمستنبطة من الشريعة الإسلامية.

من هنا كان لزاما على علماء المسلمين أمران أحدهما: تطوير الصناعة الإسلامية الموجودة لتتناسب مع حاجات الناس في استثمارهم لأموالهم وقضاء مصالحهم بعيدا عن استثمار الربا المحرم المهلك لصاحبه والمخرب لمصالح المجتمع المسلم وثانيها: ابتكار أدوات جديدة تستلهم أحكامها في ضوء الشريعة الإسلامية وهو عين الهندسة المالية الإسلامية:

مشكلة البحث:

شكلت التقلبات الكبيرة وغير المتوقعة في الأسعار بما فيها أسعار السلع والخدمات وأسعار الفائدة في المصارف التقليدية نتيجة أزمة كورونا خطرا على المجتمع الامر الذي أدي الى تشريد مئات الالاف من وظائفهم وحدثت حالة من الكساد الأمر الذي أحدث ارباكا في الاقتصاد وأدي الى تدخل الدول بالدعم المباشر لتسيير الأمور خلال الأزمة فكان لابد من البحث عن اقتصاد بديل يحمي المجتمع خلال الأزمات وينقذ الاقتصاد المنهار

أهداف البحث

١–بات من المؤكد بعد الازمة المالية العالمية عام ٢٠٠٨م أن الاقتصاد الإسلامي هو البديل لاقتصاد السوق او الاقتصاد التقليدي وهذا الامر يضع عبئا على عاتق فقهاء الاقتصاد الإسلامي والعاملين في مجاله كالمصارف الإسلامية ان يطوروا من أدواتهم لتناسب العصر وليصلوا به الى العالمية.

٢– دور هذا الابتكار والتطوير في الحفاظ على أموال المسلمين واستثمارها في مشاريع تنموية يستفيد منها الفرد والمجتمع وانهاء دور الاقتصاد التقليدي المدمر لأخلاق الفرد والمجتمع.

٣-دور الهندسة المالية الإسلامية في تجاوز الازمات الاقتصادية العالمية والتعافي منها بعد ان ثبت فشل الاقتصاد التقليدي في مواجهة الأزمة بل كان هو أحد أسبابها في عام ٢٠٠٨م ودور هذه الهندسة في التعافي من الازمة المالية المعاصرة وهي أزمة كورونا واثرها السلبي على اقتصاد الدول والخروج الي حالة الانتعاش الاقتصادي

أسئلة البحث

نضع مجموعة من الأسئلة المحورية الهامة والتي يجاب عليها من خلال البحث:

س ١ ما هو المقصود بالهندسة المالية عامة والإسلامية بوجه خاص

س٢: ما هي خصائص الهندسة المالية الإسلامية؟ وما الأسباب الداعية اليها؟

س٣: هل الهندسة المالية مشروعة وما أدلة مشروعيتها من السنة ومن اجتهاد الصحابة؟

س٤: ما معني الأزمات المالية

س٥: ما الأسس الخاصة بالهندسة المالية الإسلامية والفرق بين الهندسة الاسلامية وغيرها

س٦: ما لمقصود بالأزمات المالية وأسبابها؟

س٧:ما مفهوم الأزمات المالية؟ وما مظاهرها؟

س٨: ما أثر أزمة كورونا (كوفيد ١٩) على الاقتصاد التقليدي؟

س٩: ما دور الهندسة المالية الإسلامية في تجنب الأزمات الاقتصادية؟

س١٠: ما مدي قوة أدوات الهندسة المالية الإسلامية على تحمل الازمة وتجاوز تداعياتها وما مؤشر ذلك؟

س١١: ما هي التحديات التي تواجه تطوير وابتكار المنتجات المالية الإسلامية مع وضع الحلول؟

خطوات السير في الدراسة

من هنا قمت بتقسيم هذا البحث الى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مصطلح الهندسة المالية الإسلامية مفهومها ومشروعيتها والخصائص التي تتميز بها

المبحث الثاني: الأزمات المالية مفهومها وخصائصها ومظاهرها وأثر جائحة كورونا على الاقتصاد

المبحث الثالث: دور الهندسة المالية الإسلامية قي تجاوز الأزمات والتعافي منها

المبحث الأول: مصطلح الهندسة المالية الإسلامية مفهومها ومشروعيتها والخصائص التي تتميز بها ويشمل المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم الهندسة المالية عامة والإسلامية بوجه خاص

المطلب الثاني: مشروعية الهندسة المالية الإسلامية ووقوعها في السنة واجتهاد الصحابة

المطلب الثالث: خصائص الهندسة المالية الإسلامية

المطلب الأول: مفهوم الهندسة المالية عامة والإسلامية بوجه خاص

ان التعرف على مصطلح الهندسة المالية ينظر اليه من جانبين أحدهما بالنظر الى مفرداته حيث يتكون من مفردتين (الهندسة –المالية) فيلزم لمعرفة المصطلح التعرف على كليهما والثاني بالنظر الي المصطلح على انه علم مستقل بذاته له أدوات وآليات وخصائص وشروط تضبط أحكامه.

الجانب الأول: تعريف مصطلح الهندسة المالية بالنظر الى مفرداته

الهندسة كلمة فارسية معربة وفي الفارسية: إندازة أي المقادير. (١) والمهَنْدِسُ: الذي يقدِّر مجاري القُنِيّ حيث تُحْفَرُ، وهو مشتق من الهنداز، ويقولون المهندز فصيرت الزاي سينا، لانه ليس في شئ من كلام العرب زاى بعد الدال. والاسم الهندسة (٢).

اما كلمة المالُ فِي الأَصْلِ: مَا يُمْلَكُ من الذَّهَبِ والفِضَّةِ، ثمَّ أُطْلِقَ على كُلِّ مَا يُقْتَنى ويُمْلَكُ من الأَعيانِ، وأَكثَرُ مَا يُطلَقُ المالُ عندَ العربِ على الإبِلِ، لأَنَّها كَانَت أَكثَرَ ﴿أَموالِهِمْ﴾ (٣)

وكلمة المال في اللغة مفرد وجمعها أموال وهو كلّ ما يملكه الفردُ أو تملكه الجماعةُ من متاع أو عروض تجارة أو عقار أو نقود أو حيوان ومنه المنقول وهو الشّيء المملوك الذي يمكن نقله كالبضائع والأثاث والسّيّارات وغير المنقول وهو الشَّيء المملوك الذي لا يمكن نقله كالأبنية والعقارات (٤)

ولقد عرف الفقهاء المال بتعريفات مختلفة وقد أخذت هذه التعريفات توجهان

(١) حمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (المتوفى: ٣٨٧هـ) –مفاتيح العلوم –ج١ ص٢٢٥ –الطبعة الثانية –دار الكتاب العربي

(٢) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)– الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية –ج ٣ ص٣٩٣ (محقق) لناشر: دار العلم للملايين – بيروت–لطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م

(٣) محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ) –تاج العروس –ج٢٠ص٤٢٨ (محقق)نشر دار الهداية

(٤) د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) – معجم اللغة العربية المعاصرة –ج٣ ص ٢١٣٩ –نشر عالم الكتب– الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م

أحدهما توجه الحنفية والأخر توجه الجمهور:

توجه الحنفية: عرف فقهاء الحنفية المال بأنه: ما يميل اليه الطبع وَيُمْكِنُ ادِّخَارُهُ لِوَقْتِ الْحَاجَةِ [1]وخرج بقيد الادخار المناقع والتي يعدها الحنفية ملكا وليس مالا.

ورد قي الدر المختار:

" وتَعْرِيفَ الْمَالِ بِمَا يَمِيلُ إلَيْهِ الطَّبْعُ وَيُمْكِنُ ادِّخَارُهُ لِوَقْتِ الْحَاجَةِ، وَأَنَّهُ خَرَجَ بِالِادِّخَارِ، الْمَنْفَعَةُ فَهِيَ مِلْكٌ لَا مَالٌ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُتَصَرَّفَ فِيهِ بِوَصْفِ الِاخْتِصَاصِ" [2]

توجه الجمهور: تقاربت تعريفات الجمهور للمال فعرفه الشاطبي من فقهاء المالكية بأنه: مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْمِلْكُ، وَيَسْتَبِدُّ بِهِ الْمَالِكُ عَنْ غَيْرِهِ إِذَا أَخَذَهُ مِنْ وَجْهِهِ [3]

وعرفه الزركشي من فقهاء الشافعية بأنه: مَا كَانَ مُنْتَفَعًا بِهِ أَيْ مُسْتَعِدًّا؛ لِأَنْ يُنْتَفَعَ بِهِ وَهُوَ إمَّا أَعْيَانٌ أَوْ مَنَافِعُ [4]ولعل أفضل التعريفات وأشملها هو تعريف الحنابلة حينما عرف الشيخ البهوتى المال بأنه: مَا يُبَاحُ نَفْعُهُ مُطْلَقًا) أَيْ فِي كُلِّ الْأَحْوَالِ (أَوْ) يُبَاحُ (اقْتِنَاؤُهُ بِلَا حَاجَةٍ) [5].

والظاهر من خلال التوجهين أن توجه الاحناف لا يعتبر المنافع أموالا متقومة بذاتها الا إذا وردت على عقد الاجارة وهو فيها على خلاف القياس

(١) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ) – رد المحتار على الدر المختار– ج ١ص٥٠٢ لناشر: دار الفكر–بيروت – لطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

(٢) نفس المرجع السابق ونفس الموضع

(٣) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ) –الموافقات –ج ٢– ص٢٢(محقق) لناشر: دار ابن عفان طبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م

(٤) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)– المنثور في القواعد الفقهية ج ٣ص٢٢٢ – لناشر: وزارة الأوقاف الكويتية– طبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م

(٥) منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)– دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات – ج ٢ ص٧ لناشر: عالم الكتب – الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م

يقول السرخسي:

اعْلَمْ أَنَّ الْإِجَارَةَ عَقْدٌ عَلَى الْمَنْفَعَةِ بِعِوَضٍ هُوَ مَالٌ وَالْعَقْدُ عَلَى الْمَنَافِعِ شَرْعًا نَوْعَانِ أَحَدُهُمَا: بِغَيْرِ عِوَضٍ كَالْعَارِيَّةِ وَالْوَصِيَّةِ بِالْخِدْمَةِ وَالْآخَرُ: بِعِوَضٍ وَهُوَ الْإِجَارَةُ وَجَوَازُ هَذَا الْعَقْدِ عُرِفَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ..... وَزَعَمَ بَعْضُ مَشَايِخِنَا – رَحِمَهُمُ اللَّهُ – أَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَى جَوَازَ هَذَا الْعَقْد(١)

أما الجمهور فلقد اعتبر ان المنافع أموال بذاتها لأن الاعيان لا تقصد لذاتها بل لمنافعها.

ورد في أسني المطالب: قَوْلُهُ وَإِنْ أَوْصَى بِخِدْمَةِ عَبْدٍ سَنَةً إلَخْ) ؛ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ أَمْوَالٌ تُقَابَلُ بِالْأَعْوَاضِ فَكَانَتْ كَالْأَعْيَانِ (٢) ولعل الراجح من وجهتي النظر ما ذهب اليه جمهور الفقهاء لما يلي:

١- إن الشرْعَ قَدْ حَكَمَ بِكَوْنِ الْمَنْفَعَةِ مَالاً عِنْدَمَا جَعَلَهَا مُقَابَلَةً بِالْمَال فِي عَقْدِ الإجارة وَهُوَ مِنْ عُقُودِ الْمُعَاوَضَاتِ الْمَالِيَّةِ

٢- أَجَازَ الشرع جَعْلَهَا مَهْرًا فِي عَقْدِ النِّكَاحِ

٣- إن القول بعدم اعتبارها فيه تضييع لحقوق الناس واغراء لكل من تسول له نفسه الاعتداء على هذه المنافع بدعوي عدم ماليتها وهو أمر يجافي العدالة ويناقض مقاصد الشريعة.

الجانب الثاني: التعريف بالنظر الى انه علم مستقل بذاته:

لعل مصطلح الهندسة المالية ليس قديما بل هو من المصطلحات المستحدثة وان كان مفهومه ومحتواه قديما قدم التعاملات المالية ولعل السبب في وجوده كان هو إدخال الحاسبات وتقنيات الاتصال أو ما يعرف بتكنولوجيا الإعلام والاتصال هذه الأخيرة

(١) محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)- المبسوط -ج ١٥ ص٧٤ – الناشر: دار المعرفة – بيروت الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م

(٢) زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ) – أسنى المطالب في شرح روض الطالبج ٣ص٥٦ بدون طبعة وبدون تاريخ

ساعدت على تخفيض أوقات المعاملات والتكاليف المالية المتعلقة بها فضلا على ذلك التقلبات في الأسعار بما فيها أسعار السلع والخدمات وأسعار الفائدة وأسعار الأسهم والسندات كان هو الحدث الأبرز في اقتصاد العصر الامر الذي شكل خطرا على وجود هذه المؤسسات وتعرضها للإفلاس لذلك نشطت هذه المؤسسات في ابتكار وتطوير أدوات مالية من شأنها إدارة هذه المخاطر أو التحوط من الوقوع فيها.

لذلك اختلفت تعريفات الهندسة المالية بحسب الجهة المالية المصدرة للتعريف

أ- التعريف القائم على أساس الوظيفة المالية للشركة:

تعرف الهندسة المالية بأنها: تلك العمليات التي تهدف إلي تعظيم قيمة المنشأة وإدارة محفظة الأوراق المالية وتَنظيم صفقات المبيعاتِ بشكل يراعي مصالحَ كل من الزبون والشركة تَنظيم صفقات الشراء بشكل يُوازنُ بين مصالحَ كل من المورد والشركة وعليه فالهندسة المالية بالنسبة للشركة هي تعبير عن وصف العملية الكمية التحليلية المصممة لتحسين العمليات المالية للشركة (١)

ب- التعريف بالهندسة المالية من وجهة نظر الأسواق المالية:

ان مصطلح الهندسة المالية يُستَعملُ لوَصْف تحليلِ البياناتِ المحصَّلة مِنْ السوق الماليةِ بطريقةٍ علمية. يَأْخذُ مثل هذا التحليلِ عادة شكلَ الخوارزمياتِ الرياضيةِ أَو النماذج المالية. وتُستخدم الهندسة المالية كثيرا في السوق الماليةِ (مع إجراء تعديلات عليها)، خاصة في تجارة العملات، تسعير الخيارات وأسهم المستقبليات ويسمح باستعمال أدوات وتقنيات الهندسة المالية للمهندسين الماليين من فهم أفضل للسوق المالية، وبالتالي فَهْم أفضل من طرف المتعاملين في السوق. ويعتبر هذا مهما جداً بالنسبة للمتعاملين لأن دقة المعلومات وسرعتها أساسية في اتخاذ القرارات. (٢).

---

(١) د عبد الكريم قندوز: الهندسة المالية الإسلامية – *مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الاقتصاد الإسلامي*، م ٢٠ ع ٢ ص٩ عام ٢٠٠٧م

(٢) د عبدالكريم قندوز: الهندسة المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق –ص٢٨ –نشر مؤسسة الرسالة ناشرون –الطبعة الاولي ٢٠٠٨م راجع أيضا:

Liew Soon Bin, Hierarchical Volume Visualization for Financial Data , School of Computer =

والظاهر مما سبق ان مصطلح الهندسة المالية يختلف باختلاف نظرة المؤسسة المالية الا ان هناك بعض الفقهاء الاقتصاديين الذين حاولوا تعريفه تعريفا شاملا منهم علي سبيل المثال ما يلي:

١- تعريف فينرتي (Finnerty ١٩٨٨)

عرف الهندسة المالية بأنها: تعني بتصميم وتطوير وتطبيق عمليات وأدوات مالية مستحدثة، وتقديم حلول خلاقة ومبدعة للمشكلات المالية. (١)

ويرى البعض (٢) في إطار هذا التعريف أن الهندسة المالية تتضمن ثلاثة أنواع من الأنشطة، هي

أ- -ابتكار أدوات مالية جديدة مثل: بطاقات الائتمان.

ب-ابتكار آليات تمويلية جديدة من شأنها خفض التكاليف الإجرائية لأعمال قائمة مثل التبادل عن طريق الشبكة العالمية

ج- ابتكار حلول جديدة للإدارة التمويلية مثل إدارة السيولة وإدارة الديون أو لإعداد صيغ تمويلية لمشاريع معينة تلائم الظروف المحيطة بالمشروع

٢- تعريف الجمعية الدولية للمهندسين الماليين :(IAFE) تَتضمّنُ الهندسة المالية في هذا التعريف التطوير والتطبيق المبتكر للنظريةِ الماليةِ والأدوات الماليةِ لإيجاد حلولِ للمشاكلِ الماليةِ المعقّدةِ ولاستغلال الفرصِ الماليةِ فالهندسة المالية لَيستْ أداةً، بل هي المهنةُ التي تَستعملُ الأدوات. علماً أن الهندسة المالية تختلف عن التحليلِ المالي، فمصطلح "تحليل"

=

Engineering,

Singapore (www.cs.usyd.edu.au/~vip2000/poster/bin_vis.doc)-16-02-2006.

(1)Finnerty, J.D. (1988) Financial engineering in corporate finance: An overview, Financial management,

vol. 17, no. 4, pp. 56-59.

(٢) د سامي السويلم: صناعة الهندسة المالية نظرات في المنهج الإسلامي نشر بيت المشورة للتدريب -الكويت ٢٠٠٤م ص٦

يعني تشتيت الشيء لفهمه، أما مصطلح "هندسة" نقصد به بنية (.[١]

وعلى كل فإن حدود الهندسة المالية كما يراها البعض [٢] انطلاقا من تعريفاتها المختلفة ينحصر في مجموعة من المجالات الأساسية النظرية التالية:

المجال الأول: يتمثل في ابتكار أدوات مالية جديدة مثل تقديم أنواع مبتكرة من السندات أو الأسهم الممتازة والعادية وعقود المبادلات والتي تغطي منشآت الاعمال

المجال الثاني: يتمثل في ابتكار عمليات مالية جديدة من شأنها ان تخفض التكاليف الخاصة بالمعاملات ومثال ذلك التداول الالكتروني للأوراق المالية وابتكار فكرة سمسار الخصم وهو عبارة عن سمسار يقدم حدا أدني من الخدمة لعملائه في متناول حصوله على عمولة مخفضة زيادة على ذلك الأساليب المبتكرة للاستخدام الكفء للموارد المالية.

المجال الثالث: يتمثل في ابتكار حلول خلاقة مبدعة للمشكلات المالية التي تواجه منشآت الأعمال مثال ذلك ابتكار الاستراتيجيات الجديدة لإدارة مخاطر الاستثمار أو أنماط جديدة لإعادة هيكلة منشآت الاعمال للتغلب على مشكلات قائمة ومن الأمثلة على ذلك عملية تحويل الشركة من النمط المساهم الى نمط الملكية الخاصة وتنمية استراتيجيا دفاعية تستخدمها إدارة المنشأة في مواجهة محاولات السيطرة العدوانية من جهات أخري

تعريف الهندسة المالية الإسلامية

من المعلوم أن المؤسسات المالية الإسلامية تواجه مشكلات وتحديات متعددة في اطار المنافسة مع المؤسسات التقليدية الامر الذي يدعوها الي الأخذ ببعض الإجراءات المهمة للحفاظ على بقائها لتؤدي دورها المرسوم لها في أسلمة المعاملات المالية ولعل أهم هذه الإجراءات التي يجب اتباعها هو الأخذ بالهندسة المالية الإسلامية كعنصر رئيس لاستراتيجيتها للبقاء والمنافسة.

ويقصد بالهندسة المالية الإسلامية هي مجموعة الأنشطة التي تتضمن عمليات

(1)Marshall, Jack. What Is Financial Engineering, (www.Fenews.com/what-isfe/what-is-fe.htm), (٢٠٠٥

(٢) د عبد الكريم قندوز: الهندسة المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق ص٤٠

التصميم والتطوير والتنفيذ لكل من الأدوات والعمليات المالية المبتكرة بالإضافة الى صياغة الحلول الإبداعية لمشاكل التمويل وكل ذلك في إطار موجهات الشرع الحنيف [١]

وهذا التعريف يشير إلى أن الهندسة المالية الإسلامية تتضمن ابتكار أدوات مالية وآليات تمويلية جديدة، وابتكار حلول جديدة للإدارة التمويلية مثل إدارة السيولة أو الديون، أو إعداد صيغ تمويلية لمشاريع معينة تلائم الظروف المحيطة بالمشروع، بالإضافة إلى أن تكون هذه الابتكارات المشار اليها سابقا، سواء في الأدوات أو العمليات التمويلية موافقة للشرع مع الابتعاد بأكبر قدر ممكن عن الاختلافات الفقهية مما سيميزها بالمصداقية الشرعية[٢].

من هنا يظهر ان الهندسة المالية الإسلامية لا تختلف عن الهندسة المالية التقليدية إلا أن الهندسة المالية الإسلامية مضبوطة بضوابط الشريعة وقواعدها ولذلك فهي تعتبر منهجا لنظم التمويل المعاصرة والتي تهدف إلى تحقيق الكفاءة في المنتجات المالية المعاصرة وتطويرها في ظل الاحتياجات المالية والتي تتصف بأنها متجددة ومتنوعة [٣]

والهندسة المالية بوجه عام وجدت منذ القدم فهي قديمة قدم التعاملات المالية والتاريخ يؤكد هذا فبعد ان كان الناس يتبادلون السلع بعضها ببعض ابتكروا وسيطا في التعامل هو الذهب والفضة وهو من قبيل الهندسة المالية كذا تطورت الهندسة المالية الى ان أن أصدرت شركة الهند الشرقية عام ١٥٩٩م منتجات جديدة كالأسهم والسندات الا ان مصطلح الهندسة المالية كمصطلح أكاديمي حادث وجد مع فترة السبعينات زادت الابتكارات مع ظهو التقنية

(١) د فتح الرحمن على محمد صالح:أدوات سوق النقد الإسلامية مدخل الهندسة المالية الإسلامية –مجلة المصرفي –العدد٢٦ ديسمبر ٢٠٠٢م بنك السودان –الخرطوم

(٢) عبد الكريم قندوز: الهندسة المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق ص١٦٢ / وفي نفس المعني دور الهندسة المالية في تأجيج شرارة الأزمة الراهنة، لشوقي جباري ص ١٣، بحث مقدم لمؤتمر الأزمة الاقتصادية المعاصرة أسبابها، وتداعياتها، وعلاجها، جامعة جر ش، الأردن ١٤٣٢ هـ.

(٣) محمد كريم قروف، الهندسة المالية كمدخل علمي لتطوير صناعة المنتجات المالية الإسلامية، المؤتمر الدولي الأول حول: الاقتصاد، الإسلامي، الواقع ورهانات المستقبل الإسلامي عام ٢٠١١م المركز الجامعي – غرداية ص٣

المطلب الثاني: مشروعية الهندسة المالية الإسلامية ووقوعها في السنة واجتهاد الصحابة

وجدت الهندسة المالية الإسلامية مع بداية وجود التشريع الإسلامي ولعل هذا الوقوع ورد في السنة النبوية المطهرة بصور الهندسة المعاصرة من تطوير لما كان معهودا عندهم أو ابتكار منتجات جديدة على حسب الحاجة كما وردت الهندسة المالية أصلا بصورها المعاصرة في اجتهاد الفقهاء

أولا: السنة النبوية المطهرة

أ- تطوير منتجات بوضع ضوابط لتحقيق العدالة وعدم الضرر على معاملة موجودة:

روي البخاري بسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ بِالتَّمْرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلاَثَ، فَقَالَ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»(١)

ورد في مرقاة المفاتيح: وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي الثِّمَارِ) الْجُمْلَةُ حَالِيَّةٌ وَالْإِسْلَافُ إِعْطَاءُ الثَّمَنِ فِي مَبِيعٍ إِلَى مُدَّةٍ أَيْ يَشْتَرُونَ الثَّمَنَ فِي الْحَالِ وَيَأْخُذُونَ السِّلْعَةَ فِي الْمَالِ (السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثِ).... فَقَالَ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ») فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى وُجُوبِ الْكَيْلِ وَالْوَزْنِ وَتَعْيِينِ الْأَجَلِ فِي الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ إِنَّ جَهَالَةَ أَحَدِهِمَا مَفْسَدَةٌ لِلْبَيْعِ (٢)

من هنا يظهر أن النبي جاء على معاملة موجودة عند أهل المدينة ولما رأي النبي صلي الله عليه وسلم الخطر من جراء الاختلاف الذي يوقع الناس في الضرر من عدم تحديد الكيل أو الوزن أو الاختلاف في الاجل عدل هذا الحكم وطوره ولم يلغه لحاجة الناس اليه

(١) حمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي - صحيح البخاري- (محقق: محمد زهير بن ناصر الناصر) ج٣ ص٨٥ ناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ حديث رقم ٢٢٤٠

(٢) على بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ج ٥-ص١٩٤٧ - لناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان -ا لطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

لينا سب الشريعة وعدالتها وهو أحد جوانب الهندسة المالية.

ب- ابتكار أدوات مالية (عقد مالي) جديد تلبية لحاجات الناس اقتصاديا وللبعد عن الربا المحرم

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى خَيْبَرَ، فَجَاءَهُمْ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ، فَقَالَ: «أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا»، فَقَالَ: إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلاَثَةِ، فَقَالَ: «لاَ تَفْعَلْ، بِعِ الجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا»،[1]

يقول البغوي:

الْجَنِيبُ: نَوْعٌ مِنَ التَّمْرِ، وَهُوَ أَجْوَدُ تُمُورِهِمْ وَالْجَمْعُ: الدَّقَلُ، وَيُقَالُ: هُوَ أَخْلاطٌ رَدِيئَةٌ مِنَ التَّمْرِ[2] وقَوْله: (بعْ الْجمع)، أَي: التَّمْر الَّذِي يُقَال لَهُ: (الْجمع بِالدَّرَاهِمِ، ثمَّ ابتع) أَي: ثمَّ اشترِ بِالدَّرَاهِمِ جنيبا، وَأمره صلى الله عَلَيْهِ وَسلم بذلك ليَكُون بصفقتين، فَلَا يدْخلهُ الرِّبَا [3]

يقول المباركفوري:

أفهم النبي – صلى الله عليه وسلم – أن كل عقد توسط في معاملة أخرجها عن المعاملة المؤدية إلى الربا جائز..... وهذا صريح في جواز الحيلة في الربا الذي قال به أبو حنيفة والشافعي. وبيانه أنه – صلى الله عليه وسلم – أمره أن يبيع الرديء بالدراهم ثم يشتري به الجيد من غير أن يفصل في أمره بين كون الاشتراء من ذلك المشتري أو من غيره[4]

---

(١) البخاري: صحيح البخاري –ج٣ ص٩٨ حديث رقم ٢٣٠٢ مرجع سابق / راجع أيضا مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) محقق: (محمد فؤاد عبد الباقي) صحيح مسلم ج ٢ص ١٢١٥ لناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت حديث رقم ١٥٩٣ –

(٢) أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦هـ) – شرح السنة– ج ٨ ص٧١ – الناشر: المكتب الإسلامي – دمشق، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م ت شعيب الارناؤوط

(٣) بو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)– عمدة القاري شرح صحيح البخاري –ج ١٢ ص ٩ نشر: دار احياء التراث العربي –بيروت

(٤) بو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري =

من هنا يظهر ان النبي صلي الله عليه وسلم لما رأي ان هذا الفعل يحتاجه الناس ولا غني لهم عنه اقتصاديا طور هذه المعاملة تلبية لحاجات الناس في معاشهم بأن يبتكر عقدا وسيطا يقوم فيه الرجل ببيع التمر الجيد بالمال ثم يشترى بالمال تمرا أقل جودة حتي يبتعد المتعامل عن الربا المحرم المهلك للأفراد والمجتمعات وما هذا الا عين الهندسة المالية.

ويري البعض [١] أن من مقاصد هذه الهندسة المالية الإسلامية لهذه المعاملة تحقيق مصلحة رواج السلعة في السوق من خلال توسط السوق بين البائع والمشتري لأمرين احدهما عدم تركيز القوت الضروري لدي الأقلية والثاني تداول القوت عبر السوق فيصبح متاحا للجميع وذلك أدعي الي تحقيق الكفاءة الاقتصادية وليس الي تعقيد الإجراءات.

ثانيا: اجتهاد بعض الصحابة في تعديل بعض العقود المالية تحقيقا لمصلحة المتعاقدين (هندسة مالية)

-ما رواه البخاري بسنده عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ: لَمَّا وَقَفَ الزُّبَيْرُ يَوْمَ الجَمَلِ دَعَانِي، فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ....." قَالَ: وَإِنَّمَا كَانَ دَيْنُهُ الَّذِي عَلَيْهِ، أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ يَأْتِيهِ بِالْمَالِ، فَيَسْتَوْدِعُهُ إِيَّاهُ، فَيَقُولُ الزُّبَيْرُ: «لاَ وَلَكِنَّهُ سَلَفٌ، فَإِنِّي أَخْشَى عَلَيْهِ الضَّيْعَةَ» [٢].

يقول ابن بطال:

"وأما قول الزبير للذين كانوا يستودعونه (لا ولكنه سلف) إنما يفعل ذلك خشية أن يضيع المال فيظن به ظن سوء فيه أو تقصير في حفظه، فيرى أن هذا أبقى لمروءته، وأوثق لأصحاب الأموال؛ لأنه كان صاحب ذمة وافرة، وعقارات كثيرة، فرأى أن يجعل أموال الناس مضمونة عليه، ولا يبقيها تحت شيء من جواز التلف، ولتطيب نفس صاحب

=

(المتوفى: ١٤١٤هـ)- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح- ج٦ ص٣٥ لناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند - الطبعة: الثالثة - ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م

(١) د سامي السويلم:صناعة الهندسة المالية نظرات في المنهج الإسلامي ص٢٣ نشر بيت المشورة للتدريب - الكويت ٢٠٠٤م

(٢) الامام البخاري: صحيح البخاري ج٤ ص٨٧ مرجع سابق حديث رقم ٣١٢٩ /

الوديعة على ذمته. وتطيب نفسه هو على ربح هذا المال." [1]

ويظهر من النص أن ابن الزبير رحمه الله لما رأي ان الدين ربما يطول فيكون في ذلك خطورة من خوف ضياعه وتلفه فلا يضمنه لأنه متطوع بالحفظ فيضيع على المودع فيتضرر، أو ان يظن بالزبير رضي الله عنه السوء من جراء عدم الحفظ حالة التلف فاقترح تعديل عقد العارية الى عقد قرض تحقيقا لمصلحة الطرفين الاقتصادية من ناحيتين الاولي في أن يجعل هذا المال مضمونا عليه فلا يتضرر المقرض بذلك والثانية أن يكون قادرا على التصرف في القرض والمتاجرة فيه والربح منه وما هذا الا الهندسة المالية بغرض تحقيق المصلحة الاقتصادية.

المطلب الثالث: خصائص الهندسة المالية الإسلامية:

إن الصناعة المالية الإسلامية تهدف الي إيجاد منتجات وأدوات مالية تجمع بين المصداقية الشرعية (والتي هي الأساس في كونها إسلامية) والكفاءة الاقتصادية والتي هي الأساس في قدرتها على تلبية الاحتياجات الملحة التي يفرضها الواقع الاقتصادي زيادة على منافسة الأدوات التقليدية زيادة علي ما تقدم الابتكار الحقيقي للمنتجات والبعد عن التقليد.

أولا: المصداقية الشرعية وعلاقتها بالمنتجات المالية:

ويقصد بالمصداقية الشرعية أن تكون المنتجات المالية موافقة للشرع بأكبر قدر ممكن وذلك بدوره يتضمن الخروج من الخلاف الفقهي قدر المستطاع فليس الهدف من الهندسة المالية ترجيح رأي فقيه على آخر فهذا أمر على الامة ان تتجاوزه في أي مشروع يخدم الامة سيما في هذا العصر الذي يستدعي الوحدة في التوصل الى حلول مبتكرة تكون محل اتفاق قدر الإمكان وهو ما نطلق عليه في عصرنا الحاضر استراتيجية الخروج من الخلاف [2].

(١) ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ) – شرح صحيح البخارى لابن بطال تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم ج ٥–ص٢٩١ – دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية، الرياض الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م

(٢) د أحمد محمد نصار: استراتيجية الابتكار المالي في المصارف الإسلامية مقال بتاريخ ٢٧–٥–٢٠٠٥ https://my.mec.biz/t43012.html

ومن الأمثلة الواضحة على الخلاف الفقهي والذي يجب الخروج منه طبقا لهذه الاستراتيجية الرسوم التي يأخذها المصرف من التاجر في بطاقة الائتمان فقد اختلف فيها الفقهاء المعاصرون في حكمها بين مبيح لها باعتبارها سمسرة أو عمولة أو بين كونها محرمة على أنها أجرة على الضمان ويمكن الخروج من هذا الخلاف بأن تبني علاقة مشاركة بين المصرف والتاجر فتكون النسبة التي يخصمها المصرف على التاجر حصة في السلعة المباعة ويصبح التاجر شريكا للمصرف في الأرباح وبذلك نخرج من الخلاف الفقهي فيها. (١).

من هنا يظهر أن الضوابط الشرعية هي همزة الوصل بين مبادئ الاقتصاد الإسلامي من جهة وبين الممارسة اليومية للحياة الاقتصادية من خلال المنتجات المالية من جهة أخري ومن هنا تبرز أهمية المنتجات الإسلامية المنضبطة بضوابط الشريعة وعليه فهي ترجمة عملية للقيم والمثُل التي جاء بها الإسلام. بدون هذه المنتجات تظل المبادئ حبرا على ورق لا رصيد لها من الواقع ويظل الواقع رهنا للأطماع الشخصية والأنانية وليس هذا نتيجة لفقد الناس للخير والفضيلة بل لأن حلقة الوصل مفقودة بين المبادئ الإسلامية النبيلة والتحديات العملية(٢)

ثانيا: الكفاءة الاقتصادية:

ويقصد بالكفاءة الاقتصادية للمنتجات الإسلامية أن تكون ذات كفاءة اقتصادية عالية مقارنة بالمبتكرات المالية التقليدية ويضاف الى ذلك ان تتجنب الاثار السلبية الاقتصادية للاقتصاد التقليدي مثل عدم فعالية السياسات الاقتصادية وعدم جدواها وعليه فيمكن لهذه المنتجات المالية الإسلامية زيادة الكفاءة الاقتصادية عن طريق توسيع الفرص الاستثمارية في مشاركة المخاطر وتخفيض تكاليف المعاملات وتخفيض تكاليف الحصول على المعلومات وعمولات الوساطة والسمسرة (٣).

وفي الحقيقة فإن كلا العنصرين السابقين ليسا منعزلين عن بعضهما البعض بل في

(١) د سامي السويلم – صناعة الهندسة المالية نظرات في المنهج الإسلامي بتصرف ص١٩ مرجع سابق

(٢) د عبد الكريم فندوز– الهندسة المالية الإسلامية – *جامعة الملك عبدالعزيز:- مجلة الاقتصاد الإسلامي*،دسة المالية الإسلامية ص٢٣

(٣) د/ عبد الكريم قندوز –الهندسة المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق – ص ١٦٤ مرجع سابق

غالب الأحيان يظهر ان البحث عن الكفاءة الاقتصادية يؤدي الى حلول أكثر مصداقية والعكس صحيح [١].

ثالثا: الابتكار الحقيقي بدل التقليد

يعتبر التنوع المتوفر في المنتجات المالية الإسلامية تنوعا حقيقيا وليس صوريا كما في أدوات الهندسة المالية التقليدية حيث إن كل أداة من أدوات الهندسة الإسلامية لها طبيعة تعاقدية تميزها عن غيرها من الأدوات الأخرى، سواء تعلق الأمر بمخاطر الضمانات أو التسعير، وهذا من منطلق أن المقصود بالهندسة المالية هو ما يلبي مصلحة حقيقية للمتعاملين الاقتصاديين في الأسواق وليس مجرد عقد صوري من العقود الوهمية، وهذا ما يؤكد القيمة المضافة للابتكار [٢].

(١) د / سامي السويلم: صناعة الهندسة المالية نظرات في المنهج الإسلامي ٢٠٠٤ ص١٨ مرجع سابق

(٢) خنيوة محمد الأمين، حنان علي موسى، **منتجات الهندسة المالية الاسلامية: الواقع والتحديات مجلة الواحات للبحوث والدراسات،العدد ٢٣ عام ٢٠١١ م ص٦٤٢**

المبحث الثاني

الأزمات المالية مفهومها وخصائصها ومظاهرها وأثر جائحة كورونا) على الاقتصاد

وينقسم هذا المبحث الى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الأزمات المالية لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: خصائص الأزمات المالية ومظاهرها

المطلب الثالث: أثر جائحة كورونا على الاقتصاد

المطلب الأول: مفهوم الأزمة المالية لغة واصطلاحا

الأَزْمَة: الشدَّةُ والقحط. يقال: أصابتهُمْ سَنَةٌ أَزَمَتْهُمْ أَزْماً، أي استأصلتهم. وأزم علينا الدهر يأزم أَزْماً، أي اشتدَّ وقل خَيره. ويقال أيضاً: أَزَمَ الرجل بصاحبه، إذا لزمه [1] وقد تطلق الأزمة على السنة المجدبة والأَوازمُ: السِّنُون الشَّدَائِدُ كالبَوازِمِ[2].

أما المعني الاصطلاحي للأزمة في عمومها فهي عبارة عن حدث أو موقف مفاجئ غير متوقع يهدد قدرة الأفراد أو المنظمات على البقاء، أو هي ذلك الحدث السلبي الذي لا يمكن تجنبه أيا كانت درجة استعداد المنظمة والذي يمكن أن يؤدي إلى تدميرها أو على الأقل إلحاق الضرر بها [3]

وعرفها البعض [4] بأنها حالة توتر، ونقطة تحول، تتطلب قرارا تنتج عنه مواقف جديدة –سلبية كانت أم إيجابية– تؤثر على مختلف الكيانات ذات العلاقة،اما تعريفها المتعلق بالنظر الى مصطلحها المتعلق بالأمور المالية فهي انهيار مفاجئ في سوق الأسهم أو في عملة دولة ما، أو في سوق العقارات، أو في مجموعة من المؤسسات المالية لتمتد بعد ذلك إلى باقي الاقتصاد، ويحدث مثل هذا الانهيار المفاجئ في أسعار الأصول نتيجة

(١) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) – الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية – تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار –ج ٥ ص ١٨٦١ – الناشر: دار العلم للملايين – بيروت – الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م وراجع أيضا نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ) – شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم – المحقق: د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – د يوسف محمد عبد الله ج ١ص ٢٤٤ الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية) الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م

(٢) حمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ) –لسان العرب – ج١٢ ص١٦ نشر دار صادر بيروت –الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ

(٣) د/ لعلى حناشي: تحليل ظاهرة الازمة المالية الحالية أسبابها وتداعياتها (الملتقى الدولي حول: أزمة النظام المالي والمصرفي الدولي وبديل البنوك الإسلامية) ص٤ ٢٠٠٨-٢٠٠٩ م

(٤) عبد الرحمن تيشوري، إدارة الأزمات والمشكلات، الحوار المتمدن، العدد: ١٣٣٦ الصادر بـ: ٢-١١-٢٠٠٥، www.ahewar.org.

انفجار "فقاعة سعرية" مثلا)[١].

وعرف البعض الأزمة المالية بأنها الانهيار الشديد في أسعار الأصول وفشل المؤسسات المالية والمؤسسات غير المالية ومن ثم انخفاض كفاءة الأسواق في نقل الموارد من المدخرين إلى المستثمرين الذين يمتلكون فرصا استثمارية منتجة وهو ما يسبب تدهورا كبيرا في النشاط الاقتصادي الحقيقي حيث تصبح الأزمة المالية متعدية عندما تنتقل إلى الاقتصاد الحقيقي ويخيم الركود وتبلغ الأزمة ذروتها بالانتقال إلى مرحلة الكساد [٢].

والحقيقة فإن الازمات المالية ترتبط ارتباطا وثيقا بالأزمة الاقتصادية فالاضطراب الحاد والمفاجئ في بعض التوازنات الاقتصادية يتبعه انهيار في عدد من المؤسسات المالية تمتد آثاره إلى القطاعات الأخرى، فبعد مرور الاقتصاد برحلة كساد، تفضل المؤسسات تمويل أنشطتها بحرص وعدم تحمل مخاطر كبيرة في تعاملها مع القطاع المالي وهو ما يسمى "بالتمويل المتحوط، وكذا في مرحلة النمو والتعافي تبدأ التوقعات المتفائلة في الطفو على السطح، وتتوقع المؤسسات ارتفاع الأرباح، ومن ثم تبدأ في الحصول على التمويل والتوسع في الاقتراض بافتراض القدرة المستقبلية على سداد القروض بلا مشكلات تذكر، وتنتقل عدوى التفاؤل بدورها بعد ذلك إلى القطاع المالي، ويبدأ المقرضون في التوسع في إقراض المؤسسات دون تحوط كاف، أو التحقق من قابلية استرداد القروض مجددا، ولكن بناءا على قدرة تلك المؤسسات على الحصول على تمويل مستقبلي نظرا لأرباحهم المتوقعة، وفي ذلك الوقت يكون الاقتصاد قد تحمل مخاطرة بشكل معنوي في نظام الائتمان [٣].

---

(١) د / فيشوش حمزة: الأزمة المالية العالمية بين اقتصاد السوق واقتصاد المشاركة التداعيات والحلول دراسة مقارنة – رسالة دكتوراة غير منشورة ٢٠١٧-٢٠١٨ ص٥٢

(٢) أنور عسكران: **عرض كتاب الجذور الفكرية الأزمة المالية والاقتصادية العالمية وصعود التمويل الاسلامي**، مجلة شؤون العصر، السنة الرابعة عشرة، العدد ٣٩، المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية، صنعاء، اليمن، اكتوبر ونوفمبر وديسمبر ٢٠١٠، ص235 :

(٣) جورج كوبر:**الأزمة المالية وخرافة السوق الكفء**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ٢٠٠٩، ص: ١٥٨ راجع أيضا د / فيشوش حمزة: الأزمة المالية العالمية بين اقتصاد السوق واقتصاد المشاركة التداعيات والحلول دراسة مقارنة – رسالة دكتوراة غير منشورة ٢٠١٧-٢٠١٨ ص٥٤

المطلب الثاني: خصائص الأزمة المالية ومظاهرها.

الفرع الأول: خصائص الأزمة المالية

من خلال ما تقدم في تعريف مصطلح الازمة تعرف بعدد من الخصائص التالية:

١-: **المفاجأة العنيفة:** إن أحد أهم خصائص الأزمة هو عدم إمكانية التنبؤ بها، لأن الأزمة في بدايتها تسبب صدمة ودرجة عالية من التوتر وتستقطب اهتمام كافة العاملين فيها الأمر الذي يضعف قدرات الفعل المؤثر والسريع لمجابهتها حتي وإن سبقها بعض الارهاصات [١].

٢-: نقص المعلومات: أي عدم وضوح الرؤية لدى متخذ القرار وأي الاتجاهات يسلك وماذا يخفيه هذا الاتجاه من أخطار مجهولة سواء في حجمها، أو في درجة تحمل الكيان الاداري له[٢].

٣-: **تصاعد الأحداث وفقدان السيطرة:**إن تصاعد الأحداث وتواليها بسرعة يؤدي الى تضييق الخناق على صاحب القرار فيفقد نتيجة ذلك السيطرة على اصدار قرار سريع يؤدي الى عدم تفاقم الأحداث ويتبع ذلك حالة ذعر عام وخوف وهلع وتصدر ردود أفعال شديدة من قبل الجهات المتعلقة بالأزمات [٣].

٤ -: غياب الحل الجذري السريع وضيق الوقت: إن الأزمات لا تنتظر الإدارة حتى تتوصل إلى حل جذري، فضلا عن غياب هذا الحل أصلا وضيق الوقت في الرد على الأزمة وتحقيق ذلك في أن تأتي الأزمة بشكل مفاجئ فلا يتيح ذلك وقتا كافيا للرد عليها والاستجابة لها [٤].

٥- **اشتهار حالة من الخوف والفزع** حيث تسود حالة من الخوف والفزع من آثار

(١) الدكتور فريد كورتل: الدكتور كمال رزيق: الأزمة المالية: مفهومها، أسبابها وانعكاساتها على البلدان العربية مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية الجامعة العدد ٢٠ – أ – ص٤

(٢) د فيشوش حمزة: مرجع سابق ص٥٥

(٣) لعلي جناشي: مرجع سابق ص٥

(٤) لعلي جناشي: مرجع سابق ص٥

الأزمة وتداعياتها، وأن مواجهة الأزمة يستوجب درجة عالية من التحكم في الطاقات والامكانيات، وحسن توظيفها في إطار تنظيمي يتسم بدرجة عالية من الاتصالات الفعالة التي تؤمن التنسيق والفهم الموحد بين الأطراف ذات العلاقة [١].

هذا ومما لا شك فيه أن أزمة كورونا (كوفيد ١٩) قد توافر لها جل هذه الخصائص ورتبت أزمة جاءت على خلاف أزمة ٢٠٠٨م العالمية التي أتت من داخل القطاع المالي بخلاف أزمة كورونا والتي جاءت من خارج القطاع المالي.

الفرع الثاني: مظاهر الأزمات المالية:

ذكر البعض[٢] أن مظاهر الازمات المالية تظهر على عدة اشكال نذكر منها ما يلي:

١- الاسراع في سحب الايداعات من البنوك؛ قيام العديد من المؤسسات المالية بتجميد منح القروض للمؤسسات والأفراد خوفا على صعوبة استردادها وهي ما تسمي بالهرولة

٢- قيام العديد من المؤسسات المالية بتجميد منح القروض للشركات والأفراد خوفا من صعوبة استردادها.

٣- نقل السيولة المتداولة لدى الأفراد والشركات والمؤسسات المالية مما يؤدي لانكماش النشاط الاقتصادي.

٤- انخفاض مستوى التداولات في أسواق النقد والمال وانخفاض مستوى الطاقة المستغلة في الشركات بسبب نقل السيولة وتجميد الحصول على القروض من المؤسسات المالية إلا بأسعار فائدة عالية جدا وضمانات مغلظة الامر الذي أحدث ارباكا في مؤشرات

---

(١) صبرينة صالحي: أزمات القطاع المصرفي والمالي بين حدود التحرير المالي وضمانات الحوكمة، مجلة العلوم الاقتصادية والتسيير والعلوم التجارية، العدد ٠٧، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير والعلوم التجارية، جامعة المسيلة، ٢٠١٢، ص – ١٣٢ – ١٣٣

(٢) د: شريط عابد / أ سدي علي: معدل الفائدة ودورية الأزمات في الاقتصاد الرأسمالي "محاولة للفهم واقتراح حلول" المؤتمر العالمي الثامن للاقتصاد والتمويل الإسلامي: النمو المستدام والتنمية الاقتصادية الشاملة من المنظور.. الإسلامي: الدوحة، دولة قطر: من ٨١ إلى ٠٢ ديسمبر ٠٢٨٨ ص١٤

الصعود والهبوط [١]

٥- انخفاض مستوي المبيعات ولاسيما في قطاع العقارات والسيارات وغيرها بسبب ضعف السيولة

٦- ازدياد معدل البطالة بسبب التوقف، الإفلاس والتصفية وازدياد معدل الطلب على الإعانات الاجتماعية من الحكومات[٢].

٧- انخفاض معدلات الاستهلاك والإنفاق والادخار والاستثمار مما يؤدي إلى مزيد من الكساد والبطالة والتعثر والتوقف والتصفية والإفلاس [٣]

المطلب الثالث: أثر جائحة كورونا على الاقتصاد

جرت عادة الاقتصاد العالمي على أن يمر بمراحل مختلفة، تتسم بعضها بالتوسع والزيادة في معدلات النمو، وتتسم الاخرى بالانكماش حيث تسود حالةٌ من تباطؤ النمو ومن المعلوم ان خطر وباء كورونا أثر على الاقتصاد العالمي أثرا كبيرا وخلق هذا الوباء مرضا عضالا أصاب اقتصاد الدول في مقتل على كل أصعدة الاقتصاد الأمر الذي وصفه البنك الدولي في تقرير له بإن الصدمة السريعة والشديدة لجائحة فيروس كورونا وتدابير الإغلاق التي اتخذت لاحتوائها هوت بالاقتصاد العالمي في غمرة انكماش حاد، وطبقا لتوقعات البنك، فإن الاقتصاد العالمي سيشهد انكماشا بنسبة ٥,٢٪ هذا العام (٢٠٢٠) يضيف البنك الدولي أن هذا سيُمثِّل أشد كساد منذ الحرب العالمية الثانية، إذ ستشهد أكبر مجموعة من اقتصادات العالم منذ عام ١٨٧٠ تراجعات في متوسط نصيب الفرد من الناتج[٤].

---

(١) ساجر ناصر حمد الجبوري:الأزمة المالية مظاهرها ونتائجها -مجلة العلوم الإسلامية -العدد ٢١ لسنة ١٤٣٥ص ٢٢٣

(٢) شريط عابد / أ سدي علي: معدل الفائدة ودورية الأزمات في الاقتصاد الرأسمالي "محاولة للفهم واقتراح حلول" المؤتمر العالمي الثامن للاقتصاد والتمويل الإسلامي: النمو المستدام والتنمية الاقتصادية الشاملة من المنظور الإسلامي: الدوحة، دولة قطر: من ٨١ إلى ٠٢ ديسمبر ٠٢٨٨ ص١٤

(٣) نفس المرجع السابق ونفس الموضع

(٤) مقال بعنوان "كورونا تهوي بالاقتصاد العالمي في غمرة أسوأ كساد منذ الحرب العالمية الثانية " بتاريخ ٦-٨-٢٠٢٠ بناء على تقرير صادر صادر من البنك الدولي =

وفي الحقيقة لم تسلم من ذلك اقتصاديات الدول المتقدمة والفقيرة فالجميع قي ذلك سواء الامر الذي أحدث ارباكا وفوضي في ظل النظام الرأسمالي الجشع ويصور ذلك البنك الدولي في تقريره بقوله

"من المتوقع أن ينكمش النشاط الاقتصادي في الاقتصادات المتقدمة بنسبة ٧٪ في عام ٢٠٢٠ من جراء الاضطرابات الشديدة التي أصابت جانبي الطلب والعرض المحليين، والتجارة، والتمويل ومن المتوقع أن ينخفض متوسط نصيب الفرد من الدخل بنسبة ٣,٦٪، متسببا في سقوط ملايين من الناس في براثن الفقر المدقع هذا العام" (١) .

ومن المتوقع أن ينكمش اقتصاد الولايات المتحدة بنسبة ٦,١٪ هذا العام فيما يُعزَى إلى الاضطرابات المصاحبة لتدابير مكافحة الجائحة. وتشير التنبؤات إلى أن الناتج في منطقة اليورو سينكمش بنسبة ٩,١٪ في عام ٢٠٢٠، إذ إن تفشِّي الجائحة على نطاق واسع ألحق ضررا بالغا بالنشاط الاقتصادي. ومن المتوقع أن ينكمش اقتصاد اليابان بنسبة ٦,١٪ لأن التدابير الوقائية التي اتخذت أدت إلى تباطؤ وتيرة النشاط الاقتصادي

أما في منطقتنا العربية فلقد اعتبرت أزمة جائحة كورونا أشد ضررا لاقتصاد المنطقة العربية أكثر من الأزمة العالمية عام ٢٠٠٨ م حيث تختلف جائحة فيروس كورونا في تأثيرها الاقتصادي على دول المنطقة العربية عن غيرها من أزمات القرن الحادي والعشرين، مثل الأزمة المالية العالمية التي لم يكن لها أثر قوي على دول المنطقة بسبب عزلتها النسبية عن النظام المالي العالمي. بينما على النقيض فإن فيروس كورونا قد انتشر اليوم رسميا في جميع دول المنطقة تقريبا باستثناء الدول التي لم تعلن عن أية حالات مصابة (٢).

=

https://www.albankaldawli.org/ar/news/press-release/2020/06/08/covid-19-to-plunge-global-economy-into-worst-recession-since-world-war-ii#_ftn1

(١) مقال بجريدة الخليج أون لاين بعنوان " **البنك الدولي: انكماش اقتصاد عُمان بـ ٢٠٢٠ ونموه في ٢٠٢١ " بتاريخ لثلاثاء، ٠٩-٠٦-٢٠٢٠ الساعة ١٧:٠٠** https://alkhaleejonline.net/

(٢) الأمانة العامة لاتحاد الغرف العربية: الآثار الاقتصادية والاجتماعية لفيروس كورونا المستجد على الوطن العربي-(أبريل)نيسان(٢٠٢٠) ص١٥

ولقد كان تأثيره على القطاع الاقتصادي بشقيه القطاع الصناعي والخدمي والذي يشمل النقل وسلاسل الإمداد والفندقة والسياحة والاتصالات وتكنولوجيا المعلومات والقطاع المالي ويعتبر القطاع المالي من أكثر القطاعات التي تأثرت بالأزمة الراهنة ويعد من الأسباب الأساسية وراء ذلك هو عدم قدرة البنوك على ممارسة نشاطها بالكفاءة والفاعلية المعتادة في الظروف العادية نظرا لفقدان جزء كبير من رأس المال البشرى وأيضا احتمالية تعثر بعض عملاء محفظة الائتمان، وانخفاض قيمة بعض الاستثمارات وتوقف بعض الأنشطة التجارية؛ الأمر الذي أثر على ايرادات البنوك بشكل كبير ودفع ذلك البنوك المركزية في جميع دول الوطن العربي إلى اتخاذ اجراءات استثنائية وعاجلة لمواجهة الموقف والحد من الاثار السلبية [١].

ولم تكن المصارف الإسلامية بعيدة عن هذا فلقد تأثرت ولو بشكل طفيف اهم قطاع بها وهو قطاع التمويل حيث شهدت الصناعة نوعًا من الاستقرار في بداية الأزمة وعدم التأثر في المرحلة الأولى من تفشي الجائحة ديسمبر ٢٠١٩ وإلى نهاية يونيو ٢٠٢٠ إلا أنها قد تعرف تأثراً في المراحل القادمة، وخاصة إذا طال أمد الجائحة. وهذا أمر بدهي، بل مُشاهد كما حصل في أزمة ٢٠٠٧ – ٢٠٠٨ المالية [٢].

كما أظهرت بعض التوقعات تأثر الصكوك أكثر من غيرها؛ وهذا أمر متوقع لأن الصكوك أداة تمويل تستخدم من قبل الحكومات والشركات الكبرى لتمويل مشاريع البنية التحتية وغيرها من المجالات المهمة، وهذه القطاعات قد تأثرت بشكل كبير بالذي حدث من إجراءات للحد من انتشار الجائحة. كما أن الأدوات المالية المتداولة في الأسواق المالية الثانوية أكثر عرضة للتقلبات من غيرها بسبب حساسية هذه الأسواق [٣]..

(١) الأمانة العامة لاتحاد الغرف العربية: الآثار الاقتصادية والاجتماعية لفيروس كورونا المستجد على الوطن العربي–(أبريل)نيسان(٢٠٢٠)ص ٣–١٥

(٢) د / أحمد مهدي بلوافي: تأثير تفشي جائحة فَيْرُوس كُورونا المستجد على صناعة التمويل الإسلامي – نشر بيت المشورة –العدد ١٣ (عدد خاص) (أغسطس ٢٠٢٠) الدوحة –قطر ص٦٦

(٣) نفس المرجع السابق ص٦٦

لذا أوصي بعض الاقتصاديين[١] بالدخول في مجال التطورات التقنية المرتبطة بالخدمات المالية والتي تعني استخدام التكنولوجيا في أداء الخدمات المالية لتفادي الخطر المحدق بالمؤسسات المالية الإسلامية جراء الجائحة أو على الأقل تقليله الى أقل مدي مع الاحتفاظ بإدراك حدود هذه التقنيات لتؤدي الخدمة بأقل جهد وأقل تكلفة وما هذا الا الهندسة المالية الإسلامية.

(١) نفس المرجع السابق ص ٦٧

المبحث الثالث: دور الهندسة المالية الإسلامية قي تجاوز الأزمات والتعافي منها

ويشتمل على المطالب التالية:

المطلب الأول: قدرة أدوات الهندسة المالية الإسلامية على احتواء أزمة كورونا

المطلب الثاني: منتجات الهندسة المالية الإسلامية بين الواقع والمأمول

المطلب الأول: قدرة أدوات الهندسة المالية الإسلامية على احتواء أزمة كورونا

أولا: عجز أدوات الهندسة المالية التقليدية مع تنوعها عن مجابهة الأزمة

إن العالم في مرحلة ما بعد «كورونا»، سيكون أكثر إدراكاً لأهمية الاقتصاد الإسلامي القائم على عدة مبادئ، أبرزها أن أولوية الاستثمار يجب أن تكون من نصيب السلع الأساسية والقطاعات الحقيقية، التي تستجيب لحاجات الناس اليومية، أي القطاعات المعيشية، بما فيها الأغذية والمشروبات والملابس، صاحبة النصيب الأكبر من النمو، لأنها تتسم بطلب يومي مستمر لا ينقطع، ولا يتأثر بمخاطر التقلبات الاقتصادية [١].

لقد أصبحت الرأسمالية الاقتصادية ممثلة في مصارفها التقليدية محل انتقاد خاصة مع الاتجاه نحو النيو ليبرالية التي أطلقت الرأسمالية المتوحشة تنهش في لحوم المجتمع خلال أزمة كورونا فقد شكل رجال الأعمال في الغرب لجنة تابعة للفاتيكان تبحث عن إمكانية التوازن بين الرأسمالية والدور الاجتماعي لرأس المال بعدما كشفت جائحة كورونا كيف يموت الناس في الغرب من الجوع والمرض وكيف بحث الأغنياء عن ملاذات آمنة تحميهم شخصيا وتحمي أموالهم من الضياع ووقفت الدول عاجزة عن مواجهة متطلبات المجتمع من دواء وغذاء وغيره بعد أن نضبت موارد الموازنة العامة ولم تنجح في ذلك إلا ألمانيا والقليل من الدول التي اتخذت قرارات اقرب للحماية الاجتماعية بأسلوب أقرب للنظم الاشتراكية[٢]

لقد أنهكت أزمة كورونا الاقتصاد الرأسمالي بشكل كبير حيث خلفت الازمة وقوف حركة الاقتصاد بشكل كامل نتيجة لتوقف العمل وخسارة ملايين الموظفين أعمالهم وتوقف الإنتاج نتيجة للتباعد الاجتماعي الامر الذي أحدث ارباكا في المجتمع فزادت المديونيات على الثروة ونتجت عنه الكارثة المالية نتيجة اختلال علاقة المديونية بالثروة، فإذا كان نمو المديونية لا يقابله حصول نمو مواز له في الثروة فذلك يمثل ناقوس الخطر لأنه سيؤدي إلى

---

(١) جريدة الغد الأردنية: مقال بعنوان " **بعد أن أرهقت "كورونا" الرأسمالية.. هل يتحول العالم إلى الاقتصاد الإسلامي؟ نشر بتاريخ ١٢ديسمبر عام ٢٠٢٠م** https://alghad.com/

(٢) نفس المقال السابق

تفاقم الديون على حساب الثروة ومن ثم الانهيار [١]

لذلك حرم الله الربا لزيادة الديون فيه عن الثروة فهي زيادة لا يقابلها عوض وتحريم الربا أمر دعت اليه الشريعة في قول الله تعالي ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٢] لذا فإن أول مؤشر يحمي النظام الاقتصادي من الخطر والتقلبات الاقتصادية هو تحريم الربا وهو أحد أدوات الهندسة المالية الإسلامية وأهمها لذلك لما وجدت الدول الأجهزة المصرفية على هذا الوضع تدخلت بالدعم النقدي المباشر لسد هذه الخلل أو على الأقل لتعيد التوازن الى الجهاز المصرفي.

ثانيا: قدرة الأدوات الشرعية للهندسة المالية الإسلامية

في الحقيقة لقد تأثرت المؤسسات المالية الإسلامية خاصة المصارف الاسلامية بهذه الجائحة كباقي القطاعات الاقتصادية لكن كان أهم ما يميز المصارف الإسلامية عن غيرها من المصارف التقليدية هو التزام المصارف الاسلامية بالشريعة الإسلامية وأحكامها العامة والخاصة والاثار المترتبة عليها من الناحية الشرعية والذي هو حقل عمل الهندسة الإسلامية – دون حاجتها الى ضوابط من القانون او تدخل الحكومة كما حدث في المصارف التقليدية– ومن المعلوم أن أغلب عمل المصارف الإسلامية قائم على العقود ولنضرب على التأثر بمثالين:

المثال الأول: عقد الاجارة:

هناك العديد من عقود الايجار التي تربط المؤسسات المالية الإسلامية بأطراف أخري فهي اما مؤجرة أو مستأجرة وقد تأثرت التدفقات النقدية من هذه العقود في المؤسسات الإسلامية المالية من جهة التدفقات النقدية الداخلة لا الخارجة واعتبرت الحكومات المؤسسات الإسلامية هي الأقل تأثرا بالجائحة ليس هذا فقط بل وقفت هذه المؤسسات المالية بجانب حكوماتها حينما قامت بدفع التزاماتها تجاه الغير من الإيجارات المستحقة عليها

(١) د سامي إبراهيم السويلم: التقلبات الاقتصادية في النظام الاقتصادي – https://www.cibafi.org/tmages/.../200952851714841.doc

(٢) الآية ١٣٠ سورة ال عمران

للغير وليس هذا فقط بل أمهلت الغير المتعثر في سداد الإيجارات لها سواء كان الايجار تمويليا أو تشغيليا وكان ذلك استجابة للفتاوي الشرعية القائمة على نظرية العذر في عقد الاجارة أو بناء على احكام الجائحة في الفقه الإسلامي وما هذا الا تطبيقا لأدوات الهندسة المالية الاسلامية (١).

المثال الثاني: عقود البيع الآجلة:

وبالنسبة للديون المترتبة على عملاء البنك الذين تم تمويلهم بأحد طرق البيع الاجل فهي ديون وجب على المدين تسديدها وهو حق للدائن لا ينازعه فيه أحد لذا قامت الحكومة بالتدخل بإلزام هذه المؤسسات بإمهال المدينين لمدة ثلاثة أشهر، ولكن لم تكف المدة التجار فطالبوا بجدولة هذه الديون وبطبيعة الحال لا يمكن أخذ فائدة على هذه الجدولة لحرمتها شرعا ولعدم استيفاء التجار المنفعة في عقد الاجارة والتي لا يمكن الحصول عليها الا بالاستيفاء المتعذر هنا لوجود مانع (٢).

ثالثا: عالمية المؤسسات الإسلامية اعتمادا علي أدواتها ومنتجاتها المالية

لم تكتف المؤسسات الإسلامية في حماية أزمات بلدانها عن طريق أدوات الهندسة المالية الإسلامية وما تتيحه منتجاتها المالية ولكنها تعدت الى العالمية الأمر الذي أعطي لها مكانة وثقة بين المؤسسات الدولية المالية ويظهر ذلك في النقاط التالية:

١-قدمت رؤيتها لمعالجة التحديات التي فرضتها أزمة كورونا وجاءت هذه الخطوة بعد الدعوة التي وجهها الأمين العام للأمم المتحدة للتضامن الدولي على مستوي الافراد والمؤسسات المالية للمساهمة في تخفيف آثار أزمة كورونا وقدمت المؤسسات الإسلامية رؤيتها ضمن ثلاثة محاور حددتها الأمم المتحدة وتشمل معالجة الطوارئ الصحية والتركيز على التأثير الاجتماعي في الاستجابة والتعافي من الازمة ومساعدة البلدان على التعافي

(١) حسين سمحان:أثر جائحة (كوفيد -١٩)على المؤسسات المالية الإسلامية -مجلة جامعة الملك عبد العزيز -الاقتصاد الإسلامي -م٣٣ العدد ٣ ص٨٠ أكتوبر ٢٠٢٠م

(٢) د ميموني ياسين وآخرون: تحديات التمويل الإسلامي في ظل جائحة كورونا (قراءة لمصرف السلام الجزائري) -حوليات جامعة بشارفي العلوم الاقتصادية -المجلد ٧ العدد ١ ص٦

بشكل أكثر استدامة على المدي الطويل.

٢-تميزت أدوات الهندسة المالية الإسلامية بامتلاك وسائل سريعة وفعالة لمعالجة الاختلالات التي تحدث أثناء الأزمات على المدي القصير ومن ضمن أدوات الهندسة المالية الإسلامية الزكاة حيث ساهمت مؤسسات الزكاة بفاعلية في برامج دعم خطط الطوارئ الوطنية والدولية والمساهمة ضمن المنظمات الحكومية وغير الحكومية في معالجة المشاكل الاقتصادية الناجمة عن الكوارث والأزمات والأوبئة في العديد من دول العالم (١)

٣-قدمت الهندسة المالية الإسلامية على المستوي الدولي عدة حلول تمويلية في التجارة والخدمات وغيرها من قطاعات الإنتاج يمكن من خلال هذه المنتجات للمؤسسات المالية الإسلامية دعم الانتعاش وتحقيق التعافي للاقتصادات التي تعاني من أزمات في المدي المتوسط ويميز هذه الاستراتيجية مواءمتها مع أهداف التنمية المستدامة وبذلك تحقق فرصة كبيرة للمؤسسات الإسلامية أن تصبح جزءا من الاليات الدولية لمواجهة المخاطر ومن النماذج لهذا الدور اطلقت مجموعة البركة المصرفية الإسلامية تعاونا مع برنامج الأمم المتحدة الإنمائي والذي يسعي الى مواءمة اكثر من ٦٠٠مليون دولار امريكي من محفظته التمويلية مع أهداف التنمية المستدامة في الشرق الأوسط واسيا وافريقيا وأوربا الامر الذي يجعل هذه المبادرات وغيرها حالة أزمة كورونا أكثر الحاحا (٢)

٤-ان تبني سياسة دعم الاستثمار المؤثر - الاستثمار الخاص الذي يعطي الأولوية للشركات ذات التأثير الاجتماعي - يمكن أن يلعب دورًا مركزيًا في التعافي الاقتصادي في المدى المتوسط، لذلك فإن تميز المالية الإسلامية وانجازاتها على المستوى الاجتماعي جعلها من ضمن الخيارات الدولية لمواجهة الأزمات (٣)

٥- تقدم المالية الإسلامية حلولا فعالة عن طريق أدواتها ومنتجاتها لتجاوز الأزمات على المدى الطويل، حيث يمكن أن تشكل الصكوك المتوافقة مع أهداف التنمية المستدامة

(١) ميموني ياسين وآخرون -مرجع سابق ص٨

(٢) الامام محمد محمود: مقال بعنوان " رؤية المالية الإسلامية لمواجهة التحديات الاقتصادية لجائحة كورونا " جريدة اسلام أون لان الالكترونية https://islamonline.net/

(٣) نفس المقال السابق

مصدراً هاماً لرأس المال طويل الأجل للحكومات والشركات في مواجهة أزمة كورونا.

رابعا: قطاع التمويل خلال أزمة كورونا (مثال تطبيقي)

تشير دراسة للبروفيسور أحمد مهدي بلوافي أستاذ الاقتصاد والتمويل الإسلامي إلى أن قطاع التمويل الاسلامي قادر على مواجهة تحديات كورونا نتيجة تمتع المصارف الاسلامية برسملة صلبة مسجلة متوسط معدل كفاية رأسمال يبلغ ١٨,٢٪ وهو مستوى أعلى بكثير من متطلبات معيار بازل ٣ الأمر الذي يوفر أريحية وقوة في مواجهة تداعيات فيروس كورونا المستجد علما بأن معايير "بازل ٣" تمثل مجموعةٌ من الأنظمة المصرفية العالمية استحدثها بنك التسويات الدولية بهدف دعم الاستقرار في النظام المالي العالمي. (١).

كما أن النتائج المتعلقة بمتطلبات بازل الأخرى كالسيولة، والرفع المالي والمراجعة الرقابية وانضباط السوق كانت في وضع قريب أو مماثل في بعض الحالات إلى ما تحقق في متطلب كفاية رأس المال، مع اختلاف بين المصارف في البيئات المختلفة بطبيعة الحال وهو ما يوفر نوعًا من الأريحية بالنسبة لسلطات الإشراف ذات النظام المالي المزدوج أو تلك التي تلعب فيها صناعة التمويل الإسلامي دوراً نظاميًا بارزاً –كما سبق إيضاحه (٢).

ولعل الفضل في هذه النسبة التي حققتها المصارف الإسلامية يرجع الى صيغ التمويل المتنوعة المتمثلة في الهندسة المالية الإسلامية وتعد الصكوك الإسلامية أحد أهم هذه الهندسة المالية الإسلامية والمبدأ الإسلامي الذي تقوم عليه تلك الصيغ هو التوريق الإسلامي والتوريق يطلق عليه التصكيك والتسنيد وهو تقسيم الموجودات من الأعيان أو المنافع أو هما معا إلى وحدات متساوية القيمة، وإصدار صكوك بقيمتها (٣)

وقيل إنه اصطلاح يستعمل عندما يتم تحويل أصول مالية غير سائلة مثل القروض

(١) د / أحمد مهدي بلوافي: تأثير تفشي جائحة فَيْرُوس كُورونا المستجد على صناعة التمويل الإسلامي – نشر بيت المشورة –العدد ١٣ (عدد خاص) (أغسطس ٢٠٢٠) الدوحة –قطر ص٥٨

(٢) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

(٣) ولقد أوصى البيان الختامى لندوة البركة الثانية والعشرين المنعقدة عام ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م باختيار تسمية التصكيك بديلا عن التوريق الذى يقصد به فى التطبيق تحويل الديون إلى سندات, وهو ما يأخذ به التطبيق فعلا في المؤسسات المالية الإسلامية.

والأصول الأخرى غير السائلة إلى أوراق مالية (أسهم أو سندات) قابلة للتداول في أسواق رأس المال، وهى أوراق تستند إلى ضمانات عينية أو مالية ذات تدفقات نقدية متوقعة [١]

ولعل الفرق بين التوريق أو التصكيك كأحد منتجات الهندسة التقليدية والاسلامية هو الفرق بين الأمان والخطر بين العدل الاسلامي والظلم الرأسمالي فهي تمثل ديناً على المصدر في الأولى ووثائق بحق في ملكية في الثانية، والعائد: في الأولى فائدة ربوية محرمة شرعاً وفي الثانية أجرة في حالة الاجارة وربحاً في حالة المشاركات والمضاربات

أما مخاطر التشغيل(الخسائر): في الأولى لا يتحمل حملة السندات بأية مخاطر من عدم قدرة المصدر على تحصيل الديون، بينما في الثانية يتحملون بالخسائر في حالة تحقيق المشاركة أو المضاربة لخسائر وكذا في الأجرة في حالة الاجارة إن لم يوجد ضامن لها [٢].

ولقد تنوعت المنتجات المالية للهندسة المالية الإسلامية لهذه الصكوك فظهرت صكوك المضاربة والمشاركة والاجارة والمرابحة وغيرها من المنتجات التي أفرزتها الهندسة المالية الإسلامية والتي تتميز بالمصداقية الشرعية والكفاءة الاقتصادية.

المطلب الثاني: منتجات الهندسة الإسلامية بين الواقع والمأمول

لقد تميزت الهندسة المالية الإسلامية ببعض الميزات التي جعلتها تتفادي الخطر من أزمة كورونا أو على الأقل تتوقاه الي حد كبير الي الان، ولعل هذا الاستقرار كان ناتجا عن هذه الأدوات المالية التالية:

١- الصكوك وقابليتها للتداول، سواء كان التداول بيعا أم هبة أم رهنا، ويمكن تداولها بكل الوسائل المشروعة سواء أكان بالمناولة أو بالوسائل الإلكترونية ولقد اهتمت الدول اهتماما بالغا بأداة الصكوك فلقد شهد سوق الصكوك الإسلامية ازدهارا ونموا كبيرا خاصة في دول التعاون الخليجي ودول جنوب شرق آسيا (ماليزيا ـ دول التعاون الخليجي ـ

(١) محمد عبد الحليم عمر: الصكوك الإسلامية(التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها ص٣ -منظمة المؤتمر الإسلامي -مجمع الفقه الإسلامي الدولي-الدورة التاسعة عشرة -الشارقة -الامارات العربية المتحدة

(٢) محمد عبد الحليم عمر: الصكوك الإسلامية(التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها ص٢٠ -منظمة المؤتمر الإسلامي -مجمع الفقه الإسلامي الدولي-الدورة التاسعة عشرة -الشارقة -الامارات العربية المتحدة

اندونيسيا، سنغافورة، تركيا – باكستان) هذا النمو السريع للمالية الإسلامية وخاصة الصكوك جعل دولا كثيرة تدمج التعاملات الإسلامية في منظومتها المالية وتستهدف هذه السوق الجديدة بغية تحقيق المزيد من الازدهار الاقتصادي (١).

٢- تعمل الأدوات المالية الإسلامية على زيادة التدفقات في الاستثمارات الإسلامية الأمر الذي يؤدي في نهايته إلى انفتاح سوق المال الإسلامية عالميا؛ بسبب هذه السيولة النقدية ولعل أحد أدوات السيولة المهمة هي الاعتماد على مبدأ المشاركة المتنوعة وتوزيع المخاطر والمشاركة أحد أدوات الهندسة المالية القائمة على مبدأ هام وهو أن الأصل في المعاملات الحل وليس الحرمة وتأخذ المشاركات صورا متعددة منها تطبيق عقود الشركات القديمة مع شيء من المعاصرة من حيث الآليات والأدوات كما هي مثل تطبيق عقود المشاركة في الأموال في الفقه الإسلامي بكل أنواعها والاستفادة منها، وهذا ما تقوم به المصارف الإسلامية حيث تشارك بعقود نمطية في بعض المشاريع الخاصة على ضوء قواعد شركة العنان بأحكامها وشروطها، حيث تطبق المصارف الإسلامية قواعد شركة العنان، لأنها الأنسب لها أو تطبيق العقود القديمة مع التحديث ويعني تطبيق المشاركة مع إدخال الجديد فيها مثل المشاركة المنتهية بالتمليك وتسمى المشاركة المتناقصة والمشاركة مع الوعد بالتمليك (٢)

٣-القدرة على إدارة سيولتها بالشكل المتوازن والسيولة كما عرفتها المفوضية الأوربية للشؤون الاقتصادية والمالية بأنها «مصطلح يستخدم في علم المال والاقتصاد لوصف سهولة الحصول على النقود فإذا كان يتوفر لاقتصاد ما سيولة، فإن الأفراد والشركات يمكنهم الحصول على الأموال التي يحتاجون إليها وبالأسعار التي يريدون وذلك لأغراض

(١)الامام محمد محمود: الصكوك الإسلامية تجتاح السوق المالية الآسيوية –مقال بجريدة اسلام اون لاين الالكترونية https://islamonline.net /

(٢) د علي محي الدين القرة داغي:تفعيل المنتجات التشاركية في المؤسسات الإسلامية ودورها في تحقيق الانتعاش الاقتصادي –بحث مقدم لمؤتمر الدوحة السابع للمال الإسلامي بعنوان الاقتصاد الرقمي والتنمية المستدامة الثاثاء ٣٠ مارس حتي الخميس ١ ابريل عام ٢٠٢١م

الاستثمار والاستهلاك مما يؤدي إلى رفع النشاط الاقتصادي [١]

أما بالنسبة الى إدارة السيولة فلقد أصدر البنك الماليزي المركزي معياراً حدد فيه مفهوم إدارة السيولة في البنوك الإسلامية وبين أن إدارة السيولة تعني: «احتفاظ البنك بتدفقات نقدية كافية لمواجهة سحوبات كبيرة بشكل فجائي أو غير معتاد [٢].

لقد أدت جائحة كورونا (كوفيد-١٩) إلى تفاقم الركود الاقتصادي العالمي الذي كان موجودًا بالفعل على مدار عام شهد فيه العالم تدابير "إغلاق" غير مسبوقة وعلى الرغم من أن المؤسسات المالية الإسلامية كانت قادرة على الصمود في وجه العاصفة خلال هذه الأزمة المالية على ما يبدو، إلا أنها لم تسلم تمامًا من التأثير المطول لهذه الجائحة لقد كان التدخل الفوري للسلطات التنظيمية والرقابية بغية التخفيف من ضغوط السيولة المالية التي تواجهها المصارف جديرًا بالثناء. بالإضافة إلى ذلك، فإن تطوير البنى التحتية لسوق المعاملات المصرفية الإسلامية وكذلك معايير الصناعة واللوائح الأكثر صرامة نتيجة لإصلاحات ما بعد الأزمة المالية العالمية قد مكّن المؤسسات المالية من امتصاص الصدمات التي واجهت السوق نتيجة لجائحة كورونا[٣].

وبعد ذكر أهم الأدوات وبعض منتجات الهندسة المالية الإسلامية التي كان لها الأثر في تجاوز الازمة نتعرض لبعض التحديات المتعلقة بالهندسة المالية الإسلامية والتي نأمل في وجودها لتحقق المصارف الإسلامية الدور الذي رسمه الله لها على أكمل وجه خاصة وان الله حباها الأدوات التي تمنعها من الوقوع في الأزمات ومن هذه التحديات ما يلي:

(١) د أكرم لال الدين -إدارة السيولة في المصارف الإسلامية دراسة تحليلية نقدية -ص٤ -بحث مقدم المجمع الفقهي الإسلامي -الدورة العشرون -مكة المكرمة -ديسمبر ٢٠١٠

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة

(٣) د عمر أوسيني (الرئيس التنفيذي للمؤسسة الدةلية الإسلامية لادارة السيولة): مقال بعنوان " جائحة كوفيد -١٩ وإدارة السيولة الإسلامية عبر الحدود " فعاليات كلية الدراسات الإسلامية جامعة حمد بن خليفة الدوحة بتاريخ ٢١ابريل عام ٢٠٢١ -https://www.hbku.edu.qa/ar/academic-events/islamic liquidity-management

أولا: اقتراح إقامة مؤسسات وكيانات مالية مستقلة تعني بالهندسة المالية الإسلامية

١- انشاء السوق المالية الإسلامية الدولية وهي كيان سيهتم بكل ما يلزم المؤسسات المالية الإسلامية من تطوير كإنشاء جهات ومؤسسات مستقلة لدراسة احتياجات السوق حتى لا تنفصل المؤسسات المالية عن احتياجات السوق وتكون مرتبطة به فضلا عن إنشاء كوادر مؤهلة تأهيلا شرعيا وتحمل المعرفة بالأدوات المالية الإسلامية القادرة على ابتكار منتجات مالية جديدة أو تطوير منتجات مالية ولدت من رحم الأدوات المالية الموجودة وبهذه المنتجات تكون الهندسة المالية الإسلامية صمام أمان وحماية من الازمات المالية العالمية الداخلية منها كالأزمة المالية العالمية ٢٠٠٨م والخارجية منها كأزمة جائحة كورونا (كوفيد ١٩).

2-تشجيع إقامة مؤسسات مالية ومصارف متخصصة بالتمويل المتوسط وطويل الأجل وتكون ملتزمة بأدوات الشريعة الإسلامية [١]

٣-انشاء وكالات التصنيف الائتماني على غرار الموجودة في البحرين وماليزيا كبديل شرعي لتوكيلات التصنيف الائتمانية التقليدية وذلك لاختلاف طبيعة عمل المؤسسات الدولية الإسلامية عن المؤسسات الدولية التقليدية؛ لذلك وجب تفعيل دور الوكالة الإسلامية الدولية للتصنيف في الاقتصاد، لاسيّما مع تواصل نمو التمويل الإسلامي، وانضمامه إلى الاقتصاد العالمي، الذي جاء نتيجة للأسلوب الذي اتبعه المشاركون في السوق لمعالجة اختلال التوازن التقليدي بينٌ العرض والطلب، حيث لا يزال قطاع التمويل الإسلامي سوقا يحركه الطلب مع ضعف العرض، بسبب العدد المحدود للمراكز الإسلامية وبيئاتها المنظمة بطرق مختلفة، ومن ثم وجب توسيع وتحسينٌ المراكز القائمة حاليا، واعتماد بيئة تنظيمية أكثر شفافية [٢]

(١) د هناء محمد هلال الحنيطي: مرجع سابق ص٢٠

(٢) زيدان محمد: الوكالة الإسلامية الدولية للتصنيف(IIRA) كبديل شرعي لوكالات التصنيف الائتماني الدولية -ص٣٤١ https://www.asjp.cerist.dz/en/article/31335

ولعل هذه الوكالة وغيرها والتي دعت الحاجة اليها قد يكون من أهم أعمالها ما يسمي بالتصنيف الائتماني والتصنيف الشرعي وهو عبارة عن مراجعة منتجات الهندسة المالية الإسلامية المبتكرة مع أحكام الشريعة الإسلامية [١].

ثانيا: ابتكار وتطوير منتجات تتعلق بالهندسة المالية الإسلامية

١-التوسع في استخدام التكنولوجيا المالية ونعني بالتكنولوجيا المالية حسب معهد البحوث الرقمية في العاصمة البولندية (دبلن) فإن التكنولوجيا المالية هي عبارة عن الاختراعات والابتكارات التكنولوجية الحديثة في مجال قطاع المالية وتشمل هذه الاختراعات مجموعة البرامج الرقمية التي تستخدم في العمليات المالية للمصارف والتي من ضمنها المعاملات مع الزبائن والخدمات المالية مثل تحويل الأموال وتبديل العملات وحسابات نسب الفائدة والأرباح ومعرفة الأرباح المتوقعة للاستثمارات وغير ذلك من العمليات المصرفية[٢].

وهو في الحقيقة مجال مؤثر ومطروح بشكل كبير قبل تفشي جائحة كورونا؛ حيث إن إجمالي الاستثمارات في هذا القطاع بلغت ١٢٨ مليار دولار عام ٢٠١٨ م، ومن المتوقع أن ينمو حجم تلك الاستثمارات بمعدل ٢٥٪ خلال السنتين القادمتين ليصل المبلغ إلى قرابة ٣١٠ مليار دولار عام ٢٠٢٢م أما في ظل الظروف الاستثنائية كتلك التي أوجدها تفشي فيروس كورونا بسبب تطبيق سياسات التباعد الاجتماعي والعزل والحجر، والإغلاق الداخلي والخارجي، وغيرها من الإجراءات فإن ذلك يُسهم بشكل معتبر في زيادة الطلب على الوسائل والتطبيقات التي تسمح للأشخاص بالتواصل عن بعد لأي سبب كان؛ العمل، المناسبات الاجتماعية، والرسمية. وهذا ما انطبق بشكل كبير على وسائل التكنولوجيا الرقمية لذا تم الاقبال بشكل غير مسبوق على شركات التجارة الالكترونية [٣].

(١)د حمو محمد: تصنيف المؤسسات المالية وفقا للجودة الشرعية من طرف الوكالة الإسلامية الدولية للتصنيف ص٣٠٣ https://www.asjp.cerist.dz/en/article/34963

(٢) أ. زيد أيمن: التكنولوجيا المالية الإسلامية والحاجة إلى الابتكار تجربة المصارف الثلاثةALGO Bahrain – ص١٤٥ مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية – المجلد: ٧ العدد: ٣ السنة ٢٠١٨م

(٣) بلوافي: مرجع سابق ص٥٩.

٢-العمل على تطوير الأدوات المالية الموجودة بما يتناسب مع متطلبات العصر وحاجة السوق أو هو ابتكار منتجات مالية جديدة متوافقة بطبيعة الحال مع أصول الشريعة الإسلامية وضوابطها وهو ما يطلق عليه مصطلح الهندسة المالية الإسلامية.

والحق فإننا على قناعة تامة بأن المصارف الإسلامية حتى ترتقي إلى العالمية وتتمكن من المنافسة على المستوى العالمي، لابد لها من اختيار منهج الابتكار والتجديد وطرح أدوات مالية تناسب التقدم الاقتصادي الذي يشهده العالم وقادرة على أن تواجه مشاكله التمويلية مع الالتزام بأحكام وفلسفة الشريعة الإسلامية، مع إيماننا القوي بأن المصارف الإسلامية تمتلك عناصر القوة التي تؤهلها لذلك ولديها القدرة على الاستفادة من التطورات العلمية والتكنولوجية المتجددة والمتسارعة لتأكيد الدور المستقبلي للصناعة المالية الإسلامية، وتمسك بزمام المبادرة لتوجيه بوصلة المصرفية الإسلامية باتجاه المكانة العالمية التي تستحقها [١].

هذا والحمد لله أولا وآخرا وسلاما على الحبيب المصطفي صلي الله عليه وسلم

د. سلامة عبد الفتاح حلبيه
الأستاذ المساعد بجامعة المدينة العالمية

(١) غسان الطالب: أسس تحديد كفاءة المنتجات المالية الإسلامية مقال بجريدة الغد بتاريخ ١٤/نوفمبر ٢٠٢٠م https://alghad.com /

الخاتمة

–إن مصطلح الهندسة المالية ليس قديما، بل هو من المصطلحات المستحدثة وان كان مفهومه ومحتواه قديما قدم التعاملات المالية ولعل السبب في وجوده كان هو إدخال الحاسبات وتقنيات الاتصال أو ما يعرف بتكنولوجيا الإعلام والاتصال هذه الأخيرة ساعدت على تخفيض أوقات المعاملات والتكاليف المالية المتعلقة بها.

– ويقصد بالهندسة المالية الإسلامية هي مجموعة الأنشطة التي تتضمن عمليات التصميم والتطوير والتنفيذ لكل من الأدوات والعمليات المالية المبتكرة بالإضافة الى صياغة الحلول الإبداعية لمشاكل التمويل وكل ذلك في إطار موجهات الشرع الحنيف.

– يتمثل نطاق عمل الهندسة المالية قي مجالات منها مثلا ابتكار أدوات مالية جديدة مثل تقديم أنواع مبتكرة من السندات أو الأسهم الممتازة والعادية وعقود المبادلات ومنها ابتكار عمليات مالية جديدة من شأنها ان تخفض التكاليف الخاصة بالمعاملات ومثال ذلك التداول الالكتروني للأوراق المالية وابتكار فكرة سمسار الخصم ومنها يتمثل في ابتكار حلول خلاقة مبدعة للمشكلات المالية التي تواجه منشآت الأعمال مثال ذلك ابتكار الاستراتيجيات الجديدة لإدارة مخاطر الاستثمار أو أنماط جديدة لإعادة هيكلة منشآت الاعمال للتغلب على مشكلات قائمة ومن الأمثلة على ذلك عملية تحويل الشركة من النمط المساهم الى نمط الملكية الخاصة.

– إن الصناعة المالية الإسلامية تهدف الي إيجاد منتجات وأدوات مالية تجمع بين المصداقية الشرعية والكفاءة الاقتصادية والتي هي في الأساس تتمثل في قدرتها على تلبية الاحتياجات الملحة التي يفرضها الواقع الاقتصادي بعيدا عن تقليد المصارف التقليدية ومواجهة الأزمات المالية الداخلية مثل أزمة عام ٢٠٠٨م والخارجية كأزمة كورونا (كوفيد ١٩)

–عرف البعض الأزمة المالية بأنها الانهيار الشديد في أسعار الأصول وفشل المؤسسات المالية والمؤسسات الغير مالية ومن ثم انخفاض كفاءة الأسواق في نقل الموارد من المدخرين إلى المستثمرين الذين يمتلكون فرصا استثمارية منتجة وهو ما يسبب تدهورا كبيرا في النشاط الاقتصادي الحقيقي وكانت أزمة كورونا المؤثر الخارجي من خارج البيئة المصرفية

الا أنها أثرت تأثيرا مباشرا على الاقتصاد العالمي التقليدي وذلك لعجز أدواتها ومنتجاتها عن مجابهة أزمة (كوفيد ١٩).

–اما المصارف الإسلامية لما تملكه من أدوات ومنتجات اقتصادية وأخلاقية وشرعية فلم تتأثر بالأزمة التأثر الذي يحدث ارباكا بين مؤسساتها بل حققت في قطاع مهم مثل قطاع التمويل مستوي متقدم وأشارت الدراسات والإحصاءات الي أن قطاع التمويل الاسلامي قادر على مواجهة تحديات كورونا نتيجة تمتع المصارف الاسلامية برسملة صلبة مسجلة متوسط معدل كفاية رأسمال يبلغ ١٨,٢٪ وهو مستوى أعلى بكثير من متطلبات معيار بازل ٣ الأمر الذي يوفر أريحية وقوة في مواجهة تداعيات فيروس كورونا المستجد علما بأن معايير "بازل ٣" تمثل مجموعةٌ من الأنظمة المصرفية العالمية استحدثها بنك التسويات الدولية بهدف دعم الاستقرار في النظام المالي العالمي..

التوصيات:

١–لقد حان الوقت لأنشاء مؤسسات إسلامية مستقلة تعني بالاقتصاد الإسلامي كالسوق المالية الإسلامية العالمية وتشجيع إقامة وكالات التصنيف الائتماني والشرعي لما يمتلكه الاقتصاد الإسلامي من أخلاق وميزات تمكنه من الاستمرار والتميز ليكون بديلا للاقتصاد الرأسمالي الجشع خاصة بعد توجه أنظار العالم اليه خلال أزمتي ٢٠٠٨ وأزمة كورونا.

٢– التوصية بالتوسع في استخدام التكنولوجيا المالية وهي عبارة عن الاختراعات والابتكارات التكنولوجية الحديثة في مجال قطاع المالية وتشمل هذه الاختراعات مجموعة البرامج الرقمية التي تستخدم في العمليات المالية للمصارف خاصة بعد أن أفرزت الأزمة والتباعد الاجتماعي زيادة حجم التجارة الالكترونية الهائل خلال الأزمة.

٣– العمل على تطوير الأدوات المالية الموجودة بما يتناسب مع متطلبات العصر وحاجة السوق أو ابتكار منتجات مالية جديدة متوافقة بطبيعة الحال مع أصول الشريعة الإسلامية وضوابطها وهو ما يطلق عليه مصطلح الهندسة المالية الإسلامية والاكثار منها

٤–العمل على اعداد كوادر بشرية تمتلك المعرفة الشرعية والدراية بالمسائل المالية وقادرة على تطوير الأدوات المالية الشرعية أو ابتكار منتجات جديدة قادرة على الوصول للعالمية

٥–تشجيع التواصل بين برامج الأمم المتحدة الإنمائي والمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية كما حدث أثناء أزمة كورونا وما قبلها خدمة للإنسانية خاصة في الدول التي تنتهج في سياستها المالية المصارف الإسلامية كماليزيا والأردن والباكستان وأندونبسيا وغيرها من الدول.

بعض المراجع العربية الشرعية والاقتصادية

١	الامام مالك بن أنس: موطأ مالك – نشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية – أبو ظبي – الإمارات الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤
٢	محمد كريم قروف، الهندسة المالية كمدخل علمي لتطوير صناعة المنتجات المالية الإسلامية، المؤتمر الدولي الأول حول: الاقتصاد، الإسلامي، الواقع ورهانات المستقبل الإسلامي عام ٢٠١١م المركز الجامعي –غرداية
٣	إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ) – الموافقات – (محقق) لناشر: دار ابن عفان طبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م
٤	ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ) – شرح صحيح البخارى لابن بطال تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم – دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية، الرياض الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م
٥	ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ) – رد المحتار على الدر المختار– الناشر: دار الفكر–بيروت – لطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م
٦	أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري (المتوفى: ١٤١٤هـ)– مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح– لناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء – الجامعة السلفية – بنارس الهند – الطبعة: الثالثة – ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م
٧	أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)– المنثور في القواعد الفقهية – لناشر: وزارة الأوقاف الكويتية– طبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م
٨	أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦هـ) – شرح السنة– – الناشر: المكتب الإسلامي – دمشق، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م ت شعيب الارناؤوط

٩	أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)- عمدة القاري شرح صحيح البخاري - نشر: دار احياء التراث العربي -بيروت
١٠	أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية - تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار - الناشر: دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة: الرابعة
١١	أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية - (محقق) لناشر: دار العلم للملايين - بيروت-لطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م
١٢	أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) - معجم اللغة العربية المعاصرة - نشر عالم الكتب- الطبعة: الأولى ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م
١٣	أنور عسكران:عرض كتاب الجذور الفكرية الأزمة المالية والاقتصادية العالمية وصعود التمويل الاسلامي، مجلة شؤون العصر، السنة الرابعة عشرة، العدد ٣٩، المركز اليمني للدراسات الاستراتيجية، صنعاء، اليمن، اكتوبر ونوفمبر وديسمبر ٢٠١٠
١٤	جورج كوبر:**الأزمة المالية وخرافة السوق الكفء**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ٢٠٠٩
١٥	حمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (المتوفى: ٣٨٧هـ) -مفاتيح العلوم - -الطبعة الثانية -دار الكتاب العربي
١٦	حمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي - صحيح البخاري- (محقق: محمد زهير بن ناصر الناصر) الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ
١٧	حمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ) -لسان العرب -نشر دار صادر بيروت -الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ

١٨	خنيوة محمد الأمين، حنان علي موسى، منتجات الهندسة المالية الاسلامية: الواقع والتحديات مجلة الواحات للبحوث والدراسات، العدد ٢٣ عام ٢٠١١ م
١٩	د سامي السويلم: صناعة الهندسة المالية نظرات في المنهج الإسلامي – نشر بيت المشورة للتدريب –الكويت ٢٠٠٤م
٢٠	د عبدالكريم قندوز: الهندسة المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق – –نشر مؤسسة الرسالة ناشرون –الطبعة الاولي
٢١	الدكتور فريد كورتل: الدكتور كمال رزيق: الأزمة المالية: مفهومها، أسبابها وانعكاساتها على البلدان العربية مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية الجامعة العدد ٢٠
٢٢	زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ) – أسنى المطالب في شرح روض الطالب بدون طبعة وبدون تاريخ
٢٣	ساجر ناصر حمد الجبوري: الأزمة المالية مظاهرها ونتائجها –مجلة العلوم الإسلامية –العدد ٢١
٢٤	سامي السويلم: صناعة الهندسة المالية نظرات في المنهج الإسلامي ص٢٣ نشر بيت المشورة للتدريب –الكويت ٢٠٠٤م
٢٥	شريط عابد / أ سدي علي: معدل الفائدة ودورية الأزمات في الاقتصاد الرأسمالي "محاولة للفهم واقتراح حلول" المؤتمر العالمي الثامن للاقتصاد والتمويل الإسلامي: النمو المستدام والتنمية الاقتصادية الشاملة من المنظور
٢٦	صبرينة صالحي:أزمات القطاع المصرفي والمالي بين حدود التحرير المالي وضمانات الحوكمة، مجلة العلوم الاقتصادية والتسيير والعلوم التجارية، العدد ٠٧، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير والعلوم التجارية، جامعة المسيلة، ٢٠١٢
٢٧	عبد الكريم قندوز: الهندسة المالية الإسلامية – *مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي*، م ٢٠ ع ٢عام ٢٠٠٧م
٢٨	على بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)– مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان –ا لطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م

٢٩	فيشوش حمزة: الأزمة المالية العالمية بين اقتصاد السوق واقتصاد المشاركة التداعيات والحلول دراسة مقارنة – رسالة دكتوراة غير منشورة ٢٠١٧-٢٠١٨
٣٠	فيشوش حمزة: الأزمة المالية العالمية بين اقتصاد السوق واقتصاد المشاركة التداعيات والحلول دراسة مقارنة – رسالة دكتوراة غير منشورة ٢٠١٧-٢٠١٨
٣١	لعلى حناشي: تحليل ظاهرة الازمة المالية الحالية أسبابها وتداعياتها (الملتقى الدولي حول: أزمة النظام المالي والمصرفي الدولي وبديل البنوك الإسلامية) ص٤ ٢٠٠٨-٢٠٠٩ م
٣٢	محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ) -تاج العروس (محقق) نشر دار الهداية
٣٣	مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) محقق: (محمد فؤاد عبد الباقي) صحيح مسلم الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت
٣٤	منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات -لناشر: عالم الكتب – الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م
٣٥	نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ) – شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم – المحقق: د حسين بن عبد الله العمري – الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية) الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

بعض المقالات الاقتصادية والتقارير الصادرة من المؤسسات

٣٦	د أحمد محمد نصار: استراتيجية الابتكار المالي في المصارف الإسلامية مقال بتاريخ ٢٠٠٥-٥-٢٧ https://my.mec.biz/t43012.html
٣٧	الأمانة العامة لاتحاد الغرف العربية: الآثار الاقتصادية والاجتماعية لفيروس كورونا المستجد على الوطن العربي-(أبريل)نيسان(٢٠٢٠)
٣٨	جريدة الغد الأردنية: مقال بعنوان " بعد أن أرهقت ''كورونا'' الرأسمالية.. هل يتحول العالم إلى الاقتصاد الإسلامي؟ نشر بتاريخ ١٢ديسمبر عام ٢٠٢٠م https://alghad.com

٣٩	د سامي إبراهيم السويلم: التقلبات الاقتصادية في النظام الاقتصادي – https://www.cibafi.org/tmages/.../200952851714841.doc
٤٠	مقال بجريدة الخليج أون لاين بعنوان " **البنك الدولي: انكماش اقتصاد عُمان بـ ٢٠٢٠ ونموه في ٢٠٢١ " بتاريخ لثلاثاء، ٠٩-٠٦-٢٠٢٠ الساعة ١٧:٠٠** https://alkhaleejonline.net/
٤١	مقال بعنوان "كورونا تهوي بالاقتصاد العالمي في غمرة أسوأ كساد منذ الحرب العالمية الثانية " بتاريخ ٦-٨-٢٠٢٠ بناء على تقرير صادر صادر من البنك الدولي https://www.albankaldawli.org/ar/news/press-release/2020/06/08/covid-19-to-plunge-global-economy-into-worst-recession-since-world-war-ii#_ftn1

بعض المراجع الأجنبية

٤٢	Liew Soon Bin, Hierarchical Volume Visualization for Financial Data , School of Computer Engineering, Singapore (www.cs.usyd.edu.au/~vip2000/poster/bin_vis.doc)-16-02-2006.
٤٣	Finnerty, J.D. (1988) Financial engineering in corporate finance: An overview, Financial management, vol. 17, no. 4, pp. 56-59.
٤٤	Marshall, Jack. What Is Financial Engineering, (www.Fenews.com/what-isfe/ what-is-fe.htm), (2055

بحث رقم ٤

مفهوم الدراسات المستقبلية وتحدياتها في العلوم الشرعية

إعداد

الدكتورة/ عائشة عيسى محمد الشحي

جامعة الإمارات /كلية القانون

دولة الإمارات العربية المتحدة

aaesha@uaeu.ac.ae

الملخص:

يتناول هذا البحث مفهوم الدراسات المستقبلية وتحدياتها في العلوم الشرعية، وتتمثل اشكالية البحث في اهتمام العلم في مسألة استشراف المستقبل والدراسات المستقبلية مما حذا بالكثير من دول العالم ومن بينها العالم الإسلامي لوضع أسس وخطط واضحة لتعامل مع التطورات المستجدة فيما يخص دراسة المستقبليات، فجاء البحث ليعرض رأي الشرع في مفهوم الدراسات المستقبلية، وأهميته تلك الدراسات والضوابط التي ينبغي أن تبنى عليها، كما تعرّض البحث لمقومات بناء المستقبل وملامح التخطيط له في الشريعة الإسلامية، إضافة لأهم التحديات التي تواجها العلوم الشرعية فيما يتعلق بدراسة المستقبليات،اعتمدت على المنهج الاستقرائي والاستنتاجي التحليلي للمشكلة لأن البحث يتطلب تتبع واستقراء مفهوم الدراسات المستقبلية والتأصيل الإسلامي لها، للوصول إلى تحليل واستنتاج نظرة الشرع للحاضر والمستقبل وكيفية التخطيط له، مصطلحات البحث متعددة المستقبليات، الاستشراف، التأصيل، التخطيط، الدراسات

المقدمة

من أبرز سمات العالم أنه يموج بالتغيرات المتلاحقة في شتى الميادين العلمية والتقنية، والاجتماعية، والاقتصادية والسياسية، والثقافية، ويعتبر الاهتمام بالمستقبل، ووضع الأسس لما ينبغي أن يكون، هو الأسلوب الأفضل في التعامل مع التطورات المستجدة وهذا الاهتمام بالمستقبل ليس وليد هذا العصر، بل كان منذ القدم، إلا أنه برز في السنوات الأخيرة وأخذ بالتزايد نتيجة النمو التكنلوجي المستمر، وتوغله في مختلف نواحي الحياة.

ومما لا شك فيه أن الأمة التي لا تمتلك خريطة واضحة المعالم والتضاريس ولا تمتلك بوصلة دقيقة تعينها على تحديد مسارها الصحيح على هذه الخارطة أمة تعرض مستقبلها لأخطار عظيمة، لذا كان الاهتمام بمستقبل البشرية يلقي رواجا لدى العلماء والباحثين والسياسيين.

وعلم المستقبل ليس بغريب على الثقافة الإسلامية فقد كتب ابن خلدون في علم العمران استشرف المستقبل وتوقع القادم عندما عرفنّا بما هو واقع ومنتظر.

كما أولى الإسلام المستقبل عناية بارزة، تقوم على أسس دينية،وقيم أخلاقية، ومرتكزات شرعية تنضبط بضوابط الشريعة الاسلامية.

المبحث الأول: مفهوم الدراسات المستقبلية

المطلب الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي للدراسات المستقبلية

• المستقبل لغة: قبل: القاف والباء واللام أصل واحد صحيح تدل كلها على مواجهة الشيء للشيء، ويتفرع بعد ذلك، فالقُبُل من كل شيء خلاف دُبُره، وذلك أن مقدمه يقبل على الشيء(١).

وقبلُ نقيض بعدُ، وآتيك من قبلُ وقبلُ، والقبلة بالكسر التي يصلي نحوها، والجهة، والكعبة، وكل ما نستقبل، وماله في هذا قِبلةٌ ولا دبرة بكسرهما: وجهة، وقبالته بالضم اتجاهه.(٢)

والاستقبال ضد الاستدبار، واستقبل الشيء وقابله،حاذاه بوجهه، وأفعل ذلك من ذي قبل أي فيما أستقبل، وكل شيء أول ما يرى فهو قَبَلَ ويقال: فلان قُبالتي أي مستقبلي، والقبل بالفتح أن ترى الهلال أول ما يربو لم يُر قبل ذلك وكذلك كل شيء أول ما يرى فهو قبل، وقابل المستقبل، وعام قابل أي مُقبل، والقابلة: الليلة المقبلة وكذلك العام القابل، ويقال، أقتبل أمره إذا استأنفه.(٣)

فالمستقل يطلق على الشيء الذي يأتي بعد، أي على الأمور المستقبلية التي لم تأتي، وإنما ينتظر إتيانها.(٤)

•المستقبل اصطلاحا: هو ما يترقب وجوده بعد زمانك الذي أنت فيه ويسمى به

(١) ابن فارس،أبي الحسن أحمد، معجم المقاييس في اللغة، تحقيق شهاب الدين أبو عمر، دار الفكر، ط١، ت١٩٩٤-١٤١٥،ص٨٧٢

(٢) الفيروزأبادي،مجد الدين محمد بن يعقوب،القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي،ط٢،ت٣٠٠٣-١٤٢٤،ص٩٦٣

(٣) ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، ط٤،ت غ، م١١، ص٥٣٦-٥٣٩

(٤) شحاته، محمد سيد أحمد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية، مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، جامعة القصيم،ص١٩٥

لأن الزمان يستقبله.[١]

•الاستشراف لغة: الاستشراف أن تضع يدك على حاجبيك وتنظر، وأصله من الشرف والعلو كأنه ينظر إليه من موضع مرتفع فيكون أكثر لإدراكه.

والمستشرف المكان الذي يُشرفُ عليه وتعلوه، ومشارف الأرض أعاليها ولذلك قيل: مشارف الشام، والشرف: ما أشُرف من الأرض وأشرف الشيء وعلى الشيء علاه وشرفُ البعير سنامه، وذا الشرف بفتح الراء والشين أي ذ العلاء والرفعة والاستشراف سرعة عدو الخيل.[٢]

فأصل هذه المادة يدور حول النظر للأمور من مكان عال، ومن على بعد حتى يظهر، أو من الشرف والرفعة والعلو، فالاستشراف يحمل في مضمونه معاني النظر إلى الشيء البعيد، ومحاولة التعرف عليه، واتخاذ السبل التي توصل إلى ذلك بدقة كالصعود إلى مكان مرتفع يتيح فرصة أكبر للاستطلاع.[٣]

•استشراف المستقبل اصطلاحا: محاولة استكشاف المستقبل وفق الأهداف المخططة، باستخدام أساليب كمية تعتمد على قراءة أرقام الحاضر والماضي، أو أساليب كيفية تستنتج أدلتها من الآراء الشخصية القارئة لمجرى الأحداث.[٤]

•الدراسات المستقبلية اصطلاحا: وردت تعريفات للدراسات المستقبلية من بعض الباحثين المتخصصين في الدراسات المستقبلية منها:

ما ذكره طارق عبد الرؤوف عامر حيث عرف الدراسات المستقبلية بأنها: مجموعة من الدراسات والبحوث التي تهدف الى تحديد اتجاهات الأحداث وتحليل مختلف المتغيرات

(١) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م،ج١ ص٢١٣

(٢) الزبيدي مرتضى، أبي الفيض، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة محقيقين،دار الهداية،ج٢٣، ص٤٩٣،مادة شرف.

(٣) شحانه، محمد السيد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية،ص١٩٤

(٤) شبكة المعلومات العالمية،موقعwww.minbr.com

التي يمكن أن تؤثر في إيجاد هذه الاتجاهات أو حركة مسارها.(١)

فالاستشراف ليس مجرد رسم تخيلات مستقبلية يضيف بها الانسان إلى معارفة ويرضي بها النزعة البشرية التوّاقة إلى كشف ستر الغيب، بل يتجاوز الاستشراف إلى تناول مشاهد المستقبل وتوقعاته المطروحة في اذهاننا إلى إعادة قراءة الواقع بكل جوانبه الحضارية والسياسية والاجتماعية، والاقتصادية، بالقدر الذي يخدم إمكانية التعرف على ما يقدر أنه وضع مرغوب وعلى آليات الوصول إلى ذلك.(٢)

وعرفها وليد عبد الحي بأنها: العلم الذي يرصد التعيير في ظاهره معينة ويسعى لتحديد الاتجاهات المختلفة لتطورها في المستقبل وتوظيف ما يساعد على ترجيح احتمال على غيره.(٣)

●التحديات لغة:

جمع تحد مصدر الفعل تحدي، يقال:حّدي بالمكان، كرضي، حدّى: لزمه فلم يبرح، وحُديٌ، كسميٌ: اسم واحدى: تعمد شيئا كتحداة، والحُديل بالضم وفتح الدال: المنازعة والمباراة.(٤)

●التحديات اصطلاحا: مجموعة الممارسات والضغوط الظاهرة والباطنة من قبل أمة أو مجتمع متطور ضد أمةٍ أو مجتمع أقل تطورا، بهدف اخضاعه أو الهيمنة الفكرية عليه.(٥)

(١) عامر،طارق عبد الرؤوف،الدراسات المستقبلية مفهومها أسالبيها أهدافها. ص٢٩

(٢) الجبير،هاني بن عبدالله بن محمد،من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية، كتاب البيان،ط غ، ت١٤٢٩،ص٢٩

(٣) عبد الحي،وليد، مدخل الى الدراسات المستقبلية في العلوم السياسية،ط١، ن٢٠٠٢، المركز العلمي للدراسات السياسية،ص ١٣

(٤) الفيروزأبادي، القاموس المحيط،ص١٢٧٣

(٥) العصيل، عبد العزيز بن فالح، دراسة تنبؤية لأهم التحديات المستقبلية التي تواجه مناهج العلوم الشرعية في تنمية القييم الأخلاقية لدى طلاب التعليم قبل الجامعي،مجلة رسالة التربية وعلم النفس، العدد ٥٩، ١٠١٧-١٤٣٩،ص٦١

المطلب الثاني: تربية المستقبل

لم يكن الاهتمام بالمستقبل والتطلع إليه والاعداد له وليد العصر بل كان منذ القدم بألوان وطرق مختلفة، منها النبوة الشرعية، والفراسة، والالهام، والتفكير والتأمل العقلي، ومنها الخرافي المبني على الكهانة أو التنجيم أو الشعوذة، أو السحر.(١) أما استشراف المستقبل في المنهج الإسلامي فينطلق من مرتكزات شرعية، ويقوم على أسس دينية، وقيم خُلقية، فيتعامل الإسلام في تنظيمه للأشياء بتركيز الاهتمام والعناية بالأمر الأساسي منها، الذي بصلاحه تصلح جميعها، فالشريعة الإسلامية التي جاء بها نبينا محمدﷺ وضعت لجلب المصالح ودرء المفاسد،(٢)، قال الشاطبي "قصد الشارع الى مصالح الخلق، بالتكليف في العاجلة والآجلة "(٣)، وهو مؤسس على ثوابت عقدية تتمثل في وجوب العناية بالمستقبل وضرورة الاستعداد لليوم الآخر قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (٤) أي تنظر أي شيء قدمت من أعمال ليوم القيامة والعرب تكني المستقبل بالغد.(٥)

كما اعتنى المنهج الإسلامي بالأسباب الحقيقة التي تؤثر في مستقبل البشر مثل العناية بالدين والمحافظة على الالتزام به والتحذير من مخالفة أمر الله تعالى وأمر رسوله فأقام مبانيه على أساس جميع الفضائل الحقه مثل مكارم الاخلاق والعدالة والانصاف المواساة

(١) المديفر، عبدالله بن محمد، الدراسات المستقبلية وأهميتها للدعوة الإسلامية، جامعة طيبة، المدينة المنورة،١٤٢٦،ص٤١

(٢) مهدي، حذيفة عبود، الاستشراف في السنة النبوية وأثره في الدعوة الى الله،مجلة كلية الإمام الأعظم،العدد٢٠١٤،٨-١٤٣٥. ص٢٦٥،المديفر، عبدالله بن محمد، الدراسات المستقبلية وأهميتها للدعوة الإسلامية،ص٧١١

(٣) الشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الشريعة،دار الكتب العلمية،ط غ،ت غ.مجلد١،ج٢،ص٤

(٤) الحشر:١٨

(٥) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين الرواية من علم التفسير، دار إحياء التراث العربي، ج٥، ص ٢٠٥

والاتحاد.[١]وأول وسائل النظر إلى المستقبل والتمكين من الاستشراف ورؤية ما وراء المنظور هو تحرير العقل البشري من الجهل وصفاء الذهن بالتوكل والإيمان والاعتماد على العلم الشرعي والاجتهاد المنهجي والتوسع في النظر والتمعن في التاريخ الماضي والحاضر، ورؤية الكون والحياة بعين العقل لا بعين الجهل، وربطهما بالمستقبل [٢]

ومن هنا يتبين حرص الإسلام على تربية الفرد المسلم على العناية بمستقبله عناية لا تقل عن العناية بحاضره، وحثه على أن يكون استشراف المستقبل على الصعيد الدنيوي أو الأخروي قيمة من القيم الحضارية، ومقوماً من مقومات شخصيته.[٣]

المطلب الثالث: أهمية استشراف المستقبل في العلوم الشرعية

العناية باستشراف المستقبل والاهتمام به لا يمكن أن يكون من اهتمامات المعاصرين، ووليد الحياة العصرية ومستجداتها كما يتصور البعض، بل هو فطرة في النفوس البشرية، فإنها تفكر في المستقبل، وتخطط له، وتقدر عواقب الأمور، وطوارئ الأحداث ومتغيرات الزمان والمكان، فالاهتمام بالمستقبل واستشرافه والتخطيط له قديم قدم البشرية لكن ظهوره كعلم مستقل له مؤسساته ورجالاته ودراساته ظهر حديثاً.[٤]،وقد بات استشراف المستقبل أمراً ملحاً خصوصا في هذا الزمان الذي اتسم بسرعة المتغيرات، ويعتبر الاهتمام بالمستقبل، ووضع الأسس لما ينبغي أن يكون، هو الأسلوب أفضل في التعامل مع التطورات المستجدة، ويمثل اهتماما حضارياً وعلامة من علامات رقي المجتمع وتطوره،[٥]

وقد أولى الإسلام المستقبل عناية بارزة جداً، بل تجاوز هذه الدنيا إلى ما بعدها، فالمسلم ينتظر جزاء مستقبليا وعده الله به، وجعل الايمان به ركنا من أركان الايمان،لا يصح

(١) المديفر، عبدالله بن محمد، الدراسات المستقبلية وأهميتها للدعوة الإسلامية،ص٧٠٨

(٢) الفطيسي، عبدالله بن محمد، الدراسات المستقبلية والاستشراف في التاريخ الإسلامي والعربي،موقع alwatan.com

(٣) مهدي، حذيفة عبود، الاستشراف في السنة النبوية وأثره في الدعوة الى الله،ص٢٦٥

(٤) الشنقيطي،علي محمد، استشراف المستقبل والتخطيط وحاجة الدعوة والداعية إليه دراسة تأصيلية في بيان أهميته ووسائل معرفته من خلال النصوص الشرعية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، ٢٠٢٠.،ص١٠

(٥) النعيري، محمد بن أحمد، أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية،ص٣١

إيمانه بدونه [١] قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [٢] ودراسة المستقبل ليست من أجل رؤيته بصورة محددة ودقيقة،فهذا مما استأثر الله بعلمه، وإنما هو من أجل تقديم احتمالات مشروطة يستفيد منها الإنسان، لأنه إذا علم ما يكون من حادث في المستقبل أو كائن بعد أيام، أمكنه أن يدفع عن نفسه بعضها لا أن يمنع ويدفع كونها، ولكن يتحرز منها أو يستند لها.[٣]

إذن النظر إلى المستقبل ودراسته ليس أمرٌ غريبٌ عن الإسلام فهو من الفروض الكفائية لذلك يتوجب على الدولة المسلمة اعداد دراسات مستقبلية، أو تكليف جهة موثوقة تتولى هذا الأمر بحيث يحصل الكفاية بعملها، كما يجب على الأمة بمجموعها اعداد دراسات مستقبلية توجه القوى الفاعلة فيها إلى فعل ما يجب عليها، وبذل جهدها في اعداد الكوادر القادرة على ذلك.[٤]

وتتأكد الحاجة الماسة إلى استشراف المستقبل معرفة وسائل ذلك في هذه الأزمان التي أصبح كل ما فيها يبنى على الدراسات المستقبلية، والرؤية المتوقعة،[٥] فعلى المسلمين أن يقوموا بواجبهم اتجاه علم استشراف المستقبل باعتباره أداة من أدوات الصراع في الزمن الحاضر، ونحن مطالبون بالإعداد والاستعداد بكل ما أوتينا من قوة،[٦] ليتمكن المسلمين من مصادر القوة، وإعادة القيادة العالمية لهم، وتأهيلهم لتسلم زمامها والاقتران بهم من استحقاق الوعد الإلهي لهم[٧] قال تعالى: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ

(١) الجبير،هاني بن عبدالله، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية،مجلة البيان،١٤٢٩،ص٤٦

(٢) الحشر:١٨

(٣) الجبير،هاني بن عبدالله، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية،مجلة البيان،١٤٢٩،ص٤٧

(٤) المرجع السابق،ص٥٥

(٥) الشنقيطي،علي محمد، استشراف المستقبل والتخطيط وحاجة الدعوة والداعية إليه دراسة تأصيلية في بيان أهميته ووسائل معرفته من خلال النصوص الشرعية،١٠

(٦) قزق، خضر إبراهيم، استشراف المستقبل من منظور القرآن الكريم، جامعة الكويت،٢٠٠٨،ص٢٠

(٧) المديفر، عبدالله بن محمد، الدراسات المستقبلية وأهميتها للدعوة الإسلامية،ص٩٥٥

لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (١) فإذا حصل للمسلمين التمكين في الأرض، استطاعوا أن يحملوا بيضتهم، ويقوموا بواجب الدعوة على وجه أكمل وكانوا للعالمين كما أردهم الله منقذي البشرية من ضلالاتها،(٢)،فأهمية دراسة المستقبل في العالم العربي تعود لعدة أسباب منها:

١- الحاجة الماسة إلى هذا النوع من الدراسات في العالم الإسلامي حيث لم يوجد منها سوى محاولات فردية قليلة.

٢- الحاجة إلى النهوض بالأمة من معاناتها والمساهمة في حل مشكلاتها ومواجهة التحديات التي تحول بينها وبين التقدم والنصر والتمكين.

٣- ضرورة الإسهام في صنع مستقبل الأمة وفق ما ارتضاه الله تعالى من خيرية وقيادة البشرية والشهود الحضاري، قال تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (٣)

٤- بناء القدرات الذاتية للأمة في جميع المجالات، خاصة فيما يتعلق بوجودها وأمنها وقدراتها في الدفاع عن النفس وتحريرها من القيود الخارجية في اتخاذ القرار على جميع المستويات.(٤)

(١) النور:٥٥

(٢) النعيري، محمد بن أحمد، أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية،ص٣٣-٣٤

(٣) البقرة:١٤٣

(٤) النعيري، محمد بن أحمد، أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية،ص٣٣-٣٤

المبحث الثاني: الدراسات المستقبلية من منظور الشرع

النظر إلى المستقبل واستشرافه في الثقافة الإسلامية أوسع بدلالاته الشرعية والكونية من مجرد نقض لأحداث محددة أو حساب لمتغيرات معينة، بل تجاوز هذه الدنيا إلى ما بعدها، وهو المآل المستقبلي الأخير الذي يعمل له المسلم من لحظة تكليفه[١] قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [٢]

وفي هذا المبحث ستتناول الباحثة محور الدراسات المستقبلية، والذي جاء فيه الحاضر والمستقبل من منظور الشرع، وصيغ المستقبل في القرآن والسنة، التأصيل الإسلامي للدراسات المستقبلية النحو التالي.

المطلب الأول: الحاضر والمستقبل من منظور الشرع.

استشراف المستقبل حقيقة راسخة في الجبلة الإنسانية وقد لازم الإنسان منذ نشأته الأولى، فقد ذكر القرآن الكريم مدى رغبة آدم عليه السلام في الخلود لكي يعيش المستقبل، فالعلم بالمستقبل والرؤية المستقبلية يحتلان موقعا أساسيا في عملية التغير في المجتمع البشري، والإنسان هو الفاعل الرئيسي في ذلك، بل هو أساس التغير.[٣].

وقد جرى اتفاق على أن أكبر احتمالات المستقبل هي ما كان جاريا على مسارات الواقع، فواقع اليوم هو مستقبل الأمس وماضي الغد، والاستشراف لا يعني ضمان وقوع المستقبل بقدر ما يعطي قرارات في التحسب والتوقع وهو بذلك يستند بقوة إلى أحداث الحاضر وتفاعلاته ويستخلص جزاء كبيراً من افتراضاته من طرق محسوبة ونظرياتها وبُعدها الرقمي، فالمستقبل هو امتداد زمني للماضي فالحاضر، والمسلم يتعاطى مع المستقبل في إطار الفعل بمعنى أنه يقدم أعمالاً محددة في الوقت الحاضر رجاءً أن تعْبرُ به إلى مستقبل أكثر اشراقاً، فالمستقبل هو مجال الفعل الحاضر لدى المسلم واستشرافه لما يرغب في أن

(١) حسن، عاصم محمد، استشراف المستقبل من منظور إسلامي مداخل أساسية، مكتبة الإسكندرية، ٢٠١٥، ص١٢، الجبير، هاني بن عبدالله، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية، ص٤٦

(٢) الحشر:١٨

(٣) سالم، عبد المقصود، توظيف مفهوم التربية المستقبل عند ادجار موران في منهج التربية الإسلامية، مجلة التجديد، العدد٣٢،١٠١٢-١٤٣٢،ص٥٢

يكون عليه مستقبله.[١] فهناك بُعد مهم في فهم العلاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل في الثقافة الإسلامية، وقد أهتم الإسلام بمسألة الزمن من كافة جوانبه سواء من حيث جريانه على الذوات فيما يطلق عليه عُمراً، أو من حيث ارتباطه بفترات أطول فيما يطلق عليه قرونا أو حتى بالهنيهه واللحظة والساعة، فالاهتمام بالمستقبل البعيد جداً حاضرٌ في مفهوم الزمن عند المسلم فكل ما هو حاضر فهو قريب وموجةٌ رئيسيٌ للتعامل مع مسائل الزمن وقضاياه وهو ما نجده في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [٢] وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً﴾ [٣] وبعض أحداث الحاضر أو الماضي لا يمكن استيعابها بدقة إلا في المستقبل[٤] قال تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [٥] والفارق الحقيقي يأتي مستقبلا قال تعالى: ﴿ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الأَشِرُ﴾ [٦]والنظر في مآلات الأمور معتبر وله جذوره عميقة في الشريعة ومقصودا شرعا فلا يحكم على الأمر الإ بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الأمر أو الفعل وقد نهى الله تعالى عبادة عن أفعال محدده باعتبار مآلاتها كنهيه عن سب آلهة المشركين لما يؤدي ذلك إلى سب الله قال تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾،[٧] ونهى الرسول ﷺ من رفع الصوت بالقرآن قال تعالى: ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [٨] صيانة له من اعتداء المشركين له فإن كان تحقيق المناط يقتضي معرفة

(١) حسن، عاصم محمد، استشراف المستقبل من منظور إسلامي مداخل أساسية،ص١٨-٢١-١٠١-١٠٣

(٢) النحل:١

(٣) الإسراء:٥٠

(٤) حسن، عاصم محمد، استشراف المستقبل من منظور إسلامي مداخل أساسية،ص١٠٣

(٥) الأعراف:٥٣

(٦) القمر:٢٦

(٧) الأنعام:١٠٨

(٨) الإسراء ١١٠

ما هو واقع فإن اعتبار المآل يقتضي معرفة ما هو متوقع ولا يأتي إلا من خلال المعرفة الصحيحة والدقيقة بما هو واقع.(١) وكان الرسولﷺ ينظر الى المستقبل دائما حتى في أحلك المواقف وأحرجها وقد وضع ﷺبين عينيه أهدافا جليلة بعيدة المدى ثم استحث النفوس الحية والهمم العالية للوصول إليها دون أن تصاب بالإحباط أو اليأس لعارض طارئ من العوارض القريبة، لتوسيع الأفق وتعميق النظر والانطلاق إلى تلك الرحاب الواسعة لاستشراف آفاق المستقبل غير المنظور، ثم السعي الحثيث لاستثمار الحاضر بكل إمكاناته لبناء المستقبل وترسيخه وإزالة عوائقه ومشكلاته ويكاد الباحثون في المستقبليات يجمعون على استحالة إعطاء صوره مستقبلية لأكثر من خمسة عقود نسبة للتسارع في معادلة الحدث مقابل الزمن، ويأتي المفهوم الإسلامي ليوجه البشر إلى بُعد زمني متطاول لا حد لآخره، يحكم على الرفاه من خلال التعاطي مع الحاضر في مجمل فترة العمر، وفي إطار مسائل لها بُعدها الروحي واتصالها المادي، فإذا أراد الإنسان أن يكون واقعيا ويتطلع إلى المستقبل فعليه أن يدرك حاضره أولا، ويستفيد من ماضيه الذي لا ينفك عنه، وماضي غيره الذي هو عبرة له ليشكل جسراً يوافق الصواب ما أمكن، ويعبر عليه إلى المستقبل.(٢)

المطلب الثاني: صيغ المستقبل في القرآن الكريم والسنة النبوية.

إن النظر إلى المستقبل واستشرافه في الثقافة الإسلامية أوسع بدلالاته الشرعية الكونية من مجرد تقصي لأحداث محددة أو حساب لمتغيرات معينة كما أنه لا يقتصر على إحداث الرفاه المطلوب في الأرض فحسب بل يتجاوز إلى ما بعد الحياة الدنيا وهو المآل المستقبلي.(٣)

(١) شحاتة، محمد السيد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية،ص٢١٩،عبد السلام، محمود أحمد، الاستشراف المستقبلي في القرآن الكريم، الجامعة الوطنية للغات الحديثة، ٢٠٠٣،ص١١٤،- حسن، عاصم محمد، استشراف المستقبل من منظور إسلامي مداخل أساسية،ص٢٢-١٠٣-١٧٠-١٧١

(٢) شحاتة، محمد السيد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية،ص٢١٩،عبد السلام، محمود أحمد، الاستشراف المستقبلي في القرآن الكريم، الجامعة الوطنية للغات الحديثة، ٢٠٠٣،ص١١٤،- حسن، عاصم محمد، استشراف المستقبل من منظور إسلامي مداخل أساسية،ص٢٢-١٠٣-١٧٠-١٧١

(٣) حسن، عاصم محمد، استشراف المستقبل من منظور إسلامي مداخل أساسية،ص١٢

وقد نبه القرآن الكريم لاستشراف المستقبل من خلال الآيات الداعية لإمعان النظر والإعداد للمستقبل،[١] وجاء المنهج النبوي ليظهر الاهتمام بالمستقبل واستشرافه، فكان ميدانا واسعا لتحدث عن المستقبل في كافة مناحي الحياة ويبشر بأن المستقبل في هذا الدين مستخدما أساليب وصيغ عديده تعبر عن المستقبل.[٢] وستتناول الباحثة في هذا المطلب الصيغ والأساليب التي جاءت في القرآن الكريم والسنة النبوية وتدل على المستقبل.

•صيغ المستقبل في القرآن الكريم.

هناك صيغ استخدمها القرآن الكريم للتعبير عن المستقبل والحديث عنه،فالقرآن الكريم يتعامل مع كل الأوامر والنواهي على أساس أنها تعاملات مستقبلية يجب أن تحكم تصرف الإنسان في يومه وغده، ومن هذه الصيغ:

➢ حرف" سين" الذي يفيد المستقبل إذا دخل على الفعل المضارع كقوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ [٣].

➢ "سوف" التي تفيد المستقبل في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ. فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً وَيَنقَلِبُ إِلى أَهْلِهِ مَسْرُوراً ﴾ [٤]

➢ "لو"إذا دخلت على المضارع أفادت الاستقبال كقوله تعالى: ﴿ لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[٥]

➢ كما يمكن أن يأتي الفعل بلفظ الماضي وهو مستقبل وبلفظ المستقبل وهو ماضي[٦] مثل قوله تعالى:

(١) المخرمة، خديجة أحمد محمد، مفهوم وقيمة استشراف المستقبل،مقالalmanalmagazine.com، نوفمبر ٢٠٢٨

(٢) شحاتة، محمد السيد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية،ص٢١٩

(٣) القمر:٤٥

(٤) لإنشقاق:٧

(٥) الأنبياء:٣٩

(٦) قزق، خضر إبراهيم، استشراف المستقبل من منظور القرآن الكريم،ص٩-٨

﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [١] والمعنى أن أمر الله الموعود به بمنزلة الآتي المتحقق من حيث إنه واجب الوقوع، وقوله تعالى: ﴿ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [٢] أي لم يصدق ولم يصلي، أما ذكر الماضي بلفظ المستقبل كقوله تعالى: ﴿ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [٣] أي لم قتلتم، وقد تأتي بلفظ الماضي ومعنى المستقبل[٤]مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [٥]

•أسلوب المستقبل في السنة النبوية.

والدارس لسيرة النبيﷺ يجد أن خطواته المباركة في مرحلة من المراحل الدعوية تسير وفق خطه محكمة مستبصره، وقد كان ﷺ ينظر الى المستقبل دائما حتى في أحلك المواقف وأحرجها، وكان يستحث النفوس الحية والهمم العالية للوصول إليها دون أن تصاب بالإحباط أو اليأس لعارض طارئ من العوارض القريبة، فهي دعوة لتوسيع الأفق وتعميق النظر والانطلاق إلى تلك الرحاب الواسعة لاستشراف أفاق المستقبل غير المنظور، ومن ثم السعي الحثيث لاستثمار الحاضر بكل إمكاناته لبناء المستقبل وترسيخه وإزالة عوائقه ومشكلاته.[٦]، ومن الأساليب التي استخدمتها السنة وتدل على المستقبل ما كان في مجال:

ﻫالعبادات التي الغرض منها التقرب من الله تعالى فلابد أن تكون مبنية على الوحي والرغبة في الأداء، وقد حث الشارع على التيسير فيها، بحيث لا يمل المسلم من أدائها، وبخاصة في العصور التي يكثر فيها الترف واللهو، فكان استشراف المستقبل في العبادات كرفع الحرج والمشقة، وتخفيف الصلاة بعد أن كانت ٥٠ إلى ٥ في حديث الإسراء فعن أنس بن مالك قال: كان أبو ذر يحدث أن رسول الله ﷺ قال: ﴿ فأوحى اللهُ إليَّ ما أوحى، ففرض عليَّ خمسين صلاةً في كلِّ يومٍ وليلةٍ. فنزلتُ إلى موسى، فقال: ما فرض ربُّك على

(١) النمل:١

(٢) القيامة:٣١

(٣) لبقرة:٩١

(٤) قزق، خضر إبراهيم، استشراف المستقبل من منظور القرآن الكريم،ص٨-٩

(٥) النساء:٩٦

(٦) شحاتة، محمد السيد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية،ص٢١٩

أُمَّتِك؟ قلتُ: خمسين صلاةً، قال: ارْجِعْ إلى ربّك فسَلْه التَّخفيفَ، فإنَّ أُمَّتَك لا تُطيقُ ذلك، فإني قد بلَوْتُ بني إسرائيلَ وخبَرْتُهم، فرجعتُ إلى ربي، فقلتُ: يا ربِّ خَفِّفْ عن أُمَّتي، فحطَّ عني خمسًا. فرجعتُ إلى موسى، فقلتُ: حطَّ عني خمسًا، قال: إنَّ أُمَّتَك لا يُطيقون ذلك، فارجِعْ إلى ربّك فسَلْه التَّخفيفَ. فلم أزلْ أرجعُ بين ربي وبين موسى حتى قال: يا محمدُ إنهنَّ خمسُ صلواتٍ كلَّ يومٍ وليلةٍ﴾ (١) فطلب موسى عليه السلام التخفيف لأنه يعلم أن أمة النبيﷺ لا تطيق.

كما جعلت بعض العبادات مستحبة غير واجبة هو أسلوب آخر لتوقع المشقة في المستقبل (٢) فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول ﷺ قال: ﴿لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ علَى أُمَّتي لَأَمَرْتُهُمْ بالسِّوَاكِ﴾ (٣) وكان يترك الفعل خوفا على أمته التي قد لا تطيق(٤) ﴿كانَ رَسولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ في حُجْرَتِهِ، وجِدَارُ الحُجْرَةِ قَصِيرٌ، فَرَأَى النَّاسُ شَخْصَ النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، فَقَامَ أُنَاسٌ يُصَلُّونَ بصَلَاتِهِ، فأصْبَحُوا فَتَحَدَّثُوا بذلكَ، فَقَامَ اللَّيْلَةَ الثَّانِيَةَ، فَقَامَ معهُ أُنَاسٌ يُصَلُّونَ بصَلَاتِهِ، صَنَعُوا ذلكَ لَيْلَتَيْنِ – أَوْ ثَلَاثًا – حتَّى إذَا كانَ بَعْدَ ذلكَ، جَلَسَ رَسولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ فَلَمْ يَخْرُجْ، فَلَمَّا أَصْبَحَ ذَكَرَ ذلكَ النَّاسُ فَقالَ: إنِّي خَشِيتُ أَنْ تُكْتَبَ علَيْكُم صَلَاةُ اللَّيْلِ﴾ (٥) ظاهر هذا الحديث أنه ﷺ توقع افتراض الصلاة بالليل جماعة على وجود المواظبة عليها، قال ابن حجر العسقلاني في "خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل " "فتعجزوا عنها" أي تشق عليكم فتتركوها مع القدرة عليها، فتوقع ﷺ ترتيب افتراض الصلاة بالليل جماعة على وجود المواظبة عليها.(٦)

(١) كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء، حديث رقم٣٤٢، البخاري أبي عبدالله محمد بن إسماعيل صحيح البخاري، مؤسسة علوم القرآن،ط١٩٨٧،٣-١٤٠٧،ج١،ص٣٤٢

(٢) شحاتة، محمد السيد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية،ص٢٢٠

(٣) كاب الصوم، باب السواك الرطب واليابس للصائم، حديث رقم ١٨٣١البخاري، صحيح البخاري، ج٢،ص٦٨٢

(٤) شحاتة، محمد السيد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية،ص٢٢٧

(٥) كتاب الجماعة والإمامة باب إذا كان بين الإمام والقوم حائط أو سترة حديث رقم٦٩٦، البخاري، صحيح البخاري، ج١،ص٢٥٥

(٦) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، ج٢ ،٣، ط١، =

➢ اسلوب البشارة فقال ﷺ لسراقة بن مالك ﴿كيف بك إذ البست سواري كسرى﴾ (١) ويقول وهو يحفر الخندق عندما اجتمعت عليه الأحزاب: الله أكبر أعطيت مفاتيح الشام والله إني لأبصر قصورها الحُمر من مكاني﴾ (٢)فوضع ﷺ بين عينيه أهدافا جليلة بعيدة المدى، ثم استحث النفوس الحية والهمم العالية للوصول إليها دون أن تصاب بالإحباط أو اليأس لعارض طارئ من العوارض القريبة.(٣) وقوله ﷺ عن تميم الداري رضي الله عنه قال :سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ﴿ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين بعز عزيز أو بذل ذليل عزاً يعز الله به الإسلام وذلاً يذل الله به الكفر ﴾ (٤)

➢ النهي عن تفضيل بعض الأبناء في الهبة عن النُّعمانِ بنِ بَشيرٍ رضِيَ اللهُ عنهُما، قال ﴿إنَّ أباهُ أتَى به رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، فقالَ: إنِّي نَحَلْتُ ابنِي هذا غُلامًا كانَ لِي، فقالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ: أكُلَّ وَلَدِك نَحَلْتَه مِثلَ هذا؟ فقالَ: لا، فقالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ: فَارْجِعْهُ ﴾ (٥)

➢التحذير من الغش روى أبو هريرة ﷺ: ﴿أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا، فقال: ما هذا يا صاحب

=

ت ١٩٨٦-١٤٠٧،ج٢،ص٢٢،ج٣،ص ١٧

(١) كتاب الجهاد، باب غزوة الترك والحبشة، حديث رقم ٣١٧٦، النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي،تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦.،ج٦ ص٤٣

(٢) المسند، أحمد بن حنبل، ٦٢٥/٣٠، حديث رقم ١٨٦٩٤.

(٣) شحاتة، محمد السيد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية،ص٢٢٠

(٤) أخرجه أحمد رقم 103 /4 (16998)، والطبراني في مسند الشاميين رقم 79 /2 (951)، والحاكم في المستدرك رقم 477 /4 (8326)وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والبيهقي في السنن الكبرى رقم 181 /9 (18400)، وابن منده في كتاب الإيمان رقم 982 /2 (1085)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ١٤وقال :رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد رجال الصحيح،https://al-maktaba.org/

(٥) البخاري، كتاب الهبة باب إذا اعطى بعض ولده شيئا لم يجز، حتى يعدل بينهم ويعطي الآخرين مثله ولا يشهد عليه،حديث رقم٢٤٤٦، صحيح البخاري،ج٢،ص٩١٣

الطعام؟ قال :أصابته السماء يا رسول الله , قال :أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس , من غش فليس منى﴾. (١)

المطلب الثالث: التأصيل الإسلامي للدراسات المستقبلية.

يتميز التأصيل الإسلامي للدراسات المستقبلية عند علماء المسلين بكونه ينقل تلك الدراسات بطريقة إيمانية تعبدية تعرف للخالق حقه ولا تتعالى عليه، وتستمد العون والتسديد منه، وتتخذ من مشكاة كلامه سبحانه وكلام نبيهﷺ قواعد مستقبلية تُرتكز عليها في بناء الغد، أو تحذر من شؤم الأفعال والتصرفات التي تؤثر في الغد.(٢)، فبالتأصيل نتعرف على الأساليب والوسائل التي استخدمت في الإسلام لاستشراف المستقبل ونبرز ها، فالإسلام لم يترك خيراً إلا دل عليه ولا شراً إلا حذر منه.(٣) ولكي يتم التأصيل للدراسات المستقبلية بشكل صحيح وناجح لابد من تحديد المفاهيم الإسلامية المستقاة من العلوم الشرعية والمرتبطة بدراسة المستقبليات بما يتفق والمنهج الإسلامي الصحيح.(٤)، ولاشك أن الاعتماد على المصادر الإسلامية وفي مقدمتها القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة من أولويات العمل التأصيلي ففيهما المعيار والميزان لكل ما يطرح من توجيهات وأفكار وتصورات وأحكام ونظريات ومفاهيم، فالشريعة الإسلامية غنية بجميع ما ينفع الإنسان في دنياه وآخرته فمن الطبيعي ألا تُهمل الشريعة الإسلامية أمر المستقبل بل لها منهجها الخاص معه(٥)، ولا يقتصر التأصيل للدراسات المستقبلية على الاستدلال بالنصوص الشرعية لما توصل إليه الغرب وبيان أنه لا يتعارض مع شريعة الإسلام ولا الاقتصار على ما يستنبط من الأدلة الشرعية، ولكن بالجمع بينهما لإرساء منهج إسلامي رصين في الدراسات المستقبلية والتفاعل مع المستقبل.

(١) كتاب الإيمان،باب من غشنا فليس منا،حديث رقم١٧١،لاشين،موسى شاهين،فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق الطبعة: الأولى (لدار الشروق)، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م،ج١،ص٣٣٠

(٢) المديفر، عبدالله بن محمد، الدراسات المستقبلية وأهميتها للدعوة الإسلامية،ص٣٤٣

(٣) المرجع السابق،ص٣٤٤

(٤) النعيري، محمد بن أحمد، أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية،ص ٦٠.

(٥) النعيري، محمد بن أحمد، أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية،ص ٦٠، المديفر، عبدالله بن محمد، الدراسات المستقبلية وأهميتها للدعوة الإسلامية،ص٣٤٤

بالإضافة إلى الاطلاع على الدراسات المستقبلية الغربية والتعرف على مناهجها وأساليبها والإفادة منها له فائدة كبرى للأمة الإسلامية من خلال الجمع بين الاستقلالية في النظر والتفكير وبين الإفادة بصالح ما لدى الأخرين فلابد أن يكون التأصيل الإسلامي في الدراسات المستقبلية يركز في البحث عن جوانب عناية الإسلام بأمر المستقبل وطريقته في التعامل معه، وليس النظر الى الأصول الغربية، في الدراسات المستقبلية وإبقاء ما يوافق الشريعة وإلغاء ما يخالفها، بل الاهتمام بكلا الجانبين.(١)

المبحث الثالث: دراسة المستقبل في العلوم الشرعية

في ظل التقدم العلمي والنمو التكنولوجي المستمر، وتوغله في مختلف نواحي الحية في العصر الحديث، يتوجب على المسلمين الاهتمام بدراسة وتخطيط المستقبل، والعناية بالإستراتيجية التطويرية الشاملة التي تُعنى بالتخطيط الشامل للمستقبل وتراعي كافة الظروف والعوامل الداخلية والخارجية. وفي هذا المبحث ستتناول الباحثة مقومات بناء المستقبل،وضوابط الدراسات المستقبلة وكيفية التخطيط للمسقبل وأهم التحديات التي تواجه الدراسات المستقبلية في العالم العربي والإسلامي.

المطلب الأول: مقومات بناء المستقبل.

تمتلك الأمة الإسلامية كل مقومات النهوض والانطلاق لبناء المستقبل، ولديها كل الأسس المتينة والمكينة للبناء سواء على مستوى الفرد أو الأسرة أو المجتمع، فهي تمتلك ما يأتي:

١- الوحي الصحيح الوحيد بين الكتب السماوية والعقيدة الواحدة التي وحدت الأمة على امتداد قرون من تاريخها، والشريعة الآلهة الواحدة التي وضعها الله تعالى معالم للمنهاج الإسلامي تحفظ للمسلم استقامته الصراط.

٢- الحضارة الإسلامية الواحدة التي اصطبغت بالإسلام عن غيرها من الحضارات.

٣- التراث الغني والتي تعلمت منه حضارات الدنيا.

(١) المديفر، عبدالله بن محمد، الدراسات المستقبلية وأهميتها للدعوة الإسلامية،ص٣٤٥، النعيري، محمد بن أحمد، أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية،ص٦٢

٤-الوطن والأرض واسعة الأرجاء موصولة الأقاليم وفي هذه الأرض أوفر وأثمن ثروات الدنيا.(١)

٥-العلم وطلب التعلم وقد حث النبيﷺ على طلب العلم فعن أنسؓ قال: ﴿لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لا يُحَدِّثُكُمْ أَحَدٌ بَعْدِي، سَمِعْتُ رَسولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ يقولُ: مِن أَشْراطِ السَّاعَةِ: أنْ يَقِلَّ العِلْمُ، ويَظْهَرَ الجَهْلُ، ويَظْهَرَ الزِّنا، وتَكْثُرَ النِّساءُ، ويَقِلَّ الرِّجالُ، حتَّى يَكونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً القَيِّمُ الواحِدُ﴾ (٢)

٦-حراسة الدين والقيم والأخلاق، فإن الكثير من الدراسات الاستشرافية في البعد الاجتماعي تمارس بناءً على تقدير الطباع ومجموعة القيم المكونة للشخص.(٣)

فكل هذه المقومات وغيرها من عوامل البناء الحضاري التي لم ولن تتوافر لأمة من الأمم غير الإسلام تشهد على عدالتنا حين نحكم وعلى دقة بنائنا حين نبني، وعلى عظمة وروعة وشمولية نظامنا حين نتصدى لتنظيم شؤون المجتمعات ومفردات الحياة، فهي بهذا الأجدر والأقدر على بناء مستقبل وصياغته لما فيه من خير البشرية.(٤)

المطلب الثاني: ضوابط الدراسات المستقبلية في العلوم الشرعية.

الدراسات المستقبلية علم يعتمد الواقع ويتعامل مع المعلومات في إطار منهجي علمي، وليس هروبا من الواقع للخوض في واقع محتمل، بل دراسة تتفادى الأزمات وتقدم الحلول فإذا لم تهتم بقضايا المستقبل، ولم ترسم المسار الصائب الذي عليها سلوكه فإنها جانبت الحكمة والاتزان ووقعت في ضرب من الخلل، ولأجل أن تحقق الأمة المصلحة من هذا العلم لابد أن تصاغ هذه الدراسات على أساس التصور الذي ينسجم مع هوية الأمة وتطلعاتها، كما لابد أن تنضبط بضوابط الشريعة الإسلامية مع ما فيه من تحقيق المصلحة

(١) قزق، خضر إبراهيم، استشراف المستقبل من منظور القرآن الكريم،ص١٢٠-١٢١

(٢ البخاري،كتاب العلم، باب رفع العلم وظهور الجهل،صحيح البخاري،حديث رقم ٨٠،ج١،ص٤٣

(٣) مهدي، حذيفة عبود، الاستشراف في السنة النبوية وأثره في الدعوة الى الله،ص،٢٦٥

(٤) استشراف المستقبل والتخطيط له في الفكر الإسلامي،ص١٧٤، قزق، خضر إبراهيم، استشراف المستقبل من منظور القرآن الكريم،ص١٢٠-١٢٤.

منها على أتم وجه.[١] وفق منظومة من الخطوات والإجراءات التي توصل إلى المراد دون عبثية وتخبط مما يساعد على فهم المستقبل بشكل أفضل من خلال دراسة الماضي والحاضر لأجل الوصول لمستقبل منشود.[٢]

وتقع الدراسات المستقبلية ضمن ميدان الثقافة الاجتماعية لذا فإن دور الشرع هو النقد والتهذيب وبيان الضوابط التي تمثل نواة أركان نظرية الدراسة الإسلامية للمستقبل التي توضع للمناهج والأساليب الخاصة بدراسة المستقبل وقد وضعت ضوابط عديدة لها حتى لا تتعارض مع ثوابت الدين، ولا تتناقض مع مقاصد التشريع الإسلامي[٣]ومن هذه الضوابط.

١- موافقة الدراسات المستقبلية لما في الكتاب والسنة الصحيحة فهما المصدران الأساسيان لهذا الدين، والرد إليهما واجب على كل مسلم كما لا يجوز معارضتهما بدليل أو رأي أو اجتهاد[٤] قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [٥]

٢- موافقة الدراسات المستقبلية السنن الكونية ضمن حكمة الله تعالى حين أجرى الكون والحياة الإنسانية على سنن ونواميس تتمثل في قوانين مطردة تجعل الأحداث مرتبطة ببعضها ارتباط مسبب السبب، وجعلها مقدماً لنتائج متحتمة الوقوع والتحقق، لذا أمر تعالى بالنظر والتفكر في مسيرة الماضين [٦] قال تعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا

(١) الجبير،هاني بن عبدالله، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية،ص٤٥/٦٣

(٢) الخصاونه، عماد عبد الكريم، استشراف المستقبل من منظور القرآن الكريم، ص١٢-١٦

(٣) الجبير هاني بن عبدالله، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية،٦٤، شحاتة، محمد السيد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية،١٩٨.

(٤) شحاتة، محمد السيد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية،١٩٨، الجبير هاني بن عبدالله، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية،٦٥، مهدي، حذيفة عبود، الاستشراف في السنة النبوية وأثره في الدعوة الى الله،ص٢٩٤

(٥) النساء:٥٩

(٦) عبد السلام، محمود أحمد، الاستشراف المستقبلي في القرآن الكريم،ص١١٤، مهدي، حذيفة عبود، الاستشراف في السنة النبوية وأثره في الدعوة الى الله٢٩٤، الجبير هاني بن عبدالله، من معالم المنهجية =

فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [1] فعلى دراس المستقبل أن يتأمل هذه السنن الكونية التي تحكم الحياة البشرية ويخضع دراسته لها داعيا بالنتائج الحتمية المرتبة على كل اختيار حسبما جرت به السنن.

٣- مراعاة القواعد الشرعية، فقد جاءت النصوص الشرعية مبنية على قوانين ونواميس في حياة البشر يجب اعتمادها في كل دراسة مستقبلية، كما يجب أن يجعل ثوابت الشرع بُعداً أساسيا في كل نتيجة يتوصل إليها.[٢]

٤- عدم الجزم بنتيجة الدراسة فعلى الباحث أن يستند إلى ما يعضد رأيه من دلائل وقرائن وبينات، أما الجزم بنتيجتها فلا يكون في غير القطعيات المأمور بالجزم بها، وهذا متبع في كل أمر لا نص فيه، ولا إجماع قطعي، فدراسة المستقبل وإن جاز استعمالها إلا أنه لا يجزم بنتيجتها لئلا يخالف المقطوع به من عدم إدراك الغيب.[٣]

٥- الإيمان بالقضاء والقدر والاعتقاد بأن مشيئة الله نافذه، وأن القدرة لله وحده سبحانه وتعالى، وليس للإنسان من ذلك إلا ما كتب الله تعالى له من أهم الضوابط العقدية التي يجب العمل بها عند استشراف المستقبل، وما الاستشراف إلا اجتهاد يحتمل الخطأ والصواب[٤] قال تعالى: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [٥]

=

الإسلامية للدراسات المستقبلية،ص٦٥

(١) ال عمران:١٣٧

(٢) الجبير،هاني بن عبدالله، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية،ص٦٧، مهدي، حذيفة عبود، الاستشراف في السنة النبوية وأثره في الدعوة الى الله،٣٩٤

(٣) المرجع السابق،٧٦، مهدي، حذيفة عبود، الاستشراف في السنة النبوية وأثره في الدعوة الى الله،ص ٢٩٣

(٤) شحاتة، محمد السيد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية،١٩٨. الجبير،هاني بن عبدالله، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية،ص٧٦، مهدي، حذيفة عبود، الاستشراف في السنة النبوية وأثره في الدعوة الى الله،٢٩٤.

(٥) الإنسان: ٣٠

٦- أن يكون القائم بعملية الاستشراف من أهل الاختصاص، وصاحب كفاءة علمية وعملية، فالدراسة المستقبلية توجه إلى أهل الحل والعقد في الأمة وللقوى الفاعلة في المجتمع، ولا توجه للعامة.(١)

٧- أن تكون الدراسة مبنية على قرائن ودلائل يمكن الاعتماد عليها لأن بدون ذلك تكون محض خيال لا اعتبار به.(٢)

٨- أن يكون دافع الدراسة رضى الله تعالى، والابتعاد عن كل ما يتعارض مع ثوابت العقيدة الإسلامية، كالكهانة والعرافة والتنجيم، وكل ما يوهم أن الحاضر أو المستقبل يحتاج الى خرم قاعدة شرعية أو حكم شرعي، فالواجب على المستشرف أن ينطلق من تصور للحاضر بجوانبه المختلفة، او استقراء معطيات الماضي والحاضر معاً ليخلص إلى تحديد اتجاهات المستقبل، وفق أسس علمية وجهود منظمة، ترتكز على خبرات عملية، ورغبة في التطوير والإصلاح.(٣)

٩- استخدام المصطلحات العربية الواضحة وفهم دلالتها والحذر من استخدام المصطلحات الأجنبية دون إدراك معانيها من جميع ابعادها، وإذا احتيج إلى استعمالها فيجب أن يحدد المراد بالمصطلح قبل استعماله.(٤)

١٠-مراعاة أدبيات منهج البحث العلمي في دراسة المستقبل لتكون النتائج مقبولة في ضوء هذا النوع من الدراسة.(٥)

---

(١) شحاتة، محمد السيد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية،١٩٨. الجبير،هاني بن عبدالله، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية،ص٧٦، مهدي، حذيفة عبود، الاستشراف في السنة النبوية وأثره في الدعوة الى الله،٢٩٣

(٢) الجبير،هاني بن عبدالله، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية،٧١

(٣) شحاتة، محمد السيد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية،١٩٨. الجبير هاني بن عبدالله، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية،ص٨٣

(٤) الجبير،هاني بن عبدالله، من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية،ص٨٣

(٥) المرجع السابق،ص٧٣

المطلب الثالث: التخطيط لأجيال المستقبل.

أصبح الحديث عن المستقبل والتخطيط له سمة العصر فقد ظهرت كثير من الدراسات والبحوث التي تتحدث عن المستقبل وأهمية التخطيط له فهو أساس نجاح أي عمل من الأعمال سواء في حياة الفرد أو المجتمع، ومما ينبغي التأكيد عليه أن التخطيط والتطلع للمستقبل ليس رجما بالغيب، أو تعلق بالظنون والتخرصات، أو اشتغالا بالخيالات المجردة، إنما هو توظيف لمعطيات الماضي المدروس، والحاضر الملموس ومسبباتها، لتوقع نتائجها ولوازمها ومن ثم رسم خطط العمل وتنظيمها بناءً على ذلك، فهو كشف للمنهج السني لحركة الحياة والأحياء.(١) (والتخطيط الذي يجب أن يؤخذ بالاعتبار هو الذي يعنى بجميع الظروف والعوامل، والعناصر الطبيعية منها والبشرية المتأثرة بعملية تخطيط المكان ويكون موجها بالدرجة الأولى للاهتمام بالبيئة الداخلية حيث يستهدف علاج جوانب ضعف أو تهديدات داخلية، كما يستخدم لمواجهة تهديدات البيئة الخارجية أو العامة، يسمى هذا النوع بالإستراتيجية التطويرية الشاملة.(٢)

أما مفهوم التخطيط الإسلامي هو عبارة عن: منهج عمل عقدي فكري اجتماعي تُحدد به الأهداف وترتب الأولويات ويأخذ بالأسباب والوسائل المشروعة، ويستثمر الوسائل المتاحة لإدارة شؤون الحياة،كما أنه عملية منظمة وداعية تقوم على اختيار أفضل الحلول الممكنة للوصول إلى أهداف معينة وفق رؤية إسلامية.(٣)

وعرف التخطيط الإسلامي بعدة تعاريف منها: "اعمال الفكر في رسم أهداف مشروعة مع تحديد الوسائل المتاحة، وفق الموارد المتاحة وشرعا وبذل الطاقات في استثمارها

(١) فارس،طه محمد أثر الاستشراف والتخطيط المستقبلي في العلم والتعلم في ضوء السنة،ص٧٦، استشراف المستقبل والتخطيط له في الفكر الإسلامي،٢٣٩،مخرمة،خديجة أحمد محمد، التخطيط الإداري من المنظور الإسلامي،almanal mazine.com

(٢) استشراف المستقبل والتخطيط له في الفكر الإسلامي،٢٣٩.

(٣) جودة،ندى حسن، التأصيل الإسلامي للتخطيط، جامعة أم القرى، مجلة البحث العلمي في التربية، العدد٩،٢٠١٨،ص٣٥٢

لتحقيق الأهداف في أقل وقت ممكن مع تعليق النتائج بقضاء الله وقدرة".(١)

والمتأمل في القرآن يجد أن التخطيط لم يذكر صراحة ولكن زخر القرآن الكريم بالعديد من الممارسات التي تشير لعملية التخطيط للمستقبل، وبين لنا الطريق الأسلم الذي ينبغي أن نسلكه، كما حفزنا على التخطيط والاستشراف والتطلع لهذا المستقبل، وذلك من خلال سرد قصص الأنبياء والرسل عليهم السلام وكيفية واستثمارهم للموارد المتاحة شرعا وبذل الطاقات في استثمارها لتحقيق الأهداف في أقل وقت ممكن كقصة ذي القرنين، وقصة موسى عليه السلام مع الخضر، وخطة سيدنا يوسف ﷺللخروج من الأزمة الاقتصادية المحتملة أيام القحط في مصر قال تعالى ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٢)

ولم تغفل السنة استشراف المستقبل والتخطيط له، بل أكدت على دوره في صنع القرار وتطوير مجالات الحياة المختلفة، فمن يتأمل منهجية النبيﷺ في إدارة الدولة الإسلامية يجدها تعتمد على التخطيط المستقبلي فيها لأبسط التفاصيل، فلم يترك شيء للصدفة، وإنما وضع سيناريو مستقبلي لكل التفاصيل التي اعتمد فيها تحليل الحاضر والتنبوء بأحداث المستقبل وقراءة عواقب هذا الأمر على الدولة الإسلامية في المدى القريب أو البعيد، فالدارس للسيرة يرى أن النبيﷺ في كل مراحل دعوته، وفي كل قراراته كان يسير وفق خطة محكمة مستبصره مؤيدة شعارها قوله تعالى ﴿ قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ۖ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (٣) مما أدى إلى عظيم الأثر في تطوير مجالات الحياة المختلفة ونهضة الدولة الإسلامية، واتخاذ القرارات والبدائل المناسبة ووضع السياسات الإستراتيجية والاحتمالات لكافة الأحداث المختلفة في كل مرحلة من المراحل نشأت الدولة الإسلامية.(٤)

---

(١) مخرمة،خديجة أحمد محمد، التخطيط الإداري من المنظور الإسلامي،almanal mazine.com

(٢) يوسف:٤٦

(٣) يوسف:١٠٨

(٤) محمود، وعاشور مادورن، باعبيد، مقلاتي، أريا، التخطيط بالسناريو في الفكر الإسلامي دراسة تأصيلية،ص١١

المطلب الرابع التحديات المستقبلية التي تواجه العلوم الشرعية.

تنطلق الأسس الإسلامية للمستقبل من العقيدة الإسلامية وتتخذ منها أرضية ومنطلقا لبقية مبادئها وإجراءاتها إلا أن الاهتمام بالدراسات المستقبلية قليل جداً في الفكر الإسلامي المعاصر، وتُواجههُ الكثير من التحديات والعقبات، وقد أكد الباحثون أن علم استشراف المستقبل كشف عن العديد من التحديات والتهديدات المحتملة والتي يجب التعامل معها بموضوعية وحيادية تامة.(١)

وهذه التحديات والعقبات التي تواجه العلوم الشرعية منها ما هو متعلق بطلبة العلوم الشرعية والإسلامية، ومنها ما هو متعلق بمعلمي العلوم الشرعية ومنها ما هو متعلق بمنهاج العلوم الشرعية وطرائق تدريسها، وتحديات أخرى متعلقة بآليات وطرق دراسة وفهم المستقبل من أجل أخذ الحيطة والاستعداد لما هو قادم.(٢)

ومن أبرز تلك التحديات والمعوقات:

١- تعطيل العمل بشرع الله تعالى وأحكام دينه: فلابد من الدعوة إلى التمسك بكتاب الله والرجوع إليه والاهتداء بهديه (٣)قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ (٤) وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

(١) النعيري، محمد بن أحمد، أسس دراسة المستقبل في التربية الإسلامية،ص١٢٠، الهند، مولاي مصطفى، دور السياق في التأصيل للدراسات المستقبلية في الفكر الإسلامي المعاصر،ص٢، الدراسات المستقبلية نحو تطوير الأسس المنهجية في العالم العربي، futureuae.comK2016-1-3-2016، أحمد،أحمد يوسف، الدراسات المستقبلية ودور مراكز ومعاهد البحوث، أوراق الوسط، العدد٢، ٢٠٠٩.ص١٦

(٢) شاهين نافع حميد صالح،وشاهين،عبدالجبار حميد صالح، تحديات العلوم الشرعية في ظل العولمة الرقمية واستراتيجية مواجهتها، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ١٤٧، العدد٢، ملحق ٢٠٢٠،٢، ص٨، قزق، خضر إبراهيم، استشراف المستقبل من منظور القرآن الكريم،ص١٨٩.

(٣) شاهين نافع حميد صالح،وشاهين،عبدالجبار حميد صالح، تحديات العلوم الشرعية في ظل العولمة الرقمية واستراتيجية مواجهتها، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ١٤٧، العدد٢، ملحق ٢٠٢٠،٢، ص٨، قزق، خضر إبراهيم، استشراف المستقبل من منظور القرآن الكريم،ص١٨٩.

(٤) النساء:٦٥

أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [١] وما نشهده اليوم من الفتن والآلام في مجتمعاتنا ما هو إلا نتيجة ابتعادنا عن ديننا وتعطيلنا لأوامر الله في أكثر شؤون حياتنا.[٢]

٢- الجهل: ويعتبر أحد معوقات بناء المستقبل، وأساس الدمار والذل والتبعية فكما أن العلم أساس البناء، فالجهل أساس الدمار والذل وقد أثنى القرآن الكريم على العلم وبين فضله وفضل المتصفين به قال تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [٣] فمن أخطر الأمور في قضية الجهل والذي يصب في إعاقة البناء والنهوض أن الجاهل يظن أنه يحسن صنعا في حين القرآن وصفهم بأنهم الأخسرون أعمالا قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا (١٠٣) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [٤] فهذا الجهل مع ظن صاحبه أنه يحسن صنعا من أهم معوقات البناء والتقدم، فما أحسَنَ صنعا من أراد أن يبني المستقبل على أساس علمي سليم ثم يتجاوز كتاب الله الذي فيه هداية للعالمين وارشاد لجميع السالكين، وما أَحَسنَ صنعا من لم يتخذ العلم أساسا من أُسس بناء المستقبل.[٥]

٣- التحديات المتعلقة بمناهج العلوم الشرعية وطرائق تدريسها: فمن الملاحظ أن معظم مقررات العلوم الشرعية متداخلة ومكررة، بالإضافة إلى محدودية التعمق في المحتوى المعرفي وهذه من أهم التحديات التي باتت تواجه العلوم الشرعية، فقلة اشراك الجهات العلمية ذات العلاقة في تطوير محتوى مناهج العلوم الشرعية بحيث تتناسب مع المتغيرات الحاصلة في العالم والتي منها الدراسات المستقبلية، بالإضافة إلى قلة عناية مخططي مناهج العلوم الشرعية بتوظيف التقنيات الحديثة مع قلة توفر الخطط العلمية التي تعمل على تطوير

(١) الأحزاب: ٣٦

(٢) قزق، خضر إبراهيم، استشراف المستقبل من منظور القرآن الكريم،ص١٩٥

(٣) الزمر:٩

(٤) الكهف:١٠٣

(٥) قزق، خضر إبراهيم، استشراف المستقبل من منظور القرآن الكريم،٢٠١

أهداف مناهج العلوم الشرعية، وضعف الإفادة من نتائج الدراسات المستقبلية في تطوير استشراف المستقبل في العلوم الشرعية[١]،وتغيير المناهج التربوية الشرعية على الأساس المذهبي الذي ينطلق من مذهب ديني أو سياسي أو اقتصادي بدعوى أنها لا تتفق مع نظريات التعليم والتربية، قد تساهم في تخريج عقليات متعصبة، لذا بات من الضروري تجديد المناهج على أيد كفؤ مؤهلة تنطلق من مبدأ الحاجة الفعلية التي يقتضيها واقعنا المعاصر، ومتطلبات المرحلة على نحو الوعي الحضاري، والحصافة والإدراك لملابسات الواقع وتعقيداته.[٢]

٤-تحديات متعلقة بطلبة العلوم الشرعية. والمتمثلة بعدم الرغبة في تعلم العلم الشرعي مما أدى إلى انتشار الأفكار المتطرفة، وعدم ربط الفقه وأصوله بحاجات المجتمع ومتطلباته مما انعكس سلبا على الطالب نفسه والمجتمع، كما أن الإهمال المتعمد للمؤسسات المسؤولة عن البناء الفكري للمجتمعات (المدرسة- المسجد- البيت) في ظل الغزو الفكري والثقافي متمثلا بالتغريب ومحاولة القضاء على المعالم والعلوم الإسلامية يعتبر من أهم التحديات التي تواجه الدراسات المستقبلية في العلوم الشرعية.[٣]

٥-تحديات متعلقة بمعلمي العلوم الشرعية.: امتاز الفقه الإسلامي بصلاحيته لكل زمان ومكان واختلاف الفقهاء في المسائل الفقهية قديما رحمة وسعة على المسلمين، أما الانغلاق والابتعاد عن روح الإسلام السمحاء وتضيع نصوصه وأحكامه تسبب بشكل أو أخر بالنفور عن العلوم الشرعية، واتهامها بالتطرف والإرهاب، فبدأ الكثير من العامة والجهال بالترويج للإشاعات ويلقون باللائمة على الإسلام ويتطاولون عليه بسبب تلك

(١) العضيل، عبد العزيز بن فالح،دراسة تنبؤية لأهم التحديات المستقبلية التي تواجه مناهج العلوم الشرعية، مجلة رسالة التربية وعلم النفس، العدد٢٠١٧،٥٩-١٤٣٩،ص٧٦، شاهين نافع حميد صالح،وشاهين، عبدالجبار حميد صالح، تحديات العلوم الشرعية في ظل العولمة الرقمية واستراتيجية مواجهتها، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية،ص٢٣٩

(٢) العضيل، عبد العزيز بن فالح،دراسة تنبؤية لأهم التحديات المستقبلية التي تواجه مناهج العلوم الشرعية،مجلة رسالة التربية وعلم النفس،ص٢٣٩

(٣) العضيل، عبد العزيز بن فالح،دراسة تنبؤية لأهم التحديات المستقبلية التي تواجه مناهج العلوم الشرعية،مجلة رسالة التربية وعلم النفس،٢٣٤-٢٣٥.

الفتاوي التي بنيت على جهل وقصور في فهم النصوص الفقهية.[١]

٦-صعوبة توفير قاعدة المعلومات المطلوبة لتحقيق أي انجاز يعتمده على صعيد الدراسات المستقبلية وذلك برفض الجهات المسؤولة التي تحوز المعلومات المطلوب تزويد الباحثين بها.[٢]

٧-قصور في التنظير وغياب البناء النظري الممنهج وندرة التأطير الأكاديمي، أو المؤسسات المتخصصة بهذا الحقل المعرفي وعدم الاهتمام به من قبل الدول بسبب قلة مواردها المادية وقدراتها البشرية التي ترتبط أساسا بالمنظومة القيمية لهذه الدول، وهذه الصعوبات ناتجة عن غياب الإدراك المستقبلي في التركيبة البنيوية للعقل العربي.[٣] فالعالم العربي في حاجة بالغة لتوجيه مزيد من العناية والاهتمام بالدراسات المستقبلية لا سيما أن أغلب التغيرات تشترك في كون هذه الدراسات تعد بمنزلة آلية من آليات الحاضر، تساعد في فهم المستقبل من أجل أخذ الحيطة الاستعداد لما هو قادم.[٤]

(١) العضيل، عبد العزيز بن فالح،دراسة تنبؤية لأهم التحديات المستقبلية التي تواجه مناهج العلوم الشرعية،مجلة رسالة التربية وعلم النفس،٢٣٥.

(٢) أحمد،أحمد يوسف، الدراسات المستقبلية ودور مراكز ومعاهد البحوث، أوراق الوسط، العدد٢،ص١٦

(٣) جندلى،رابح عبد الناصر، مجلة العلوم السياسية والقانون، اصدار المركز الديمقراطي العربي، العدد ١، ٢٠١٧، democraficac.de

(٤) الدراسات المستقبلية نحو تطوير الأسس المنهجية في العالم العربي،Futureuae.com،1-3-2016

الخاتمة:

أهم النتائج التي تم التوصل إليها:

١-الإسلام أول من دعا إلى استشراف المستقبل من خلال النصوص الشرعية.

٢- التخطيط للمستقبل فيما يتعلق بالعلوم الشرعية أثرى الجانب المعرفي في كافة المجالات العلمية.

٣- لابد لكل أمة من خارطة واضحة المعالم فيما يتعلق باستشراف المستقبل.

٤- الدراسات المستقبلية ليست بعيدة عن الشريعة الإسلامية خصوصا فيما يتعلق بالعلوم الشرعية.

٥-الاهتمام بالدراسات المستقبلية كان نتيجة النمو التكنولوجي وتوغله في مختلف نواحي الحياة وما صاحبه من تقنية في وسائل الاتصال.

٦- الكثير من التحديات التي تواجه العلوم الشرعية في مجال الدراسات المستقبلية، من غياب البناء النظري المنهج وندرة التأطير الأكاديمي، أو المؤسسات المتخصصة بهذا الحقل المعرفي وعدم الاهتمام به بالدراسات المستقبلية في العلوم الشرعية.

٧-وجوب الاهتمام بما يعرف بالاستراتيجية التطويرية الشاملة والتي تُعنى بالتخطيط الشامل للمستقبل وتراعي كافة الظروف والعوامل الداخلية والخارجية في المجتمع المسلم.

وبناء على النتائج السابقة نوصي بالآتي

١-إجراء المزيد من الدراسات والبحوث المتعلقة بالدراسات المستقبلية في العلوم الشرعية، وأهم التحديات التي تواجها في هذا المجال.

٢-وضع خطط استراتيجية تطويرية شاملة للدراسات المستقبلية في العلوم الشرعية.

٣-وضع حلول مناسبة للصعوبات والتحديات التي تواجه دراسة المستقبل واستشرافه في العالم العربي والإسلامي.

٤-تضمين مناهج العلوم الشرعية نماذج من استشراف المستقبل في التشريع الإسلامي.

٥-تكليف فريق من أهل الاختصاص ليكْون مؤسسة تُعنى بدراسة المستقبل في كافة المجالات النظرية والتطبيقية.

فهرس المصادر

١-النسائي،أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي،تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب الطبعة: الثانية،.

٢-شاهين نافع حميد صالح، وشاهين، عبدالجبار حميد صالح، تحديات العلوم الشرعية في ظل العولمة الرقمية واستراتيجية مواجهتها، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ١٤٧، العدد٢، ملحق.

٣-الشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية،.مجلد١،ج٢.

٤--سالم، عبد المقصود،توظيف مفهوم التربية المستقبل عند ادجار موران في منهج التربية الإسلامية، مجلة التجديد، العدد٣

٥-حسن، عاصم محمد، استشراف المستقبل من منظور إسلامي مداخل أساسية، مكتبة الإسكندرية،٢٠١٥.

٦-جودة،ندى حسن، التأصيل الإسلامي للتخطيط، جامعة أم القرى، مجلة البحث العلمي في التربية، العدد٩.

٧-، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان الطبعة: الأولى،ج١.

٨-البخاري،أبي عبدالله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، مؤسسة علوم القرآن،ج١.

٩-ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، ط٤،ت غ، م١١.

١٠-ابن فارس،أبي الحسن أحمد، معجم المقاييس في اللغة، تحقيق شهاب الدين أبو عمر، دار الفكر.

١١-مهدي، حذيفة عبود، الاستشراف في السنة النبوية وأثره في الدعوة الى الله،مجلة كلية الإمام الأعظم،العدد٨.

١٢-المديفر، عبدالله بن محمد، الدراسات المستقبلية وأهميتها للدعوة الإسلامية، جامعة طيبة، المدينة المنورة.

١٣-لاشين،موسى شاهين،فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق الطبعة: الأولى (لدار الشروق)، ج١

١٤-الفيروزأبادي،مجد الدين محمد بن يعقوب،القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي

١٥- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، ج٣،٢،ط١،ت ١٩٨٦

١٦-العصيل، عبد العزيز بن فالح، دراسة تنبؤية لأهم التحديات المستقبلية التي تواجه مناهج العلوم الشرعية في تنمية القييم الأخلاقية لدى طلاب التعليم قبل الجامعي،مجلة رسالة التربية وعلم النفس، العدد٥٩

١٧-عبد السلام، محمود أحمد، الاستشراف المستقبلي في القرآن الكريم، الجامعة الوطنية للغات الحديثة

١٨-عبد الحي،وليد، مدخل الى الدراسات المستقبلية في العلوم السياسية،ط١، ن٢٠٠٢، المركز العلمي للدراسات السياسية

١٩-الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين الرواية من علم التفسير، دار إحياء التراث العربي، ج٥.

٢٠-الشنقيطي،علي محمد، استشراف المستقبل والتخطيط وحاجة الدعوة والداعية إليه دراسة تأصيلية في بيان أهميته ووسائل معرفته من خلال النصوص الشرعية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز.

٢١-شحاته، محمد سيد أحمد، تأصيل استشراف المستقبل من خلال السنة النبوية، مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، جامعة القصيم.

٢٢-عبد السلام، محمود أحمد، الاستشراف المستقبلي في القرآن الكريم، الجامعة الوطنية للغات الحديثة.

٢٣-جندلى،رابح عبد الناصر، مجلة العلوم السياسية والقانون، اصدار المركز الديمقراطي العربي، العدد ١، ٢٠١٧، democraficac.de

٢٤-الجبير،هاني بن عبدالله بن محمد،من معالم المنهجية الإسلامية للدراسات المستقبلية، كتاب البيان،طغ، ت١٤٢٩،

٢٥-بامخرمة، خديجة أحمد محمد، مفهوم وقيمة استشراف المستقبل،مقال almanalmagazine.com، نوفمبر ٢٠٢٨

٢٦-الزبيدي مرتضى، أبي الفيض، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة محقيقين، دار الهداية،ج٢٣

٢٧-الدراسات المستقبلية نحو تطوير الأسس المنهجية في العالم العربي futureuae.com

٢٨-مخرمة،خديجة أحمد محمد، التخطيط الإداري من المنظور الإسلامي، almanal mazine.com

٢٨-،https://al-maktaba.org/

٢٩- الفطيسي، عبدالله بن محمد، الدراسات المستقبلية والاستشراف في التاريخ الإسلامي، موقع alwatan.com

بحث رقم ٥

أحاديث النهي عن التشبه بغير المسلمين
وأثرها في صناعة وعي المجتمع المسلم المعاصر

إعداد

د/ مصطفى محمد يسلم الأمين الجكني

الأستاذ المساعد بكلية دراسات القرآن والسنة

جامعة العلوم الإسلامية (USIM) – ماليزيا

moustapha@usim.edu.my

ملخص البحث

تكمن أهمية البحث في تعلقه بمسألة من أهم المسائل العامة في حياة المسلم وهي مسألة التبعية المطلقة لله تعالى والاستقلال المطلق عما سواه، وارتباطها بعلاقة المسلم بالغير، تأثرًا وتأثيرًا، وامتلاء النصوص الشرعية بما يحفظ للمسلم عزته ويجعله قائدًا متبوعًا، لا تابعًا مقودًا، وهذا البحث يهدف إلى دراسة الأحاديث الواردة في النهي عن التشبه بغير المسلمين، والتوصل من خلالها إلى آثار ترك التشبه بغير المسلمين على الفرد والمجتمع، وقد نهجت فيه المنهج التحليلي باستنباط الدلالات في الأحاديث النبوية، وأبان البحث عن أهمية التحذير من التشبه بغير المسلمين، وأن من آثاره على الفرد والمجتمع استقلال المسلمين واعتزازهم بدينهم، وزيادة هيبة دولة الإسلام، وإصلاح ما فسد من مظاهر الدين وجواهره، وحراسته من تسرب الأفكار المغلوطة، وإظهار سماحته وشموليته لغير أهله، وكونه داعية إلى بعث الإبداع في كوامن النفوس.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وإمام المتقين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن من ركائز الدين الإسلامي بناء الشخصية المسلمة ورعاية استقلالها عن التبعية لغيرها، وقد جاء الإسلام بأول كلمة فيه (لا إله إلا الله محمد رسول الله) بإعلان نفي الألوهية –وهي أعلى مظاهر الاستتباع– عن غير الله تعالى، وإعلان التبعية لرسول الله ﷺ باعتباره رسولًا لله، وهكذا يجد المتتبع لأحكام الإسلام الاستقلال التام للمسلم في العقيدة والأحكام والأخلاق عن غيره، ونهي الشريعة عن التشبه بغير المسلمين من آكد السبل في تعزيز بناء الشخصية المسلمة وصناعة وعي المجتمع المسلم.

وهذا البحث محاولة لاستشفاف أثر التحذير ودوره في صناعة الوعي وبناء الشخصية والاستنكاف عن التبعية المذلة والانقياد المهين.

مشكلة البحث

إن نصوص الشريعة طافحة بما يعزز من شخصية المسلم ويؤكد تفرده واستقلاله ويزيد إيمانه وعبوديته لله تعالى وحده، والأحاديث النبوية الواردة في هذا الجانب ينظر إليها غالبًا من جهة واحدة وهي جهة العداوة المطلقة لليهود والنصارى، بيد أنها غنية بالمعاني الدالة على بناء الشخصية المسلمة وحفظ استقلالها، وإنما يظهر ذلك باستصحاب تغيير جهة النظر، من توجيه النظر للغير إلى توجيهه للنفس، فبذلك تلفى هذه الأحاديث مؤثرة في هذا الجانب ومعينة على كشف حقائقه.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى ما يأتي:

١. جمع الأحاديث الواردة في النهي عن التشبه بغير المسلمين.

٢. التوصل إلى مظاهر بناء الشخصية المسلمة وحفظ استقلالها.

٣. الوقوف على الآثار الفردية والمجتمعية الناتجة عن ترك التشبه بغير المسلمين.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في تعلقه بمسألة من أهم المسائل العامة في حياة المسلم وهي مسألة التبعية المطلقة لله تعالى والاستقلال المطلق عما سواه، وارتباطها بعلاقة المسلم بالغير، تأثرًا وتأثيرًا، وامتلاء النصوص الشرعية بما يحفظ للمسلم عزته ويجعله قائدًا متبوعًا، لا تابعًا مقودًا.

منهج البحث

سلكت في البحث المنهج التحليلي في تحليل النصوص والأحاديث الواردة في النهي عن التشبه بغير المسلمين، واستخراج الأسباب والآثار التي ينتجها الالتزام بما جاء في هذه الأحاديث على الفرد والمجتمع.

المبحث الأول: الأمور التي جاء النهي عن التشبه بغير المسلمين فيها.

دعا الشارع الحكيم إلى معايشة غير المسلمين والإحسان إلى المسالمين منهم، فقال تعالى: ﴿**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين * إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون**﴾ [الممتحنة:٨-٩]، وضرب الإسلام في هذا الباب أروع الأمثلة وأجملها، ليبرهن على سماحته وعلوه وربانيته، ومع ذلك فقد نهى أيضًا عن التشبه بهم، لئلا يفقد المسلم عزته فيستمدها من غير دينه، فقال ﷺ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»(١)، وقال: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَشَبَّهَ بِغَيْرِنَا، لَا تَشَبَّهُوا بِاليَهُودِ وَلَا بِالنَّصَارَى»(٢)، وكفى به زجرًا وتخويفًا، قال ابن عبد البر: "قيل: من تشبه بهم في أفعالهم، وقيل: من تشبه بهم في هيئاتهم"(٣)، والتشبه تفعُّلٌ من الشَّبَهِ، أي: أن المتشبه يحاول أن يشبه غيره، فيفعل كفعله أو يلبس كلبسه أو يقلده في سائر أموره، وهذا التقليد دال على المحبة والتعظيم، ولولاهما لما كان تشبُّهًا، ونهي الإسلام عنه لما يؤدي إليه من ضعف شخصية المسلم وعدم استقلالها، ولما يورثه في قلب المسلم من الانجرار وراء غير المسلمين والانصهار فيهم والتبعية لهم، ومن كان هذا حاله سهل أن يعطي الدنية في دينه، وأن يتنازل عن مبادئه وقيمه، وما من شيء نهانا الشارع عن التشبه بغير المسلمين فيه إلا وفي الإسلام ما هو أعلى منه وأعظم، فعلى سبيل المثال: لما قدم النبي ﷺ المدينة وجد لأهل المدينة يومين يلعبون فيهما، فقال: «ما هذان اليومَان؟» قالوا: كنا نلعبُ فيهما في الجاهلية، فقال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ الله قَدْ أبدَلَكُم بهما خَيراً مِنهما: يَومُ الأضحى، ويَومُ الفِطرِ»(٤)، وقس على هذا الحديث كل ما نهى الشارع عن التشبه بغير المسلمين فيه.

---

(١) أبو داود، **السنن**، ٤٤١/٢ ح٤٠٣١.

(٢) الترمذي، **السنن**، ٣٥٣/٤ ح ٢٦٩٥، وقال: "حديث إسناده ضعيف".

(٣) ابن عبد البر، **التمهيد**، ٨٠/٦.

(٤) أبو داود، **السنن**، ٣٤٥/٢ ح١١٣٤، وإسناده صحيح.

المطلب الأول: ما نهى الشارع عن التشبه بغير المسلمين فيه.

إن أهم ما ينبغي على المسلم الحذر منه في التشبه بغير المسلمين المسائل الاعتقادية، التي قد ينسلخ مقلِّدُهم بها من دينه ويخرج من الإسلام دون أن يشعر، كأن يتشبه بهم في أعيادهم الدينية واعتقاداتهم الفاسدة، وتلك غاية رغبتهم كما حكى الله عنهم بقوله: ﴿**ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء**﴾ [البقرة:٨٩]، وقال: ﴿**ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم**﴾ [البقرة:١٢٠]، وفيه بيان أن الوسيلة الحقيقية لنيل رضاهم هي باتباع ملتهم ودينهم، وما دون ذلك من تقليدهم لا يرضيهم بل يستخفون بصاحبه ويحتقرونه، لما يعلمون من تبعيته وضعف شخصيته وعدم استقلاله.

ومن الأمثلة في هذا الباب حديث أبي واقد الليثي، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمَّا خَرَجَ إِلَى حُنَيْنٍ مَرَّ بِشَجَرَةٍ لِلْمُشْرِكِينَ يُقَالُ لَهَا: ذَاتُ أَنْوَاطٍ يُعَلِّقُونَ عَلَيْهَا أَسْلِحَتَهُمْ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، اجْعَلْ لَنَا ذَاتَ أَنْوَاطٍ كَمَا لَهُمْ ذَاتُ أَنْوَاطٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: سُبْحَانَ اللهِ هَذَا كَمَا قَالَ قَوْمُ مُوسَى ﴿**اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة**﴾ [الأعراف:١٣٨]، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَرْكَبُنَّ سُنَّةَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»[(١)]، فحذرهم النبي ﷺ من متابعة اليهود والنصارى لا سيما في اعتقاداتهم الفاسدة التي يعتقدونها في حق الله تعالى وحق رسوله ﷺ.

ثم يلي ذلك في الخطورة التشبه بهم في الأحكام التعبدية، فقد نهانا النبي ﷺ عن موافقتهم في صور العبادات، فنهانا عن التشدد في الأحكام والتزمت فيها، فعلى سبيل المثال نهانا عن الامتناع عن الصلاة في النعال والخفاف، فقال ﷺ: «خَالِفُوا اليَهُودَ؛ فَإِنَّهُمْ لَا يُصَلُّونَ فِي نِعَالِهِم وَلَا خِفَافِهِمْ»[(٢)]، ولما رآهم مرة يصلون قيامًا وإمامهم قاعد قال لهم: «إِنْ كِدْتُمْ آنِفًا لَتَفْعَلُونَ فِعْلَ فَارِسَ وَالرُّومِ يَقُومُونَ عَلَى مُلُوكِهِمْ، وَهُمْ قُعُودٌ فَلَا تَفْعَلُوا ائْتَمُّوا بِأَئِمَّتِكُمْ إِنْ صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا وَإِنْ صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا»[(٣)]، ومثل ذلك أيضًا حرصه ﷺ على مخالفة أهل الكتاب في صورة الصوم عمومًا وصوم عاشوراء خصوصًا، فقد

(١) الترمذي، **السنن**، ٤/٤٥ ح٢١٨٠، وقال: "حديث حسن صحيح".

(٢) أبو داود، **السنن**، ١/٤٨٦ ح٦٥٢، وإسناده حسن.

(٣) مسلم، **الصحيح**، ١/٣٠٩ ح٤١٣.

قال ﷺ في بيان التفريق بين صيام المسلمين وصيام أهل الكتاب: «فَصْلُ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ، أَكْلَةُ السَّحَرِ»(١)، وقال في صوم عاشوراء: «لَئِنْ بَقِيتُ إِلَى قَابِلٍ لَأَصُومَنَّ التَّاسِعَ»(٢).

كما نهانا عن التسليم بما كان يسلم به اليهود والنصارى، فقال ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَشَبَّهَ بِغَيْرِنَا، لَا تَشَبَّهُوا بِاليَهُودِ وَلَا بِالنَّصَارَى، فَإِنَّ تَسْلِيمَ اليَهُودِ الإِشَارَةُ بِالأَصَابِعِ، وَتَسْلِيمَ النَّصَارَى الإِشَارَةُ بِالأَكُفِّ»(٣)، وفيه وعيد شديد أن لا يكون المتشبه بهم من حزب النبي ﷺ وأتباعه.

ونهانا أيضًا عن التشبه بهم في الهيئات واللباس، فقال ﷺ: «خَالِفُوا المشرِكِينَ، أَحْفُوا الشَّوَارِبَ وَأَوْفُوا اللِّحَى»(٤)، وقال: «إِنَّ اليَهُودَ وَالنَّصَارَى لَا تَصْبُغُ، فَخَالِفُوا عَلَيْهِمْ فَاصْبُغُوا»(٥)، وقال ﷺ: «غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوا بِاليَهُودِ»(٦)، والناظر في أهل هذا الزمان من المسلمين يجد أن تقليد غير المسلمين في لباسهم وهيئاتهم أصبح أمرًا شائعًا مألوفًا لا ينفر منه ولا يترفع عنه، بل يتهم مخالفه بالتزمت والتحجر، والواقع أن التشبه في اللباس والهيئة يشعر بالانتماء إلى المقلَّد وتعظيمه، وأن المقلِّد لا شيء عنده من تراثه وقيمه يعتز به، وهذا ما أراد الإسلام أن يدفعه عن المسلمين ويحذرهم منه، وهو للأسف ما يتباهى به أبناء المسلمين ويتسابقون إليه إلا من رحم الله.

المطلب الثاني: ما أخبر الشارع بوقوعه مستقبلًا من التشبه بغير المسلمين.

أخبر النبي ﷺ أن التشبه كائن في أمته لا محالة، فقال: «لَتَتْبَعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، شِبْرًا شِبْرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوهُمْ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ،

(١) مسلم، **الصحيح**، ٢/٧٧٠ ح١٠٩٦.
(٢) مسلم، **الصحيح**، ٢/٧٩٨ ح١١٣٤.
(٣) الترمذي، **السنن**، ٤/٣٥٣ ح ٢٦٩٥، وقال: "حديث إسناده ضعيف".
(٤) مسلم، **الصحيح**، ١/٢٢٢ ح٢٥٩.
(٥) النسائي، **السنن**، ٨/١٣٧ ح٥٠٧١، وإسناده صحيح.
(٦) الترمذي، **السنن**، ٣/٢٨٤ ح ١٧٥٢، وقال: "حديث حسن صحيح".

اليَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: فَمَنْ»[1]، وفي رواية أنه لما سئل عن المتشبَّه بهم وهل هم فارس والروم؟ قال: «وَهَل النَّاسُ إِلَّا أُولَئِكَ؟»[2]، وفيه إلماحة لطيفة أن تقدم الأمم يوجب تقليدها عادة والانطواء تحتها والانسلاخ عن موروث المقلِّد واستهجانه، لما أودع في النفوس من تطلب الكمال والسعي له ولو كان في حقيقة الأمر سرابًا يحسبه الظمآن ماءً.

وهذا الحديث في عموم تقليد اليهود والنصارى، وقوله ﷺ: «شِبْرًا شِبْرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوهُمْ» مشعر أيضًا أن التقليد يشمل جميع شؤون الحياة جيدها وقبيحها، والتعبير بجحر الضب فيه بيان لحقيقة قدر المتبوع المقلَّد، وأن طريقه مسدودة ضيقة تحتية سافلة، فلا يتطلب إلا الدنيا وزينتها، ولا يحيا إلا لها ومن أجلها، عكس الحال اللائقة بعباد الله المؤمنين المستخلفين في الأرض لعمارتها ودلالة الناس على ما وراء هذه الدنيا وما يلحقها.

ومما جاء أيضًا في مشابهة اليهود والنصارى مستقبلًا، قول ابن عباس رضي الله عنهما عن المساجد: «لَتُزَخْرِفُنَّهَا كَمَا زَخْرَفَتِ اليَهُودُ وَالنَّصَارَى»[3]، ومثل هذا إما أنه قاله بشيء سمعه من رسول الله ﷺ، أو أنه لحظ المعنى الكلي الوارد في الحديث السابق، فرأى أن التشبه باليهود والنصارى سيقع في جميع شعب الحياة، فأخبر بذلك في زخرفة المساجد.

ومنه أيضًا في قراءة القرآن ما حكاه النبي ﷺ عن أقوام سيأتون يرجعون القرآن ترجيع الغناء والرهبانية والنوح، قال ﷺ: «اقْرَءُوا الْقُرْآنَ بِلُحُونِ الْعَرَبِ وأَصْوَاتِهَا، وَإِيَّاكُمْ ولُحُونَ أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ، وَأَهْلِ الْفسقِ، فَإِنَّهُ سَيَجِيءُ بَعْدِي قَوْمٌ يُرَجِّعُونَ بِالْقُرْآنِ تَرْجِيعَ الْغِنَاءِ وَالرَّهْبَانِيَّةِ وَالنَّوْحِ، لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، مفتونةٌ قُلُوبُهُمْ، وقلوبُ مَنْ يُعْجِبُهُمْ شَأْنُهُمْ»[4]، فنهى ﷺ عن لحون أهل الكتابين، أي اليهود والنصارى، وإذا كان مجرد مشابهتهم في اللحن والقراءة غير جائزة لنا فما بالك بما وراء ذلك.

---

(١) البخاري، **الصحيح**، ١٠٣/٩ ح٧٣٢٠.

(٢) البخاري، **الصحيح**، ٢٦٦٩/٦ ح٦٨٨٨.

(٣) البخاري، **الصحيح**، ٩٦/١.

(٤) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ١٨٣/٧ ح٧٢٢٣، وإسناده ضعيف.

المبحث الثاني: أثر الانتهاء عن التشبه بغير المسلمين

لا شك أن الانتهاء عما نهى الله تعالى عنه ورسوله ﷺ يورث أحسن النتائج وأفضلها في الدنيا والآخرة، أما الأثر الأخروي فجزاء الله وثوابه لمن أطاعه واتبع أمره، وعقابه لمن عصاه وخالفه، وأما الأثر الدنيوي فهو المقصود هنا؛ لأن المراد البرهنة على أن ترك التشبه بغير المسلمين اعتقادًا وسلوكًا يورث العزة والازدهار والتقدم، ويكسب الأمة الإسلامية هيبة في نفوس الأمم الأخرى، وما دام الشارع الحكيم قد أخبر بوقوع التشبه في هذه الأمة فإنه واقع لا محالة، لكن على المؤمن أن يسعى في تقليله والحد من انتشاره ويجتهد في إنكاره ما وسعه ذلك.

وفيما يأتي بيان ذلك من التاريخ الماضي والواقع الحالي:

المطلب الأول: الآثار الواقعة في عصور المسلمين المزدهرة.

المراد بالعصور المزدهرة هي العصور التي كانت الأمة الإسلامية فيها رائدة للأمم ذات هيبة وشوكة وسلطان، ابتداء من عصر النبوة إلى نهاية الخلافة العثمانية، باستثناء فترات الضعف التي مرت على الأمة، كفترة تسلط التتار، وفترة تقسم ملوك الطوائف، وغيرها.

وقد كان مما يميز تلك العصور المزدهرة اعتزاز المسلمين بدينهم واستقلالهم في حياتهم بالموروث الشرعي الذي سهل سبل الحياة وشمل شعبها جميعها، ولا يعني ذلك أن المسلمين تقوقعوا على أنفسهم واستكبروا على غيرهم، بل على العكس، لقد تعاونوا مع غيرهم في كل خير لا يخدش الدين أو المروءة، واستنكفوا عما سوى ذلك استكفاء واستغناء بما علمهم دينهم وأرشدهم إليه نبيهم ﷺ.

فمن ذلك هيبة دولة الإسلام وعظم شأنها في نفوس الدول والملوك، وذلك أن النبي ﷺ كاتب الملوك والأمراء ودعاهم للإسلام، وكان من هيبته في نفوسهم أن قال قيصر: «وَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إِلَيْهِ لَأَحْبَبْتُ لِقَاءَهُ، وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمَيْهِ وَلَيَبْلُغَنَّ مُلْكُهُ مَا تَحْتَ قَدَمَيَّ»[1]، وذلك من آثار استقلال دولة الإسلام على حداثتها وكونها نظيرة للدول الكبرى في زمانها فارس والروم، ولو كان أتباعها يتشبهون بغيرهم لما كان لهم هذا

(١) البخاري، **الصحيح**، ٣٥/٦ ح ٤٥٥٣، ومسلم، **الصحيح**، ١٣٩٣/٣ ح ١٧٧٣.

الشأن وتلك المكانة.

ومنه أيضًا أن خليفة المسلمين لم يكن يتشبه بغيره من الملوك والأكاسرة، فقد اختط لدولته خطة العدل وسار في رعيته سيرة الحق، فكان له من عدله أعظم الإجلال في نفوس الرعية، وكان له من أخذه الحق وقوله به كفاية عن الحرس والحاشية، فلما بعث هرقل رجلًا ليقتل عمر ﷺ وجده نائمًا تحت شجرة، وسمع هاتفًا يقول: يا عمر عدلت فأمنت(١)، ولا ضير على عمر في أن يتخذ أهبة الملوك ومظهرهم، ولكن عمر أبعد ما يكون عن مشابهة غير المسلمين.

ومنها أيضًا خبر ربعي بن عامر مع رستم قائد الفرس، حيث أظهر له الاعتزاز بالإسلام ومخالفة ما عليه ملوك فارس من الزينة والمظاهر الأخَّاذة فلم يحفل بذلك وأراهم هوانه عليه، وقال لهم: "إنا لا نستحب القعود على زينتكم، فقال له رستم: ما جاء بكم؟ فقال: الله ابتعثنا، وجاء بنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله تعالى، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام"، فكان أن قال رستم لأصحابه: "ما ترون؟ هل سمعتم كلامًا قطُّ أوضحَ نصرًا ولا أعزَّ من كلامِ هذا الرجلِ؟"(٢).

وغيرها من النماذج التي يمكن أن تقاس عليها ويضيق المقام عن حصرها.

المطلب الثاني: الآثار المتوقعة في عصر المسلمين الحالي والمستقبلي.

إن واقع المسلمين اليوم كما لا يخفى واقع ضعف وتأخر، وللخروج من هذا الضعف لا بد من الاعتراف به أولًا، ثم السعي في تصحيح المسار، ولا يكون ذلك قطعًا بالتشبه بغير المسلمين في أي حال ولا تحت أي تفسير، بل على العكس فإن التشبه بالغير معول هدم وحجر عثرة أمام طريق التقدم والتحضر، ولا تتحضر أمة إلا باعتزازها بقيمها وتراثها وذلك يتنافى مع التشبه بالأمم الأخرى والانصياع لها.

(١) الواقدي، **فتوح الشام**، ٨٥/١.

(٢) الكلاعي، **الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء**، ٤٥٨/٢.

فمن أهم الآثار المتوقعة للأمة عند تخليها عن التشبه بغيرها:

أولًا: الاعتزاز بالدين، وإصلاح ما فسد من مظاهره وجواهره في الفرد والمجتمع، لأن من يعتز بأمر لا بد أن يدافع عنه، والمدافعة تقتضي البحث والكشف عن مواضع الخلل فتسد، وأماكن الضعف فتقوَّى، ويعود ذلك على الفرد والمجتمع بالاعتزاز بالدين، والنفرة من التشبه بغير أهله.

ثانيًا: حراسة الدين من تسرب الأفكار المغلوطة والاعتقادات الفاسدة إلى أبنائه، فالتشبه بوابة كبرى لدخول تلك الأفكار والاعتقادات، ومحاربة التشبه بمثابة إغلاق لها، وتجفيف منابع الفكر المادي والإلحادي وغيره مما تفشى في شباب المسلمين اليوم وغزاهم في دورهم.

ثالثًا: إظهار هذا الدين الحنيف وسماحته لغير أهله، فترك التشبه يعني الظهور بمظهر مختلف، وذلك يقتضي أن يفتح باب التساؤل عند الراغبين من غير المسلمين في معرفة هذا الدين وأخباره وقيمه ومبادئه، فالمتمسك بدينه وتراثه المستقل بمظهره ومخبره داعية إلى دينه وعقيدته شاء أم أبى.

رابعًا: ترك التشبه بالغير داعيةُ بعثِ الإبداعِ في كوامن النفوس، فالمستقل عن غيره يسعى لأن ينافسه في التقدم والحضارة، والمتشبه بغيره منهزم له معظم لما ينتجه ويسوقه، وربما وصل به الحال لتبنيه والدفاع عنه.

وغير ذلك من الآثار العظيمة الكفيلة بإيقاظ الأمة من الغفلة وإنقاذها من الهلكة، وبعث روح العزة والاستقلالية والأنفة من التبعية والانقياد لغير الله ورسوله ﷺ في الفرد والمجتمع وذلك بالتمسك بهديه ﷺ في جميع شعب الحياة ومسالكها.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث ألخص ما حققه من نتائج فيما يأتي:

١. بين البحث خطورة التشبه بغير المسلمين من خلال الأحاديث النبوية الواردة في هذا الشأن، وأن التشبه قد يوصل لانسلاخ المؤمن من إيمانه وخروجه من حزب النبي ﷺ وأتباعه.

٢. مثَّل البحث لمسائل مختلفة نهى الشارع عن التشبه باليهود والنصارى فيها، في الاعتقاد والأحكام والسلوك، كنهيه عن تقليدهم في أعيادهم وطقوسهم الدينية، وعن ترك الصلاة في النعال والخفاف، وعن الصلاة قيامًا خلف الإمام القاعد، والأمر بمخالفتهم في الصوم والسلام وصبغ الشعر وغير ذلك.

٣. نص الشارع الحكيم على وقوع التشبه بغير المسلمين في هذه الأمة لا محالة، وأنه سيقع عمومًا، وفي مسائل مخصوصة منها: زخرفة المساجد والقراءة بلحون أهل الكتابين.

٤. بين البحث أن التحذير من التشبه بغير المسلمين أثمر نتائج عظيمة في عصور ازدهار الإسلام، ويثمر إذا تحقق مثلها كذلك في زماننا هذا، ومن أهم تلك الآثار والنتائج: استقلال المسلمين واعتزازهم بدينهم، وزيادة هيبة دولة الإسلام وعظم شأنها في نفوس الدول والملوك، وإصلاح ما فسد من مظاهر الدين وجواهره في الفرد والمجتمع، وحراسته من تسرب الأفكار المغلوطة والاعتقادات الفاسدة إلى أبنائه، وإظهار سماحته وشموليته لغير أهله، وكونه داعية إلى بعث الإبداع في كوامن النفوس.

هذا ما تيسر إعداده، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي. (١٤٢٢هـ)، **صحيح البخاري**. محمد زهير الناصر (تحقيق). بيروت: دار طوق النجاة. ط١.

٢. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة. (١٩٩٦م). **سنن الترمذي**. بشار عواد (تحقيق). بيروت: دار الغرب الإسلامي. ط١.

٣. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م). **سنن أبي داود**. شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي (تحقيق). بيروت: دار الرسالة العالمية. ط١.

٤. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي. (د.ت). **المعجم الأوسط**. طارق عوض الله وعبد المحسن الحسيني (تحقيق). القاهرة: دار الحرمين. د.ط.

٥. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف النمري. (١٣٨٧هـ). **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**. مصطفى العلوي ومحمد البكري (تحقيق). المغرب: وزارة الأوقاف. د.ط.

٦. الكلاعي، سليمان بن موسى بن سالم. (١٤٢٠هـ). **الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء**. بيروت: دار الكتب العلمية. ط١.

٧. مسلم، ابن الحجاج بن مسلم القشيري. (١٤٣٥هـ/٢٠١٤م). **صحيح مسلم**. محمد زهير الناصر (تحقيق). الرياض: دار المنهاج. بيروت: دار طوق النجاة. ط٢.

٨. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). **سنن النسائي**. عبد الفتاح أبو غدة (تحقيق). حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية. ط١.

٩. الواقدي، محمد بن عمر بن واقد. (١٤١٧هـ/١٩٩٧م). **فتوح الشام**. بيروت: دار الكتب العلمية. ط١.

بحث رقم ٦

مفهوم الطمع من خلال السنة النبوية وعلاقته باستشراف المستقبل

دراسة استقرائية تحليلية

إعداد

فوزية أحمد أبوبكر باوزير

طالبة ماجستير في فقة السنة/ كلية العلوم الإسلامية

الأستاذ المشارك الدكتور/ فؤاد بوالنعمه

رئيس قسم الحديث وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم خلق الطمع ومرادفاته في السنة النبوية وعلاقته أو علاقة هذه المرادفات باستشراف المستقبل، وتكمن مشكلة البحث في أن العلماء قد اتفقوا على أن الطمع يعد من أهم الأخلاق المذمومة وقد جاءت أحاديث كثيرة في ذمه والتنفير منه، ولكن اختلفوا في بيان مفهومه وبيان مرادفاته وهل له صلة باستشراف المستقبل سلباً أو إيجاباً وقد جاء هذا البحث ليعالج هذه الإشكالية إذ يسعى لبيان مفهوم الطمع ومرافاته من خلال الأحاديث الواردة في السنة النبوية وعلاقتها باستشراف المستقبل، وتأتي أهمية البحث في بيان المصطلحات النبوية في استشراف المستقبل والتطلع إليه، والمنهج الذي سلكته الباحثة هو المنهج الاستقرائي من خلال جمع النصوص والشواهد من الكتب الستة، والمنهج التحليلي الذي يقوم على تحليل هذه الأحاديث وتصنيفها حسب محاور الدراسة، وتتلخص أهم نتائج البحث في أن مفهوم الطمع ورد في السنة النبوية صراحةً في أربعة أحاديث، وهي على ثلاثة معان، معنيان وافقا المعنى اللغوي وهما الرجاء والحرص، والمعنى الثالث للطمع وهو الثقة وقد فسرته السنة بهذا المعنى، وورد مفهوم الطمع في السنة النبوية ضمناً في ثمان مفاهيم وهي: الاستشراف وهو التطلع والتعرض للشيء، الرغبة وهي الحرص على الشيء والطمع فيه، حب المال أي الحرص عليه، النظر وهو ما ترمقه الأبصار وتتطلع له حرصاً عليه، المنافسة في الشيء هي الرغبة فيه والحرص عليه، الحرص وهو شدة الإرادة والشره إلى المطلوب، الجشع وهو شدة الحرص على جمع المال، الشره وهو غلبة الحرص، ورد ذكر لفظ "الاستشراف" بمختلف تصريفاته اللغوية صراحة في السنة النبوية في خمس أحاديث وهي بمعنى التطلع للشيء والتعرض له، والتأمل وإمعان النظر في الشيء، والاطلاع على الشيء، والموضع العالي، ففي الحديثين الأول والثاني ذم الاستشراف لأنه يتعلق بشيء غير مباح، وأما الأحاديث الثلاثة المتبقية ذكر فيها الاستشراف الخاص بمعنى المكان، وإن استعمال المعنى الاصطلاحي للاستشراف في السنة النبوية جاء في المعنى اللغوي وهو التطلع للشيء والتعرض له، والتأمل وإمعان النظر في الشيء، والاطلاع على الشيء، والموضع العالي.

علاقة الاستشراف ايجاباً بالطمع: الاستشراف والرجاء بينهما ترابط: فالتأمل وإمعان النظر في الشيء" الاستشراف" يحدث ميلاً للقلب أن هذا الأمر سيتحقق له" الرجاء"، الاستشراف والثقة بينهما ترابط؛ لأن التطلع للشيء والنظر إليه وحديث النفس وتوقعه" الاستشراف" يؤدي إلى غلبة الظن في الحصول عليه" الثقة".

علاقة الاستشراف سلباً بمرادفات الطمع: الاستشراف والنظر: هما نفس المعنى وهو التطلع للشئ، الاستشراف والرغبة بينهما ترابط؛ لأن التطلع للشيء والتعرض له" الاستشراف" يؤدي إلى الحرص عليه والطمع فيه" الرغبة"، الاستشراف والحب بينهما ترابط؛ لأن ميل الطبع في الشيء الملذ "الحب"، يؤدي إلى التطلع له والتعرض له" الاستشراف"، الاستشراف والتنافس بينهما ترابط؛ لأن التطلع للشيء والتعرض له" الاستشراف "، يؤدي إلى الرغبة في الشيء وفي الانفراد به والاستبداد به" المنافسة"، الاستشراف والحرص والشره والجشع العلاقه بينهم متدرجه من الأخف إلى الأعلى علاقة تسلسل فكلما زاد تطلعه للمستقبل بحرص وطمع كلما ارتقى في سلم الشره والجشع المؤديان إلى ضياع الدين والدنيا قبل الاخرة.

الكلمات الرئيسة: الطمع، الحرص، السنة، استشراف، المستقبل.

التمهيد

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين أرسله بالحق بين يدي الساعة، بشيراً ونذيراً وداعياً إلى ربه بإذنه وسراجاً منيراً، ﷺ وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين ومن اقتفى أثرهم وسار في منهجهم إلى يوم الدين أما بعد: قال تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □[1]، قال السدي- رحمه الله-(ت:١٢٧هـ): لا تأخذوا طمَعًا قليلا وتكتُموا اسمَ الله، وذلك الثمن هو الطمع[2]، قال ﷺ محذرا ومنبهًا على خطورة الطمع: (ما ذئبان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه)[3]، والحرص على المال والشرف أكثر إفساداً للدين من إفساد الذئبين للغنم؛ لأن الحرص عليهما ينسي المرء مبادئه فيجره إلى ارتكاب المعاصي فيخسر دينه ودنياه، وطالبهما ينسى الراحة في هذه الدنيا؛ لأنه في عمل دؤوب من أجل كسبهما، وذلك مذموم لاستدعائه العلو في الأرض والفساد المذمومين شرعا، فما من شيء أفسد لدين المرء من الطمع في شهوات الدنيا من مال أو منصب أو جاه، ذلك أن العبد إذا استرسل مع الأمنيات استعبدته كما قال القائل: العبد حرٌ ما قنع والحر عبدٌ ما طمع[4]. فالطمع من مساوئ الأخلاق وهو نزوع النفس إلى الشيء وتعلق البال به، وقد حذر النبي ﷺ من الطمع أشد التحذير فقال: (وأهل النار خمسة:...والخائن الذي لا يخفى له طمع، وإن دق إلا خانه...)[5]، وكان ﷺ يستعيذ بالله (من نفس لا تشبع)[6]، وفي تربيتة ﷺ للصحابة_

(١) من الآية (٤١) من سورة البقرة.

(٢) **تفسير ابن كثير**، (ط/٢)، (٢٤٣/١).

(٣) الترمذي، **السنن**، (ط٢)، (٥٨٨/٤)، صححه الألباني في **صحيح وضعيف سنن الترمذي**، (د.ط)، (٥/ ٣٧٦)، (٢٣٧٦).

(٤) الرازي، **نثر الدر**، (١١٨/٤)، البغدادي، **التذكرة الحمدونية**، (ط/١)، (١١٨/٣)، وهذه الأبيات للكندي.

(٥)مسلم، **الصحيح**، (٤/ ٢١٩٧)، (٢٨٦٥)، وهو عن عياض بن حمار.

(٦) أخرجه الترمذي في السنن، (ط٢)، (٥١٩/٥)، (٣٤٨٢)، قال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح، وهو من حديث عبد الله بن عمرو، أخرجه النسائي في **السنن**، (ط/٢)، (٢٦٠/٨)، (٥٤٥٨)، =

رضي الله عنهم وأرضاهم_ لنا أسوة حسنة فعمر ابن الخطاب – رضي الله عنه– يقول: كان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء، فأقول: أعطه من هو أفقر إليه مني، فقال له النبي ﷺ: (خذه إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل، فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك)[١]، وهذا يدل على تعفف عمر – رضي الله عنه– وما كان عليه من الكمال وقلة الطمع في نفسه، والنبي ﷺ بين له أن هذا المال من العطاء وإذا جاءك وأنت غير متطلع عليه ومتعرض له أي غير طامع فيه ولا طالب له فخذه هو لك تصرف فيه كما تشاء، وأما أن كان باستشراف، أو بسؤال وطلب فلا تتبعه نفسك، قال الحسن البصري (ت:١١٠هـ) رحمه الله لغلام: ما مِلاكُ الدين؟ فقال: الورع، فقال: ما آفته؟ قال: الطمع، فتعجب الحسن منه[٢]، وقال بكر المزني رحمه الله (ت:١٠٦ وقيل ١٠٨هـ): لا يكون العبد تقِيًّا حتى يكون نَقِيَّ الطمع نقيَّ الغضب[٣]، وقال ابن قيم الجوزية رحمه الله (ت:١٣٥٠ م): لا يجتمع الإخلاص في القلب ومحبة المدح والثناء والطمع فيما عند الناس إلا كما يجتمع الماء وَالنَّار والضب والحوت فإذا حدثتك نفسك بطلب الإخلاص فأقبل على الطمع أَولا فاذبحه بسكين اليأس وأقبل على المدح والثناء فازهد فيهما زهد عشّاق الدنيا في الاخرة فإذا استقام لك ذبح الطمع والزهد في الثناء والمدح سهل عليك الإخلاص[٤]. ومن هنا جاء هذا البحث الذي هو بعنوان: " **مفهوم الطمع من خلال السنة النبوية وعلاقته باستشراف المستقبل**" دراسة استقرائية تحليلية، وقد قسمت مادته إلى مقدمة، أربع مباحث، وخاتمة، وخلاصة، وهي كما يلي:

=

وصححه الألباني في **صحيح وضعيف سنن الترمذي**،(د.ط)، (٢٧٨/١)، (١٢٩٧).

(١) أخرجه البخاري، **صحيح البخاري**، (ط/١)، (١٢٣/٢)، (١٤٧٣)، أخرجه مسلم، **صحيح مسلم**، (د.ط)، (٧٢٣/٢)، (١٠٤٥) رواه عبد الله بن عمر.

(٢) ابن قيم، **مدارج السالكين**، (ط/٣)، (٢٥/٢).

(٣) ابن حنبل، **الزهد**، (ط/١)، (٢٤٦/١)، (١٧٥٤).

(٤) ابن قيم الجوزية، **الفوائد**، (ط/٢)، (١٤٩/١).

المقدمة: وفيها توطئة للموضوع

المبحث الأول: بيان مفهوم الطمع في اللغة ومن خلال السنة النبوية

المبحث الثاني: بيان مرافات الطمع من خلال السنة النبوية

المبحث الثالث: بيان مفهوم الاستشراف في اللغة ومن خلال السنة النبوية

المبحث الرابع: علاقة الاستشراف بمفهوم الطمع ومرادفاته من خلال السنة النبوية

الخاتمة: وفيها نتائج البحث

المبحث الأول: بيان مفهوم الطمع من خلال السنة النبوية

المطلب الأول: بيان مفهوم الطمع في اللغة

الطمع لغةً: مصدر من الفعل طمع يطمع، يقال طمع فلان في الشيء: أي حرص عليه ورجاه، ويقال طمع الرجل فلان بضم الميم أي صار كثير الطمع(١)، وقيل في معنى الطمع: الطاء والميم والعين أصل واحد صحيح يدل على رجاء في القلب قوي للشيء(٢)، اذا الطمع في اللغة الحرص على الشيء ورجاء الحصول عليه.

المطلب الثاني: بيان مفهوم الطمع من خلال السنة النبوية

ورد ذكر لفظ "الطمع" بمختلف تصريفاته اللغوية صراحة في السنة النبوية في أربعة أحاديث:

الحديث الأول: عن أبي سعيد- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: (والذي نفسي بيده إني لأطمع أن تكونوا ثلث أهل الجنة)(٣)، طمع النبي ﷺ أي رجاؤه كما قال إبراهيم عليه السلام: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ (٤)، أي أرجو أن يغفر لي ربي وهو بمعنى اليقين في حقه وبمعنى الرجاء في حق المؤمنين سواه(٥)، فالطمع هنا أتى بمعنى الرجاء ويوضحه الحديث الآخر (والذي نفس محمد بيده، إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة)(٦)، " قال العلماء: كل رجاء جاء عن الله تعالى أو عن النبي ﷺ فهو كائن البتة، وإنما أتى فيه بصيغة الرجاء دون صيغة الجزم على عادة الملوك في وعد ما يقطعون بفعله،

---

(١) المرسي، **المحكم والمحيط الأعظم**، (ط/١)، (٥٦١/١)، الفارابي، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (ط/٤)، (١٢٥٥/٣)، ابن منظور، **لسان العرب**، (ط/٣)، (٢٤٠/٨).

(٢) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، (د.ط)، (٤٢٥/٢).

(٣) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، (ط/١)، (١١٠/٨)، (٦٥٣٠)، أخرجه مسلم، صحيح مسلم، (د.ط)، (٢٠١/١)، (٢٢٢).

(٤) الآية (٨٢) من سورة الشعراء.

(٥) القرطبي، **تفسير القرطبي**، (ط/٢)، سورة الشعراء، اية (٨٢).

(٦) أخرجه البخاري، (ط/١)، (١١٠/٨)، (٦٥٢٨)، أخرجه مسلم، صحيح مسلم، (د.ط)، (٢٠٠/١)، (٢٢١) رواه عبدالله.

يقولون: عسى تعطي ذلك وهم جازمون"[1]، ومما يؤيد أن الطمع فسر بمعنى الرجاء قول الصحابي كعب بن عجرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ رآه وأنه يسقط على وجهه، فقال: (أيؤذيك هوامك؟)، قال: نعم، فأمره أن يحلق وهو بالحديبية، ولم يتبين لهم أنهم يحلون بها وهم على طمع أن يدخلوا مكة، فأنزل الله الفدية، فأمره رسول الله ﷺ أن يطعم فَرَقًا بين ستة، أو يُهْدِيَ شاة، أو يصوم ثلاثة أيام)[2].

الحديث الثاني: عن أبي هريرة- رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ، قال: (لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة، ما طمع بجنته أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة، ما قنط من جنته أحد)[3]، ما طمع بجنته أحد: بكسر الميم من باب سمع أي ما رجا[4] جنته أحد؛ لأن الله شديد العقاب وكل بني آدم معرض للذنوب والآثام، ولئلا يتكل المؤمن على الرجاء، ويقول إني لأرجوا رحمة ربي ويترك العمل والعبادات، فالإنسان الذي يرجو رحمة الله يعمل لها؛ حتى يستحقها.

من خلال الحديثين السابقين أرى أن الطمع بمعنى الرجاء وهو ميل القلب ورجاؤه ورغبته في تحقق شيء للإنسان، وهذا يوافق التعريف اللغوي كما سبق بيانه.

الحديث الثالث: عن جابر- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: (من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله، ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل، فإن صلاة آخر الليل مشهودة، وذلك أفضل)[5]، الطمع هنا بمعنى الثقة ويفسره حديث (أيكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر، ثم ليرقد، ومن وثق بقيام من الليل فليوتر من

(١) البكري، **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين**، (ط/٤)، (٣٣٤/٤)، الحريملي، **تطريز رياض الصالحين**، (ط/)، (٢٩٢/١)، (٤٣١).

(٢) أخرجه البخاري، **صحيح البخاري**، (ط/١)، (١٠/٣)، (١٨١٧).

(٣) أخرجه مسلم، **صحيح مسلم**، (د.ط)، (٢١٠٩/٤)، (٢٧٥٥).

(٤)المباركفوري، **تحفة الأحوذي**، (د.ط)، (٣٦٩/٩)، المباركفوري، **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، (ط/٣)، (٧٩/٨).

(٥) أخرجه مسلم، **صحيح مسلم**، باب من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله، (د.ط)، (٥٢٠/١)، (٧٥٥).

آخره، فإن قراءة آخر الليل محضورة، وذلك أفضل)[١]، ومن طمع أن يقوم آخره، لأن تأخير الوتر إلى آخر الليل أفضل لمن وثق بالاستيقاظ آخر الليل وأن من لا يثق بالاستيقاظ فيصلي قبل أن ينام. وفي هذا الحديث أرى أن السنة فسرت الطمع بمعنى الثقة.

الحديث الرابع: وعن عياض بن حمار الْمُجَاشِعِيِّ- رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: (ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم، مما علمني يومي هذا،...الحديث وفيه (وأهل النار خمسة:... وذكر: الخائن الذي لا يخفى له طمع، وإن دقَّ إلا خانه...)[٢]، قال القاريّ[٣]: (والخائن الذي لا يخفى له طمع وإن دق إلا خانه: هو إغراق في وصف الطمع، والخيانة تابعة له، والمعنى أنه لا يتعدى عن الطمع، ولو احتاج إلى الخيانة، ولهذا قال الحسن البصري: الطمع فساد الدين والورع صلاحه)[٤]، فالحريص على الدنيا لا يظهر له شيء يطمع فيه إلا أخذه وإن كان شيء لا يكاد يدرك فمن شدت حرصه عليه يسعى في التفحص عنه والتطلع عليه حتى يدركه فيستولي عليه، والطمع هنا ذُم ليس لأن المرء يحرص وإنما لأجل الفعل المذموم الذي يحرص عليه، فهو يتطلع لأخذ حقوق الآخرين.

من خلال الحديث السابق أرى أن الطمع بمعنى الحرص وهذا يوافق التعريف اللغوي كما سبق بيانه.

---

(١) التخريج السابق.

(٢) أخرجه مسلم، **صحيح مسلم**، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، (د.ط)، (٤/ ٢١٩٧)، (٢٨٦٥)، وهو عن عياض بن حمار.

(٣) نور الدين الملّا الهروي القاري أهم شيوخه الاستاذ أبى الحسن البكرى، والسيد زكريا الحسينى وغيرهم، وألف التآليف الكثيرة منها: تفسير القرآن، والأثمار الجنية في أسماء الحنفية، تُوفي في شوال سنة (١٠١٤ هـ) بمكة، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله الدمشقي(٣/١٨٥-١٨٦)، الزركلي، **الأعلام**، (ط/١٥)، (٥/١٢).

(٤) القاري، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، (ط/١)، (٧/٣١٠٨).

المبحث الثاني: بيان مرادفات الطمع من خلال السنة النبوية

المطلب الأول: مرادفات بمعنى الطمع

الطمع بمعنى الاستشراف

عن عبد الله بن عمر ــرضي الله عنهما ــ قال:سمعت عمر يقول: كان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء، فأقول: أعطه من هو أفقر إليه مني، فقال: (خذه إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل، فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك)[1]، غير مشرف: أشرفته علوته، وأشرفت عليه اطلعت عليه من فوق، أراد ما جاءك وأنت غير متطلع إليه ولا طامع فيه، ومن أخذه بإشراف نفس كان كالذى يأكل ولا يشبع أي كمن به الجوع الكاذب ويسمى بجوع الكلب، كلما ازداد أكلا ازداد جوعاً، وفيه: ما جاءك وأنت غير مشرف فخذه فتموله، دله ﷺ على الأفضل مما أراده من الإيثار وترك الأخذ لأن عمر وإن كان مأجورًا بإيثاره على الأحوج لكن وأخذه وتصدقه بنفسه أعظم إذ به يندفع شح يستولى على النفوس[2]، المشرف والمستشرف على الشيء: المتطلع إليه بحرص وطمع، ومتى طمعت النفس في شيء فحصل لها عادت فاستعملت آلات الفكر في الطمع[3].

من خلال الحديث السابق أرى أن الطمع عرف ضمنا بمعنى الاستشراف وهو التطلع والتعرض للشيء والحرص عليه بطمع وشره، وهذا المعنى يوافق المعنى الاصطلاحي في السنة أن الطمع جاء بمعنى الحرص.

الطمع بمعنى الرغبة

عن البراء بن عازب- رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: (إذا أتيت مضجعك...ثم قل: اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك)[4]، رغبة ورهبة أي طمعا في الثواب وخوفا من العذاب، وعن أبي

(١) ينظر التخريج ص(٤).

(٢) الكجراتي، **مجمع بحار الأنوار**، (ط/٣)، (٢٠٦/٣).

(٣) الجوزي، **كشف المشكل**، (د.ط)، (٤٩/١)، ابن منظور، **لسان العرب**،(ط/٣)، (١٧٢/٩).

(٤) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (٥٨/١)، مسلم، **الصحيح**، (د.ط)، (٢٠٨١/٤).

هريرة، أن رسول الله ﷺ، قال: (إذا دعا أحدكم فلا يقل: اللهم اغفر لي إن شئت، ولكن ليعزم المسألة وليعظم الرغبة، فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه)[١]، " ليعظم الرغبة أي يبالغ في ذلك بتكرار الدعاء والإلحاح فيه ويحتمل أن يراد به الأمر بطلب الشيء العظيم الكثير ويؤيده ما في آخر هذه الرواية فإن الله لا يتعاظمه شيء"[٢]، وعن خباب بن الأرت، أنه راقب رسول الله ﷺ الليلة كلها حتى كان مع الفجر، فلما سلم رسول الله ﷺ من صلاته جاءه خباب، فقال: يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، لقد صليت الليلة صلاة ما رأيتك صليت نحوها، فقال رسول الله ﷺ: (أجل، إنها صلاة رغب ورهب)[٣]، صلاة رغب ورهب أي صلاة رغبة في استجابة الدعاء ورهبة من رده، ويؤيده حديث أسماء بنت أبي بكر- رضي الله عنهما- قالت: قدِمت علي أمي وهي مشركة في عهد رسول الله ﷺ فاستفتيت رسول الله ﷺ قلت: وهي راغبة، أفأصل أمي؟ قال: (نعم صلي أمك)[٤]، راغبة من الرغبة، وأصل الرغبة الحرص والسؤال ومن هذا قول الداعي اللهم إني أرغب إليك في كذا أي أسألك بحرص وفاقة[٥]، وقيل راغبة: أي طامعة تسألني شيئا [٦].

من خلال الحديث السابق أرى أن الطمع عرف ضمنا بمعنى الرغبة، والرغبة هي الحرص على الشيء والطمع فيه، وهذا المعنى يوافق المعنى الاصطلاحي في السنة أن الطمع جاء بمعنى الحرص.

الطمع بمعنى الحب

عن أنس بن مالك- رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: (يكبر ابن آدم

(١) مسلم، **الصحيح**، (د.ط)، (٢٠٦٣/٤)، (٢٦٧٩).

(٢) العسقلاني، **فتح الباري**، (د.ط)، (١٤٠/١١).

(٣) النسائي، **السنن**، (ط/٢)، (٢١٦/٣)، صححه الألباني **في صحيح وضعيف سنن النسائي**، (٢٨٢/٤)، (١٧٨٢).

(٤) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (١٦٤/٣)، مسلم، الصحيح، (د.ط)، (٦٩٦/٢).

(٥) الخطابي، **غريب الحديث**، (د.ط)، (٧٠٤/١).

(٦) ابن الأثير، **النهاية**، (د.ط)، (٢/ ٢٣٧).

ويكبر معه اثنان: حب المال، وطول العمر)[١]، وقال ﷺ: (لا يزال قلب الكبير شابا في اثنتين: في حب الدنيا وطول الأمل)[٢]، وفي رواية لمسلم: (قلب الشيخ شاب على حب اثنتين: حب العيش، والمال)[٣]، كان وما زال قلب المرء الكبير شابا قويا في حب اثنتين أي مستمراً على ذلك ودوامه عليه وأن حبه لهما لا ينقطع بشيخوخته" طول الحياة وحب المال" وفيه ذم الأمل والحرص على جمع المال وذلك يقتضي فضل الصدقة للغني والتعفف للفقير[٤]، وعن عباس بن سهل بن سعد قال: سمعت ابن الزبير على المنبر بمكة في خطبته يقول: يا أيها الناس، إن النبي ﷺ كان يقول:(لو أن ابن آدم أعطي واديا مَلْئًا من ذهب أحبَّ إليه ثانياً، ولو أعطي ثانياً أحبَّ إليه ثالثاً، ولاَ يسُدُّ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب)[٥]، أي لا يزال حريصاً على الدنيا حتى يموت ويمتلئ جوفه من تراب قبره، في الأحاديث السابقة بين النبي ﷺ أن الانسان مجبولا بطبعه ميالا إلى حب المال حريصا شرِها طمعا لا يقنع ولايشبع منه إلا من عصمه الله بتوفيقه؛ بأن يوفقه للتوبة من الحرص المذموم وغيره من المذمومات، وبين ﷺ أن الطمع هو حب المال والحرص عليه وأنه صفة ملازمة للإنسان كلما تقدم به العمر تقدمت معه هذه الصفة.

من خلال هذه الأحاديث أرى أن الطمع ضمنا أتى بمعنى الحب، والحب في اللغة: عبارة عن ميل الطبع في الشيء الملذ[٦]، والحب: نقيض البغض، أحببت الشيء فأنا مُحِبٌّ وهو مُحَبٌّ[٧]، والحب إذا أضيف الى المال أصبح بمعنى الحرص وهو ميل النفس للشيء الملذ وهو المال، ومما يؤيد استنتاجي ما قيل في معنى حَرَصتُ على الشيء أي أحببته فطلبته[٨]، وهذا المعنى يوافق المعنى الاصطلاحي في السنة أن الطمع جاء بمعنى الحرص.

(١) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (٨/٩٠).
(٢) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (٨/٨٩).
(٣) مسلم، الصحيح، (د.ط)، (٢/٧٢٤).
(٤) المناوي، **فيض القدير**، (ط/١)، (٤/١٨٦).
(٥) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (٨/٩٢)، مسلم، **الصحيح**، (د.ط)، (٢/ ٧٢٥).
(٦) أبو البقاء، **الكليات**، (د.ط)، (١/ ٣٩٨).
(٧) الهروي، **تهذيب اللغة**، (ط/١)، (٤/٨).
(٨) اللَّبْليُّ، **تحفة المجد**، (د.ط)، (١/٧٤).

الطمع بمعنى النظر

عن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: (انظروا إلى من أسفل منكم، ولا تنظروا إلى من هو فوقكم، فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله)[١]، وقال ﷺ: (إذا نظر أحدكم إلى من فضل عليه في المال والخلق، فلينظر إلى من هو أسفل منه)[٢]، الأحاديث جامعة لأنواع الخير؛ لأن الإنسان إذا رأى من فضل عليه في الدنيا طلبت نفسه مثل ذلك واستصغر ما عنده من نعمة الله تعالى وحرص على الازدياد من الدنيا، فأما إذا نظر في أمور الدنيا إلى من هو دونه فيها ظهرت له نعمة الله تعالى وشكرها وتواضع وفعل بها الخير.

من خلال الأحاديث أرى أن الطمع ضمنا أتى بمعنى النظر، والنظر: تأمل الشئ بالعين، والنظارة: القوم ينظرون إلى الشئ[٣]، والنّظور: الذي لا يغفل عن النّظر إلى ما أهمّه[٤]، والنظر أيضا تقليب البصيرة لإدراك الشيء ورؤيته وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص[٥]، إذا النظر هو ما ترمقه الأبصار وتتطلع له حرصاً عليه وطمعاً فيه، وهذا المعنى يوافق المعنى الاصطلاحي في السنة أن الطمع جاء بمعنى الحرص المذموم.

المطلب الثاني: مرادفات متضمنة معنى الطمع وزيادة

الطمع بمعنى المنافسة

عن أبي هريرة- رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: (لا تنافسوا، وكونوا عباد الله إخوانا)[٦]، وفي الحديث الآخر: (أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا، كما بسطت على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، وتلهيكم كما ألهتهم)[٧]، التنافس: التحاسد

(١) مسلم، **الصحيح**، (د.ط)، (٤/٢٢٧٥).

(٢) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (٨/١٠٢)، ومسلم، **الصحيح**، (د.ط)، (٤/٢٢٧٥).

(٣) الفارابي، **الصحاح**، (ط/٤)، (٢/ ٨٣٠-٨٣١).

(٤) الداني، **الفرق بين الضاد والظاء فى كتاب الله عز وجل وفى المشهور من الكلام**، (ط/١)، (١/٤٩).

(٥) الزَّبيدي، **تاج العروس**، (د.ط)، (١٤/٢٤٥).

(٦) مسلم، **الصحيح**، (د.ط)، (٤/١٩٨٦).

(٧) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (٨/٩٠)، مسلم، **الصحيح**، (د.ط)، (٤/٢٢٧٣).

والحرص[١]، والتنافس من المنافسة ومعناهما الرغبة في الشيء وفي الانفراد به والاستبداد به[٢] وهو من الشيء النفيس الجيد في نوعه، ونافسته منافسة ونفاسا إذا رغبت فيما رغب فيه، ونفس بالضم نفاسه أي صار مرغوباً فيه، ونفست به أي بخلت به[٣]، (فتنافسوها كما تنافسوها، وتلهيكم كما ألهتهم) أي تتنافسون في الدنيا بجمعها وتحرصون على إمساكها وتنسون آخرتكم فتطغون فيها فتهلكون؛ بسبب المال وطمعكم في جمعه ويعم بينكم الحسد وكراهية الخير للآخرين فتقع بينكم العداوة والبغضاء.

من خلال الأحاديث أرى أن الطمع ضمنا أتى بمعنى المنافسة، والمنافسة في الشيء أي الرغبة فيه والحرص عليه، وهذا المعنى يوافق المعنى الاصطلاحي في السنة أن الطمع جاء بمعنى الحرص والرغبة، فكلاهما نفس المعنى.

الطمع بمعنى الحرص

عن أبي هريرة- رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: (إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فنعم المرضعة وبئست الفاطمة)[٤]، وعن أبي موسى- رضي الله عنه- قال: دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من قومي، فقال أحد الرجلين: أمرنا يا رسول الله، وقال الآخر مثله، فقال: (إنا لا نولي هذا من سأله، ولا من حرص عليه)[٥]، من سعى في طلب الولاية فإنه لا يولى على المسلمين؛ لأنه سعى لنفع نفسه بجمع الدنيا والحرص عليها ولم يكن سعيه لنفع الإسلام والمسلمين، وعن كعب بن مالك الأنصاري- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله قال ﷺ:(ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف

(١) الأصبهاني، **الترغيب والترهيب**، (ط/١)، (٢٠٣/٢).

(٢) الحَمِيدي، **تفسير غريب ما في الصحيحين**، (ط/١)، (١/ ٤٣٤)، ابن الأثير، **جامع الأصول**، (ط/١)، (١٣٧/٢).

(٣) النووي، **المنهاج**، (ط/٢)، (١١٩/١٦)، **شرح الطيبي على مشكاة المصابيح**، (ط/١)، (٧٩٣٢/١٠)، بتصرف.

(٤) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (٦٣/٩).

(٥) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (٦٤/٩).

لدينه)[١]، وعن أنس بن مالك- رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ:(يهرم ابن آدم وتشب منه اثنتان: الحرص على المال، والحرص على العمر)[٢]، لما كان أحب الأشياء إلى ابن آدم نفسه فهو طامع في بقائها، فأحب طول العمر، وأحب سبب بقائها وهو المال، والهرم يعمل في بدنه لا غير، فكلما أحس بقرب التلف عند الهرم اشتد حبه للبقاء لعلمه بقرب الرحيل وكراهيته له[٣]، وعن أنس- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: (لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب)[٤]، طمع فيه وبه:حرص عليه[٥]، وأشد الطمع الحرص، وهو الحرص على المال والمبالغة في محاولة الحصول عليه، وعن الأحنف بن قيس، قال: ذهبت لأنصر هذا الرجل، فلقيني أبو بكرة فقال أين تريد؟ قلت: أنصر هذا الرجل، قال: ارجع فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، فقلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال: (إنه كان حريصا على قتل صاحبه)[٦]، الحرص هنا بمعنى العزم والجزم بعمل السيئة" القتل" والإصرار عليها.

من خلال الأحاديث أرى أن الطمع ضمنا أتى بمعنى الحرص وهو: شدة الإرادة والشره إلى المطلوب، وهذا المعنى يوافق المعنى الاصطلاحي في السنة أن الطمع جاء بمعنى الحرص، والحرص هو شدة الطمع.

الطمع بمعنى الجشع

الجشع: أسوأ الحرص عن أبي هريرة – رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: (تَعِس عبد الدينار والدرهم والقطيفة والخميصة إن أعطي رضي وإن لم يعط لم يرض)[٧]، وعن زيد بن أرقم- رضي الله عنه- قال: لا أقول لكم إلا كما كان رسول الله ﷺ يقول: كان يقول:

(١) ينظر التخريج ص (٥).

(٢) مسلم، **الصحيح**، (د.ط)، (٧٢٤/٢).

(٣) الجوزي، **كشف المشكل**، (د.ط)، (٢٤٠/٣)، المباركفوري، **تحفة الأحوذي**، (د.ط)، (١٢٨/٧).

(٤) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (٩٢/٨)، مسلم، **الصحيح**، (د.ط)، (٧٢٥/٢).

(٥) الفيروزآبادى، **القاموس المحيط**، (ط/٨)، (٧٤٤/١).

(٦) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (٤/٩).

(٧) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (٣٤/٤).

(اللهم إني أعوذ بك...ومن نفس لا تشبع)[١]، تعس: الهلاك والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط لمن استعبدته الدنيا بطلبها فصار كالعبد لها تتصرف فيه تصرف المالك لينالها وينغمس في شهواتها ومطالبها[٢]، فكل من طلب الدنيا بطمع وجشع أصبح أسيراً وعبداً لها وهذا هو المذموم؛ لأنه يبعد العبد ويشغله عما أمر الله تعالى به فيهلك ويخسر آخرته، اذاً الجشع هو شدة الحرص على جمع المال وبذل كل السبل في تحصيله فهو خادماً للمال وطالباً له كأنه عبد له وطامعاً في نصيب الغير بغير حق.

من خلال الأحاديث أرى أن الطمع ضمنا أتى بمعنى الجشع وهو الحرص الشديد، وهذا المعنى يوافق المعنى الاصطلاحي في السنة أن الطمع جاء بمعنى الحرص المذموم المبالغ فيه.

الطمع بمعنى الشره

عن معاوية- رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إنما أنا خازن، فمن أعطيته عن طيب نفس فيبارك له فيه ومن أعطيته عن مسألة وشره كان كالذي يأكل ولا يشبع)[٣]، الشره: أسوأ الحرص، وهو غلبة الحرص[٤]، (يأكل ولا يشبع) لغلبة الحرص، كالذي به داء لا يشبع بسببه، كالمريض الذي له الاستسقاء حيث ما يروى، وكلما يشرب يزيد عطشاً وانتفاخاً، ويكون المال حجة عليه يوم يشهد على حرصه وإسرافه، وأنه أنفقه فيما لا يرضاه الله- تعالى- ولم يؤد حقه من مال الله لعباد الله[٥]، وفي الحديث ذم الحرص والشره غاية الذم؛ لأن النبي ﷺ شبه فاعل ذلك بالبهائم التى تأكل ولا تشبع؛ لأن البهائم لا تأكل لإقامة أرماقها، وإنما تأكل للشره والنهم.

الشره: غلبة الحرص والرغبة في الاستزادة من المال دون أن يشبع.

من خلال الأحاديث أرى أن الطمع ضمنا أتى بمعنى الشره وهو غلبة الحرص، وهذا المعنى يوافق المعنى الاصطلاحي في السنة أن الطمع جاء بمعنى الحرص.

---

(١) ينظر التخريج ص(٥).

(٢) الصنعاني، **سبل السلام**، (د.ط)، (٦٤٤/٢).

(٣) مسلم، **الصحيح**، (د.ط)، (٧١٨/٢).

(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، (ط/٣)، (٥٠٦/١٣).

(٥) السيوطي، **الديباج**، (ط/١)، (١٠٣٥)، القاري، **مرقاة المفاتيح**، (ط/١)، (٨/ ٣٢٣٢).

المبحث الثالث: بيان مفهوم الاستشراف من خلال السنة النبوية

المطلب الأول: بيان مفهوم الاستشراف في اللغة

الاستشراف لغةً:

(شرف) الشين والراء والفاء أصل يدل على علو وارتفاع فالشرف: العلو، استشرفت الشيء إذا رفعت بصرك تنظر إليه، وأشرف لك الشيء: أمكنك، وشارف الشيء: دنا منه وقارب أن يظفر به، وأصل الاستشراف: أن تضع يدك على حاجبك وتنظر، كالذي يستظل من الشمس حتى يستبين الشيء، كأنه ينظر إليه من موضع مرتفع فيكون أكثر لإدراكه[١]، المشرف والمستشرف على الشيء: المتطلع إليه بحرص وطمع[٢]، التشرف للشيء التطلع والنظر إليه وحديث النفس وتوقعه؛ ومنه: فلا يتشرف إبل فلان أي يتعينها[٣]،شرف: أي مكان عال[٤]، إذا الاستشراف التطلع للشيء بحرص وطمع.

المطلب الثاني: بيان مفهوم الاستشراف من خلال السنة النبوية

ورد ذكر لفظ "الاستشراف" بمختلف تصريفاته اللغوية صراحة في السنة النبوية في خمس أحاديث

الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر ــرضي الله عنهما ــ قال: سمعت عمر يقول: كان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء، فأقول: أعطه من هو أفقر إليه مني، فقال: (خذه إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل، فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك)[٥]، الإشراف على الشيء أي الاطلاع عليه والتعرض له والمراد وأنت غير طامع فيه ولا طالب له، لأن المشرف يكون في نفسه أخذ هذا المال ولكنه يتطلع إليه من غير أن يسأل، وقد يكون يريد المال ويطلبه، فبين النبي ﷺ لعمر– رضي الله عنه– أن هذا المال

(١) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، (د. ط)، (٢٦٣/٣)، الحميرى، **شمس العلوم**، (ط/١)، (٦/ ٣٤٥٠). ابن الأثير، **النهاية**، (د.ط)، (٤٦٢/٢).

(٢) الجوزي، **كشف المشكل**، (د.ط)، (٤٩/١).

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، (ط/٣)، (١٧٢/٩).

(٤) الكجراتي، **مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار**، (ط/٣)، (٢٠٨/٣).

(٥) ينظر التخريج ص(٥).

من العطاء، وكان ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده يعطون الأموال من المغانم والفيء.

الحديث الثاني: عن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: (ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، ومن يُشْرِفْ لها تستشرفه، ومن وجد ملجأ أو معاذا فليعذ به)(١)، (يشرف) بلفظ الماضي من التفعيل والمضارع من الأفعال وهو الانتصاب للشيء والتطلع إليه والتعرض له و(يستشرفه) أي يغلبه ويصرعه وقيل هو من الإشراف على الهلاك أي يستهلكه وقيل يريد من طلع لها بشخصه طالعته بشرفها(٢)، قال صاحب مطالع الأنوار في معنى ومن يُشْرِفْ لها تستشرفه، هو من الإشراف، استشرفت الشيء: علوته وشرفت عليه وأشرفت، يريد من انتصب لها انتصبت له وتلَّته وصرعته، وقيل هو من المخاطرة والتغرير والإشفاء على الهلاك، أي من خاطر بنفسه فيها أهلكته(٣).

حذر النبي ﷺ أمته من الخوض في الفتن والدخول في غِمارها والاستشراف والبروز لها؛ لأنها مهلكة ومضره بالعبد في الدنيا والآخرة ولا تحمد عاقبتها فالواجب على العبد إذا ماجت الفتن وبرزت أن يُقبِل على الله بالإكثار من العبادة والذكر وتلاوة القرآن؛ فإنه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (العبادة في الهرج كهجرة إلي)(٤).

أن الاستشراف أتى بمعنى التطلع للشيء والتعرض له، كالمشرف يكون في نفسه أخذ المال ولكنه يتطلع إليه من غير أن يسأل، وكالبروز للفتن والخوض فيها والانتصاب لها والتطلع إليها والتعرض لها.

من خلال الحديثين السابقين أرى أن الاستشراف أتى بمعنى التطلع للشيء والتعرض له، وهو موافق للمعنى اللغوي كما سبق بيانه.

الحديث الثالث: عن علي ابن أبي طالب- رضي الله عنه- قال: (أَمَرَنَا رسول الله

(١) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (١٩٨/٤)، مسلم، **الصحيح**، (د.ط)، (٢٢١١/٤).
(٢) الكرماني، **الكواكب الدراري**، (ط/١)، (١٦٨/١٤)، العيني، **عمدة القاري**، (د.ط)، (١٦/ ١٣٧).
(٣) ابن قرقول، **مطالع الأنوار**، (ط١)، (٦/ ٣٥).
(٤) مسلم، **الصحيح**، (د.ط)، (٢٩٤٨/٤).

ﷺ أن نَسْتَشْرِفَ العينين والأذنين)[١]، ومعنى "أن نستشرف العين والأذن" اختلف في المراد هل هو من التأمل والنظر من قولهم: استشرف إذا نظر من مكان مشرف مرتفع فإنه أمكن في النظر والتأمل، أو هو من تحري الأشرف أن لا يكون في عينه ولا في أذنه نقص، وقيل: المراد به كبر العضوين المذكورين لأنه يدل على كونه أصيلاً في جنسه، والقول الأول هو المشهور[٢]، وقال صاحب تحفة الأحوذي: (أن نستشرف العين والأذن) بضم الذال ويسكن أي ننظر إليهما ونتأمل في سلامتهما من آفة تكون بهما كالعور والجدع، وقيل الاستشراف إمعان النظر والأصل فيه وضع يدك على حاجبك كيلا تمنعك الشمس من النظر مأخوذ من الشرف وهو المكان المرتفع فإن من أراد أن يطلع على شيء أشرف عليه[٣]، الاستشراف بمعنى التأمل وإمعان النظر في الشيء، كالنظر من مكان مشرف مرتفع فإنه أمكن في النظر والتأمل، في هذا الحديث جاء معنى الاستشراف بهذا المعنى.

من خلال الحديث أرى أن الاستشراف أتى بمعنى إمعان النظر في الشيء، وهو موافق للمعنى اللغوي كما سبق بيانه.

الحديث الرابع: عن أنس رضي الله عنه، قال: لما كان يوم أحد انهزم الناس عن النبي ﷺ، وأبو طلحة بين يدي النبي ﷺ مجوب به عليه بحجفة له، وكان أبو طلحة رجلا راميا شديد القد، يكسر يومئذ قوسين أو ثلاثا، وكان الرجل يمر معه الجعبة من النبل، فيقول: (انشرها لأبي طلحة)، فأشرف النبي ﷺ ينظر إلى القوم، فيقول أبو طلحة: يا نبي الله، بأبي أنت وأمي، لا تشرف يصيبك سهم من سهام القوم، نحري دون نحرك...)[٤]، (فَأَشْرَف) من الإشراف وهو الاطلاع من فوق، قوله: (لا تشرف) مجزوم لأنه نهي أي: لا تطلع[٥]، في الحديث عظيم حب أبي طلحه- رضي الله عنه- للنبي ﷺ، ففي غزوة أحد كان يحمي رسول الله ﷺ ويرمي بين يديه وهو يقول: "بأبي أنت وأمي يا رسول الله لا تشرف يصيبك

(١) الترمذي، **السنن**، (ط/٢)، (٤/٩٠)، حسنه الألباني، **صحيح وضعيف سنن الترمذي**، (د.ط)، (٤/٣).
(٢) السيوطي، **قوت المغتذي**، (د.ط)، (١/ ٣٩٥).
(٣) المباركفوري، **تحفة الأحوذي**، (د.ط)، (٥/٦٨).
(٤) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (٥/٣٧)، مسلم، **الصحيح**، (د.ط)، (٣/١٤٤٣).
(٥) القاري، **مرقاة المفاتيح**، (ط/١)، **(١٦/٢٧٤)**

سهم من سهام القوم نحري دون نحرك"، بذله هذا وتضحيته في سبيل الدفاع عن النبي ﷺ ما هو إلا فيض من غيض فضائله وقطرة من بحار مزاياه رضي الله عنه وأرضاه.

الاستشراف بمعنى الاطلاع على الشيء، النبي ﷺ أشرف ينظر إلى القوم أي اطلع عليهم، في هذا الحديث جاء معنى الاستشراف بهذا المعنى.

من خلال الحديث أرى أن الاستشراف أتى بمعنى الاطلاع على الشيء وهو موافق للمعنى اللغوي كما سبق بيانه.

الحديث الخامس: عن أبي هريرة- رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «أوصيك بتقوى الله، والتكبير على كل شرف)[1]، والشرف بفتح الشين المعجمة والراء والفاء الموضع العالي [2]، ويؤيده حديث أبي موسى الأشعري- رضي الله عنه- قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة، فجعلنا لا نصعد شرفا ولا نعلو شرفا ولا نهبط في واد إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير...)[3]، أوصى النبي ﷺ بتقوى الله وهي نصيحة شاملة لجميع أنواع التقوى، والتكبير كلما صعدنا إلى مكان عال أو هبطنا في وادٍ، الاستشراف بمعنى الموضع العالي، والنبي ﷺ أوصى بالتكبير عند الصعود إلى أي مكان عالي.

من خلال الحديث أرى أن الاستشراف أتى بمعنى المكان العالي وهو موافق للمعنى اللغوي كما سبق بيانه.

استشراف المستقبل: التطلع إلى المستقبل مع امعان النظر والتأمل لإدراك آفاق المستقبل والاخبار بما ينبغي أن يكون عليه لاحقا.

(١) ابن ماجه، **السنن**، (د.ط)، (٢/٢٢٦)، حسنه الألباني، **صحيح وضعيف سنن ابن ماجه**، (٦/ ٢٧١).
(٢) **القسطلاني، إرشاد الساري، (ط/٧)، (٩/ ٣٥٤)**، المباركفوري، **مرعاة المفاتيح**، (ط/٣)، (٨/٩٠).
(٣) البخاري، **الصحيح**، (ط/١)، (٨/١٢٥).

المبحث الرابع: علاقة الاستشراف بمفهوم الطمع ومرادفاته من خلال السنة النبوية

المطلب الأول: علاقة الاستشراف ايجاباً بالطمع

ورد لفظ "الطمع" بمختلف تصريفاته اللغوية صراحةً في السنة النبوية بمعنى الرجاء والثقة والحرص.

الاستشراف والرجاء بينهما ترابط: فالتأمل وإمعان النظر في الشيء" الاستشراف" يحدث ميلاً للقلب أن هذا الأمر سيتحقق له" الرجاء".

الرجاء هو الطمع في الحصول على ما فيه مسرة في المستقبل، قال تعالى: □[1]، فسر الرجاء بالطمع وذلك كون المرجو الكرامة والبشرى وعلى هذا فإدخال الماضي على المستقبل للدلالة على أن اللائق بحق العبد الاستمرار والاستدامة على رجاء الكرامة من ربه فكأنه قيل فمن استمر علم رجاء كرامته تعالى فليعمل عملا صالحا في نفسه لائقا بذلك المرجو كما فعله الذين آمنوا وعملوا الصالحات[2]، والنبي ﷺ رجاء أن يكون أتباعه نصف أهل الجنة: عن عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: (والذي نفس محمد بيده، إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة)[3]، تحفيز وتشويق النبي ﷺ الصحابة- رضوان الله عليهم- وتبشيرهم بأنهم نصف أهل الجنة مما يحملهم على الاجتهاد في العمل الصالح والاستدامة عليه طمعاً في دخول الجنة، استشراف النبي ﷺ وعلمه بانتشار الإسلام في بقاع الأرض مما جعله أن يتوقع دخول نصف أمته الجنة.

الاستشراف والثقة بينهما ترابط؛ لأن التطلع للشيء والنظر إليه وحديث النفس وتوقعه" الاستشراف" يؤدي إلى غلبة الظن في الحصول عليه" الثقة".

قال رسول الله ﷺ: (من وثق بقيام من الليل فليوتر من آخره)[4]، من غلب على

---

(١) من الآية (١١٠)، من سورة الكهف.

(٢) الألوسي، **روح المعاني**، (٨/ ٣٧٣).

(٣) ينظر التخريج ص (٧).

(٤) ينظر التخريج ص (١٠).

ظنه أنه سيقوم آخر الليل لأداء قيام الليل والوتر فذلك أفضل؛ لأن وقتها وقت النزول الإلهي نزول يليق بجلاله، وتشهدها ملائكة الرحمة.

المطلب الثاني: علاقة الاستشراف سلباً بمرادفات الطمع

استشرفتُه فنظرتُ إليه فرغبتُ فيه، فأحببتُه حتى نافستُ فيه، فحرصتُ عليه كي أصونُه، حتى تملكني شرهٌ وجشعٌ عظيمٌ، فضيعتُ ديني بدنيا لا وزن لها، يا ويلتي حين خالفتُ أمر ديني

الاستشراف والنظر: هما نفس المعنى فاستشرفت الشيء أي إذا رفعت بصرك تنظر إليه، والنظر ما ترمقه الأبصار وتتطلع له حرصاً عليه وطمعاً فيه.

توجيه النبي ﷺ في الحديث (انظروا إلى من أسفل منكم، ولا تنظروا إلى من هو فوقكم...)[1]، تدل على شمول وسعت اطلاع النبي ﷺ وهو المربي الأول للبشرية وأوتي جوامع الكلم فهو يعلم بما يصلح لحال الناس في دينهم لعلمه أن الانسان إذا أعطى نفسه هواها وتطلع لمن فضل عليه في الرزق طمحت نفسه بما في أيديهم واستصغر ماعنده من نعم الله عليه، فهو يرتقي في درجات النظر علواً علواً كلما نال درجة طمع في مابعدها ولا يبالي من أي طريق يكتسبها فحرصه هذا أدى به إلى العلو في الأرض وأنساه شكر المنعم عليه.

الاستشراف والرغبة بينهما ترابط؛ لأن التطلع للشيء والتعرض له" الاستشراف" يؤدي إلى الحرص عليه والطمع فيه" الرغبة".

معرفة النبي ﷺ بكرم الله- سبحانه- وسعة جوده وأنه يعطي من غير سؤال وأنه سبحانه -حييٌ أن يرفع العبد يديه ويردهما خائبتان، وتطلعه ﷺ أنه مقبل على رب كريم لا يعجزه شيء مهما عظم شأن المطلوب، فدلنا -عليه الصلاة والسلام- إذا سألنا الله أن نسأله ونبالغ في الدعاء والإلحاح على الله، وقال: (إن الله لا يتعاظمه شيء)[2]، فحسن الظن بالله في استجابة الدعاء وعدم القنوط من رحمة الله؛ لأننا ندعو الكريم الذي إذا

(١) ينظر التخريج ص (١٠).

(٢) سبق تخريجه في ص (١٠).

أعطى أدهش.

الاستشراف والحب بينهما ترابط؛ لأن ميل الطبع في الشيء الملذ "الحب"، يؤدي إلى التطلع له والتعرض له" الاستشراف".

علم النبي ﷺ بطبيعة ابن آدم وأنه مجبول على حب المال وحب الدنيا والحرص عليهما وأن هذه صفة ملازمة له تزيد مع تقدم العمر فبين لنا- عليه الصلاة والسلام- النظرة المستقبلية للمرء إذا لم يكن حريصا على نفسه من الوقوع في حبال الطمع؛ لأن حبه هذا سيؤدي به إلى خسران الدنيا والآخرة؛ لأن قلبه معلق ب (حب المال)[١] و(حب الدنيا)[٢]، وأنه لايشبع منهما ويفنى عمره وشبابه وراحته النفسية وهو لم يقنع بما رزقه الله (ولو أعطي ثانياً أحبَّ إليه ثالثاً)[٣].

الاستشراف والتنافس بينهما ترابط؛ لأن التطلع للشيء والتعرض له" الاستشراف "، يؤدي إلى الرغبة في الشيء وفي الانفراد به والاستبداد به" المنافسة".

خوف النبي ﷺ على أمته من المنافسة في الدنيا؛ لأن هذا التنافس يؤدي إلى هلاك الدين وإيثار الدنيا على الآخرة من غير أن يشعر المتنافسون؛ لأنهم ينشغلون بالتنافس عليها مع الحرص الشديد المؤدي إلى الحسد، والحسد يشغل الانسان عن فعل الطاعات ومن ثم ينجرف إلى فعل المحرمات فتهلكه كما أهلكت من كان قبله.

علاقة الاستشراف بالحرص والشره والجشع: العلاقه بينهم متدرجه من الأخف إلى الأعلى علاقة تسلسل فكلما زاد تطلعه للمستقبل بحرص وطمع كلما ارتقى في سلم ضياع الدين والشرف والعياذ بالله.

(١) سبق تخريجه في ص(١٠).

(٢) سبق تخريجه في ص(١٠).

(٣) سبق تخريجه في ص (١٠).

كلما حرص المرء على الدنيا زاد تطلعه ونظرته إلى المستقبل فهو ينظر لنفسه في قمة العز والنصرة لنفسه ملبيا طلباتها غافلا عن ما آل إليه حرصه حتى يصل به هذا الحرص إلى الشره وهو غلبة الحرص ثم يتدرج به الأمر وتتطلع نفسه للاستزادة إلى أن يصل إلى أشد مراتب الحرص وهو الجشع فلا يملأ جوعه حينئذ إلى التراب،

والنبي ﷺ أخبر الصحابه- رضي الله عنهم وأرضاهم- عن الحرص على الإمارة قبل وقوعها فقال: (إنكم ستحرصون على الإمارة)[1]، وبعد وفاته- عليه الصلاة والسلام- حصل ما أخبر به النبي فحرص بعض من الأنصار أن يكون منهم الأمير، فبين أبوبكر الصديق وعمر ابن الخطاب- رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ أخبر أن الخلافة في قريش ليست في غيرهم، ومع مرور الزمن أصبح الناس يطلبون الرئاسة لا لإقامة شرع الله ولكن من أجل حظوظ النفس وتملك الدنيا، فيصير المرء عبدا للدنيا فيطلبها من كل الأبواب بكل شره وجشع حتى تصل به إلى المهالك.

(١) ينظر التخريج ص (١٢).

الخاتمة وفيها أهم النتائج

ماتوصلت إليه الباحثة:

١- أن المفهوم اللغوي للطمع أتى بمعنى الحرص على الشيء ورجاء الحصول عليه.

٢- أن لفظ "الطمع" ورد بمختلف تصريفاته اللغوية صراحة في السنة النبوية في أربعة أحاديث، وهي على ثلاثة معان، معنيان وافقا المعنى اللغوي وهما الرجاء والحرص، والمعنى الثالث للطمع وهو الثقة وقد فسرته السنة يهذا المعنى.

٣- أن الطمع ورد في السنة النبوية ضمنا في ثمان معاني، منها مرادفات بمعنى الطمع وهي الاستشراف والرغبة والنظر والحب، ومنها مرادفات متضمنة معنى الطمع وزيادة وهي المنافسة والحرص والجشع والشره، وجميعها توافق المعنى الاصطلاحي في السنة أن معنى الطمع الحرص.

٤- أن الاستشراف ورد في السنة النبوية صريحا بمعنى التطلع للشيء والتعرض له، والتأمل وإمعان النظر في الشيء، والاطلاع على الشيء، والموضع العالي.

٥- ورد ذكر لفظ "الاستشراف" بمختلف تصريفاته اللغوية صراحة في السنة النبوية في خمس أحاديث.

٦- إن استعمال المعنى الاصطلاحي للاستشراف في السنة النبوية جاء في المعنى اللغوي وهو التطلع للشيء والتعرض له، والتأمل وإمعان النظر في الشيء، والاطلاع على الشيء، والموضع العالي.

٧- أن الطمع ومرادفاته له علاقة باستشراف المستقبل سلباً وايجاباً.

قائمة المصادر والمراجع:

•الألباني: محمد ناصر الدين، (ت: ١٤٢٠هـ)، **صحيح وضعيف سنن الترمذي،** مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، لمركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.

•الألباني: محمد ناصر الدين،(ت: ١٤٢٠هـ)، **صحيح وضعيف سنن ابن ماجه،** مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، لمركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.

•الألباني: محمد ناصر الدين، (ت: ١٤٢٠هـ)، **صحيح وضعيف سنن النسائي،** مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، لمركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية" مكتبة الشاملة".

•ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، (ت: ٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر،** تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، ١٩٧٩م).

•ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات الجزري، (ت: ٦٠٦هـ)، **جامع الأصول في أحاديث الرسول،** تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، (د.م، مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان، ط١، د.ت).

•بهاء الدين البغدادي، أبو المعالي محمد بن الحسن، (ت: ٥٦٢هـ)، **التذكرة الحمدونية،** (بيروت: دار صادر،ط١، ١٤١٧ هـ).

•**بدر الدين العينى، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، (ت: ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري،** بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

•البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، (ت:٢٥٦ هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه،** تحقيق: محمد زهير الناصر، (د.م، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

•البكري، محمد علي بن محمد، (ت: ١٠٥٧هـ)، **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين**، تحقيق: خليل مأمون شيحا، (لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،ط٤، ٢٠٠٤ م).

•أبو البقاء الحنفي، أيوب بن موسى الكفوي،(ت: ١٠٩٤هـ)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت).

•الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى،(ت: ٢٧٩هـ)، **السنن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي،ط٢،١٩٧٥ م).

•الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، (ت: ٥٩٧هـ)، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، تحقيق: علي حسين البواب، (الرياض: دار الوطن، د.ط، د.ت).

•الحريملي، فيصل بن عبد العزيز، **تطريز رياض الصالحين** تحقيق: د. عبد العزيز بن عبد الله آل حمد، (الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٢ م).

•الحَمِيدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح، (ت: ٤٨٨هـ)، **تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم**، تحقيق: د زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، (القاهرة: مكتبة السنة، مصر،ط١،١٩٩٥م).

•الحميرى، نشوان بن سعيد، (ت: ٥٧٣هـ)، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: د/ حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، د يوسف محمد عبد الله (لبنان: دار الفكر المعاصر، بيروت،ط١، ١٩٩٩ م).

•ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، (ت: ٢٤١هـ)، **الزهد**، (لبنان: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩ م).

•ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٥ هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، د.ط،١٣٧٩هـ).

•الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد، (ت: ٣٨٨هـ)، **غريب الحديث**، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، وخرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، (دار الفكر، د.ط، ١٩٨٢م).

•الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، (ت: ٤٤٤هـ)، **الفرق بين الضاد والظاء فى كتاب الله عز وجل وفى المشهور من الكلام**، تحقيق: حاتم صالح الضّامن، (دمشق: دار البشائر، ط١، ٢٠٠٧ م).

•الرازي، أبو سعد الآبى منصور بن الحسين، (ت: ٤٢١هـ)، **نثر الدر في المحاضرات**، تحقيق: خالد عبد الغني محفوط، (لبنان: دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ٢٠٠٤م).

•الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق (ت: ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس** تحقيق: مجموعة من المحققين، (د.ط)، (دار الهداية، د.ط، د.م، د.ت).

•السندي، أبو الحسن محمد بن عبد الهادي، (ت: ١١٣٨هـ)، **حاشية السندي على سنن النسائي**، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط١٩٨٦،٢م).

•السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**، تحقيق: أبو اسحق الحويني الأثري، (السعودية: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ط١، الخبر،١٩٩٦ م).

•السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، **قوت المغتذي على جامع الترمذي**، إعداد: ناصر بن محمد الغريبي، إشراف د/سعدي الهاشمي، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، – كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، د.ط، ١٤٢٤ هـ).

•الأصبهاني، أبو القاسم إسماعيل بن محمد، (ت: ٥٣٥هـ)، **الترغيب والترهيب**، تحقيق: أيمن بن صالح بن شعبان، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٩٩٣ م).

•الصنعاني، أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل (ت: ١١٨٢هـ)، **سبل السلام**، (دار الحديث، د.ط، د.ت).

•الطيبي، شرف الدين الحسين، (ت:٧٤٣هـ)، **شرح الطيبي على مشكاة المصابيح**، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، (السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة/ الرياض، ط١، ١٩٩٧ م).

•الفيروزآبادى، **القاموس المحيط**، (ت: ٨١٧هـ)أبو طاهر مجد الدين محمد، تحقيق: مكتب تحقيق التراث مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، (لبنان: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ٢٠٠٥ م).

•الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد، (ت: ٣٩٣هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٩٨٧ م).

•ابن فارس، أبو الحسين أحمد الرازي، (ت: ٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر د.ط، ١٩٧٩م).

•القاري، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي، (ت: ١٠١٤هـ)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، (لبنان: دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م).

•القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، **تفسير القرطبي**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصري، ط٢، ١٩٦٤ م).

•القسطلاني، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبى بكر، (ت: ٩٢٣هـ)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ط٧، ١٣٢٣ هـ).

•ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، (ت: ٧٥١هـ)، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٩٩٦م).

•ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، (ت: ٧٥١هـ)، **الفوائد**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٧٣ م).

• ابن قرقول، أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف الحمزي، (ت: ٥٦٩هـ)، **مطالع الأنوار على صحاح الآثار**، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ٢٠١٢ م).

•الكجراتي، محمد طاهر، (ت: ٩٨٦هـ)، **مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار**، (د.م، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط٣، ١٩٦٧م).

•الكرماني، شمس الدين محمد بن يوسف بن علي، (ت: ٧٨٦هـ)، **الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري**، (لبنان: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/١، ١٩٣٧م).

• ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، (ت: ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي سلامة، (دار طيبة، ط٢، ١٩٩٩ م).

•اللَّبْلِيُّ، شهاب الدين أَحْمَد، **تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح**، تحقيق: د. عبد الملك بن عيضة الثبيتي،(مكة المكرمة، د.ط، ١٩٩٧م).

•مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١ هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

•المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين،(ت: ١٠٣١هـ)، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط١،١٣٥٦هـ).

•المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن محمد،(ت: ١٤١٤هـ)، **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، (الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء – الجامعة السلفية – بنارس، ط٣، ١٩٨٤ م).

•المباركفورى، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، (ت: ١٣٥٣هـ)، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

•المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل، (ت: ٤٥٨هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠ م).

•ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد، (ت: ٢٧٣هـ)، **السنن**، تحقيق: محمد فؤاد، (دار إحياء الكتب العربية د.ط، د.ت).

•ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، (ت: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، (بيروت، دار صادر،ط٣،١٤١٤ هـ).

•النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، (ت: ٣٠٣هـ)، **السنن الصغرى للنسائي**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، ١٩٨٦م).

•النووي، يحيى بن شرف، (ت: ٦٧٦هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ).

•الهروي، أبو منصور محمد بن أحمد، (ت: ٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،ط١، ٢٠٠١م).

بحث رقم ٧

درء التعارض بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض في جواز نعي الميت

دراسة حديثية فقهية

إعداد

فهيد بن شلال بن حمود الشمري

الأستاذ المشارك الدكتور/ أشرف زاهر محمد سويفي

قسم الحديث وعلومه – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

fahedal2009t@hotmail.com

ملخص البحث:

في هذا البحث يدرس الباحث الأحاديث التي ظاهرها التعارض في موضوع حكم النعي على الميت التي أوردها الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه بلوغ المرام من أحاديث الأحكام، وقد أوضح الباحث أن مشكلة البحث هي أنه ورد في كتاب بلوغ المرام حديثان في حكم النعي على الميت في ظاهرهما التعارض، فالأول ينهى عن النعي على الميت، والآخر يجوّز النعي على الميت، ويهدف الباحث إلى جمع هذه الأحاديث وتخريجها، ودرء ظاهر هذا التعارض بين الأحاديث، وأوضح الباحث أهمية هذا البحث كونه يحتاجه كل مسلم في حياته العملية، وقد اتبع الباحث المنهج الاستقرائي والمنهج المقارن، وفي نهاية البحث توصل الباحث إلى عدة نتائج من أهمها: أن النعي على الميت ليس كله ممنوع، بل منه الممنوع الذي يخالطه شيء من عادات الجاهلية المحرمة، ومنه المسموح الذي يُقصد منه الإخبار عن موت الميت، وبهذا قد تم الجمع بين الأحاديث المتعارضة وحمل كل حديث على معنى يخصه.

١: المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، نحمده على نعمه، ونشكره على فضله، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة والتسليم، فقد بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وقد تكفل الله عزوجل بحفظ هذه الرسالة، فلا يدخلها الباطل ولا يدخلها التحريف، وكل دعوى بأن هذه الرسالة متعارضة أو متناقضة فهي دعوى باطلة، وقد تأتي عدة أحاديث صحيحة في موضوع واحد وتكون في ظاهرها متعارضة، وهذا التعارض لا يكون إلا في ظاهر الأحاديث أما في الحقيقة فلا تعارض بينها، لكن هذا الظاهر يحتاج من طلاب العلم أن يزيلوا هذا التعارض الظاهري بالقواعد التي أسسها علماء الأمة، لهذا ظهر علم مختلف الحديث، وهو علم يعتني بالأحاديث التي ظاهرها التعارض ودرء هذا التعارض بين الأحاديث، وقد أردت في هذا البحث أن أعرض لموضوع ورد فيه أحاديث في ظاهرها التعارض، وهو النعي على الميت، لأقوم بدرء ظاهر هذا التعارض بالقواعد التي وضعها العلماء، فأسأل الله الكريم أن يلهمني الصواب، وأن ينفعني وإياكم بهذا البحث.

٢: مشكلة البحث:

ورد في كتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر العسقلاني في موضوع النعي على الميت عدة أحاديث في ظاهرها التعارض، تحتاج لجمع كلام العلماء فيها، وتطبيق القواعد التي أصلها العلماء في علم مختلف الحديث، ودرء ظاهر التعارض بين الأحاديث، ليتضح معنى الأحاديث والمراد منها.

٣: أسئلة البحث:

يمكن تحديد أسئلة البحث كالتالي:

س١/ ما الأحاديث التي في ظاهرها التعارض في بلوغ المرام في موضوع نعي الميت؟

س١/ ما هي كيفية درء التعارض بين الأحاديث الواردة في بلوغ المرام في مختلف الحديث؟

٤: أهداف البحث:

في هذا البحث سعيت للوصول إلى عدة أهداف من أهمها:

- جمع الأحاديث التي في ظاهرها التعارض في موضوع نعي الميت.
- معرفة كيفية درء التعارض الظاهري بين الأحاديث التي أوردها الحافظ ابن حجر في كتابه بلوغ المرام في موضوع نعي الميت.

٥: أهمية البحث:

من أهمية هذا البحث أن كل مسلم يحتاج له، ويمر على كل إنسان، لأنه من سنة الله تعالى في عباده أن يموت الانسان عند بلوغه أجله، فكل مسلم لابد وأن يموت له قريب سواء من الأصول، أو من الفروع، أو من الحواشي، أو من الأحباب والأصدقاء، وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث أنه نهى عن نعي الميت، ثم ورد حديث آخر أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نعى النجاشي حين مات، فيجب توضيح حكم النعي على الميت هل هو جائز أم لا؟ حتى يعرف المسلم الحكم في النعي إذا مات له ميت.

٦: الدراسات السابقة:

لم أجد فيما أطلعت عليه من الرسائل العلمية والبحوث الأكاديمية والمؤلفات القديمة والحديثة ما يتطابق مع موضوع بحثي إلا في كتابين وسأذكر أوجه الاتفاق والاختلاف بين بحثي وما تطابق منه مع الدارسات السابقة على النحو التالي:

- كتاب شرح مشكل الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد المعروف بالطحاوي (المتوفى:٣٢١هـ) وهذا الكتاب من أعظم ما صُنف في هذا الفن، فقد شمل الكتاب الكثير من الأحاديث التي فيها اختلاف وإشكال في جميع أبواب الدين كالعقائد والتفسير والفقه والآداب وغيرها،كما يهتم الكتاب بالردود على أهل العقائد الباطلة الذين يطعنون في السنة، وتتطابق رسالتي مع كتاب الإمام الطحاوي في حديثان فقط وهي: حديث نعي الميت، وحديث حج الصبي، ويختلف بحثي عن كتاب الإمام الطحاوي بأنه يعتني بتخريج الأحاديث تخريجًا تفصيليًا، ويدرس سلسلة رجال الإسناد بالتفصيل، ثم أجمع أقوال العلماء في علم الجرح والتعديل، ثم أطلق الحكم على الحديث حسب ما ترجح لدي، ثم أتعرض

لمسألة درء التعارض الظاهري بين الأحاديث من حيث جمع أقوال العلماء من جميع الفنون والمذاهب وأقارن بينها، ثم أطبق قواعد درء التعارض حسب ما ترجح لي من أقوال العلماء في درء التعارض، أما رسالة الإمام الطحاوي فلا يدرس السند دراسة تفصيلية، ولا يتعرض لك أقوال العلماء، بل قد يحكم على الحديث بالصحة والضعف حسب ما ترجح لديه، أو حسب ما ترجح لدى راوي الحديث، ثم يقوم بدرء ظاهر التعارض حسب وقد لا يتطرق لأقوال باقي العلماء في المذاهب الأخرى.

●مختلف الحديث عند الإمام ابن عبد البر من خلال كتابه التمهيد عرضًا ودراسةً، للباحث عبد الله بن جابر الحمادي، وهذه الرسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الحديث بجامعة الملك سعود ١٤٢٨هـ، وهذه الرسالة في تأصيل علم مختلف الحديث من خلال منهج الإمام ابن عبد البر في دفع التعارض الظاهري بين الأحاديث، وليست عامة لجميع أقوال العلماء في المذاهب الفقهية، فقام الباحث بتقسيم رسالته إلى أربعة أبواب تكلم في الفصل الأول عن علم مختلف الحديث ومنهج الحافظ ابن عبد البر في ذلك. والفصل الثاني تكلم عن أوجه الجمع عند ابن عبد البر. والفصل الثالث تكلم فيه عن ضوابط النسخ عند ابن عبد البر. والفصل الرابع تكلم عن أوجه الترجيح عند ابن عبد البر. وفي كل باب يذكر أمثلة له من كتابه التمهيد، فهذا الكتاب يختص بمنهج الإمام ابن عبد البر من خلال كتابه التمهيد، أما رسالتي فهي شاملة لجميع أقوال المذاهب الفقهية أينما وجدتها ولا تختص بمنهج عالم واحد أو مذهب واحد.

٧: منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي، والمنهج المقارن، وقد استخدمت المنهج الاستقرائي في قراءة كتاب بلوغ المرام ضمن حدود بحثي لاستخرج الأحاديث التي تدخل في مختلف الحديث، ثم استخدمت المنهج المقارن بين أقوال العلماء في الترجيحات، وبين المذاهب الفقيهة والحديثية.

٨: خطة البحث:

اشتمل البحث على: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمة وفيها: مشكلة البحث، وأسئلة البحث، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

والتمهيد وفيه: تعريف بعض المصطلحات، وذكر القواعد التي أسسها العلماء لدرء ظاهر التعارض بين الأحاديث في علم مختلف الحديث.

والمبحث الأول فيه: ذكر الأحاديث التي ظاهرها التعارض في حكم نعي الميت وتخريجها.

والمبحث الثاني فيه: درء التعارض بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض.

والخاتمة فيها: أذكر أهم النتائج والتوصيات والمصادر والمراجع.

التمهيد:

إن علم مختلف الحديث من أهم العلوم الحديثية لأنه يعتني بالدفاع عن الرسالة المحمدية، ويذب عنها الدعاوى الباطلة بأنها شريعة متعارضة في أحكامها ومتناقضة فيما بينها، **وتعريف علم مختلف الحديث لغةً هو**: تخالف الأمران واختلفا فلم يتساويا فهما مختلفان، وخلاف الشيء فهو ضده [١]. **واصطلاحًا هو**: "أن يأتي حديثان أو أكثر متضادان في المعنى والحكم في الظاهر" [٢]، ومن العلماء من عرّفه بأنه:"الحديث الذي عارضه مثله ظاهرا مثله"[٣]، قال ابن خزيمة: "لا أعرف أنه رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما" [٤]، وقد صدق رحمه الله لأنه لا يمكن أن يتضادا حديثين صحيحين في الحكم إلا في الظاهر أما في الحقيقة لا يوجد تضاد، لأنه تشريع بأمر الله عز وجل، فلا يمكن أن يتعارض هذا التشريع حقيقة، كما قال تعالى ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفا كَثِيرا ﴾[٥]، أما التعارض في الظاهر فإنه موجود، وقد ذكر العلماء أسباب هذا التعارض، ووضعوا القواعد والأصول لدرء هذا العارض.

أما طرق ومسالك العلماء في درء ظاهر التعارض بين الأحاديث: اتخذ العلماء في درء ظاهر التعارض بين الأدلة ثلاثة مسالك وهي: أولًا: مسلك الجمع بين الأدلة. ثانيًا: مسلك النسخ. ثالثًا: مسلك الترجيح بين الأدلة. وهذه المسالك واجبة على هذا الترتيب، فلا يجوز الانتقال إلى مسلك النسخ والترجيح مع إمكانية الجمع بين الأدلة، لأن إعمال جميع الأدلة أولى من تعطيل أحدهما، فيقوم الباحث في هذا العلم بالتوفيق بينهما إما بالجمع بين الأحاديث، فإن عجز عن الجمع بينهما فإنه يبحث في علم النسخ، وإن لم يتضح

(١) انظر ابن سيده، **المخصص**، ط١، ج٣، ص٣٧٠.

(٢) انظر النووي، **التقريب والتيسير**، ط١، ص٦٠.

(٣) ابن حجر، **نزهة النظر**، ط١، ص٣٥.

(٤) الخطيب البغدادي، **الكفاية في علم الرواية**، د.ط، ص٤٣٣.

(٥) سورة النساء، آية رقم ٨٢.

النسخ فإنه يعمل بالترجيح بين الأحاديث بحسب الرواة وكثرتهم وصفاتهم [١]، فإن عجز عن الترجيح فإنه يتوقف فيه حتى يتبين له وجه جديد [٢].

تعريف مسلك الجمع بين الأدلة: الجمع لغةً هو: جمعت الشيء المتفرق فاجتمع، وجمعت الشيء إذا جئت به من هنا وهنا [٣]. **واصطلاحًا هو**: العمل بكل الأدلة في حالة تعارض ظاهرها وحمل كل دليل على وجه يحتمله، لأن إعمال جميع الأدلة أولى من إهمال أحدهما، فيكون كل دليل يحمل حكمًا خاصًا به، كأن يثبت حديث فيه حكم عام وثم يرد حديث في نفس المسألة وفيه حكم خاص، أو يكون أن يحمل أحدهما على المطلق والآخر على المقيد [٤].

تعريف مسلك النسخ: النسخ لغةً هو: إبطال الشيء وإقامة آخر مكانه، ونسخ الشيء تغييره [٥]. **واصطلاحًا هو**: التغيير الذي يقع على الأحكام الشرعية، وهو رفع وتغيير حكم شرعي متقدم بحكم آخر متأخر عنه في الزمن، فالمنسوخ هو الحكم الشرعي الأول، والناسخ وهو الحكم الشرعي الثاني، وقد وضع العلماء بعض الشروط لصحة وقوع النسخ بين الأدلة منها: أن يكون الحكم المنسوخ قد ثبت بالشرع، وأن يكون الحكم الناسخ قد ثبت أيضًا بالشرع، وأن يكون الناسخ متأخر عن المنسوخ في الوقت، وأن يكون الناسخ بقوة المنسوخ أو أقوى منه، وأن يكون المنسوخ غير مقيد بوقت، أن يكون المنسوخ يجوز فيه النسخ [٦].

تعريف مسلك الترجيح بين الأدلة: الترجيح لغةً هو: رجح الشيء نفسه أي ثقل حتى مال، وأصبح ثقيلًا على غيره [٧]. **واصطلاحًا هو**: تغليب الرأي والظن للعمل بموجب

---

(١) انظر ابن الصلاح، **مقدمته**، ط١، ص٢٨٥.

(٢) انظر ابن حجر، **نزهة النظر**، ط١، ص٩٧.

(٣) انظر الفارابي، **الصحاح**، ط٤، ج٣، ص١١٩٨. وابن منظور، **لسان العرب**، ط٣، ج٨، ص٥٨.

(٤) انظر الرازي، **المحصول**، ج٥، ص٤٠٦. القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ج٢، ص٤٠٤.

(٥) انظر الهروي، **تهذيب اللغة**، ط١، ج٧، ص٨٤. وابن الفارابي، **الصحاح**، ط٤، ج١، ص٤٣٣.

(٦) انظر ابن الفراء، **العدة في أصول الفقه**، ط٢، ج٣، ص٧٦٨، وانظر إمام الحرمين، **التلخيص في أصول الفقه**، د.ط، ج٢، ص٤٥٦. وانظر الشوكاني، **إرشاد الفحول**، د.ط، ج٢، ص٥٥.

(٧) انظر الهروي، **تهذيب اللغة**، ط١، ج٤، ص٨٦، وابن منظور، **لسان العرب**، ط٣، ج٢، ص٤٤٥.

أحد الدليلين المتعارضين، كأن يقترن بأحد الدليلين قرينة تغلبه على معارضه، والترجيح يستخدم عند تعارض دليلين لا يمكن الجمع بينهما ولا يعرف بينهما النسخ، فيتم الترجيح بين الدليلين بالقرائن التي ذكرها العلماء، وهي كثيرة جدًا، والترجيحات قد تكون السند كأن يكون أحد رواة الحديث أكثر ضبطًا وحفظًا، وقد تكون في المتن كأن يقع الاضطراب في متن أحدهما، وقد ذكر الحازمي خمسين وجهًا من أوجه الترجيح (١).

المبحث الأول: درء التعارض بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض في جواز نعي الميت.

أولًا: ذكر تلك الأحاديث ووجه التعارض وتخريجها:

الحديث الأول: في ذكر النهي عن نعي الميت: عن حذيفة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم (كان ينهى عن النعي). رواه أحمد والترمذي وحسنه (٢).

الحديث الثاني: في ذكر أن نعي الميت جائز: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم (نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وخرج بهم إلى المصلى، فصف بهم، وكبر عليه أربعًا). متفق عليه (٣).

وجه التعارض بين الحديثين:

في حديث حذيفة رضي الله عنه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النعي، والنهي يقتضي التحريم، ثم ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم نعى النجاشي حين مات، فأوهم هذا الظاهر تعارضًا بين فعل النبي صلى الله عليه وسلم وبين قوله.

ثانيًا: تخريج الأحاديث ودراسة الأسانيد:

تخريج الحديث الأول:

•أخرجه أحمد في مسنده، مسند الأنصار، بلفظه: (ج١٠/ ص٥٥٢٨/ ح٢٣٧٤٢)، قال: حدثنا وكيع، عن حبيب بن سليم العبسي، عن بلال بن يحيى العبسي،

(١) انظر الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ط٢، ج٣، ص٢٨١، وأبو وليد الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، ط١، ص٨٧، وعبد الرحمن الإيجي، **شرح مختصر المنتهى**، د. ط، ج٣، ص٦٤٥.

(٢) أورده الحافظ ابن حجر في **بلوغ المرام**، ط١، ح٥٥٧، ص٢٢٩.

(٣) أورده الحافظ ابن حجر في **بلوغ المرام**، ط١، ح٥٥٨، ص٢٣٠.

عن حذيفة رضي الله عنه الحديث.

•وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب الجنائز عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في كراهية النعي، بنحوه: (ج٢/ ص٣٠٣/ ح٩٨٦)، وابن ماجه في سننه، أبواب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن النعي، بنحوه: (ج٢/ ص٤٥٤/ ح١٤٧٦) كلهم من طريق بلال بن يحيى العبسي عن حذيفة.

دراسة رجال الإسناد:

•وكيع بن الجراح بن مليح الرُّؤَاسِيُّ (والرؤاسي نسبة إلى رؤاس الحارث بن كلاب بن ربيعة ابن عدنان)(١)، أبو سفيان الكُوْفِيُّ (والكوفي نسبة إلى بلدة الكوفة في العراق)(٢)، ولد سنة ١٢٩هـ، وتوفي سنة ١٩٦هـ وهو راجع من الحج، روى عن: حبيب بن سليم العبسي، وهشام بن عروة، وروى عنه: أحمد بن حنبل، وسفيان الثوري (٣)، وثقه أحمد (٤)، وعبد الرحمن بن مهدي (٥)، وأبو حاتم الرازي (٦)، وذكره ابن حبان في الثقات (٧)، وكذا ذكره العجلي في الثقات (٨)، وقال الذهبي: "أحد الأعلام" (٩)، وقال الحافظ ابن حجر: "ثقة حافظ عابد" (١٠). والخلاصة فيه: أنه ثقة ثبت.

•حبيب بن سليم الْعَبْسِيّ (والعبسي نسبة إلى عيسى بن بغيض بن ريث بن غطفان)(١١)،

(١) انظر السمعاني، **الأنساب**، ط١، ج٦، ص١٨٠، رقم١٨٢٥.

(٢) انظر ابن القيسراني، **الأنساب المتفقة**، د.ط، ص١٣٢.

(٣) انظر الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ط١، ج٩، ص١٤٠، رقم٤٨.

(٤) انظر الإمام أحمد، **العلل ومعرفة الرجال برواية ابنه عبد الله**، ط٢، ج١، ص١٥٢، رقم٥٨.

(٥) انظر مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال**، ط١، ج١٢، ص٢٢٥، رقم٥٠٢٨.

(٦) انظر ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ط١، ج٩، ص٣٧، رقم١٦٨.

(٧) انظر ابن حبان، **الثقات**، ط١، ج٧، ص٥٦٢.

(٨) انظر العجلي، **الثقات**، ط١، ج٢، ص٣٤١، رقم١٩٣٨.

(٩) الذهبي، **الكاشف**، ط١، ج٤، ص٤٥١، رقم٦٠٥٦.

(١٠) ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ط١، ج١، ص١٠٧٣، رقم٧٤٦٤.

(١١) انظر ابن القيسراني، **الأنساب المتفقة**، د.ط، ص١٠٤.

الكُوْفِيُّ[١]، روى عن: بلال بن يحيى، وعامر الشعبي، وروى عنه: وكيع بن الجراح، وعبد الله بن المبارك[٢]، ذكره ابن حبان في الثقات[٣]، وذكره ابن خلفون في الثقات[٤]، وقال الذهبي: "صالح الحديث"[٥]، وقال الحافظ ابن حجر: "مقبول"[٦]. والخلاصة فيه أنه: مقبول.

●بلال بن يحيى الْعَبْسِيِّ[٧]، الكُوْفِيُّ[٨]، روى عن: حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وروى عنه: حبيب بن سليم، وسعد بن أوس[٩]، قال يحيى بن معين: "ليس به شيء"[١٠]، وذكره ابن حبان في الثقات[١١]، وقد صحح الحاكم حديثه ووافقه الذهبي[١٢]، وقال الذهبي: "صدوق"[١٣]، ووثقه الهيثمي[١٤]، وابن القطان[١٥]، وقال الحافظ ابن حجر: "صدوق" [١٦]. والخلاصة فيه أنه: صدوق.

●حذيفة بن اليمان وهو حذيفة بن حسل من غطفان، هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فخيره بين الهجرة والنصرة، فاختار النصرة، وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم

(١) سبق التعريف به في ترجمة وكيع بن الجراح السابقة.
(٢) انظر المزي، **تهذيب الكمال**، ط١، ج٥، ص٣٧٦، رقم١٠٨٧.
(٣) ابن حبان، **الثقات**، ط١، ج٦، ص١٨٢، رقم٧٢٦٤.
(٤) انظر مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال**، ط١، ج٣، ص٣٦٨، رقم١١٥٩.
(٥) الذهبي، **الكاشف**، ط١، ج٢، ص٢٣٦، رقم٩٠٩.
(٦) ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ط١، ج١، ص٢١٩، رقم١١٠٢.
(٧) سبق التعريف به في الترجمة السابقة.
(٨) سبق التعريف به في ترجمة وكيع بن الجراح السابقة.
(٩) انظر ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ط١، ج١، ص٥٠٥، رقم٩٣٨.
(١٠) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ط١، ج٢، ص٣٩٦، رقم١٥٤٨.
(١١) انظر ابن حبان، **الثقات**، ط١، ج٤، ص٦٥، رقم١٨٤٣.
(١٢) انظر الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ط١، ج١، ص٧١٥، رقم١٩٥٣.
(١٣) الذهبي، **الكاشف**، ط١، ج١، ص٢٧٧، رقم٦٦٢.
(١٤) انظر الهيثمي، **مجمع الزوائد**، د.ط، ج٥، ص٢٤٨، رقم٩٢٦٧.
(١٥) انظر مغلطاي، **إكمال تهذيب الكمال**، ط١، ج٣، ص٤١، رقم٨٢٢.
(١٦) ابن حجر، **تقريب التهذيب**، ط١، ج١، ص١٨٠، رقم٧٩٤.

أحدا، وحذيفة صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنافقين، توفي رضي الله عنه بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه بأربعين ليلة في سنة ٣٦هـ[١].

الحكم على الحديث:

الحديث بمجموع طرقه وشواهده حسن إن شاء الله، وقد حسن الحديث الترمذي في سننه[٢]، والحافظ ابن حجر[٣]، والألباني[٤].

وله شواهد من حديث عبد الله بن مسعود، وحديث أبي مالك الأشعري، وحديث علقمة بن قيس النخعي، وحديث إبراهيم النخعي، فأما حديث عبد الله بن مسعود، أخرجه الترمذي في سننه: (ج٢/ ص٣٠٢/ ح٩٨٤)، والطبراني في المعجم الكبير: (ج١٠/ ص٧٠/ ح٩٩٧٨)، وأما حديث أبي مالك الأشعري، أخرجه أحمد في مسنده: (ج١٠/ ص٥٤٢٥/ ح٢٣٣٦٨)، وأما حديث علقمة بن قيس النخعي، أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: (ج٧/ ص٢٠٤/ ح١١٣٢٢)، وأما حديث إبراهيم النخعي، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه: (ج٣/ ص٣٩٠/ ح٦٠٥٦).

تخريج الحديث الثاني:

•أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه، بلفظه: (ج٢/ ص٧٢/ ح١٢٤٥).

•وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة، بنحوه: (ج٣/ ص٥٤/ ح٩٥١)، وأحمد في مسنده، مسند أبو هريرة، بنحوه مختصرًا: (ج٣/ ص١٥٠٩/ ح٧٢٦٨)، وأبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب في الصلاة على المسلم، بلفظه: (ج٣/ ص١٩٧/ ح٣٢٠٤)، والترمذي في سننه، أبواب الجنائز، باب ما جاء في التكبير على الجنازة، بنحوه مختصرًا: (ج٢/ ص٣٣٠/ ح١٠٢٢)، والنسائي في سننه،

(١) انظر ابن الأثير، **أسد الغابة**، ط١، ج١، ص٧٠٦، رقم١١١٣.

(٢) انظر الترمذي، **سننه**، د.ط، ج٢، ص٣٠٣، ح٩٨٦.

(٣) انظر ابن حجر، **فتح الباري**، ط١، ج٣، ص١١٧.

(٤) انظر الألباني، **صحيح وضعيف سنن الترمذي**، د.ط، ج٢، ص٤٨٦، رقم٩٨٦.

كتاب الجنائز، باب النعي، بنحوه: (ج٢/ ص٤٠٢/ ح٢٠١٨)، وابن ماجه في سننه، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على النجاشي، بنحوه: (ج٢/ ص٤٨٩/ ح١٥٣٤)، ومالك في الموطأ، كتاب الجنائز، ما جاء في التكبير على الجنازة، بلفظه: (ج٢/ ص٣١٧/ ح٧٧١).

المبحث الثاني: في درء التعارض الوارد بين الأحاديث:

النعي في اللغة هو: خبر الموت(١)، وفي الاصطلاح قال ابن الأثير: "نعى الميت ينعاه نعيًا، ونِعِيًا، إذا أذاع موته، وأخبر به، وإذا ندبه" (٢). والنعي على صورتين: إما أن يكون على صورة الإخبار والإعلام عن وفاة الشخص للدعاء له والصلاة عليه، وإما أن يكون على صورة نعي الجاهلية؛ لندبه وذكر محاسنه والنياحة عليه، والفخر والمفاخرة، ولهذا قال الترمذي: "والنعي عندهم: أن ينادى في الناس أن فلانا مات ليشهدوا جنازته" (٣)، وقال السندي: "وكان أهل الجاهلية يشهرون الموت بهيئة كريهة فالنهي محمول عليه" (٤).

فالنعي ليس كله ممنوعًا، إنما الممنوع ما كان يفعله أهل الجاهلية إذا مات عندهم شخص، حيث كانوا يرسلون من يعلن بخبر موت الميت على الأبواب والطرقات والأسواق(٥)، وقال ابن العربي: "يؤخذ من مجموع الأحاديث ثلاث حالات الأولى: إعلام الأهل والأصحاب وأهل الصلاح فهذا سنة. الثانية: دعوة الحفل للمفاخرة فهذه تكره. الثالثة: الإعلام بنوع آخر كالنياحة ونحو ذلك فهذا يحرم" (٦).

والخلاصة في درء تعارض الحديثين: هو الجمع بين الأدلة بأن يحمل حديث جواز النعي على النعي الذي يقصد به إخبار الناس بموت فلان للصلاة عليه والدعاء له، ويحمل حديث النهي عن النعي على النعي الذي يتخلله محظور شرعي مثل النياحة والمفاخرة ونحوها مما كان يعمل به في الجاهلية حيث "كان من عادتهم إذا مات منهم شريف بعثوا راكبًا إلى القبائل يقول: نعايا فلان، أو يا نعايا العرب، أي: هلكت العرب بمهلك فلان، ويكون مع النعي ضجيج وبكاء" (٧)، قال ابن دقيق العيد: "فيه دليل على جواز بعض

(١) انظر الرازي، **مقاييس اللغة**، د.ط، ج٥، ص٤٤٧، وانظر الجوهري، **الصحاح**، ط٤، ج٦، ص٢٥١٢.

(٢) ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث**، د.ط، ج٥،٨٥.

(٣) الترمذي، **سننه**، د.ط، ج٣، ص٣٠٣.

(٤) السندي، **حاشيته على سنن ابن ماجه**، ط٢، ج١، ص٤٥٠.

(٥) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ط١، ج٣، ص١١٦.

(٦) المصدر السابق.

(٧) انظر النووي، **الأذكار**، د.ط، ص٢٢٦.

النعي، وقد ورد فيه نهي، فيحتمل أن يحمل على النعي لغير غرض ديني، مثل إظهار التفجع على الميت، وإعظام حال موته، ويحمل النعي الجائز على ما فيه غرض صحيح، مثل طلب كثرة الجماعة، تحصيلًا لدعائهم، وتتميمًا للعدد الذي وعد بقبول شفاعتهم في الميت، كالمائة مثلًا" (١)، وقد ذهب جمهور أهل العلم من الحنفية (٢)، والمالكية (٣)، والشافعية (٤)، والحنابلة (٥)، إلى جواز الإعلام بالموت لأجل الصلاة واستدلوا بحديث نعي الرسول صلى الله عليه وسلم للنجاشي، وهذا هو الذي يترجح وبه يكون الجمع بين الأحاديث، والله تعالى أعلى وأعلم.

(١) ابن دقيق العيد، **إحكام الإحكام**، د.ط، ج١، ص٣٦٤.

(٢) انظر ابن همام، **فتح القدير**، د.ط، ج٢، ص١٢٧.

(٣) انظر الدسوقي، **الحاشية**، د.ط، ج١، ص٤٢٤.

(٤) انظر الرملي، **نهاية المحتاج**، د.ط، ج٣، ص٢٠.

(٥) انظر الحجاوي، **الإقناع**، د.ط، ج١، ص٢١٢.

الخاتمة:

في خاتمة هذا البحث البسيط أسأل الله العلي العظيم أن ينفعني وإياكم بهذا البحث وأن يجعله حجة لنا لا حجة علينا، وأحب أن أذكر أبزر النتائج التي توصلت لها من خلال هذا البحث وهي التالي:

١- ظهر لدينا حديثان في موضوع نعي الميت في ظاهرهما التعارض ذكرهما الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه بلوغ المرام، وترجح من خلال الدراسة للأحاديث بأن مسلك الجمع بين الأحاديث هو الأولى لأنه ممكن، وبه يكون درء ظاهر التعارض بين الأحاديث.

٢- النعي المحرم هو ما كان يفعله أهل الجاهلية من لطم خدود وشق الجيوب، وذكر محاسن الميت على سبيل النياحة عليه، وعلى هذا المعنى يُحمل الحديث الذي رواه حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

٣- النعي الجائز هو ما كان لأجل سبب مشروع كإخبار الناس ليحضروا الصلاة عليه، والدعاء له، وعلى هذا المعنى يُحمل الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه.

التوصيات:

أوصي طلبة العلم بأن يكملوا ويوسعوا دراسات وجمع الأحاديث التي في ظاهرها التعارض ودرء ظاهر هذا التعارض ليتم الاستفادة من كل الأحاديث النبوية، ويغلقوا الطريق على كل من تسول له نفسه من أعداء الرسالة المحمدية بأن يظهر هذه الأحاديث ويلصق التهم بها من أنها متعارضة ومتناقضة، لاسيما مع قلة البحوث في هذا الفن مع كثرة الكتب والأحاديث النبوية.

قائمة المصادر والمراجع:

١) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، **بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، تحقيق د/ ماهر ياسين الفحل، ط١، (الرياض، دار القبس، ١٤٣٥هـ).

٢) السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، **الأنساب**، تحقيق/ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ط١، (حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٨٢ هـ).

٣) ابن القيسراني، أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي، **الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط والضبط**، تحقيق/ دي يونج، د.ط، (ليدن، بريل ١٢٨٢هـ).

٤) الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق/ حسين الأسد، ط١، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٠ هـ).

٥) ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، **العلل ومعرفة الرجال برواية ابنه عبد الله**، تحقيق/ وصي الله بن محمد عباس، ط٢، (الرياض، دار الخاني ١٤٢٢هـ).

٦) مغلطاي، أبو عبد الله مغلطاي بن قيح البكجري، **إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق/ عادل بن محمد، وأسامة بن إبراهيم، ط١، (القاهرة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ١٤٢٢هـ).

٧) ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد التميمي، **الجرح والتعديل**، ط١، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ/١٩٥٢م).

٨) ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، **الثقات**، ط١، (حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية ١٣٩٣هـ).

٩) العجلي، أبو الحسن أحمد بن عبد الله العجلي، **تاريخ الثقات**، ط١، (الرياض، دار الباز ١٤٠٥هـ).

١٠) الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، تحقيق/ محمد بن عوامة الخطيب، ط١، (جدة، دار القبلة للثقافة الإسلامية ١٤١٣ هـ).

١١) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، تحقيق/ محمد عوامة، ط١، (سوريا، دار الرشيد ١٤٠٦ هـ).

١٢) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ط١، (الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية ١٣٢٦ هـ).

١٣) المزي، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق د/ عواد بشار معروف، ط١، (بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٠هـ).

١٤) الحاكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق/ مصطفى عبد القادر، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١١ هـ).

١٥) الهيثمي، أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق/ حسام الدين القدسي، د.ط، (القاهرة، مكتبة القدسي ١٤١٤ هـ).

١٦) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق/ علي بن محمد معوض، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ).

١٧) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، **الجامع الكبير المعروف بسنن الترمذي**، تحقيق/ بشار عواد معروف، د.ط، (بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٩٩٨ م).

١٨) الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، **صحيح وضعيف سنن الترمذي**، ط١ (الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ).

١٩) الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي، **مقاييس اللغة**، تحقيق/ عبدالسلام محمد هارون، د.ط (دمشق، دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

٢٠) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق/ أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، (بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ).

٢١) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، **النهاية في غريب الحديث**، د.ط (بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ).

٢٢) السندي، أبو الحسن محمد بن عبد الهادي السندي، **حاشية السندي على سنن ابن ماجه**، ط٢، (بيروت، دار الفكر، د.ت).

٢٣) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق/ عبد القادر شيبة الحمد، ط١، (الرياض، مطابع القوات المسلحة ١٤٢١هـ).

٢٤) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، **الأذكار**، تحقيق/ عبد القادر الأرنؤوط، د.ط، (بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ).

٢٥) ابن دقيق العيد، أبو الفتح محمد بن علي بن وهب، **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**، د.ط، (القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، د.ت).

٢٦) ابن همام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، **فتح القدير**، د.ط، (بيروت، دار الفكر، د.ت).

٢٧) الدسوقي، محمد بن أحمد بن المالكي، **الحاشية على الشرح الكبير**، د.ط، (بيروت، دار الفكر، د.ت).

٢٨) الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، د.ط، (بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ).

٢٩) الحجاوي، أبو النجا موسى بن أحمد المقدسي، **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق/ عبد اللطيف محمد موسى السبكي، د.ط، (بيروت، دار المعرفة، د.ت).

بحث رقم ٨

الهدي النبوي في التنمية المستدامة

إعداد

أحمد عبدالوارث سيف الدين جزولي

باحث ماجستير، كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية

الأستاذ الدكتور/ عبدالناصر خضر ميلاد

قسم الفقه وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

مقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَسْتَهْدِيهِ، مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَنَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَنَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾﴾ [النساء: ١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١]، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ الْعَدْنَانِ، الْمَاحِي الْحَاشِرِ الْعَاقِبِ، الَّذِي جَعَلَ اللهُ حُكْمَهُ مُلْزِمًا لِلْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

ثم أما بعد،،،

قال تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال سبحانه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٧﴾﴾ [الحشر: ٧]، وعقاب الله تعالى لمخالفة الرسول ﷺ ليس في الآخرة فقط، بل إنه يبدأ من الدنيا كذلك، وليس أدل على ذلك ما آلت إليه حال كثير من الدول الإسلامية بعد أن تركت أوامر رسول الله ﷺ، وبعد أن أتت نواهيه، فصارت كثير من الدول الإسلامية دولا نامية، أو ما يسمونها بدول العالم الثالث، أو هي دول لا نماء فيها ولا اقتصاد ولا تقدم ولا رقي.

حيث أمرنا رسولنا الكريم ﷺ بكل خير ونهانا عن كل شر، ومما أمر به استثمار المتاح من الموارد، واستحداث موارد أخرى، والسعي في الأرض، أو ما يسمى في المصطلح الحديث بالتنمية المستدامة، ونهانا ﷺ عن استنزاف الموارد، والإسراف فيها، وعن الكسل والركون؛ مما هو من نواقض التنمية المستدامة.

مشكلة البحث:

كثير من الدول الإسلامية –كما سبق القول– تعيش في حالة من الركون والكساد الاقتصادي والبيئي والحضاري، بل والإنساني الاجتماعي، مع ما حث عليه الإسلام، وحثت عليه سنة النبي العدنان ﷺ من تنمية ونماء، وهنا تظهر مشكلة البحث؛ فأنا لهذه الدول الإسلامية أن ترتقي بين مصاف الدول بغير الرجوع إلى شرع الله عز وجل، وسنة النبي ﷺ.

أسئلة البحث:

يحاول البحث الإجابة عن عدد من الأسئلة هي:

١. ما المقصود بالتنمية المستدامة؟

٢. ما مظاهر التنمية المستدامة في الهدي النبوي؟

٣. ما أمثلة الهدي النبوي في التنمية المستدامة؟

٤. ما دلالة ورود هذه المظاهر والأمثلة في الهدي النبوي؟

أهداف البحث:

يحاول البحث الوصول من خلال الإجابة عن تلك الأسئلة إلى الأهداف الآتية:

١. بيان المقصود بالتنمية المستدامة.

٢. عرض بعض مظاهر التنمية المستدامة في الهدي النبوي

٣. عرض بعض أمثلة الهدي النبوي في التنمية المستدامة.

٤. بيان دلالة ورود هذه المظاهر والأمثلة في الهدي النبوي.

منهج البحث:

وللإجابة عن تلك الأمثلة، والوصول إلى هذه النتائج سار البحث على المنهج الاستقرائي باستقراء التعريفات اللغوية والاصطلاحية للتنمية المستدامة، واستقراء مظاهر التنمية المستدامة وأمثلتها في الهدي النبوي، والمنهج التحليلي لتحليل التعريفات التي عرضها، والوصول إلى تعريف ارتضاه للتنمية المستدامة، وكذلك للوقوف على دلالة ورود مظاهر التنمية المستدامة وأمثلتها في الهدي النبوي.

المبحث الأول: مفهوم التنمية المستدامة وأهميتها

المطلب الأول: مفهوم التنمية المستدامة:

التنمية لغة:

قال ابن فارس: "(نَمَى) النُّونُ وَالْمِيمُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى ارْتِفَاعٍ وَزِيَادَةٍ. وَنَمَى الْمَالُ يَنْمِي: زَادَ. وَنَمَى الْخِضَابُ يَنْمِي وَيَنْمُو، إِذَا زَادَ حُمْرَةً وَسَوَادًا. وَتَنَمَّى الشَّيْءُ: ارْتَفَعَ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ"(١).

و"نَما المالُ وغيره يَنْمي نَماءً، وربَّما قالوا يَنْمو نُمُوًّا، وأنماه الله... ونَمَوْتُ إليه الحديثَ فأنا أَنْمُوهُ وأَنْميهِ، وكذلك هو يَنْمو إلى الحسب ويَنْمي. ونميت الشئ على الشئ: رفعته"(٢).

التنمية اصطلحًا:

للتنمية عدة تعريفات اصطلاحية يمكن عرضها على الوجه التالي:

١. التنمية: هي عملية ديناميكية تتكون من السلسلة من التغييرات الهيكليلة والوظيفية في المجتمع، وتحدث نتيجة للتدخل في توجيه حجم ونوعية الموارد المتاحة للمجتمع، وذلك لرفع مستوى رفاهية الغالبية من أفراد المجتمع عن طريق زيادة فعالية أفراده في استثمار طاقات المجتمع إلى الحد الأقصى.

٢. التنمية: هي عملية مستمرة يشارك فيها أفراد المجتمع للعمل على نقل مجتمعهم من الحالة السلبية إلى الحالة الإيجابية عن طريق إحداث بعض التغيرات الإيجابية في قطاعات العمل المختلفة التي تيؤدي إلى زيادة وتحسين في مستوى معيشة الأفراد.

٣. التنمية: هي انبثاق ونمو كل الإمكانات والطاقات الكامنة في كيان معين، وبشكل كامل وشامل ومتوازن، سواء كان هذا الكيان فردًا أو جماعة أو منظمة أو مجتمعًا.

٤. التنمية: هي عملية حضارية متكاملة تعني بدفع كفاءة القوى المنتجة بما ينمي الثروة القومية، ويولد الفائض الاقتصادي اللازم للتوسع المطرد في الاستثمار.

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، د.ط، ٤٧٩/٥، مادة [نمى].

(٢) الجوهري، **الصحاح**، ط٤، ٢٥١٥/٦، مادة [نما].

٥. التنمية: هي العمليات التي بمقتضاها توجه الجهود لكل من الأهالي والحكومة بتحسين الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المتمعات المحلية لمساعدتها على الاندماج في حياة الأمم والإسهام في تقديمها بأفضل ما يمكن(١).

وبناء على ماسبق يمكن إيجاز تعريف للتنمية –بما يخدم البحث– بأن التنمية: هي تلك الإجراءات الاقتصادية والاجتماعية والبيئية التي يتخذها الفرد أو المجتمع أو الدولة –أو كل هؤلاء– من أجل استثمار الإمكانات المتاحة، أو استحداث إمكانات جديدة، وحسن توظيفها؛ وصولًا لتقدم ورفاهية الفرد والمجتمع والدولة.

المستدامة لغة:

"(دَامَ) الشَّيْءُ يَدُومُ وَيُدَامُ (دَوْمًا) و(دَوَامًا) و(دَيْمُومَةً) و(دَامَ) الشَّيْءُ سَكَنَ... وَ(اسْتَدَامَ) الرَّجُلُ الْأَمْرَ إِذَا تَأَنَّى بِهِ وَانْتَظَرَ. و(الْمُدَاوَمَةُ) عَلَى الْأَمْرِ الْمُوَاظَبَةُ عَلَيْهِ"(٢).

وقد رفض بعض اللغويين لفظة [المستدامة]، والراجح تصويبها؛ حيث ورد الفعل [استدام] في المعاجم لازمًا؛ وبذا يكون الوصف منه بصيغة اسم الفاعل، ويمكن تصويب [مستدام] باعتباره اسم مفعول من الفعل المتعدي [استدام] الذي ورد متعديًا بنفسه في بعض المعاجم القديمة(٣).

التنمية المستدامة اصطلاحًا:

هناك بعض التعريفات الاصطلاحية المتاحة لمفهوم التنمية المستدامة منها:

١. التنمية المستدامة: مجموعة من السياسات والإجراءات التي تتخذ للانتقال بالمجتمع إلى أفضل وضع، باستخدام التكنولوجيا المناسبة للبيئة؛ لتحقيق التوازن بين بيناء الموارد الطبيعية وهدم بناء الإنسان لها، في ظل سياسة محلية وعالمية للمحافظة على هذا التوازن.

---

(١) انظر في هذه التعريفات وغيرها: أبو النصر، محمد، **التنمية المستدامة (مفهومها – أبعادها– مؤشراتها)**، د.ط، ص٦٦ وما بعدها.

(٢) الرازي، **مختار الصحاح**، ط٥، ص١٠٩، مادة [دوم].

(٣) انظر: عمر وآخرون، **معجم الصواب اللغوي**، ط١، ٦٩٣/١، برقم [٤٥٩٥].

٢. التنمية المستدامة: هي التنمية التي تلبي احتياجات الحاضر، دون أن يعرض للخطر قدرة الأجيال التالية على إشباع حاجاتها.

٣. التنمية المستدامة: هي تنمية تفاعلية حركية تأخذ على عاتقها تحقيق المواءمة بين أركانها الثلاثة: البشر، والموارد البيئية، والتنمية والاقتصادية.

٦. التنمية المستدامة: هي العملية التي تهدف إلى تحقيق الحد الأعلى من الكفاءة الاقتصادية للنشاط الإنساني ضمن حدود ما هو متاح من الموارد المتجددة، وقدرة الإنساق الحيوية الطبيعية على استيعابه، والحرص على احتياجات الأجيال القادمة[١].

وبناء على ماسبق يمكن إيجاز تعريف للتنمية المستدامة-بما يخدم البحث- بأنها: التنمية المستمرة، العادلة المتوازنة المتكاملة على كافة الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية والبيئية التي تراعي البيئة، والإنسان، بما يلبي احتيجات الحاضر بدون المساس بقدرة الأجيال القادمة على تلبية حاجاتها.

ولتفكيك هذا التعريف نذكر ما يلي:

١. هي عملية إدارية تنظيمية تبدأ بالأفكار ومن ثم التخطيط فالتقييم.

٢. تركز على المصالح البشرية من ضرورياتها واحتياجاتها وتحسيناتها.

٣. العدالة اجتماعية؛ فالكل له حق الانتفاع من تلكم المصالح.

٤. الشمولية دون التركيز على جانب وغض الطرف عن جانب آخر؛ فهي تركز على المجتمع والاقتصاد والبيئة.

٥. الحفاظ والصون لموارد الأجيال القادمة.

٦. التفكير بعيد المدى في البيئة المستقبلية التي سنورثها للأجيال اللاحقة.

٧. التوازن بين التنمية والاستدامة؛ فالتنمية وحدها تطرف واستنزاف للموارد، والاستدامة وحدها تطرف آخر يؤدي إلى بطء النمو بحجة الاستدامة والحفاظ على الموارد.

---

(١) انظر في هذه التعريفات وغيرها: أبو النصر، محمد، **التنمية المستدامة (مفهومها – أبعادها– مؤشراتها)**، د.ط، ص٨١ وما بعدها.

٨. الاستمرارية والتحسين المستمر دون انقطاع [١].

أبعاد التنمية المستدامة:

البُعد لغة: "اتساع المدى،ورجل ذو بعد،أي: ذو عقل رزين واسع الإدراك،ورجل ذو بعد،أي: ذو عقل رزين واسع الإدراك "[٢]، وأما أبعاد التنمية المستدامة فهي: المدى الواسع الذي تتفاعل فيه التنمية المستدامة من مظاهر وعمليات ومفاهيم ومضامين،يفهم من هذا التعريف أن للتنمية المستدامة جوانب عدة تؤثر بعضها بعض ولها تأثير على كافة جوانب الحياة[٣].

والتنمية المستدامة لها أبعادها، والتركيز على جانب واحد من التنمية ليس بتنمية؛ لأن طبيعة الحياة التراكم والتداخل، فالكل يؤثر في الكل، وإن حصل التركيز على جانب واحد في التنمية؛ فإن عملية التنمية تصبح حالة من الانهيار والإهدار للموارد والمقدرات، فالمقصود بالتنمية المستدامة الشمولية والتوافق والتوازن دون الإضرار بأي جانب من جوانب الحياة، فلا يمكن مثلا أن نوفر التعليم دون وجود ميزانية، والميزانية تتطلب وجود تنمية اقتصادية، والاقتصاد بحاجة إلى الموارد، والموارد بحاجة إلى الإدارة؛ فعملية التنمية متراكمة ومتدرجة، وبناء على ما سبق من تعريفات، يستطيع الباحث أن يحصر هذه الأبعاد في ثلاثة أمور، وهي: البعد الاجتماعي والبعد الاقتصادي والبعد البيئي، وقبل أن نبدأ بتعريف الأبعاد الثلاثة علينا أن نعرف معنى البعد أولا.

مفاهيم أبعاد التنمية المستدامة:

البعد الاجتماعي:

إن الطبيعة البشرية لا تتعامل مع الفرد باعتباره ذاتًا مستقلًّا فحسب؛ بل تنظر إلى أي جماعة ينتمي إليها هذا الفرد، فالتشريعات التي توضع ليس لأجل الفرد؛ بل توضع لأجل المجتمع، والمخرجات كالسلع تنظر إلى مجتمع المنشأ، فالقيمة والحضارة والثقافة تبنى

(١) ينظر: البريدي، **التنمية المستدامة مدخل تكاملي لمفاهيم الاستدامة وتطبيقاتها مع التركيز على العالم العربي**، ط١،ص٥٤.

(٢) مؤلفون، **المعجم الوسيط**، ط٤، ٦٣/١، مادة [بعد].

(٣) انظر، إسماعيل، **دور الاستثمارات في تحقيق التنمية المسدامة**، رسالة دكتوراه، ص٥١ وما بعدها.

جماعيًّا، والإنسان بحاجة إلى الاجتماع مع من يشترك معه، وإلا تختل إنسانيته فيعيش في عزلة ووحدة؛ وبالتالي لا يشعر بأهمية وجوده.

المجتمع:

مجموعة من البشر يشتركون في المعتقدات والمفاهيم والأعراف والمصالح، لها تأثير على فاعلية المجتمع، تحكمهم أنظمة تضبط العلاقات في بينهم، وتوفر لهم ضروريات الحياة، أو هو جماعة من النَّاس تربطها روابط ومصالح مشتركة وعادات وتقاليد وقوانين واحدة"(١).

تحليل تعريف المجتمع:

الأفراد هم بنية المجتمع،سواء كانت تحت اسم الأسرة الواحدة أو العائلة الواحدة أو الجماعة الواحدة، فمظاهر الحياة في الوجود تظهر بحركة الأفراد، فلولاها لانعدمت الحياة فيها، والبنية الثانية للمجتمع هي الاشتراك في بقعة واحدة في مكان واحد يتشاركون فيما بينهم اللغة والعادات والتقاليد، فهي علاقات تكمل بعضها بعضًا؛ لتنظم عملهم، وبسبب هذا التفاهم المشترك ينتج التفاعل الاجتماعي، وبهذه العلاقات تنشأ الروابط فيما بينهم، وتبنى المجتمعات،كالعلاقة بين الذكر والأنثى لتكوين المجتمع الصغير، وبعد الإنجاب تحدث علاقات أخرى إلى أن يصبح مجتمعا.

هذه العادات والتقاليد تعينهم على وضع قوانين ونظم؛ لضبط نسيجهم الاجتماعي وتحديد معاييرهم؛ حتى لا يختل توازن المجتمع؛ وإذا لم تتوفر هذه القوانين فلا يمكن بناء المجتمع، فالدساتير والتشريعات والحقوق كلها لأجل التنظيم.

والمجتمع بطبيعته قادر على توفير احتياجاته الأساسية؛ لأنه مُكَوَّن من أفراد يعين بعضهم بعضًا، وهو ما يسمى بالتكافل الاجتماعي، فالمجتمع كالجسد إذا اختل منه عضو اختل الجسد كله، ولتفادي ذلك ينبغي أن يحقق كل فرد دوره مع الآخرين(٢).

وقد سبق الإسلام إلى هذا المفهوم الشامل المتكامل للمجتمع، قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى

(١) انظر، عمر وآخرون، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط١، ٣٩٦/١، برقم [١٢٢٨].

(٢) ينظر: بكار،**مدخل إلى التنمية المتكاملة**، د.ط،ص٢٤١.

لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى»[1].

البعد الاقتصادي:

إن التملك غريزة إنسانية وجدت منذ الولادة، وهي من الفطرة التي فُطر الناس عليها، قال تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ ﴾[آل عمران ١٤]؛ وهذه الغريزة يشبع بها الإنسان ذاته من حاجته إلى العيش كالأكل والشرب، وحاجته إلى الأمن، وحاجته إلى الاستقرار؛ لتعظيم ثروة المجتمع وزيادة انتاجيته وحول ذلك يدور الاقتصاد.

الاقتصاد:

يقتصد، اقْتِصادًا، فهو مُقْتَصِد، والمفعول مُقتصَد، والاقتصاد هو النشاط البشري المتعلق حول استخدام الموارد الشحيحة، أو المتوفرة بالإنتاج والتوزيع والتبادل والاستهلاك، حتى تعود عليهم بالنفع،وذلك عبر العرض والطلب[2].

ولتحليل التعريف نذكر ما يلي:

١. نشاط بشري قائم على القدرات المتوفرة لدى البشر من الجهد الفكري والجهد العضلي.

٢. الموارد هي كل الثروات المتوفرة في باطن الأرض أو على سطحها أو في الغلاف الغازي.

٣. الموارد بطبيعتها نادرة والاحتياجات البشرية لا متناهية ومتفاوتة، وبناء على هذه الندرة تظهر القيمة.

٤. الإنتاج بناء منفعة تعود على الأفراد بالفائدة؛ أي: أن الموارد التي توفر للناس احتياجاتهم تسمى بالإنتاج.

٥. الكل يحتاج إلى الكل، فالاكتفاء الذاتي غائب وبناء على عدم توفر الاكتفاء وُجد التبادل حتى يعوض النقص الموجود لدى الأفراد.

---

(١) راوه مسلم، **صحيح مسلم**، د.ط، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، برقم [٢٥٨٦]، ١٩٩٩/٤.

(٢) انظر، عمر وآخرون، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط١، ١٨١٩/٣، برقم [٤٠٣٣].

٦. طبيعة المنتجات أنها مصنوعة من قبل المجموعة، وبناء على الفوائد العائدة من المنتجات توزع الأجور على حسب المساهمة.

٧. الاستهلاك هو الاستفادة من المنتجات المتوفرة لإشباع الرغبات وهو سيد الاقتصاد؛ فبناء على الطلب تزيد قيمة العرض في الغالب.

٨. العرض هو منتجات يرغب البائع في ببيعها بسعر معين، وأما الطلب فهو منتجات يرغب المشتري في شرائها بسعر معين(١).

البعد البيئي:

عندما خلق الله الانسان أوجده في المكان الأنسب له، ومع وجود الكواكب الشمسية الأخرى تعتبر الأرض أنسب هذه الكواكب؛ لوجود سبل الحياة فيها؛ ولتمكن الكائنات الحية من إنسان وحيوان ونبات من الانتفاع بها والتفاعل معها؛ ولأن فيها جميع المقومات من هواء وتربة وماء لأجل البقاء للعيش.

البيئة:

هي كل ما يتصل بالإنسان وما يحيط به ويؤثر عليه، وهي كل الطبيعة الموجودة فوق سطح الأرض أو حوله أو باطنه سواء كانت حية أو غير حية، أو هي: مكان تتوافر فيه العوامل المناسبة لمعيشة كائن حيّ أو مجموعة كائنات حية خاصَّة، كالبيئة الاجتماعية، والطبيعية، والجغرافية(٢).

ولتحليل التعريف نذكر ما يلي:

١. البيئة تؤثر على الإنسان بكل الطرق سواء أكان على صحته أو على طريقة الاستفادة منها؛ كالمكان الذي يحيط به.

٢. الكائنات الحية هي الأشجار والحيوانات إلى الكائنات المجهرية كالبكتيريا وحتى الحيوانات المعقدة كالحشرات.

---

(١) ينظر: البريدي، **التنمية المستدامة مدخل تكاملي لمفاهيم الاستدامة وتطبيقاتها مع التركيز على العالم العربي**، ط١،ص١٧١.

(٢) انظر، عمر وآخرون، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط١، ٢٥٨/١، برقم [٨٠٤].

٣. الكائنات غير الحية كالتراب والماء والهواء وكل ما يرتبط بهم [١].

أهم مجالات التنمية المستدامة:

إن للتنمية المستدامة مجالاتٍ تعالجها الأبعاد الثلاثة لها وسنذكر أهم مجالاتها:

١– المياه:

هي أهم شيء في العالم الذي نحيا فيه، وبالرغم من وفرتها وكفايتها لكل زمان ومكان، إلا أن هناك صعوبة في الحصول عليها في بعض المناطق؛ مما يؤدي إلى وفاة الملايين من البشر بسبب سوء السياسة الاقتصادية وضعف البنية التحتية، فلابد من توفرها بسهولة وبالطرق المتعددة؛ لتكون في متناول الجميع وذلك بالتطرق للمجالات الاتية:

أ. **المجال الاجتماعي**: يهدف إلى توفير المياه للبشر؛ بحيث تكفي للاستخدام المنزلي والاحتياجات الأساسية، مع دعم وتعزيز المشاركات الاجتماعية في تحسين إدارة المياه وترشيد استهلاكها.

ب. **المجال الاقتصادي**: يهدف إلى رفع منسوب المياه ومعدل توفيرها وزيادة الكفاءة بحيث تكون جاهزة للاستخدام الصناعي والزراعي في الأماكن الحضرية، وكذا الأماكن الريفية بمعالجتها وإعادة تدويرها والعمل على تحليتها.

ج. **المجال البيئي**: يهدف إلى حماية الموارد المائية؛ جوفية كانت أو عذبة، بحيث لا يخل بالنظام البيئي بحمايتها وترميم النظم المتصلة بالمياه، كالجبال والغابات والأراضي الرطبة والآبار والأنهار والبحيرات[٢].

٢– الغذاء:

إن الله –سبحانه وتعالى– خلق الأرض للإنسان وهيأ له الحياة فيها بكل سبل العيش كالمزروعات والأنعام وما يستخرج منها؛ لأجل أن تقوم حياة البشر بها؛ ولكن بسبب جشع التجار أصبح الغذاء معدَّلًا وراثيًا ومحتكرًا من قِبلهم؛ مما أدى لارتفاع نسبة

---

(١) البريدي، **التنمية المستدامة مدخل تكاملي لمفاهيم الاستدامة وتطبيقاتها مع التركيز على العالم العربي**، ط١، ص٩١.

(٢) انظر: أبو النصر ومحمد، **التنمية المستدامة (مفهومها – أبعادها – مؤشراتها)**، د.ط، ٩٩ وما بعدها..

الوفيات بسبب الجوع والمرض، فلابد من معالجة هذا الأمر بعدة طرق ألا وهي:

أ. **المجال الاجتماعي:** ضمان حصول الجميع على كفايتهم من الغذاء بدعم المزارعين وتسهيل حصولهم على المساحات المخصصة للزراعة؛ ومن ثم تسهيل وصول هذه المنتجات إلى الأسواق.

ب. **المجال الاقتصادي:** مضاعفة الإنتاجية الزراعية؛ لتوفير الأمن الغذائي بزيادة الاستثمار فيها بتطوير البِنَى التحتية الريفية.

ج. **المجال البيئي:** يهدف إلى ضمان استدامة الغذاء، والحفاظ على الحياة في البر والبحر بالحفاظ على التنوع الجيني للمزروعات والحيوانات، وما يتصل بهما من الأنواع البرية والبحرية مع تعزيز القدرة على التكيف مع التغيرات المناخية ومواجهة الكوارث البيئية(١).

٣- الصحة:

الوقاية من الأمراض الجسدية والنفسية، ومن الأشياء التي تعين الإنسان على الكفاءة والإنتاجية في الحياة الجسم السليم، وهو الذي يستطيع أن يتكيف مع مجريات الحياة من تقلبات الفصول وتفشي الفيروسات والمثيرات الخارجية، ولا يحصل ذلك إلا بتحسين المناعة الذاتية بالوقاية والنظافة والتوازن، ولأن الصحة العالمية اهتمت بالعلاج أكثر من الوقاية لم تعد قادرة على احتواء الأمراض، فوضعت برامج مستدامة لأجل صحة مستدامة وهي:

أ. **المجال الاجتماعي:** يهدف إلى ضمان الرعاية الصحية والحماية من مسببات الأوبئة بالتأمين الصحي، ونشر ثقافة الوقاية من الأمراض الجسدية والنفسية، مع توفير البيئة الصحية الآمنة على الجسد والنفس؛ بالحد من مسببات الاكتئاب والتوتر والقلق، وكذلك بالحد من مسببات الأمراض الناجمة من التغذية المعدلة وراثيا.

ب. **المجال الاقتصادي:** يهدف إلى رفع مستوى الإنتاجية وتوفير الرعاية الصحية وتوفير الإجراءات الوقائية الصحية في أماكن العمل مع زيادة تمويل الأبحاث الصحية والاستثمار فيها وبأسعار معقول للمنتجات الصحية.

(١) انظر: أبو النصر ومحمد، **التنمية المستدامة (مفهومها – أبعادها – مؤشراتها)**، د.ط، ٩٩ وما بعدها..

ج. **المجال البيئي**: يهدف إلى ضمان الحفاظ على كفاية الموارد البيولوجية والأنظمة الداعمة للحياة مع عدم التلاعب بالنظام البيئي؛ كتعزيز الحيوانات بهرمونات مضرة بحجة الاقتصاد لرفع الإنتاجية، وهي ليست من الاستدامة، والحد من المبيدات على الفواكه والخضروات لأجل صحة مستدامة مع الحد من الوفيات الناجمة من الأضرار المنبثقة من المواد الكيماوية أو من الملوثات(١).

٤- السكن:

هو الملاذ الوحيد الذي يشعر فيه الإنسان بالأمان والراحة بعد العناء من مشقات الحياة وكدرها؛ بل هو راحة الإنسان الكبرى؛ لأنه يشعر فيه بسجيته وبساطته، ويحافظ على خصوصيته، ويلتقي فيه بأفراد أسرته، ولأن هناك تحديات عصرية عديدة تواجه الأفراد بسبب النمو السكاني، ومن أجل توفير المسكن الذي يمثل الهدف الأكبر لكل فرد وضعت برامج مستدامة تعين على ذلك هي:

أ. **المجال الاجتماعي**: يهدف إلى توفير السكن بكافة الخدمات اللازمة، وبأسعار مناسبة في متناول الجميع وبمعايير صحية كالصرف الصحي،ويكون هذا السكن بمعايير مستدامة.

ب. **المجال الاقتصادي**: دعم الاستثمار في العقارات، وإحياء الأراضي وإعطاء القروض لكل من يريد أن يكون لديه مأوى وتعزيز الاستثمار في موارد البناء غير المكلفة والمستدامة.

ج. **المجال البيئي**: يهدف إلى ضمان الاستخدام المستدام أو المثالي للأراضي والغابات والطاقات، وكل الموارد لتشيد المباني الصديقة للبيئة والمستدامة(٢).

٥- التعليم:

إن جودة التعليم هي التي تؤثر على المستوى المعيشي في المجتمعات، والتعليم هنا بجميع أطرافه من المعلم والأسرة حتى مرافق التعليم، وبسبب تفاوت البرامج الاجتماعية

(١) انظر: أبو النصر ومحمد، **التنمية المستدامة (مفهومها – أبعادها – مؤشراتها)**، د.ط، ٩٩ وما بعدها..

(٢) انظر: أبو النصر ومحمد، **التنمية المستدامة (مفهومها – أبعادها – مؤشراتها)**، د.ط، ٩٩ وما بعدها..

حول التعليم زادت الأمية العصرية التي تفتقر إلى مهارات القراءة والكتابة واللغات ومهارات الحياة عموما؛ ولأن التعليم عنصرٌ أساسي لتعليم الاستدامة جاءت البرامج الآتية:

أ. **المجال الاجتماعي**: برامج لتهيئة الطفل لأجل التلقي من تعليم الأسرة، فبالتالي ضمان توفير التعليم؛ لأجل حياة منتجة مستقبلًا مع وضع برامج للمعلمين في احتواء الأطفال والطلبة.

ب. **المجال الاقتصادي**: التدريب المستمر لأجل كفاءة الإنتاج وتعزيز النمو الاقتصادي بالتعليم وزيادة الاستثمار في قطاع التعليم؛ لأجل تحسين التعليم المستمر.

ج. **المجال البيئي**: إدخال ثقافة الاستدامة البيئية في التعليم؛ حتى يحصل التوازن بين متطلبات الحياة دون إلحاق الضرر بالبيئة المحيطة بالإنسان.

٦- العمل:

حتى تتحقق غاية الإنسان ولتوفير ضروريات الحياة لنفسه فهو بحاجة إلى الحركة والعمل والإنتاج، وبغير العمل يصبح عالة على غيره؛ فبه يعزز فاعليته نحو المجتمع، وهي سنة الله في الأرض وهو بحاجة إلى الإنتاج بطبعه، سواء كان هذا الإنتاج لنفسه أو لغيره، وهذا الإنتاج لا يحصل إلا بالعمل؛ لكن بسبب عدم توفر العمل اللائق، وتدني البنية التحتية، وقلة فرص العمل، وغلاء المعيشة في العصر الحديث أصبحت هناك فجوة في أنواع الأعمال؛ فبالتالي نمو اقتصادي غير مستدام ولأجل تحقيق عمل مستدام يجب على كل جانب خلق برامج له وهي:

أ. **المجال الاجتماعي**: الحد من البطالة، وتعزيز الكفاءات والقدرات بالتدريب والتحسين المستمر؛ لأجل الإنتاجية مع توفير عمل مستدام يتوازن بين الجهد والمجهود، مع دعم أصحاب الاحتياجات الخاصة بتعزيز انتاجيتهم في العمل المناسب لهم، مع حماية العمال بحفظ حقوقهم، خاصة العاملين في الوظائف غير المستقرة، وأيضا دعم الأعمال التطوعية لتهذيب النفس البشرية لأجل مستقبل مستدام.

ب. **المجال الاقتصادي**: تعزيز الأعمال المستدامة المحتاجة إلى الابتكار والإبداع المستمر، ودعم الأعمال الحرة لخلق فرص العمل على كافة المستويات.

ج. **المجال البيئي**: الموازنة بين النمو والاقتصادي واستخدام الموارد البيئية؛ حتى لا تكون هناك علاقة عكسية، مع الحد من استغلال الرِّق المعاصر المتمثل في عمل الأطفال، فأطفال اليوم هم قادة المستقبل(١).

٧- الطاقة:

إن الحياة بطبيعتها تحتاج إلى مصدر للحركة، وهي تسمى بالطاقة، فالإنسان يحتاج إلى الطاقة من غذاء وشراب والطهي يحتاج إلى طاقة النار؛ ولأن احتياجات العصر الحديث من الطاقة متنوعة من استخدام ذاتي إلى المنزل والمواصلات والصناعات والشركات، وهنا لا بد من بيان أن المقصود بالطاقة الطاقة متعددة المصادر؛ سواء كانت من الشمس أو من الوقود الحفري الذي تنبعث منه غازات مضرة بالحياة البشرية، فجات التنمية المستدامة لمعالجة هذا المشكلة بالأمور الآتية:

أ. **المجال الاجتماعي**: ضمان حصول المجتمع على الطاقة النظيفة بأسعار معقولة وتوفير البنية التحتية للمناطق النائية بالطاقة المتجددة، وذلك لتقليل استخدام الطاقات المضرة بالمجتمع الريفي والحضري.

ب. **المجال الاقتصادي**: توسيع الاستثمار في الطاقة المتجددة وخلق فرص العمل بتعزيز التكنولوجيا الحديثة وتوفير الطاقة النظيفة في أماكن العمل ومتعلقاتها، وترشيد استهلاك الطاقة حتى يقل معدل الاستهلاك.

ج. **المجال البيئي**: خفض استخدام المصادر البيئية؛ لاحتواء اثارها الضارة بالبيئة واستبدالها بالطاقة المتجددة النظيفة وتوسيعها بالحد من قطع الأشجار واحراق مصادرها، أو استخدام نفايات الحيوانات والانتقال إلى طاقة الريح والمياه وضوء الشمس.

(١) انظر: أبو النصر ومحمد، **التنمية المستدامة (مفهومها – أبعادها – مؤشراتها)**، د.ط، ٩٩ وما بعدها..

المبحث الثاني: نماذج من التنمية المستدامة في الهدي النبوي

واجه النبي ﷺ مع أصحابه أقسى أنواع التعذيب والتنكيل والتهجير والنهب، وحينما بلغ عمر الدعوة الإسلامية ثلاثة عشر عامًا هاجر من مكة إلى يثرب، التي سُمّيت بمدينة النبي ﷺ لاحقًا، فكانت هجرته هذه منطلقًا لتاريخ جديد وانعطافة كبرى في حياة الرسالة الإسلامية، حيث انتقل الصراع بعدها ما بين المشركين والمؤمنين إلى المواجهة العسكرية والصدامات المسلحة التي انتهت بانتصار معسكر الإسلام، بذل الجهود الحثيثة بمؤازرة أصحابه من المهاجرين والأنصار والتي كان لها الأثر الكبير في تحويل المجتمع الجاهلي إلى مجتمع توحيدية.

المطلب الأول: البعد الاجتماعي:

لم يكن النبي الأكرم ﷺ ذا أثر في المجتمع الذي عاصره وحسب، بل ترك حيّزًا كبيرًا في المجتمعات الأخرى وعلى مرّ العصور أيضًا، وملك قلوب الملايين من البشر بلا منازع، فهو أعظم العظماء في التاريخ، وهو رائد التنمية البشرية الأول، فهو أنجح من أقام دولة للعدل والتسامح، ونجح أعلى نجاح على المستويين الديني والمادي، بشريعته التي تنسجم مع العقل والحكمة، ولبراءة طبعه من الرياء والتصنع.

وقد عمل ﷺ على تحفيز وتدريب قدرات الإنسان من خلال توفير البيئة الملائمة لتنمية القدرات والخبرات والسلوكيات والطموحات لكل فرد من أفراد المجتمع من جميع جوانبه؛ بما يضمن وعي المجتمع لإمكانياته الفردية والجماعية، ورقيه حاضرًا ومستقبلًا من خلال اعتماده على أهم مادة أساسية وهو الإنسان، فدين الإسلام هو دين الإنسانية الذي يهدف في الأساس إلى صناعة الإنسان، بوصفه إنسانًا، وتطوير قابلياته وقدراته، وتسخير كل إمكانياته المتاحة لخدمة المجتمع، كالمجتمع الجاهلي الذي ارتقى كثيرًا بهذه الخطوات الجبارة، التي أحدثت فيه تغييرا ملحوظًا في النهج والفكر والسلوك عن طريق استخدامه لعدة محاور منها:

-تطوير الذات واستثمار القدرات والطاقات البشرية في عملية زيادة الإنتاج، فقد حاول ﷺ بناء مجتمع إسلامي على أسس رصينة باستثمار الطاقات البشرية وتقدير قيمة العمل والجد والاجتهاد، لا بالإغارة والسرقة، ولا بالقعود وبَذْلِ ماء الوجه بالسؤال

والاستعطاء، مهما كانت الظروف صعبة على الأفراد عليهم مواجهتها بالعمل والصبر والتقوى؛ فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا، فَيَسْأَلَهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ»(١).

-تهذيب الإنسان لملكاته النفسية وضبط نفسه عن الهوى، وأهم ما يرمز لذلك حفظ اللسان؛ فاللسان يوضح أول ردة فعل للإنسان من غضب أو حزن أو فرح، كما أن للكلمة في الإسلام وزنًا وقيمةً وحسابًا، فقد قال ﷺ: «المسْلِمُ مَن سَلِمَ المسْلِمُونَ مِن لِسَانِهِ ويَدِهِ»(٢)،

وقال ﷺ: «ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ،وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ -أَوْ قَالَ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ- إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟» (٣)، ففي هذين الحديثين تذكرة نبوية عظيمة لمن طلب النجاة في الدنيا والآخرة، وفيهما منهج لضبط النفس وعدم الانفلات، ففي حفظ اللسان عن الكذب والغيبة والنميمة، وكل ما هو شائن، وإطلاقه في الكلمة الطيبة التي تعتبر صدقة والإصلاح بين الناس وغيرها، والتي تقابلها في مصطلحات التنمية البشرية الحديثة: فن الحوار والتفاوض والإقناع.

-ركز ﷺ كثيرًا على مداراة الناس، والتي يقصد بها ملاينة الناس وحسن محبتهم واحتمال أذاهم، فقد قال ﷺ: «وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا، فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ، فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا» (٤)،قال ابن حجر: "وفي الحديث الندب إلى المدَاراة لاستمالة النفوس، وتألف القلوب، وفيه سياسة النساء بأخذ العفو منهنَّ، والصبر على عوجهنَّ، وأنَّ من رام

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، ط١،كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة،رقم ١٤٧٠، ١٢٣/٢.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، ط١،كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده،رقم ١٠، ٢٣/١.

(٣) الترمذي، **سنن الترمذي**، ط٢،كتاب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة،رقم ٢٦١٦، ١٢/٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) البخاري، **صحيح البخاري**، ط١،كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، رقم ٥١٨٦، ٢٦/٧.

تقويمهنَّ فاته الانتفاع بهن، مع أنه لا غنى للإنسان عن امرأة يسكن إليها، ويستعين بها على معاشه، فكأنَّه قال: الاستمتاع بها لا يتمُّ إلا بالصبر عليها"[1]، وقال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [آل عمران ١٥٩ فالآية توضح أن المداراة المطلوبة في الإسلام والمدعو إليها هي المسايرة، التي لا تتجاوز الحق، وإلا فإنها تتحول إلى المداهنة المبغوضة، وهذا ما أرشد إليه رسول الله ﷺ بقوله: «مُدَارَاةُ النَّاسِ صَدَقَةٌ»[2]، فثقافة الإسلام تربي المسلم على أن يتعامل مع المسلمين جميعًا كأنهم أهل بيته، فيسايرهم ويداريهم كما يساير ويداري أقرباءه الرحميين، وبهذه المداراة يتم احتواء الخلاف في التوجهات والأفكار داخل المجتمع الواحد، كل ضمن دائرته مع احترام الرأي الآخر؛ مما يحفظ المجتمع من الفرقة والتناحر، ونصل بأفراد المجتمع كله إلى حالة من التنظيم الذاتي التي تدفع بدورها عملية التنظيم المجتمعي الواعي.

المطلب الثاني: البعد الاقتصادي:

اهتم ﷺ بالبعد الاقتصادية للتنمية المستدامة؛ فوضع المنهج الاقتصادي الصحيح، وحث على العمل والمكسب الحلال فقال: «اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُفْلَى»[3]، ولم يأذن لمتبعيه أن يكنزوا الذهب والفضة، بل وجههم -بتوجيه القرآن الكريم- لإنفاقها في سبيل المعيشة؛ لأن الله أمر بذلك وفرض الزكاة والصدقات لكي لا يكون المال دولة بين الأغنياء فقط، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ ﴾ [التوبة ٣٤]، وقال تعالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ

(١) رواه ابن حجر العسقلاني،**فتح الباري شرح صحيح البخاري**، د.ط،ج٦،كتاب أحاديث الأنبياء، رقم٣٤٦٦،ص٥١١.

(٢) الطبراني،**المعجم الأوسط**، د.ط، ١٤٦/١، برقم [٤٦٣]، وقال الهيثمي، **مجمع الزوائد**، د.ط، ١٧/٨، برقم [١٢٦٣٠]: رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَفِيهِ يُوسُفُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ وَهُوَ مَتْرُوكٌ، وَقَالَ ابْنُ عَدِيٍّ: أَرْجُو أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، ط١،كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنا، رقم ١٤٢٧،ص٣٤٠.

وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾ [الحشر: ٧].

كما أعطى الحرية الكاملة لكل إنسان في ممارسة البيع والشراء وغيرها من العقود، لكن قيدها بالأحكام الإسلامية، وقرر لها الضوابط الشرعية التي تحفظها من الظلم والاستغلال، سواء كان ذلك بالربا أو الغش وأكل أموال الناس بالباطل، فالمبادئ الاقتصادية التي طبقها النبي ﷺ تمثلت في:

-أن الله -عز وجل- هو وحده من سيحاسبنا على كل شيء؛ قال عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ، أَقْبَلَ نَفَرٌ مِنْ صَحَابَةِ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالُوا: فُلَانٌ شَهِيدٌ، فُلَانٌ شَهِيدٌ، حَتَّى مَرُّوا عَلَى رَجُلٍ، فَقَالُوا: فُلَانٌ شَهِيدٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَلَّا، إِنِّي رَأَيْتُهُ فِي النَّارِ فِي بُرْدَةٍ غَلَّهَا - أَوْ عَبَاءَةٍ»[(١)]، فهذا يبدو للناس أنه قُتل في سبيل الله، ومع هذا لم تمنعه هذه المنقبة من أن يحاسب على ما غل من أموال الأمة وإن قلَّ.

-أن الملكية الحقيقية لله -عز وجل- فهو من يملك ما في الأرض من موارد ومنابع، قال ﷺ: «الْأَرْضُ أَرْضُ اللهِ، وَالْعِبَادُ عِبَادُ اللهِ، مَنْ أَحْيَا مَوَاتًا فَهِيَ لَهُ»[(٢)]، فالأرض ملك لله تعالى، يملّكها سبحانه لمن ينميها من عباده.

-أن الإنسان ما هو إلا مخلوق مستخلف في الأرض للإعمار والاستفادة من مرافقها ومنافعها؛ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ»[(٣)].

-للإنسان كرامة وشرف وتفوق لأن الله سخر له ما في الأرض وكرمه به؛ يقول تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾[الإسراء: ٧٠].

---

(١) مسلم،**صحيح مسلم**، د.ط،كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم الغلول، برقم ١١٤، ١/١٠٧.

(٢) الطبراني، **المعجم الكبير**، ط٢، ١٨/٣١٨، وقال الهيثمي، **مجمع الزوائد**، د.ط، ٤/١٥٧: رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، ط١، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، برقم ٢٣٢٠، ٣/١٠٣.

-الإسلام جاء لتطبيق مبدأ العدالة بين الناس بكل مستوياتها، من العدالة في التملك والتوزيع والعمل والكسب ونحوها، وعندما يرسخ كل ما سبق في قلب إنسان فلن يعود هناك استغلال للآخرين أو ظلم لأحد أو حرمان شخص من شيء من حقوقه؛ لأن الإسلام يحمي الحرية الفردية، ويجعل حفظ المال من مقاصد الشريعة؛ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ التَّقْوَى هَاهُنَا» وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»(١).

-ليس هناك مساحة للبطالة في الأمة المحمدية، لأن خير ما يأكله الإنسان ما كان من سعيه وكسبه؛ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ، خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ»(٢).

المطلب الثالث: البعد البيئي:

لقد وضع النبي ﷺ قاعدة عامة لكل البشر الذين يعيشون على وجه الأرض، بعدم إحداث ضرر من أي نوع لهذا الكون، فقد حذر ﷺ من تلويث البيئة بقوله: «اتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَ: الْبَرَازَ فِي الْمَوَارِدِ، وَقَارِعَةَ الطَّرِيقِ، وَالظِّلِّ لِلْخِرَاءَةِ»(٣)،فهذه دلالة واضحة عن نهيه ﷺ عن ما يضر بالبيئة ويؤذي الناس ويجلب الأمراض، وفي الحديث كذلك دلالة على الحفاظ على الثروات الطبيعية، ومنها الثروة المائية، كما ربط ﷺ بين ثواب الله والمحافظة على البيئة بإماطة الأذى عن الطريق بقوله: «عُرِضَتْ عَلَيَّ أَعْمَالُ أُمَّتِي،حَسَنُهَا وَسَيِّئُهَا،فَوَجَدْتُ فِي مَحَاسِنِ أَعْمَالِهَا الْأَذَى يُمَاطُ عَنِ الطَّرِيقِ، وَوَجَدْتُ فِي

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، د.ط، كتاب البر والصلة والآداب، تحريم ظلم المسلم وخذله...، برقم ٢٥٦٤، ١٩٨٦/٤.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، ط١، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، برقم ٢٠٧٢، ٥٧/٣.

(٣) الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ط١، ٢٧٣/١، برقم ٥٩٤، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

مَسَاوِي أَعْمَالِهَا النُّخَاعَةَ[١] تَكُونُ فِي الْمَسْجِدِ لا تُدْفَنُ»[٢]،فما أعظم هديه ﷺ الذي يحثنا على حياة نظيفة خالية من الملوثات.

كما اهتم ﷺ بالثروة النباتية والحفاظ عليها،فقد حث على الغرس والزرع في عدة أحاديث منها قوله ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ»[٣]،ووجه ﷺ الوعيد الشديد لمن يقطع الأشجار بغير حق بقوله: «مَنْ قَطَعَ سِدْرَةً[٤]،صَوَّبَ اللهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ» [٥]،وهذا يوضح الأهمية الكبيرة للثروة النباتية في المجتمع.

ولم تخرج الثروة الحيوانية والمحافظة عليها من دائرة اهتمامه ﷺ، وقد ظهر ذلك جليًّا عندما أتى ﷺ رجلًا من الأنصار،فأراد الأنصاري أن يكرمه بذبح شاة،فقال له: «إِيَّاكَ وَالْحَلُوبَ»[٦]،وهذا النهي عن ذبح الشاة التي تحلب اللبن لعدم تعطيل مصلحة الناس بها، ولاستمرار تنمية منافعها من الحليب وما قد يصنع منه،كذلك أمر بالحفاظ عل الحيوانات بعدم خلط المريض منها بالصحيح بقوله: «لا يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ»[٧]،كما نجد أنه ﷺ حث أصحابه على الانتفاع بما يصلح لهم منها حتى بعد موتها،وذلك عندما رأى شاة ميتة فأمرهم بالانتفاع بجلدها فقال: «هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ؟»

(١) هي البزقة التي تخرج من أصل الفم مما يلي أصل النخاع. انظر: ابن منظور، **لسان العرب**،م٦، ج٤٨، باب النون،ص٤٣٧٨، مادة نخع.

(٢) مسلم،**صحيح مسلم**، د.ط،كتاب المساجد،باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها، رقم٥٥٣، ٢٢٢/١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) السدرُ: شجر النبق،واحدتها سِدْرَةٌ وجمعها سِدْراتٌ وسِدِراتٌ وسَدَراتٌ وسَدَرٌ وسُدُورٌ. انظر: ابن منظور، **لسان العرب**،م٣، ج٢٢، باب السين،ص١٩٧١، مادة سدر.

(٥) أبو داود،**سنن أبي داود**، د.ط،الجزء٧،كتاب الأدب،باب في قطع السِّدْرِ،رقم٥٢٣٩، ٣٦١/٤، وقال الهيثمي، مجمع الزوائد، ٢٨٤/٣، برقم ٥٦٩٦: رجاله ثقات.

(٦) مسلم،**صحيح مسلم**، د.ط،كتاب الأشربة،باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك، رقم٢٠٣٨، ١٦٠٩/٣.

(٧) البخاري،**صحيح البخاري**، ط١،كتاب الطب،باب لا هامة،رقم٥٧٧١، ١٣٨/٧.

فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ! فَقَالَ: «إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا» (١).

كما اهتم ﷺ بالتوازن البيئي الذي يختل عند قتل نوع من المخلوقات بشكل جماعي، ويظهر ذلك جليًّا فيما رواه ﷺ: «قَرَصَتْ نَمْلَةٌ نَبِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، فَأَمَرَ بِقَرْيَةِ النَّمْلِ فَأُحْرِقَتْ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ قَرَصَتْكَ نَمْلَةٌ أَحْرَقْتَ أُمَّةً مِنَ الْأُمَمِ تُسَبِّحُ؟» (٢)، وكأنه ﷺ يوثق عُرى الود والمحبة مع البيئة، بإنشاء عاطفة الود والحب لما حول الإنسان من كائنات جامدة أو حية، وهذا ما أشار إليه الله -عز وجل- بقوله: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [الأنعام ٣٨].

وقد عبَّر ﷺ عن هذا الود والأنس بهذا النوع من المخلوقات، وهو عائد إلى المدينة من غزوة تبوك، وقد أشرف على المدينة ولاح له جبل أحد فقال ﷺ: «هَذِهِ طَابَةٌ(٣)، وَهَذَا أُحُدٌ، وَهُوَ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ»(٤)، بل إن البيئة المكانية تحنو إلى العبد الساجد لله تعالى غير مشرك به بمفارقته لها، قال تعالى: ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الدخان ٢٩]، "أي: لم تكن لهم أعمال صالحة تصعد في أبواب السماء فتبكي على فقدهم، ولا لهم في الأرض بقاع عبدوا الله فيها فقدتهم، فلهذا استحقوا ألا ينظروا ولا يؤخروا لكفرهم وإجرامهم وعتوهم وعنادهم"(٥).

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، د.ط، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، رقم٣٦٣، ١/٢٧٦.

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، ط١، كتاب الجهاد والسير، رقم٣٠١٩، ٤/٦٢

(٣) تأنيث طَيِّبٍ وطَابٍ، بمعنى الطِّيبَ، قال: وقيل هو من الطِيبِ الطَاهرِ، لخلوصها من الشرك، وتطهيرها منه. انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، م٤، ج٣٠، باب الطاء، ص٢٧٣٤، مادة: طيب.

(٤) مسلم، **صحيح مسلم**، د.ط، كتاب الحج، باب أحد جبل يحبنا ونحبه، رقم١٣٩٢، ٢/١٠١١.

(٥) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ط١، الجزء٧، سورة الدخان، آية٢٩، ص٢٣٥.

الخاتمة

وبعد أن وصل البحث إلى نهايته، يعرض الباحث طرفًا من النتائج التي توصل إليها، والتوصيات التي يوصي بها:

أولا: النتائج:

١. رأى البحث من خلال استقرائه لتعريفات التنمية اللغوية والاصطلاحية أن التنمية هي: هي تلك الإجراءات الاقتصادية والاجتماعية والبيئية التي يتخذها الفرد أو المجتمع أو الدولة –أو كل هؤلاء– من أجل استثمار الإمكانات المتاحة، أو استحداث إمكانات جديدة، وحسن توظيفها؛ وصولًا لتقدم ورفاهية الفرد والمجتمع والدولة.

٢. رأى البحث من خلال استقرائه لتعريفات الاستدامة أن التنمية المستدامة هي: التنمية المستمرة، العادلة المتوازنة المتكاملة على كافة الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية والبيئية التي تراعي البيئة، والإنسان، بما يلبي احتيجات الحاضر بدون المساس بقدرة الأجيال القادمة على تلبية حاجاتها.

٣. اهتمت السنة النبوية المطهرة بالتنمية المستدامة بأبعادها الثلاثة: الاجتماعي والاقتصادي والبيئي.

٤. ما آلت إليه الكثير من الدول الإسلامة من الركود والركون، والتخلف عن ركب الحضارة ما هو إلا نتيجة مخالفة المنهج النبوي القويم؛ ومن هذا المنهج التنمية المستدامة التي سبقت بها سنة النبي ﷺ النظريات الحديثة والدراسات المعاصرة في التنمية.

ثانيًا: التوصيات:

١. يوصي البحث الباحثين بدراسة عوامل النمو والازدهار لبلاد المسلمين المؤصلة في السنة النبوية المطهرة، ومن أهم هذه العوامل التنمية المستدامة.

٢. يوصي البحث الحكومات الإسلامية بالأخذ بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ؛ للوصول إلى المجتمع المسلم الصحيح، المتقدم المتطور، الذي يقف في مصاف العالم الأول.

المصادر والمراجع

١. أبو داود،، سليمان بن الأشعب السجستاني، **سنن أبي داود**، د.ط، (بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

٢. إسماعيل، معتصم محمد، **دور الاستثمارات في تحقيق التنمية المسدامة – سورية أنموذجًا**، رسالة دكتوراه، (سورية، جامعة دمشق، كلية الاقتصاد، قسم الاقتصاد، ٢٠١٥م).

٣. البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، ط١، (دمشق بيرت، دار بن كثير، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

٤. البريدي، عبدالله بن عبدالرحمن، **التنمية المستدامة: مدخل تكاملي لمفاهيم الاستدامة وتطبيقاتها مع التركيز على العالم العربي**، ط١، (الرياض المملكة العربية السعودية، مكتبة العبيكان، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م).

٥. بكار، عبد الكريم، **مدخل إلى التنمية المتكاملة رؤية إسلامية**، د.ط، (دمشق سوريا، دار القلم، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

٦. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، ط٢، (بيروت لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

٧. الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط٤، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

٨. الحاكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ).

٩. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي أبو الفضل، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، د.ط، (القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبتها، د. ت).

١٠. الرازي، **محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح**، ط٥، (بيروت صيدا لبنان، المكتبة العصرية ـ الدار النموذجية، ١٣٢٠هـ/١٩٩٩م).

١١. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، د.ط، (القاهرة، دار الحرمين، د.ت).

١٢. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، د.ت).

١٣. عمر، أحمد مختار، وآخرون، **معجم الصواب اللغوي**، ط١، (مصر، عالم الكتب، ٢٠٠٨م).

١٤. عمر، أحمد مختار، وآخرون، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط١، (القاهرة، عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨).

١٥. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، د.ط، (دمشق سورية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

١٦. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ط١، (بيروت لبنان، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

١٧. مجموعة مؤلفين، **المعجم الوسيط**، ط٤، (د.م، مجمع اللغة العربية . مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤م).

١٨. مسلم، ابن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، د.ط، (الرياض المملكة العربية السعودية، دار طيبة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

١٩. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**، ط٣، (بيروت، لبنان: دار احياء التراث العربي، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).

٢٠. أبو النصر، مدحت، ومحمد، ياسمين مدحت، **التنمية المستدامة (مفهومها، أبعادها، مؤشراتها)**، د.ط، (مصر، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٧).

٢١. الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق: حسام الدين القدسي، د.ط، (القاهرة، مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ).

بحث رقم ٩

نظر العلماء في مرويات كبار التابعين الذين وصفوا بجهالة الحال

هرمي بن عبد الله الخطمي أنموذجا

إعداد

الحسين بن أحمد مكّاوي

طالب بمرحلة الماجستير بقسم الحديث وعلومه، كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

الأستاذ المشارك الدكتور/ فؤاد بوالنعمة

رئيس قسم الحديث وعلومه – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

الملخص

يهدف هذا البحث لدراسة مرويات هرمي بن عبد الله الخطمي، لمعرفة كيفية تعامل النقاد معها لكونه من كبار التابعين، وتكمن إشكالية هذا البحث في أن هذا الروي من الذين وصفوا بجهالة الحال، والعلماء أثبتوا أن مجهول الحال لا تقبل روايته، فهل اعتبر النقاد لطبقة هرمي بن عبد الله الخطمي في رفع جهالته، وقبول مروياته، واستثنائه من القاعدة العامة في تضعيف حديث المجهول، أم لا؟ وتتجلى أهمية هذا البحث في أمور منها: أن هرمي بن عبد الله الخطمي من كبار التابعين الذين وصفوا بجهالة الحال وله رواية، فبيان حاله، وحال مروياته ذلك غاية في الأهمية؛ لأن معرفة جهالة الراوي يترتب عليها رد الحديث أو قبوله، وخاصة أن روايته في الأحكام الفقهية، التي يترتب عليها حلالا وحراما. واعتمدت في بحثي هذا على المنهج الاستقرائي؛ وذلك بتتبع كتب الرجال، وكتب السنة، وجمع أقوال العلماء في هرمي بن عبد الله الخطمي، وفي مروياته، والمنهج الوصفي التحليلي، إذ قمت بعد جمع مرويات الراوي بدراستها، وبيان درجتها من القبول، وقد توصلت إلى نتائج منها: أن هرمي بن عبد الله الخطمي مجهول الحال: وروى عنه عبد الملك بن عمر بن قيس الخطمي، وعبيد الله بن عبد الله بن الحصين الأنصاري الخطمي، وعمرو بن شعيب، ولم يوثق. وأن مرويات هرمي بن عبد الله الخطمي قليلة جدا، وعددها حديث واحد. وأن علماء الحديث اختلفوا في التعامل مع حديث هرمي بن عبد الله الخطمي فمنهم من حسنه، ومنهم من رده مطلقا.

الكلمات المفتاحية: نظر العلماء، مرويات كبار التابعين، جهالة الحال، هرمي بن عبد الله.

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه، واصطفى الرسول وأرسله، حمدا يليق بجلاله وعظمته، وصلى الله وسلم على المبعوث بالرحمة المهداة، السراج المنير مبدد الظلمات، محمد بن عبد الله خاتم الرسالات، وعلى آله وصحبه المعلمين الناس الخير، المرشدين الهداة، وعلى من تبعهم إلى يوم الدين.

أما بعد: لقد أرسل الله سبحانه نبيه الكريم، وأنزل عليه القرآن العظيم، وأنزل معه الذكر ليبين ما أنزل عليه للناس، فكانت سنته صلى الله عليه وسلم التشريع الثاني في دين الإسلام، والمفتاح والمبين لما أجمل من القرآن، ولهذا سارع الصحابة الكرام في كتابتها وحفظها، والعمل بما جاء بها، ونقلوها بأمانة إلى أولادهم ونسائهم، وتلاميذهم كما سمعوها من فيّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونشروها في الآفاق، وجاء بعدهم التابعون فحملوا رسالة تبليغ الدين، وتعليمه الناس فرووا ما أخذوا عن الصحابة من قرآن وسنة لمن بعدهم بصدق وأمانة، إلى أن جاء من بعدهم فكثرت الرواية، ودخل فيها من ليس أهلا لها في الضبط والإتقان، ومن لا تعرف عدالته، فانبرا لها فطاحل من فحول أهل العلم وأئمته فدونوا ما رووا في أسفار ودواوين، وميزوا الصحيح من السقيم، ووضعوا كتبا تبين حال كل راو ممن عرفوا برواية السنة المطهرة، وبينوا المقل من المكثر، والثقة من الضعيف، والمشهور من المجهول، ووضعوا ضوابط وقواعد للتعامل مع رواية كل صنف مما ذكروا، ومن بينهم مجهول الحال الذي عرفت عينه ولم تعرف عدالته، الذي روى عنه أكثر من راو ولم يوثق. فيا ترى كيف تعاملوا مع هذا الصنف من الرواة خاصة الذين كانوا في طبقة كبار التابعين، فهل عاملهم النقاد بنفس ما عاملوا غيرهم من الطبقات، أم شفعت لهم طبقتهم فاستأنسوا بمروياتهم، واعتبروا المرحلة الزمنية المباركة لتقوية مروياتهم؟ وقد وجدت تنظيرا لبعض الأئمة في ذلك، منها ما قال ابن كثير:" فأما المبهم الذي لم يسم، أو من سمي ولا تعرف عينه فهذا ممن لا يقبل روايته أحد علمناه. ولكنه إذا كان في عصر التابعين والقرون المشهود لهم بالخير، فإنه يستأنس بروايته، ويستضاء بها في مواطن. وقد وقع في مسند الإمام أحمد وغيره

من هذا القبيل كثير والله اعلم."[١] وما قال الذهبي:" وأما المجهولون من الرواة فإن كان الرجل من كبار التابعين أو أوساطهم احتمل حديثه وتلقى بحسن الظن، إذا سلم من مخالفة الأصول وركاكة الألفاظ، وإن كان الرجل منهم من صغار التابعين فيتأنى في رواية خبره، ويختلف ذلك باختلاف جلالة الراوي عنه وتحريه وعدم ذلك. وإن كان المجهول من أتباع التابعين فمن بعدهم فهو أضعف لخبره سيما إذا انفرد به."[٢]

ووجدت تطبيقا عمليا لاعتبار طبقة التابعين، في ما فعله ابن القيم رحمه الله، قال في تعليقه على حديث أبو ركانة في طلاق امرأته المزنية:" ولا علة لهذا الحديث إلا رواية ابن جريج له عن بعض بني أبي رافع، وهو مجهول، ولكن هو تابعي، وابن جريج من الأئمة الثقات العدول، ورواية العدل عن غيره تعديل له ما لم يعلم فيه جرح، ولم يكن الكذب ظاهرا في التابعين، ولا سيما التابعين من أهل المدينة، ولا سيما موالي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا سيما مثل هذه السنة التي تشتد حاجة الناس إليها لا يظن بابن جريج أنه حملها عن كذاب ولا عن غير ثقة عنده ولم يبين حاله."[٣]

(١) ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر، اختصار علوم الحديث. تحقيق: ماهر الفحل، دار الميمان للنشر والتوزيع الرياض ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ص ٩٧.

(٢) الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، *ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين*، تحقيق: حماد بن محمد الأنصاري، مكتبة النهضة الحديثة مكة، ط٢، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م، ص٤٧٨.

(٣) ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م، ج٥/ص١٦٤.

المبحث الأول: التعريف بمجهول الحال، وحكم روايته

المطلب الأول: التعريف بمجهول الحال.

قال ابن الصلاح في تعريفه للمجهول: " هو أقسام: أحدها: المجهول العدالة من حيث الظاهر والباطن جميعا. الثاني: المجهول الذي جهلت عدالته الباطنة، وهو عدل في الظاهر، وهو المستور، فقد قال بعض أئمتنا:" المستور من يكون عدلا في الظاهر، ولا تعرف عدالة باطنه."(١)

قال ابن القطان الفاسي: "مستورون، ممن روى عن أحدهم اثنان فأكثر، ولم تعلم مع ذلك أحوالهم."(٢)

قال ابن كثير:" مجهول العدالة ظاهراً وباطناً لا تقبل روايته عند الجماهير. ومن جهلت عدالته باطناً، ولكنه عدل في الظاهر، وهو المستور: فقد قال بقبوله بعض الشافعيين، ورجح ذلك سليم بن أيوب الفقيه، ووافقه ابن الصلاح."(٣)

قال ابن حجر:" إنْ روى عنه اثنان فصاعداً، ولم يُوَثَّقْ فهو مجهول الحال، وهو المستور."(٤)

قال الأثيوبي شرحه على ألفية السيوطي في الحديث: «ثم ذكر النوع الثالث، وهو مجهول الحال، ويُسمَّى المستور سماه به البغوي، وتبعه الرافعي، ثم النووي»(٥)

فمجهول الحال: هو الراوي الذي روى عنه أكثر من راو ولم يوثق. واختلف العلماء فيه هل هو نفسه المستور أم لا، إلى مذهبين: فمنهم من جعله والمستور واحدا، وهو قول

---

(١) ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث. تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر سوريا، دار الفكر المعاصر بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. ص١١٢. بتصرف.

(٢) ابن القطان علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الفاسي، بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، تحقيق: الحسين أيت سعيد، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.ج٣/ص٩٠.

(٣) ابن كثير، اختصار علوم الحديث، ط١، ص ٩٧.

(٤) ابن حجر أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، جامعة طيبة بالمدينة المنورة، ط٢، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨م. ص ١٢١.

(٥) الأثيوبي، محمد بن علي بن آدم ابن موسى الأثيوبي، شرح أَلْفِيَّةِ السُّيوطي في الحديث المسمى «إسعاف ذوي الوَطَر بشرح نظم الدُّرَر في علم الأثر»، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م. ج١/ ص٣٤٠.

ابن حجر، وابن القطان، والاثيوبي. والآخرون جعلوه مغايرا للمستور، فجعلوا مجهول الحال هو مجهول عدالة الباطن وعدالة الظاهر، والمستور هو من كان مجهول عدالة الباطن معلوم عدالة الظاهر؛ لكونه علم عدم الفسق فيه، ولم تعلم عدالته؛ لفقدان التصريح بتزكيته، وهو الذي عليه أكثر العلماء. والمذهب الثاني أظهر؛ لأنه في الحقيقة هناك تغاير بيّنٌ بينهما، ويصح أن يقال: إن مجهول الحال على قسمين: مجهول عدالة الباطن وعدالة الظاهر، ومجهول عدالة الباطن معلوم عدالة الظاهر.

المطلب الثاني: حكم رواية مجهول الحال.

رواية مجهول الحال: فيها خلاف على أقوال:

١- قبول روايته مطلقاً.

٢- رد روايته مطلقاً. وهو قول الجمهور. قال ابن الصلاح:" المجهول العدالة من حيث الظاهر والباطن جميعا، وروايته غير مقبولة عند الجماهير."(١)

٣- التفصيل في روايته: فإن كان الراويان عنه لا يرويان إلا عن عدل قُبل، وإلا فلا. قال السيوطي في تدريب الراوي:" رواية مجهول العدالة ظاهرًا وباطنًا، مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه، لا تقبل عند الجماهير، وقيل: تقبل مطلقًا، وقيل إن كان من روي عنه فيهم من لا يروي عن غير عدل قبل وإلا فلا ".(٢)

٤- التوقف في روايته. قال الحافظ ابن حجر: "والتحقيق أن رواية المستور ونحوه مما فيه الاحتمال لا يطلق القول بردها ولا بقبولها، بل هي موقوفة إلى استبانة حاله كما جزم به إمام الحرمين، ونحو قول ابن الصلاح فيمَن جرح بجرح غير مفسر".(٣)

والراجح من هذا: التفصيل، فإذا كان مجهول الحال مجهول عدالة الباطن وعدالة الظاهر، فلا تقبل روايته مطلقا، كما قال جمهور العلماء، وأما إذا كان مجهول عدالة الباطن معلوم عدالة الظاهر فلا ترد روايته، بل يتوقف فيها حتى يتبين حاله، كما بين ابن حجر.

---

(١) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث. د ط، ص٢٢٣.

(٢) السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. تحقيق: أبو قتيبة الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ، ص٣٧١.

(٣) ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر، ط٣، ص١٢٦.

المبحث الثاني: التعريف بهرمي بن عبد الله الخطمي، ودراسة مروياته

المطلب الأول: التعريف بهَرَمي [1] بن عبد الله الخطمي.

هو هرمي بفتح الهاء والراء وبعدها ميم [2] بن عبد الله الخطمي، الواقفي، ويقال: ابن عتبة، أو ابن عمرو. ومنهم من قلبه فقال: عبد الله ابن هرمي، فوهم [3]. روى عن خزيمة بن ثابت[4]. وروى عنه عبد الملك بن عمر بن قيس الخطمي [5]، وعبيد الله بن عبد الله بن

(١) تسمي بهرمي أربعة: اثنان اتفقا في الاسم واسم الأب، واختلفا في النسبة والطبقة. فالأول: صحابي وهو هرمي بن عبد الله الواقفي بن رفاعة بن نجدة ذكره أبو نعيم وغيره في الصحابة، شهد الخندق والمشاهد إلا تبوكا، وهو من الذين قال الله تعالى فيهم: "تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ من الدَّمْعِ حَزَناً". روى عنه محمد بن إسحاق، وثمامة بن قيس الواقفي، وغيرهما. قال ابن حجر في الإصابة:" وهو غير هرمي بن عبد الله الرّاوي عن خزيمة بن ثابت. قال ابن الأثير: كأن ابن ماكولا جعلهما واحدا، وهو ذهول منه". والثاني: هرمي بن عبد الله الخطمي وهو صاحب الترجمة. والثالث: هرمي بن عامر بن مخزوم، من ولده جماعة. والرابع: هرمي بن رياح بن يربوع بن حنظلة جد الأبيرد الشاعر التميمي. (انظر كتاب ابن حجر تبصرة المنتبه بتحرير المشتبه، ج٤/ص١٤٥٣).

(٢) ابن الأثير علي بن أبي الكرم محمد ابن الجزري، عز الدين، اللباب في تهذيب الأنساب، الناشر: دار صادر – بيروت، د ط، (ج٣/ص٣٨٦). ابن ماكولا، الإكمال، ط١، (ج٧/ص٣١٥).

(٣) ابن حجر أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، (ص٥٧١).

(٤) البخاري محمد بن إسماعيل الجعفي، التاريخ الأوسط، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، مكتبة دار التراث حلب _ القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ /١٩٧٧، (ص٢٥٢)، وابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي، الجرح والتعديل، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٢٧١هـ، ١٩٥٢م، (ج٩/ص١٢٠)، وابن حبان محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، الثقات، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط١، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣م. (ج٥/ص٧٠)، ابن ماكولا، أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان،ط١، ١٤١١هـ–١٩٩٠م. (ج٧/ص٣١٥).

(٥) البخاري محمد بن إسماعيل الجعفي، التاريخ الكبير، تحقيق: هاشم الندوي وآخرون، دار المعارف العثمانية. د ط، (ج٢/ص١٧٨)، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ط١، (ج٥/ص٣٥٩)، ابن حبان، الثقات، ط ١، (ج٥/ص٧٠)، ابن ماكولا، الإكمال، ط١، (ج٧/ص٣١٥).

الحصين الأنصاري الخطمي[١]، وعمرو بن شعيب [٢]. وهو تابعي كبير. ذكره ابن حبان في التابعين [٣]، وقال ابن حجر:" من الثانية"[٤]. وقال:"مستور"[٥]، وقال أيضا:" هرمي لا يعرف حاله"[٦].

فهرمي بن عبد الله الخطمي الوافقي، تابعي كبير مجهول الحال، فابن حجر رحمه الله لا يفرق بين المستور ومجهول الحال، كما هو واضح في كلامه السابق في التعريف، وقوله: لا يعرف حاله. صريح أنه يريد بمستور مجهول الحال.

المطلب الثاني: دراسة مرويات هرمي بن عبد الله.

وجدت له حديثا واحدا. أخرجه سعيد بن منصور[٧]، قال: نا عبد العزيز بن محمد، عن يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد، عن عبيد الله بن عبد الله بن حصين، عن هرمي بن عبد الله الواقفي، عن خزيمة بن ثابت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله لا يستحيي من الحق، ثلاث مرات، لا تأتوا النساء في أدبارهن." وأخرجه ابن أبي شيبة[٨] عن أبي أسامة، عن الوليد بن كثير، قال: نا عبيد الله بن عبد الله بن الحصين الخطمي، عن عبد الملك بن قيس الخطمي، عن هرمي بن عبد الله، قال: سمعت خزيمة بن ثابت، فذكره.

---

(١) البخاري، التاريخ الكبير، د ط، (ج٥/ص٣٨٨)، ابن حبان، الثقات، ط١، (ج٧/ص١٤٨).

(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ط١، (ج٩/ص١٢٠).

(٣) ابن حبان، الثقات، ط١، (ج٥/ص٧٠).

(٤) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ط١، (ص٥٧١).

(٥) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ط١، (ص٥٧١).

(٦) ابن حجر أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرفاعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط١. ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.، (ج٣/ص٣٨٧ و٣٦٨).

(٧) سعيد ابن منصور، السنن، تحقيق: سعد بن عبد الله ال حميد، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م. (ج٣/ ص٨٤٦)، ح: ٣٦٨.

(٨) ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد خواستي العبسي، المصنف، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض ط١، ١٤٠٩. (ج٣/ ص٥٣٠)، ح: ٣٦٨. وفي المسند، تحقيق :عادل بن يوسف العزازي وأحمد بن فريد المزيدي، الناشر: دار الوطن، الرياض، ط١، ١٩٩٧م.
(ج١/ ص٣٦): ح: ١٦.

وأحمد[١] عن عبد الله بن يزيد، حدثنا حيوة، وابن لهيعة، قالا: حدثنا حسان، مولى محمد بن سهل، عن سعيد بن أبي هلال، عن عبد الله بن علي، عن هرمي بن عمرو الخطمي، عن خزيمة بن ثابت، فذكره. وابن ماجه[٢] عن أحمد بن عبدة عن عبد الواحد بن زياد، عن حجاج بن أرطاة، عن عمرو بن شعيب، عن عبد الله بن هرمي، عن خزيمة بن ثابت، وذكره.

وأخرجه النسائي[٣] عن خزيمة بن ثابت، تحت عنوان «ذكر اختلاف الناقلين لخبر خزيمة بن ثابت في إتيان النساء في أعجازهن، الاختلاف على يزيد بن عبد الله بن الهاد»، بسبعة أسانيد مختلفة بنفس اللفظ مع اختلاف طفيف إلا في الطريق الأخير بلفظ: «نهى أن تؤتى المرأة من قبل دبرها». قال:

– أخبرنا محمد بن منصور قال: حدثنا سفيان قال: حدثني يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد، عن عمارة بن خزيمة بن ثابت، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال.

– أخبرنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا الليث، عن ابن الهاد، عن هرمي بن عبد الله، عن خزيمة بن ثابت، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول.

– أخبرنا عبيد الله بن سعد بن إبراهيم بن سعد قال: حدثنا عمي قال: حدثنا أبي قال: حدثني يزيد، أن عبيد الله بن الحصين، حدثه أن هرمي بن عبد الله، حدثه أن خزيمة

(١) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م. (ج٣٦/ ص١٨٨)، ح: ٢١٨٦٥.

(٢) ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، السنن، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي – عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر :دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م. (ج١/ ص٦١٩)، ١٩٢٤.

(٣) النسائي، أحمد بن شعيب الخراساني، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١م.، (ج٨/ ص١٩١)، ح: ٨٩٣٣، ٨٩٣٤، ٨٩٣٥، ٨٩٣٦، ٨٩٣٧، ٨٩٣٨، ٨٩٣٩.

بن ثابت حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال.

– أخبرنا العباس بن عبد العظيم قال: حدثنا عبد الملك بن عمرو قال: حدثنا أبو مصعب عبد السلام بن حفص، عن ابن الهاد، عن عبيد الله بن عبد الله بن الحصين الوائلي، عن هرمي بن عبد الله الواقفي، عن خزيمة بن ثابت، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول.

– أخبرني هارون بن عبد الله قال: حدثنا أبو أسامة قال: حدثنا الوليد بن كثير قال: حدثنا عبيد الله بن عبد الله بن الحصين، عن عبد الملك بن عمرو بن قيس الخطمي، عن هرمي بن عبد الله قال: سمعت خزيمة بن ثابت يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول.

– أخبرني عمرو بن هشام، عن محمد بن سلمة، عن ابن إسحاق، عن عبيد الله بن عبد الله بن حصين، قال: حدثني رجل من قومي يقال له عبد الملك بن عمرو بن قيس قال: حدثني هرمي بن عبد الله قال: كنت جالسا في نادي بني خطمة، وخزيمة بن ثابت في المجلس فقال: فذكروا النساء وما يؤتى منهن فقال خزيمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول.

– أخبرني زكريا بن يحيى قال: حدثنا إسحاق بن إبراهيم قال: أخبرنا معاذ بن هشام قال: حدثني أبي، عن علي بن الحكم، عن عمرو بن شعيب، عن هرمي بن عبد الله، عن خزيمة بن ثابت، أن النبي صلى الله عليه وسلم «نهى أن تؤتى المرأة من قبل دبرها."

ثم ذكر له أسانيد أخرى كلها بالنهي مع اختلاف في اللفظ، إلا في الطريق الأخير بالإخبار: «إتيان النساء في أدبارهن حرام»، (ج٨/ ص١٩٣)، فقال: «ذكر الاختلاف فيه على عبد الله بن علي بن السائب»:

– أخبرنا يونس بن عبد الأعلى قال: حدثنا ابن وهب قال: أخبرني عمرو يعني ابن الحارث، أن سعيد بن أبي هلال، حدثه أن عبد الله بن علي بن السائب أحد بني المطلب حدثه أن حصين بن محصن الخطمي، حدثه أن هرمي بن عمرو الخطمي، حدثه أن خزيمة بن ثابت حدثه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول.

– أخبرنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ، عن أبيه قال: حدثنا حيوة، وذكر آخر قال: أخبرنا حسان، مولى محمد بن سهل عن سعيد بن أبي هلال، عن عبد الله بن علي، عن هرمي بن عمرو الخطمي، عن خزيمة بن ثابت، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال.

– أخبرنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، عن شعيب، عن الليث قال: حدثنا خالد وهو ابن يزيد، عن ابن أبي هلال، عن عبد الله بن علي، عن هرمي بن عبد الله، عن خزيمة بن ثابت، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال.

– أخبرنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، عن شعيب، عن الليث قال: حدثنا خالد وهو ابن يزيد، عن ابن أبي هلال، عن عبد الله بن علي، عن هرمي بن عبد الله، عن خزيمة بن ثابت، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال.

– أخبرنا إبراهيم بن عبد العزيز بن مروان بن شجاع قال: حدثنا الحسن بن محمد بن أعين قال: حدثنا محمد بن علي الشافعي، أن عبد الله بن علي بن السائب، حدثه أنه سمع عمرو بن أحيحة بن الجلاح يقول: سمعت خزيمة بن ثابت يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله ينهاكم أن تأتوا النساء في أدبارهن».

– أخبرنا أحمد بن سيار المروزي قال: حدثنا إبراهيم بن محمد يعني أبا إسحاق الشافعي قال: سمعت جدي من قبل أمي محمد بن علي قال: أخبرني عبد الله بن علي، أنه لقي عمرو بن أحيحة بن الجلاح فسأله هل سمعت في إتيان المرأة في دبرها شيئا؟ فقال: أشهد لسمعت خزيمة بن ثابت يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله ينهاكم أن تأتوا النساء في أدبارهن».

– أخبرنا العباس بن محمد الدوري قال: حدثنا يونس بن محمد قال: حدثنا محمد بن علي بن الشافع بن السائب قال: حدثني عبد الله، عن عمرو بن أحيحة الأنصاري قال له: أخبرني أمتع الله بك عن المرأة تؤتى في دبرها هل عندك منه خبر؟ قال: نعم أشهد لسمعت خزيمة بن ثابت يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله ينهاكم أن تأتوا النساء في أدبارهن».

– أخبرنا محمد بن بشار قال: حدثنا عبد الرحمن قال: حدثنا سفيان، عن عبد الله

بن شداد الأعرج، عن رجل، عن خزيمة بن ثابت، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إتيان النساء في أدبارهن حرام».

وله تابع أخرجه أحمد(١)، والحميدي(٢)، وابن منصور(٣)، والنسائي(٤) عن عمارة بن خزيمة، عن أبيه. وتابع آخر أخرجه الشافعي(٥)، والنسائي(٦)، عن عمرو بن أحيحة عن خزيمة بن ثابت.

فالحديث عن خزيمة بن ثابت رواه عنه: هرمي بن عبد الله، كما عند ابن أبي شيبة، وأحمد في طريق، والنسائي في ست طرق، وسماه ابن ماجه، عبد الله بن هرمي، وعند أحمد والنسائي في طريق هرمي بن عمرو. ورواه عن هرمي خمسة رواة وهم: عمرو بن شعيب، كما هو عند ابن ماجه، وأحمد، والنسائي في طريق. وعبيد الله بن حصين، كما عند سعيد بن منصور. وعبد الملك بن قيس الخطمي، كما عند ابن أبي شيبة، والنسائي في طريق. وعبد الله بن علي بن السائب، كما عند أحمد، والنسائي في طريق. ويزيد بن عبد الله بن هاد، كما عند النسائي. ورواه عن عمرو بن شعيب: الحجاجُ بن أرطاة، كما عند أحمد، والنسائي، وابن ماجة. ورواه عن عبيد الله بن حصين: يزيدُ بن عبد الله بن هاد، كما عند ابن منصور، والنسائي. ورواه عن عبد الملك بن قيس الخطمي: عبيدُ الله بن حصين، كما هو عند ابن أبي شيبة والنسائي. ورواه عن عبد الله بن علي بن السائب: سعيد بن أبي هلال كما عند أحمد، والنسائي في طريق، والليث كما عند النسائي في طريق آخر. ورواه عن يزيد بن عبد الله بن هاد: الليث كما هو عند النسائي في أكثر من طريق. وتابع هرمي

(١) أحمد، المسند، ط١، (ج٣٦/ ص١٨٣)، ح: ٢١٨٥٨.

(٢) الحميدي عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي الأسدي الحميدي المكي، مسند الحميدي، تحقيق حسن سليم الدَّارَانيّ، الناشر: دار السقا، دمشق – سوريا، الطبعة :الأولى، ١٩٩٦م. (ج١/ ص٤٠٣)، ح: ٤٤٠.

(٣) ابن منصور، السنن، ط١، (ج٣/ ص٨٦٢)، ح:٣٦٩.

(٤) النسائي، السنن الكبرى، ط١، (ج٨/ ص١٩١)، ح: ٨٩٣٣.

(٥) الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي المكي، الأم، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م. د ط، (ج٥/ ص١٠١).

(٦) النسائي، السنن الكبرى، ط١، (ج٨/ ص١٩٤)، ح: ٨٩٤٣،٨٩٤٤،٨٩٤٥.

عليه فرواه عن خزيمة بن ثابت: ابنه عمارة كما هو عند أحمد. فالحديث مضطرب الاسناد: رواه ابن هاد مرة عن هرمي بلا واسطة، ومرة عن عبيد الله بن الحصين عن هرمي. ورواه عبيد الله بن الحصين عن هرمي بلا واسطة، ومرة أخرى عن عبد الملك بن عمرو الخطمي عن هرمي، كما رواه ابن السائب مباشرة عن هرمي بن عبد الله ومرة سماه هرمي بن عمرو، ورواه بواسطة عنه مرة أخرى عن حصين بن محصن عن هرمي. وتابعهم عمرو بن شعيب عن هرمي ورواه عنه الحجاج بن ارطاة وهو مدلس، وقد عنعنه إلا أنه تابعه فيه علي بن الحكم عن النسائي وهو ثقة، كما تابع هرمي فيه عن خزيمة: عمرو بن أحيحة، وعمارة ابن خزيمة، فالحديث حسن لغيره، وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد(١)، وأبو داود(٢)، والنسائي(٣)، وآخر من حديث علي بن طلق، أخرجه أحمد(٤)، والترمذي(٥)، وابن أبي شيبة(٦).

درجة الحديث: صحيح لغيره.

أقوال علماء الحديث في هذا الحديث:

قال السندي:" في إسناده حجاج بن أرطاة وهو مدلس، والحديث منكر لا يصح من وجه كما ذكره غير واحد، ورواه الترمذي من حديث علي بن طلق."(٧)

السندي رحمه الله لم يضعف الحديث بجهالة هرمي، ولكن ضعفه بعلة تدليس حجاج

(١) أحمد، المسند، ط١، (ج١٣/ ص١١١)، ح:٧٦٨٤.

(٢) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، تحقيق: شعَيب الأرناؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م. (ج٦/ ص٤٨)، ح: ٣٩٠٤.

(٣) النسائي، السنن الكبرى، ط١، (ج٨/ ص١٩٩)، ح:٨٩٦١.

(٤) أحمد، المسند، ط١، (ج٢/ ص٨٢)، ح: ٦٥٥. وفي: (ج٣٩/ ص٤٦٨)، وفي: (ج٣٩/ ص٤٧٠).

(٥) الترمذي محمد بن عيسى بن سورة، السنن، تحقيق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض (جـ ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢ ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥م. (ج٣/ ص٤٦٠)، ح: ١١٦٤.

(٦) ابن أبي شيبة، المصنف، ط١، (ج٣/ ص٥٢٩)، ح: ١٦٨٠٢.

(٧) السندي محمد بن عبد الهادي التتوي، حاشية السندي على سنن ابن ماجه، كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، الناشر: دار الجيل – بيروت، د ط، (ج١/ ص٥٩٤).

ابن أرطاة، وهذا في إسناد ابن ماجة، كما أنه حكم عليه بالنكارة، وأنه لا يصح من وجه، مع إشارته إلى طريق علي بن طلق، وكأنه لا يتقوى عنده بالشواهد.

قال الهرري:" وهذا السند من سداسياته، وحكمه: الضعف؛ لأن فيه حجاج بن أرطاة، وهو مدلس، وقد رواه بالعنعنة..." ثم قال: وهذا الحديث انفرد به ابن ماجه، ولكن رواه النسائي في "الكبرى"، وابن حبان في "صحيحه" إلا أنهما قالا: (في أعجازهن) بدل (أدبارهن)، وقالا: هرمي بن عبد الله، ورواه الترمذي من حديث طلق بن علي، وابن عباس، وعلي بن أبي طالب، قال: وفي الباب عن خزيمة، وابن عباس، وأبي هريرة، ورواه النسائي في كتاب عشرة النساء، وابن حبان في كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أعجازهن، وهو حسن في المتابعات، والدارمي في كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أعجازهن، والبيهقي، والطبراني، وأحمد. فدرجة هذا الحديث: أنه صحيح المتن، ضعيف السند؛ لأن له شواهد، وغرضه: الاستشهاد به لحديث أبي هريرة"[1]

الهرري رحمه الله أشار في أول كلامه إلى أن الحديث من سداسيات ابن ماجة، وأنه ضعيف، لكن لم يضعفه بجهالة هرمي، بل بتدليس الحجاج بن أرطاة، ثم بين أن له شواهد صار بها صحيح؛ لأنه يتقوى بالشواهد والمتبعات.

قال الألباني:" صحيح أخرجه ابن ماجه (١٩٢٤) وأحمد أيضا (٢١٣/٥) والبيهقي (١٩٧/٧) من طريق حجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن عبد الله بن هرمي عن خزيمة بن ثابت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فذكره. قلت: وحجاج بن أرطاة مدلس وقد عنعنه. وقد خالفه في إسناده على بن الحكم فقال: عن عمرو بن شعيب عن هرمي بن عبد الله عن خزيمة به. أخرجه النسائي في " العشرة " (١/٧٧). وعلي بن الحكم هو أبو الحكم البناني البصري ثقة وقد خالف الحجاج فقال: " هرمي بن عبد الله " بدل " عبد الله بن هرمي". وقوله هو الصواب لأن شعبيا قد تابعه عليه جماعة كلهم قالوا: عن

(١) الهرري محمد الأمين بن عبد الله الأُرمي، شرح سنن ابن ماجة المسمى «مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه والقول المكتفى على سنن المصطفى»، مراجعة لجنة من العلماء برئاسة: الأستاذ الدكتور هاشم محمد علي حسين مهدي، الناشر: دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، جدة، الطبعة: الأولى، 1439 هـ، ٢٠١٨م. (ج١١/ ص٢٤٣).

هرمي بن عبد الله به."[1]

قال الأرناؤوط:" صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن في المتابعات والشواهد، عبد الله بن هَرَمي –مقلوب، صوابه هَرَمي بن عبد الله– كما نبه عليه البخاري في "تاريخه" ٨/ ٢٥٦ والبيهقي ٨/ ٢٥٧، وهو تابعي روى عنه ثلاثة أو أكثر، وذكره ابن حبان في "الثقات" في قسم التابعين. والحجاج بن أرطاة –وإن كان ضعيفًا– قد توبع"[2].

المطلب الثالث: الخاتمة، والنتائج، والتوصيات.

الحمد لله الذي تتم بعمته الصالحات، وله الحمد في الأولى والأخرة، فقد تفضل عليّ سبحانه بإتمام هذا البحث، وقد توصلت إلى نتائج منها:

– أن هرمي بن عبد الله الخطمي تابعي كبير، مجهول الحال: روى عنه عبد الملك بن عمر بن قيس الخطمي، وعبيد الله بن عبد الله بن الحصين الأنصاري الخطمي، وعمرو بن شعيب، ولم يوثق.

– أن مرويات هرمي بن عبد الله الخطمي قليلة جدا، وعددها حديث واحد.

– أن علماء الحديث اختلفوا في التعامل مع حديث هرمي بن عبد الله الخطمي؛ فمنهم من قبله، بالمتابعات والشواهد، كالألباني، والأرناؤوط، والهرري، ومنهم من رده بعلة غير جهالة هرمي، كالسندي.

التوصيات:

أوصي إخواني الباحثين أن يهتموا بالرواة الذين وصفوا بالجهالة من كبار التابعين، وأن يعتنوا بدارسة كل راو على حدا، ويبينوا مدى اعتبار النقاد لطبقاتهم وقبول حديثهم لهذه الحيثية، وهل يفرقون بين مجهول العين ومجهول الحال في التعامل مع مروياتهم.

(١) ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، السنن، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي – عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر :دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م. (ج٣/ ص١٠٩).

(٢) سنن ابن ماجه، ط١، (ج٣/ ص١٠٩).

قائمة المراجع

– النسائي أحمد بن شعيب الخراساني، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م.

– أبو نعيم الأصبهاني أحمد بن عبد الله بن أحمد، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

– ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، لسان الميزان، تحقيق: دائرة المعرف النظامية، الهند، الناشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ /١٩٧١م.

– ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، تهذيب التهذيب، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

– ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

– ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرفاعي الكبير، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى. ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

– ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، نزهة النظر، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، جامعة طيبة بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م.

– ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٥هـ.

– ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت – لبنان.

– ابن كثير إسماعيل بن عمر القرشي البصري، اختصار علوم الحديث. تحقيق: ماهر الفحل، دار الميمان للنشر والتوزيع الرياض الطبعة الاولى ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

– الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، *ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين*، تحقيق: حماد بن محمد الأنصاري، مكتبة النهضة الحديثة مكة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧ م.

– سعيد ابن منصور، السنن، تحقيق: سعد بن عبد الله ال حميد، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م.

– أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، اعتنى به: مشهور بن حسن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية.

– أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، تحقيق: شعَيب الأرناؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م.

– ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد خواستي العبسي، المسند، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي وأحمد بن فريد المزيدي، الناشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

– ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد خواستي العبسي، المصنف، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض الطبعة الأولى ١٤٠٩.

– الحميدي عبد الله بن الزبير القرشي الأسدي المكي، مسند الحميدي، تحقيق حسن سليم الدَّارَانيّ، الناشر: دار السقا، دمشق – سوريا، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م.

– ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، الجرح والتعديل، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٢٧١هـ، ١٩٥٢م.

– السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

– ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث. تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر سوريا، دار الفكر المعاصر بيروت، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

– ابن الأثير علي بن أبي الكرم محمد عز الدين، اللباب في تهذيب الأنساب، الناشر: دار صادر، بيروت.

– ابن الأثير علي بن أبي الكرم محمد عز الدين، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

– ابن القطان علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الفاسي، بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، تحقيق: الحسين أيت سعيد، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

– ا بن ماكولا علي بن هبة الله بن جعفر، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

– الشافعي محمد بن إدريس المطلبي القرشي المكي، الأم، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

– البخاري محمد بن إسماعيل الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. دار ابن كثير، دمشق. الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢.

– البخاري محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، طبع: بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر المحمية، عام ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، ثم صَوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٢٢ هـ لدى دار طوق النجاة – بيروت.

– البخاري محمد بن إسماعيل الجعفي، التاريخ الكبير، تحقيق: هاشم الندوي وآخرون، دار المعارف العثمانية.

– البخاري محمد بن إسماعيل الجعفي، التاريخ الأوسط، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، مكتبة دار التراث حلب _ القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ/١٩٧٧.

– الهَرَري محمد الأمين بن عبد الله الأُرمي العَلَوي الأثيوبي الكري البُوَيطي، شرح سنن ابن ماجه المسمى «مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه والقول المكتفى

على سنن المصطفى»، مراجعة لجنة من العلماء برئاسة: الأستاذ الدكتور هاشم محمد علي حسين مهدي، الناشر: دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ، ٢٠١٨م.

– ابن حبان محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، الثقات، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣م.

– السندي محمد بن عبد الهادي التتوي، حاشية السندي على سنن ابن ماجه كفاية، الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، الناشر: دار الجيل – بيروت، بدون طبعة.

– الأثيوبي محمد بن علي بن آدم ابن موسى الولوي، شرح أَلْفِيَّةِ السُّيوطي في الحديث المسمى «إسعاف ذوي الوَطَر بشرح نظم الدُّرَر في علم الأثر»، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣م

– الترمذي محمد بن عيسى بن سورة، السنن، اعتنى به: مشهور بن حسن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى.

– الترمذي محمد بن عيسى بن سورة، السنن، تحقيق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض (جـ ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥م.

– ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، السنن، اعتنى به: مشهور بن حسن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى.

– ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

– ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، السنن، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، محمَّد كامل قره بللي، عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م.

بحث رقم ١٠

مستجدات فقه الأسرة المسلمة في المجتمع الصومالي

(دراسة فقهية)

إعداد

عائشة محمود نور

aishonur15@gmail.com

الأستاذ المشارك الدكتور/ صلاح عبدالتواب سعداوي سيد

كلية العلوم الإسلامية – جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

ملخص البحث:

إن تطورات المعارف والعلوم لا تزال تتصاعد في هذا العصر وتتسع في أنحاء العالم ولها ثمرات مختلفة. وأكثر القضايا الفقهية المعاصرة المتعلقة بالأسرة، والمستجدات التي نقصدها تأتي من داخل المجتمع الإسلامي وليس من خارجه ولها أصول، وقواعد وضوابط وحدود. في ضوء آراء فقهاء السلف وجهود الفقهاء المعاصرين للتأكد من قدرة الشريعة لمواجهة المستجدات ومواكبة التقدم، فإن معرفة مستجدات فقه الأسرة أمر في غاية الأهمية لأن الأسرة هي اللبنة الأساسية في بناء المجتمع الإسلامي فإذا صلحت صلح المجتمع، وإذا فسدت فسد المجتمع، فهي الأمة الصغيرة، والأسرة تنشأ على أسس صحيحة ترفع من مستواها ثم تتسع بوجود النسل، فيهدف هذا البحث إلى معالجة مستجدات فقه الأسرة في المجتمع الصومالي، ومحاولة التوصل إلى الحكم الشرعي لكل قضية مستجدة في مجال الأحوال الشخصية، ومما له علاقة بمحل الحكم والذي يقوم على دراسة الأسباب التي أدت إلى إثارتها في واقع المجتمع المسلم، إشكالية البحث: ظهرت في العصور المتأخرة تطورات جديدة في قضايا الأسرة الصومالية تحتاج إلى شرح حكيم وبيان الأحكام الشرعية، وتحليلها، وإيجاد حلول للتحديات الأسرة الصومالية لذلك فإن رسالتي تجيب عن هذه الأسئلة: مامدي موافقة الشريعة في المستجدات الأسرة الصومالية؟ وماالسبب في التحديات التي تواجه الأسرة الصومالية؟ أهداف البحث: توضيح أهم النوازل الفقهية المتعلقة بالأسرة الصومالية وتوضيح الأحكام الشرعية المتعلقة بنوازل فقه الأسرة الصومالية وبيان أثر الفقه الشافعي في الأحكام المتعلقة بنوازل فقه الأسرة الصومالية. وتكمن أهمية البحث: بيان الأحكا الشرعية المتعلقة في المستجدات الأسرة الصومالية وحلول قضية التحديات في الأسرة الصومالية، ومنهج البحث: اتبعت الباحثة في هذه الرسالة المنهج الاستقرائي والتحليلي، ومن أهم النتائج: أن حقيقة المستجدات: هي المستحدثات التي تحتاج إلى حكم شرعي.

الكلمات المفتاحية: المستجدات – الأسرة – الزواج – الآثار المترتبة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده الحمد لله الذي بفضله قد وهبنا العلم وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين وجعل لهم الأسوة الحسنة والقدوة الطيبة والخلق النيل، ونشهد أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له له الحمد وله الملك وهو على كل شئ قدير، ثم الصلاة والسلام على أشرف الأنبياء سيدنا ونبينا محمد الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

يعتبر القضايا الفقهية المتعلقة بالأسرة من أهم القضايا المجتمع الإسلامي، ولقد أكد الإسلام بأهمية الأسرة وإلتزامها بالأحكام الشرعية بدأ من تأسيس الأسرة وكيفية معاملتها ومهارات حل المشاكل الأسرية، وارتقى به إلى درجة العبادة مادام اقترن بالنية الصالحة. وسوف نتناول البحث هذه التساؤلات:

-مامفهوم المستجدات الأسرة؟ وما حكمه؟

-ما موقف قانون الصومالي في الزواج القاصرات؟

-ما الآثار المترتبة على الزواج القراصنة؟

أولا: المستجدات.

أ. مفهوم المستجدات لغة: أصلها من جد يجد جديدا، وهو خلاف القديم [١].

واصطلاحا: التعريف الأول "هي الوقائع التي تجد وليس لها حكم ظاهر مفصّل في المراجع الفقهية القديمة" [٢]

التعريف الثاني "هي الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد " [٣].

التعريف الثالث: "المسائل الحادثة التي لم تقع من قبل والتي يبحث العلماء حكمها الشرعي ليعرف المسلمون كيف يتصرفون تجاهها" [٤].

التعريف الرابع: "بأنها تلك الموضوعات التي تعبّر عن مشكلات فقهية واجتماعية تمس قضايا كلية أو جزئية، أو أمور أصلية أو طارئة على اتمع، ولها صفة الحداثة، وغالبا ما تحيط هذه المشكلات سواء في إدراكها أو تحليلها أو دراستها أو إيجاد حلول لها وجهات نظر ورؤى مختلفة " [٥].

التعريف الخامس::" بأنها تلك الموضوعات الفقهية المستجدة على اتمع نتيجة التطورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعلمية، وما تبعها من تغير في سلوكيات وأخلاق الفرد، وأثير حولها وجها نظر دينية عديدة " [٦]

التعريف المختار: "الوقائع والمسائل المستجدة والحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي" [٧]

---

(١) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: نعيم العرقسوسي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٨، ٢٠٠٤م). ص: ٢٧١.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،(ط٢، ١٩٨٣م) ج١، ص:٦١.

(٣) مسفر القحطاني، منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة، رسالة دكتوراه – في الفقه وأصوله، جامعة أم القرى، د ط، ١\١٩٥

(٤) أسامة سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، (عمان: دار النفائس، ط١، ٢٠٠٠م) ص٢٦

(٥) عدنان المالكي، تقويم مقررات الفقه في المرحلة الثانوية في ضوء المستجدات الفقهية المعاصرة، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، (١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٨م) ص ٦٣.

(٦) عدنان المالكي، تقويم المقررات الفقه في المرحلة الثانوية في ضوء المستجدات الفقهية المعاصرة، ص:٦٣

(٧) أ.د. عبد الله الطيار، الفقه الميسر، (المملكة العربية السعودية، مدار الوطن للنشر، ط١ ٢٠١٢م) ج١٣، ص٦.

ب. الألفاظ ذات الصلة

أولا:مفهوم النوازل:

النوازل لغة:

جمع نازلة، قال ابن فارس: "النون والزاي واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه، والنازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس"(١).

النوازل اصطلاحا: "هي المسائل أو المستجدات الطارئة على المجتمع بسبب توسع الأعمال، وتعقد المعاملات، والتي لا يوجد فيها نص تشريعي مباشر، أو اجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها، وصورها متعددة، ومتجددة، ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم، لاختلاف العادات والأعراف المحلية". (٢)

ثانيا: الفتاوى: جمع فتوى، وهي إبانة الحكم (٣).

اصطلاحا: " على الأخبار بحكم الشرع لمن سأل عنها، ومنه يتبين أن بين الفتوى والنوازل فروقا؛ فالفتوى هي الحكم، والنازلة هي المحل، كما أن الفتوى تشمل الجواب عن المسائل القديمة والجديدة والواقعة المفترضة، بخلاف النوازل فإنما هي الوقائع الجديدة " (٤).

ثالثا: الحوادث: " جمع حادثة ويطلق كثير من الفقهاء والأصوليين هذا اللفظ على ما يجد من الوقائع التي تحتاج لحكم شرعي" (٥)، "وهي بهذا المعنى مرادفة للنوازل، ولذا عرفت اصطلاحا: بأنها الواقعة تحتاج إلى فتوى" (٦).

---

(١) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، (بيروت: دار الجيل، ط١، 1979م) ج١١،ص٦٥٩.

(٢) د. وهبة الزحيلي، سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، (دمشق، دار المكتبي للطباعة، ط١، ٢٠١١م) ص٩

(٣) ابن فارس، مقايس اللغة، ط١، ج: ٤، ص: ٤٧٤.

(٤) د. مسفر بن علي بن محمد القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ط١، ص:٩٥، (دارابن حزم،ط٢٠٠٣،١م) ص٩٥.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، (بيروت، دارصادر، ط٣، ١٤١٤هـ) ج٢، ص١٣٢.

(٦) محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، تحقيق: د. حامد صادق قنيبي، (دار النفائس، دط، ٢٠٠٧م) ص: ١٥٠.

رابعا: الوقائع: لغة: "جمع واقعة، والجذر منها (و ق ع)، وهو أصل واحد يرجع إلى فروعه، يدل على سقوط شيء، يقال: وقع الشيء وقوعا فهو واقع " (١).

واصطلاحا: " الفقهاء يطلقون الواقعات على النوازل، إلا أن الظاهر أنهم لا يكادون يستعملون لفظ الواقعات في العبادات، وإنما هي في المعاملات" (٢).

خامسا:المسائل: المسألة لغة: "الأسئلة والسؤالات والمسائل، مفردها: سؤال وسؤل ومسألة، وأصلها (سأل)، يقال: سأل يسأل سؤالا ومسألة، ورجل سؤلة: كثير السؤال " (٣).

واصطلاحا: "المسألة في الاصطلاح: هي القضية التي يبرهن عليها، أو هي المطلوب الخبري الذي يبرهن عنه في العلم الذي تنتمي إليه، والنوازل يسأل عنها، والجواب لابد له من برهان، فهذا وجه تسميتهم النوازل بالمسائل والسؤالات أو الأسئلة " (٤).

سادسا: القضاء والأحكام: " القضاء في اللغة له معان متعددة، أقربها إلى المعنى الشرعي: الحكم والإلزام " (٥).

وأما الأحكام: فمفردها حكم بتسكين الكاف، وهو العلم والفقه، والفصل في الأمر، والقضاء، ودقق بعضهم فقال: القضاء بالعدل(٦).

" ووجه التسوية بين الأقضية والأحكام في المعنى هو في كون كلا اللفظين إلزاما ومعنى عن غيرهما " (٧).

ج. حكم المستجدات الفقهية.

" الاجتهاد في النوازل واجب على هذه الأمة، فهو من فروض الكفاية، وربما يتعين

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج: ٦، ص: ١٣٣.

(٢) طاهر يوسف صديق، فقه المستجدات في العبادات،،(عمان، دار النفائس، ط١،٢٠٠٥م) ص٣٥

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، ط١،ج: ٣، ص: ١٢٤.

(٤) الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش،(بيروت، مؤسسة الرسالة،ط٢،١٤١٩هـ) ص٨٥٧.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ط٣،ج: ١١، ص: ٢٠٩.

(٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج: ٣، ص: ٢٧٠.

(٧) د. محمد يسري إبراهيم،فقه النوازل للأقليات المسلمة، ط١، ج: ١، ص: ٣٧.

هذا الواجب على بعض المتهيئين للنظر في بعض النوازل؛ فيصير النظر في نازلة ما واجبًا عينيًّا في حق هؤلاء " (١).

" وقد قال: جمهور أهل العلم أنهم كانوا يكرهون استعمال الرأي في الوقائع قبل أن تنزل، وتفريع الكلام عليها قبل أن تقع، وعدُّوا ذلك اشتغالًا بما لا ينفع " (٢).

" الاجتهاد في حق العلماء على ثلاثة أضرب: فرض على العين، وفرض على الكفاية، وندب.

أما فرضه على الأعيان ففيه حالتان:

الحالة الأولى: اجتهاده في حق نفسه فيما نزل به، لأن العالم لا يجوز أن يقلد في حقه ولا في حق غيره.

والحالة الثانية: اجتهاده فيما تعين عليه الحكم فيه، فإن ضاق وقت الحادثة كان فرضها على الفور، وإن اتسع وقتها كان فرضها على التراخي.

وأما فرضه على الكفاية ففيه حالتان:

الحالة الأولى: في حق المستفتي إذا نزلت به حادثة فاستفتى أحد العلماء كان فرضها متوجها عليهم جميعا، وأخصهم بفرضها من خص بالسؤال عنها، فإن أجاب هو عنها أو غيره سقط فرضه عن جميعهم، فإن أمسكوا مع ظهور الصواب لهم؛ أَثِمُوا، وإن أمسكوا مع القياس عليهم عذروا، وإن كان فرض الجواب باقيا عند ظهور الصواب.

والحالة الثانية: أن يتردد الحكم بين قاضيين مشتركين في النظر، فيكون الاجتهاد مشتركا بينهما، فأيهما انفرد بالحكم سقط فرضه عنه.

وأما الندب ففيه حالتان:

الحالة الأولى: فيما يجتهد فيه العالم من غير النوازل ليسبق إلى معرفة حكمه على

---

(١) النووي، يحي بن شرف، المجموع شرح المهذب، (د،م، دار الفكر، دط، دت) ج١، ص:٤٥،٢٧.

(٢) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد،جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال،(المملكة العربية السعودية، دارابن الجوزي، ط١، ١٩٩٤ م) ج٢، ص:١٣٩، ابن القيم، شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١م) ج١، ص:٦٩.

نزولها.

والحالة الثانية: أن يستفتيه سائل قبل وقوعها به فيكون الاجتهاد في الحالتين ندبا " [١].

ثانيا: مفهوم الأسرة.

الأسرة في اللغة: أساسها اللغوي مادة (أ س ر) يعني إحكام الربط ومتانته وشدة التصاق أجزاء التكوين ببعضها بعضًا، ومنه قوله تعالى: ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ﴾[٢].

قال مرتضى الزبيدي [٣]: "(الأسر الشد بالإسار ما يشد به)، والعصب كالإسار، والأسرة بالضم الدرع الحصين، والأسرة من الرجل: "الرهط الأذنون وعشيرته، لأنه يتقوى بهم.

فالأسرة في اللغة: هي التوثيق وإحكام الربط".[٤].

الأسرة اصطلاحا: " انطلاقا من الأصل اللغوي لكلمة الأسرة المفيدة لإحكام الربط وشدة التصاق أجزاء التكوين ببعضها بعضا، يمكن القول إن الأسرة هي تلك المجموعة البشرية التي ترتبط ببعضها بعضا بروابط متينة، محددة الوظائف والأهداف، ومقننة العلاقات، تجمعهم صلات معينة من قرابة أو نسب، يعيشون مع بعضهم بعضا أو منحدرين من بعضهم بعضا " [٥].

ثالثا: الزواج.

أ. موقف قانون الصومالي في الزواج القاصرات.

وسوف يحدد القانون الأحوال الشخصية الصومالي المؤقت لحد الأدنى في سن الزواج

---

(١) أبو المظفر منصوب بن محمد، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن،(بيروت،دار الكتب العلمية،ط١، ١٩٩٩م)، ج:٢، ص: ٣٠٣، الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو، (د،م، دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٩٩م) ج٢، ص٢١٢.

(٢) الإنسان، آية: ٢٨.

(٣) محمد بن محمد بن عبد الرزاق الملقب مرتضى الزبيدي الحنفي الواسطي البلجرامي نزيل مصر.

(٤) مرتضي محمد بن محمد، تاج العروس، مادة أسر، ج: ٦، ص: ٢٢-٢٣، ابن منظور، لسان العرب (بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ) ج: ١، ص: ٦٠.

(٥) د. محمد الكدي العمراني، فقه الأسرة المسلمة في المهاجرهولندا نموذجا،(بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م) ص١٦٨.

في البرلمان القادم، وكثير من الأسر الصومالية يزوجون بناتهن قسرا وهن في سن مبكرا لتقليل العبء المادي وغيرهم من أجل العرف.

الحكم التكليفي.

القاصر لغة: هو الشخص العاجز عن إدراك الأمور على حقيقتها لصغر سنه، أو هو: الشخص الذي وصل مرحلة من عمره ما زال قاصرا عن مرحلة البلوغ

القاصر شرعا: بعد الرجوع إلى كتب المذاهب الأربعة وجدت أن هذه المذاهب لم تورد تعريفا للقاصر فهذا المصطلح لم يكن موجودا لديهم إلا أنهم ذكرو موضوع تزويج الصغيرة، وتحدثوا عنها بالتفصيل، ومجمل تعريفات الفقهاء المعاصرين يدور حول أنه: الشخص الذي لم يستكمل أهلية الأداء سواء كان فاقد لها كغير المميز أم ناقصا كالمميز.[١]

"يعتبر تحديد سن الزواج بسن معينة من قضايا الواقع المعاصرة، وهي محل خلاف بين الفقهاء المعاصرين. فقد اتفقوا على جواز تقييد المباح للمصلحة، لكنهم اختلفوا في حكم تحديد سن معينة للزواج على مذهبين:

المذهب الأول: جواز تحديد سن الزواج وتقييده بسن معينة، وأدلتهم على ماذهبوا إليه من الكتاب والسنة " **ماذهب إليه الشيخ ابن عثيمين ، والشيخ عبد المحسن العبيكان ، والدكتور يوسف القرضاوي ، والدكتور محمد النجيمي ، والدكتور ناجي العربي.** [٢]

من الكتاب: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [٣]

والمقصود من قوله عزوجل: ﴿بلغوا النكاح﴾ هو صلاحية كل من الزوج والزوجة للزواج وتحمل مسؤولياته وتبعاته، وهذا ماذهب إليه العديد من المفسرين والفقهاء. [٤]

السنة: ما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا تنكح البكر

(١) د.وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته،(دمشق: دار الفكر،ط٣، ١٩٨٩م)ج٧، ص: ٧٤٦.

(٢) د. نوري حمه سعيد حيذر الهموندي، تزويج القاصرات بين الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية العراقي، ص: ١٢٩.

(٣) النساء آية ٦

(٤) الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، (بيروت: دار المعرفة، دط،،د ت) ج١، ص٣٩٤.

حتى تستأذن ولا الثيب حتى تستأمر). [١]

وجه الاستدلال: " أنه لا يجوز تزويج القاصرات التي لم تبلغ خمس عشرة سنة، فلا بد أن تكون بالغة راشدة حتى يتسنى أخذ إذنها ومشورتها وذلك لا ينطبق على من لم تبلغ السن المعينة".

المذهب الثاني: "عدم جواز تحديد سن معينة للزواج واستدل هؤلاء العلماء بأدلة من الكتاب والسنة " ماذهب إليه الشيخ ابن باز، والدكتور أحمد العسال، والدكتور مصطفى السباعي، والدكتور حسام الدين عفانة. [٢]

أما الكتاب: □ □ □

رابعا: الآثار المترتبة على الزواج القراصنة.

مفهوم القراصنة الصومالي: هم جماعة من الشباب الصومالي يقومون بعمليات اختطاف السفن الدولي التي تستخدم السواحل الصومالية [١]

تعريف القرصنة.

القرصنة لغة: قَ رَصَ (القَرْصُ) بالأصبعين و(قرْصُ) البراغيث، لَسعُها و(القَرْصُ) و(القُرصة) من الخُبْز و(قَرَصَ) العجين قطعة قرصةً قرصه " [٢] والقرصان: هما لصوص البحر ويعتبرها البعض لفظة مفردة،ويجمعونه على قراصنة، والاسم منه القرصنة وهي كلمة " إيطالية " الأصل. القُرَيْص: مرساة السفينة. [٣] وقياس الأسماء في اللغة عند الأصوليين وتسمية القرصنة البحرية حرابة ومناسبة ذكر القياس في اللغة هنا للوقوف على رأي الأصوليين وأهل اللغة في إطلاق اسم الحرابة على القرصنة البحرية من حيث التسمية،وكل منها يشكل اعتداء بالسطو وقطع للطريق على المارة إلا أن المتعارف عليه في الغالب إطلاق اسم الحرابة على ما يقع من السطو وقطع الطريق في البر وإطلاق اسم القرصنة البحرية على السطو على السفن وعلى قطع الطريق في البحر. [٤]

القرصنة اصطلاحا: " هي كل عمل غير شرعي من أعمال العدوان، يرتكبه أشخاص على ظهر سفينة، وخاصة في البحار العالية، أو يحاولون ارتكابه ضد أشخاص أو ممتلكات على ظهر سفينة أخرى ذاتها، مع قصد النهب وسلب البضائع أو الأشخاص "[٥]

حكم القراصنة.

" موقف الشريعة الإسلامية من القرصنة البحرية، فقد كان موقفها منها صريحًا وواضحًا، إذ اعتبرتها الشريعة شكلًا من أشكال التعارض الشديد مع القيم والمبادئ

(١) أنظر: مرجع سابق

(٢) محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ط٤، ص: ٢٥١،(بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١٨هـ).

(٣) لويس معلوف، المنجد في اللغة والأعلام، ط٣٤، ص: ٦٢٠(بيروت: د، ن، ١٩٩٤م).

(٤) أحمد بن فارس، مقايس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د، ت) ص: ٤٠.

(٥) محمد حافظ غتنم، مبادئ القانون الدولي العام،(القاهرة: دار النهضة العربي، ط٣، ١٩٧٢ م) ص٤٥٥.

الإسلامية؛ لأنها عدة جرائم مجتمعة مع بعضها؛ فهي تشمل الظلم والابتزاز، والاعتداء على السلامة الجسدية والنفسية، والإرهاب وانتهاك خصوصية الآخرين والسرقة، فضلًا عن أنها تعطيل لمصالح البشر والعباد؛ وهو ما دفع فقيه إسلامي كبير بقدر ابن عابدين إلى أن يطلق على القراصنة اسم اللصوص والقطاع كذلك. فقد تضمنت المذاهب الإسلامية المتعددة تأكيدًا صريحًا على عدم جواز الاعتداء على السفن في البحر، حتى ولو كانت لأهل دار الحرب أو لغير المسلمين، ومن ذلك ما قاله الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: (إذا ركب القوم البحر فاستقبلهم فيه تجار مشركون من أرض العدو ويريدون بلاد الإسلام ولم يعرضوا لهم أو يقاتلوهم فهم آمنون، وكل من دخل بلاد المسلمين من أرض الحرب بتجارة بويع . يتم البيع له . ولم يسأل عن شيء)"[1].

آثار زواج القراصنة.

زواج القراصنة صحيح من حيث الأركان والشروط، ولكن يشبه الزواج بنية الطلاق لأنهم لا يريدون استمرارية الزواج والاستقرار فقصدهم المتعة فقط، وأنهم يختارون في البنات الصغيرات تحت سن ١٨.

أما الآثار المترتبة على الزواج القراصنة

الكسب المحرم آثاره سيئة على الإنسان في الدنيا والآخرة وحرم الله عن أكل أموال الناس بالباطل قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾[2]

ونشر الضلال والفساد بين المجتمع الإسلامي، وفقدان الوفاء والإخلاص في العلاقة الزوجية وعدم الحفاظ على الأمانة واستغلالا للمرأة وظروفها، وأنه لا يتوافق مع مبادئ الزواج الشرعي.

(١) ابن قدامة، الشرح الكبير، (مصر، هجرللطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٥ م) ج١٠، ص٥٦٤.
(٢) النساء آية ٢٩

أهم النتائج والتوصيات:

١: أن حقيقة المستجدات: هي الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد[١].

٢: ومن ألفاظ ذات الصلة في المستجدات هي النوازل والمستحدثات، والوقائع والمسائل، والقضاء والأحكام.

٣: الاجتهاد في النوازل واجب على هذه الأمة، فهو من فروض الكفاية، وربما يتعين هذا الواجب على بعض المتهيئين للنظر في بعض النوازل؛ فيصير النظر في نازلة ما واجبًا عينيًّا في حق هؤلاء " [٢].

٤: فقد تضمنت المذاهب الإسلامية المتعددة تأكيدًا صريحًا على عدم جواز الاعتداء على السفن في البحر، حتى ولو كانت لأهل دار الحرب أو لغير المسلمين. وزواجه صحيح، ولكنه يأثم على ما بذل فيه من المال المحرم، فإن كان هذا المال المحرم مغصوباً أو مأخوذاً بغير حق من أهله فيجب عليه أن يرد عليهم بدله، مع التوبة إلى الله، وهذا من شروط التوبة ردُّ المظالم إلى أهلها " [٣].

٥: إن بعض الأسر تزوج بناتها لتقليل العبء المادي أو للحصول على دخل، وبعضها قد يفعل هذا لتأمين مستقبل بناتها أو حمايتهن، ومع الأزمة السياسية في الصومال ليس من الواضح متى يمكن أن يصوت البرلمان على مشروع القانون هذا'' [٤] .

التوصيات .

١. وإنشاء هيئة تتبع تطورات الأسرة المسلمة حتى لا تدخل الأسرة عادات غير شرعية.

٢. إجراء المزيد من البحث والدراسة في الأحكام الفقهية المتعلقة في المستجدات الأسرة الصومالية

٣.تأسيس مؤسسات اجتماعية تعالج في التحديات الأسرة المسلمة.

---

(١) مسفر القحطاني، منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة، رسالة دكتوراه – في الفقه وأصوله، جامعة أم القرى، د ط، ١\١٩٥

(٢) يحي بن شرف، المجموع شرح المهذب، د،ط ج:١، ص: ٢٧،٤٥، (د،م، دار الفكر،د،ت).

(٣) https://ar.islamwey.net: استعرض بتاريخ: ٢٠٠٦\١٢\١م.

(٤) https://www.arabic.rt.com استعرض بتاريخ: ٢٠٢٠-٨-٢٠ م.

قائمة المصادر والمراجع .

أولا: الكتاب .

ثانيا: المراجع.

١. أ.د. عبد الله الطيار، الفقه الميسر، (المملكة العربية السعودية، مدار الوطن للنشر، ط١ ٢٠١٢م)

٢. ابن القيم، شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١م)

٣. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد،جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال،(المملكة العربية السعودية، دارابن الجوزي، ط١، ١٩٩٤ م)

٤. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، (بيروت: دار الجيل، ط١، 1979م)

٥. أبو المظفر منصوب بن محمد، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن، (بيروت، دار الكتب العلمية،ط١، ١٩٩٩م)

٦. أسامة سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق،(عمان: دار النفائس، ط١، ٢٠٠٠ م)

٧. د. وهبة الزحيلي، سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، (دمشق، دار المكتبي للطباعة، ط١، ٢٠١١م)

٨. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو، (د،م، دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٩٩م)

٩. طاهر يوسف صديق، فقه المستجدات في العبادات،،(عمان، دار النفائس، ط١،٢٠٠٥م)

١٠. عدنان المالكي، تقويم المقررات الفقه في المرحلة الثانوية في ضوء المستجدات الفقهية المعاصرة، ص:٦٣

١١. عدنان المالكي، تقويم مقررات الفقه في المرحلة الثانوية في ضوء المستجدات الفقهية المعاصرة، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، (١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٨م)

١٢. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: نعيم العرقسوسي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٨، ٢٠٠٤م)

١٣. الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢،١٤١٩هـ)

١٤. محمد بن مكرم، ابن منظور، لسان العرب، (بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ) ج٢، ص١٣٢.

١٥. محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، تحقيق: د. حامد صادق قنيبي، (دار النفائس، دط، ٢٠٠٧م)

١٦. مسفر القحطاني، منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة، رسالة دكتوراه – في الفقه وأصوله، جامعة أم القرى، د ط،

١٧. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (ط٢، ١٩٨٣م)

١٨. النووي، يحي بن شرف، المجموع شرح المهذب، (د،م، دار الفكر، دط، دت) ج١، ص: ٢٧، ٤٥.

https://ar.islamwey.net
https://www.arabic.rt.com

بحث رقم ١١

الوحي والقراءات

إعداد

محمد حازم نوري الملّاحويش

الأستاذ الدكتور/ يوسـف محمد عبـده العواضي

المقـــدمة:

الحمد **لله** ربّ العالمين منزل الكتاب المبين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيّدنا **محمّد** وعلى آله وصحبه أجمعين الذي أرسله الله ﷻ رحمة للعالمين، وبعد:

فإنّه ما من دعوة سماوية من الله ﷻ إلّا وكان السفير الإلهي الذي يمثّل الوحي حاضراً وهو محور نقل تفاصيل تلك الدعوة من صحف أو كتب أو تعليمات إلهية إلى المصطفى من خلقه، كي يبلغها لخلق الله بأمر الله ﷻ، وهذه أعلى مراتب الوحي، وإنّ ما يودعه الله ﷻ من هواجس طيبة في النفس والقلب يُعَدّ ضمن ذلك المفهوم أيضاً ولكنّه ليس وظيفياً كما هو في وحي الرسالات السماوية، وكذلك الوساوس والمَخفيات من أحاديث النفس تندرج تحت مفهوم الوحي، وسنأتي على بيان ذلك في تفاصيل البحث إن شاء الله، كذا سنأتي على توضيح أنّ القرآن والقراءات نوع واحد من أنواع الوحي المذكورة على الرغم من تنوّع بعض تفاصيلها من أصول وفرش[1].

وقد تمّ ذكر القراءات مع الوحي في العنوان ولم نذكر القرآن الكريم، وذلك لقطعية الاتفاق على إثبات وحيه، فهو أمر مسلّم به عند الجميع، بينما نسبة القراءات للوحي فيها بعض مقال على الرغم من حقيقة مرجعيتها للوحي وأنّها قرآن موحى به لا فرق بينها بينه أبداً، لذا فإنّ وجودها في العنوان تَقصُّد لها في البحث، علماً بأننا سنتكلم عن القرآن قبل القراءات فهو الأصل وهي فرع منه ولا تنفصل عنه أبداً.

وإن شاء الله سيكون التعرّض لمفاهيم ومصطلحات البحث وبيان المعاني لغة واصطلاحاً، وذلك إدامةً للتّماس المباشر بالموضوع ووجود التداخل اللغوي مع الاصطلاحي تلقائياً، فالأصل في الكلام اللغة، ويمكن الاستزادة لغة واصطلاحاً بالرجوع للمصادر الخاصة بها، وسيكون أسلوب العبارات واضحاً سهلاً بحيث يمكن لغير المتخصّصين التواصل مع الموضوع بشكل سلسل وانسيابي دونما توقّف.

والله الموفّق

(1) الأصول: هو كل ما انتظم بقاعدة، كأحكام الميم الساكنة والتنوين، والمدود وغير ذلك، والفرش: هي كلمات منتشرة في القرآن تتنوّع قراءتها عند بعض القرّاء، فإنّهم يتحدون في الكم الأعظم من النص القرآني

الوحـــي:

(لنقل) هنالك مفهومان أو مصطلحان أو عنوانان خالدان لا يمكن فصلها عن رأسهما الذي هو مفهوم أو مصطلح أو عنوان يحويهما وهما يرجعان إليه، وهذان هما: (القرآن الكريم، والقراءات القرآنية)، ورأسهما الذي يحويهما ولا ينفصلان عنه أبداً هو (الوحيّ الإلهي).

فالبداية والله تعالى المستعان وعليه التكلان تكون في رأس الأمر كلّه وهو (الوحي)، ونباشر به وقد عاد نزولُه بعد فترة من الرُّسل على خاتم الأنبياء والمرسلين سيّدنا **مُحَمّد** ﷺ، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖ.. ١٩ ﴾[1]، [المائدة] وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٣ ﴾، [الشورى] أي كما أنزل الله ﷻ إليك هذا القرآن، كذلك أنزل الكتب والصحف على الأنبياء قبلك[2].

ومعنى الوحي: لغة: هو إعلام في إخفاء، واصطلاحاً: هو ما يوحيه الله لأنبيائه وأصفيائه[3].

وعموماً: هو إلقاء المعنى أو النص في النفس في خفاء، وقسّم الثعالبي طرقه إلى أربعة أقسام، هي: (بالمَلَك، وبالإلهام، وبالإشارة وبالكتاب)[4]، وأنواعه عند أهل العلم أيضاً تقترب من الثعالبي وهي:

١- وحي بمعنى الإلهام: يمكن القول بأنّه هاجس[5] يلقيه الله ﷻ في قلب وعقل الإنسان فيوقِن به، فيدفعه به لتنفيذ عمل معين (قولاً أو فعلاً)، وهذا قد يحصل للمخلوقات على وجه العموم، ومنهم الأنبياء عليهم السلام والصالحون بإلهام الله لهم، أو

(1) أبوحيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، سورة المائدة، ط. دار إحياء التراث العربي، ٦٢٨/٣

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سورة الشورى، ط. دار طيبة، ١٩٠/٧

(3) ينظر: أحمد رضا، معجم متن اللغة، ط. دار مكتبة الحياة، ٧٢٢/٥

(4) الثعالبي، الجواهر الحسان، سورة آل عمران، ط. دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، ٤٤/٢

(5) أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، ط. مكتبة لبنان، ٢٨٨

بالفراسة التي يودعها الله ﷻ فيهم، حتّى عدّ بعضُهم تعْليمَ الله الأسماءَ لآدم كان إلهاماً بلا واسطة(1).

ويُرى اسْتنباطهم هذا بأنّ إلهام آدم عليه السلام إنّما جاء من مدلول آيات الحوار (٣٠، ٣١، ٣٢) من سورة البقرة بين آدم عليه السلام وبين الملائكة، فلو كان تعليم آدم وحياً بواسطة مَلَك، ففي هذه الحالة كان المَلَك المعَلِّم مُلزَماً أنْ يجيب ربَّ العالمين حين سألهم: ﷻ ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾، حتى ولو لم يَعْلم الجوابَ باقي الملائكة، وكذلك قوله ﷻ: ﴿...فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

أمّا العلاّمة (يحيى بن سلام المغربي) فقد وضع الإلهام في سلسلة معاني الهُدى فقال: "هدى يعني الإلهام،

وذلك قوله ﷻ: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طه] يعني ألهمه لمرعاه، فمنها ما يأكل

النَّبْت، ومنها ما يأكل الحَبّ، ومنها ما يأكل اللَّحم، وقوله: ﴿خَلۡقَهُۥ﴾ يعني صورته التي تصلح له، قال: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ يعني ألهمه كيف يأتي معيشته ومرعاه، وذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾﴾ [الأعلى] يعني قدَّر الخلق، الذَّكر والأُنثى، "فهدى" يعني أَلهَم كيف يأتيها و تأتيه"(2).

وقال الراغب الأصفهاني في الإلهام: "الإلهام: إلقاء الشيء في الرّوع، ويختصّ ذلك بما كان من جهة الله ﷻ، وجهة الملإ الأعلى"(3).

بينما عرَّفه ابن العربي بأنّه: "هو ما يخلقه الله ﷻ في القلب ابتداءً من غير سبب ظاهر"، واعتبره نوعاً من ثمانية أنواع من الوحيّ(4).

(1)الثعالبي، الجواهر الحسان، سورة البقرة، ط. دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، ٢٠٩/١

(2)يحيى بن سلاّم، التصاريف لتفسير القرآن، ط. مؤسسة آل البيت–الأردن، 169

(3)الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ط. مكتبة نزار مصطفى الباز، 748

(4)ابن العربي، أحكام القران، ط. دار الكتب العلمية، ١٣٦/٣

بيد أنّ الأديب مصطفى الرافعي دخل في بيان الإلهام من جهة مختلفة فربط مفهومه بالعقل والإرادة فقال: "الإلهام طبقة فوق العقل، ولهذا كان فوق الإرادة أيضاً، وهو محدود في الإنسان والحيوان جميعاً، أما هذا (أي الحيوان) فلا يتصرف فيه ولكن يتصرف به، وبذا لا يكون أبداً إلا كما هو، ولا يعطي الإرادة المطلقة لأنها دون الإلهام، وأما ذلك (أي الإنسان) فلا يُلقاه إلا في أحوال شاذة من أحوال النفس، وبذا لا يكون أبداً غيرَ مَنْ هو، ولا يُسلَب الإرادة لأنّ الإلهام فوقها"[1].

والإلهام يسميه البعض "الوحي النفسي"، أي الإلهام الفائض من استعداد النفس العالية[2].

وقال عنه الشيخ (محمد عبده): "الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور"[3].

وهنا نرى في كلام الأستاذ (محمد عبده) أنّ هناك فرقاً بين المُشبَّه والمشبَّه به، وذلك لأنّ أسباب ودواعي الجوع والعطش والحزن والسرور معروفة لدى الإنسان، سواء بالفطرة أو بعلم الأبدان والطبّ، فينساق المخلوق الذي عنده هذه الغرائز إلى إزالة تلك الأسباب دون تردّد أبداً ودون عرضها على نفسه وعقله وقلبه من أجل التلبية أو الإعراض، لأنّه أصلاً قد شعر بها، فيبادرها في مكامنها بصورة عاجلة أو آجلة تعتمد على الحال وشدته، ومستوى التأثير الذي يطرأ على المخلوق بسببها فينهي إرسال نداءها.

بينما الإلهام إذا لم تكنْ أسبابه ودواعيه غائبة دائماً، فعلى الأعمّ الأغلب هي غير معروفة، وإنّ الإنسان عندما تنتابه حالة إلهام معينة في الغالب هو يبدأ بعرضها على نفسه وعقله وقلبه من أجل أنْ يستسيغها ليحصل على إرادة أو لنَقُل على (حافز) لتنفيذها أو رفضها، فنرى الشبه فقط في أنّهما ليسا محسوسين بل شعوريين، فالغرائز مودعة في المخلوق

(1)مصطفى الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط.٩ دار الكتاب العربي، ٢٦٩

(2)عبدالقادر الملاحويش، تفسير بيان المعاني، المطلب الثاني عشر في الوحي وكيفية نزوله، ط. مطبعة الترقي، ٥٦/١

(3)محمد عبده، رسالة التوحيد، إمكان الوحي، ط.١ دار الشروق، ١٠٢

مجبول عليها وفي العموم فإنّها لا تزول إلّا بزوال المخلوق، بينما الإلهام طارئ مؤقّت قد لا يعود أبداً أو قد لا يطرأ على بعض المخلوقات أبداً.

وقال الأستاذ (محمّد رشيد رضا) عن الإلهام بأنّه: "عرفان يجده الشخص في نفسه مع اليقين بأنّه من قبل الله ﷻ بواسطة أو بغير واسطة"[1].

ونرى في كلام الأستاذ (محمّد رشيد رضا) أنّ هذا النوع منه يكون للأنبياء والصالحين حصراً، فينسبونه إلى الله ﷻ، وهذه حقيقة يتعايشون معها لأنّ اصطفاءَهم من قِبل الله ﷻ سما بمستوى يقينهم وعقيدتهم إلى مراتب عالية جداً وقد أهّلَهُم ذلك لهذه النتيجة، ولكنّه من الممكن أيضاً لأصحاب الفراسة والموهبة والخبرة مهما كانت انتماءاتُهم العقائدية أنْ يشعروا بشيء منه، ولكنّهم لا ينسبونه إلى الله ﷻ، فهم يؤوّلونه وفق قناعاتهم ومعتقداتهم الخاصة.

كما إنّ معرفة أمور الهداية والغواية والخير والشر والإيمان والكفر هي إلهامات إلهية ولكنّها بأُسس اختبارية واختيارية في النفوس البشرية، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ ﴾ [الشمس]، ولفظ الإلهام هنا جاء صريحاً يدلّ على إيداع هذه المتضادّات في النفس البشرية، فأيّها سبق لأيّة أسباب كانت فستكون له الغَلبة.

وفي حادثة المعراج، نَرى كيف أُلْهِم النبيّ ﷺ الهداية في اختيار اللبن وجبريل عليه السلام يرافقه، قال ﷺ: "...وَرَأَيْتُ إِبْرَاهِيمَ ﷺ وَأَنَا أَشْبَهُ وَلَدِهِ بِهِ، - قَالَ - فَأُتِيتُ بِإِنَاءَيْنِ فِي أَحَدِهِمَا لَبَنٌ وَفِي الآخَرِ خَمْرٌ فَقِيلَ لِي خُذْ أَيَّهُمَا شِئْتَ، فَأَخَذْتُ اللَّبَنَ فَشَرِبْتُهُ، فَقَالَ هُدِيتَ الْفِطْرَةَ أَوْ أَصَبْتَ الْفِطْرَةَ أَمَا إِنَّكَ لَوْ أَخَذْتَ الْخَمْرَ غَوَتْ أُمَّتُكَ"[2] ، وسياق الحديث يدل على أنّ الله ﷻ وفّق نبيّه ﷺ وهداه فألهمه اختيار اللبن الذي فيه إشارة للفطرة التي فطر

(1)محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، تعريف الوحي، ط.٣ مؤسسة عزّ الدين، ٨٢

(2)أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: چ وَهَلْ أَتاكَ حَدِيثُ مُوسَى-وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيْماًچ، ٤٧٣/٢، رقم ٣٣٩٤، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: الإسراء برسول الله ﷺ، ١٥٤/١، رقم ٢٧٢

الناس عليها والخير لأمته[1].

وفي نفس السياق عندما وصف النبي ﷺ عمر ﷺ فقال: "قد كَانَ فِيمَا قبلكُمْ مِن الأمَمِ مُحَدَّثون، فَإِن يكن فِي أمتِي أحدٌ فإنّه عُمَر بن الخطاب"[2] ، والمُحَدَّث: هو المُلْهَم الذي يُلْقَى في نفسه الشيءُ فيُخْبِرُ به حَدْساً وفِراسةً، وهو نوعٌ يَخُصُّ اللهُ ﷻ به مَن يشاءُ من عباده الذين اصْطَفى[3]، كذلك فراسة المؤمن نوع من وحي الإلهام، يقول النبي ﷺ: "اتَّقُوا فَرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾[الحجر]"[4].

وَورد في السير من ذلك عن الصحابة مواقف تؤكّد مفهوم هذه الكرامة لهم، منها ما ورد عَن أَنَسٍ ﷺ قَالَ:"سِرْتُ فِي الطَّرِيقِ فَرَفَعْتُ عَيْنِي إِلَى امْرَأَةٍ ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَى عُثْمَانَ فَقَالَ: مَا لِي أَرَاكُمْ تَدْخُلُونَ عَلَيَّ وَآثَارُ الزِّنَا ظَاهِرَةٌ عَلَيْكُمْ؟ فَقُلْتُ: أَجَاءَ الْوَحْيُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: لَا وَلَكِنْ فِرَاسَةٌ صَادِقَةٌ"[5].

وقد يكون هذا الإلهام إلى أُناس ليسوا بأنبياء، لحكمة إلهية ظاهرة أو باطنة، وقد أشار القرآن الكريم لما حدث مع أم موسى عليه السلام، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾ ﴾ [القصص].

وقد يأتي وحي الإلهام بمعنى (أمرٌ بالتوجِيه)، كما في المخلوقات التي بغير عقل مُدبِّر، والمجبولة مِنْ قِبَل اللهُ ﷻ على نمط حياة وتوظيفٍ معيَّن، فيلهمها ذلك النمط، كما هو الأمر

(1)النووي، شرح صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: الإسراء برسول الله ﷺ، ط.١ المطبعة المصرية بالأزهر، ٢٢٥/٢

(2)أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ٥٤، ٤٩٧/٢، رقم ٣٤٦٩

(3) ابن منظور، لسان العرب، فصل الحاء المهملة، ط. دار صادر، ١٣٤/٢

(4) البخاري، التاريخ الكبير، باب ميم، مصعب بن سلام، ٣٥٤/٧، رقم ١٥٢٩.
أخرجه الترمذي في سننه، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة الحجر، ٢٠٠/٥، رقم ٣١٢٧.

(5) ابن القيم، الطرق الحكمية، ط.١ مجمّع الفقه الإسلامي، ٧٩/١، الرازي، التفسير الكبير، سورة الكهف، ط.١ دار الفكر، ٨٩/٢١

مع النحل، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾ **النحل** ﴾[1] ، أي أنّه ألهمها اتخاذ المساكن وادخار العسل كما في غيرها من الحيوان، والتصرف في وجوه منافعها واجتناب أسباب مضارّها[2]، ومنهم من قال يكون بمعنى الأمر، ومما يدل على أنّه إلهام قولُه تعالى: ﴿ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾[3].

أو يلهمها تنفيذ أمرٍ ما، كقوله ﷻ عن زلزلة الأرض في القيامة بأنّه أوحى لها أي أمرها بذلك، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿٥﴾ **الزلزلة** ﴾[4]، فتصاريف الأكوان ومقدّرات المخلوقات كلّها بيده وتسير إذنه ﷻ.

وذكر الطبريّ عن ابن عباس ﷺ في قوله تعالى: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ **البلد** ﴾هو هداية الله ﷻ وإلهامه للطفل لأخذ ثدي أمّه ليتغذى من لبنها[5].

من خلال ما ورد آنفاً بخصوص وحي الإلهام نلاحظ أنّ جميعه محمودُ النوع وفيه من خصال الخير ما يدلّ على صلاحه، ولكنّنا يمكن أنْ نجد نوعاً آخر لكنّه سيّئ، ذكَرَه القرآنُ وذمّه، وهو وحي الوسوسة، وهو نوع إلهاميّ أيضاً لا يتخلّله شيء من رؤيا منام أو مكاشفة مع الوحي أو مصدره، لكنّه هاجس يؤثر بالنفس بوضوح، وهو على قسمين:

أ- بين الإنسان والشيطان:

فتدفع هذه الوسوسةُ الشيطانية الإنسانَ إلى معصية ربّه وفعل المنكر بدون تعيين، وله تميل وتركن نفوس العصاة والمنكرين والكفرة والمشركين، ومن ذلك قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ

(1) إسماعيل الاستانبولي، تفسير روح البيان، سورة النحل، ط. المطبعة العثمانية، ٥٠/٥

(2) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، حرف الواو، ط.١ مكتبة الثقافة الدينية، ٤٩١

(3) جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط. دار الفكر العربي، ٣٣٩/٣

(4) شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، سورة الزلزلة، ط.١ مؤسسة الرسالة، ٤٢٠/٢٢

(5) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، سورة البلد، ط. هجر للطباعة، ٤١٥/٢٤ وبعدها

غُرُورًاۚ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصۡغَىٰٓ إِلَيۡهِ أَفۡـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ وَلِيَرۡضَوۡهُ وَلِيَقۡتَرِفُواْ مَا هُم مُّقۡتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾، وسُميت الوسوسة وحياً لأنّها تكون خَفِيةً أيضاً[1]، وهذا النوع لا يكاد يفارق البشر العاديين.

ويقول النبي ﷺ عن الشيطان وعلاقته بالإنسان "...فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِى مِنَ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ.."[2]، أي إنّ الشيطان ملازم لابن آدم، يوسوس له ليوقعه في ارتكاب باطل أو محرَّم، ولكنّه حريّ بالإنسان بعد أنْ ألهمه الله ﷻ معرفة (الفجور والتقوى) أن يميّز جيّداً ويسأل الله السلامة من مكر الشيطان حتى يتفادى شَرَكه فينقّي نفسه ويحميها من الوقوع فيه، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ **الشمس** ﴾، أي عرّفها طريق الفجور والتقوى، وجعل لها قوة يصحّ معها اكتساب أحد الأمرين[3]، وهذا يقابل ما ذكره الحافظ (محمد بن علي القصَّاب) حين قال عن الإلهام: "ومن فسر (ألهَمَها) على ألزمها فليس بمخالف لهذا، لأنّ الإلهام إذا كان منه، فالإلزام غلّ في أعناقهم، لا يستطيعون حلّه، فكان الأمر في ذلك واحدًا"[4]، أي ألزمها بتلك المعرفة أنْ تترك الفجور وتلتزم التقوى، حتى وإنْ هي لم تلتزم بأوامر الله ﷻ.

ب- بين الإنسان ونفسه الأمّارة بالسوء:

ذكر القرآن الكريم ما للنّفس الأمّارة بالسوء من تأثير على أعمال الإنسان وسلوكه، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ ..﴿٥٣﴾ **يوسف** ﴾، وذمَّ القرآنُ الكريم اتّباع هوى النفس ووَعدَ مخالفَها بالجنّة، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ﴿٤١﴾ ﴾ [النازعات]، أي ردّها عن شهواتها وأغراضها الفاسدة،

(1) شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، سورة الأنعام، ط.١ مؤسسة الرسالة، ٥٠١/٨

(2) محمد الحميدي، الجمع بين الصحيحين، مسند أم المؤمنين صفية بنت حيي رضي الله عنها، ٢٥٩/٤، رقم ٣٥٠١

(3) ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، سورة الشمس، ط. المنتدى الإسلامي في الشارقة، ٩٩٠

(4)محمد بن على القصَّاب، نكت القرآن الدالة على البيان، ط. دار ابن القيم ودار بن عفان، ٥٢١/٤

وقال بعض الحكماء: "إذا أردت الصواب فانظر هواك وخالِفه"[1].

وقد نفى القرآن الكريم قطعياً أنّ ما يقوله النبيّ ﷺ هو من أهواء النفس أو ممن سوى الله ﷻ أو من غير وحيّ يوحى إليه من ربّه ﷻ، أولاً لأنّه فعلاً وحي من الله وليس بقول مخلوق على الإطلاق، وثانياً لِما للهوى من أثر مجتمعيّ سيّء يعود على صاحبه بالسمعة السيّئة بين الناس، فتتقاذفه أهواء نفسه فلا ضابط لسلوكه، فلا يكون موثوقاً عندهم ولا مؤتمناً، بعكس ما كان عليه النبيّ ﷺ فهو عندهم الصادق الأمين ﷺ [2]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ **الأنعام**﴾، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ **النجم** ﴾[3]، فثبّتَ الله صدقه وأمانته التي عهدوها عنده ﷺ، وإنّ ما أثاره المتأخرون من المستشرقين والمادّيين حول وحي النبيّ ﷺ بأنّه نفسي وغير حقيقيّ، فذلك لأنّهم لا يؤمنون بهكذا أمور، وباطل نابع من صدور جوفاء وعقول قفراء، فليس كل ما لا يدركه العقل البشري العادي غير موجود، وشواهد ذلك كثيرة[4].

وبيّن النبيّ ﷺ إنّ العَجز المُهلك الموصل إلى فساد آخرة الإنسان هو اتّباع هوى النفس والتردّي في مفاسدها، روى الإمام أحمد قولَ النبيّ ﷺ: "الْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ"[5].

وعرّف الكفوي (الهوى) بأنّه: "ميل النفس إِلَى مَا تستلذه من الشَّهَوَات من غير دَاعِيَة الشَّرْع"[6]، وفي الكتاب والسنّة وكتب السلف الصالح حول الهوى والشيطان ما فيه الإفادة الواسعة لمن أراد الاستزادة.

مما ورد آنفاً من أقوال حول معنى الإلهام نرى بأنّ شرطه العام هو الخفاء للمُلهِم عن

(1)ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، سورة النازعات، ط. المنتدى الإسلامي في الشارقة، ٩٦٠

(2)شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، سورة الجاثية، ط.١ مؤسسة الرسالة، ١٦٣/١٩

(3)ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، سورة النجم، ط. المنتدى الإسلامي في الشارقة، ٨٣٣

(4)محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، الفصل الثالث، ط.٣ مؤسسة عزّ الدين، ١١٩

(5)أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الشاميين، ٣٥٠/٢٨، رقم ١٧١٢٣

(6)الكفوي، الكليات، فصل الهاء، ط. مؤسسة الرسالة، ٩٦٢

المُلهَم، كذلك أسباب انطلاقه في النفس خفيّة على الأغلب، فلا شكلٌ يُرى ولا صوتٌ يُسمع، بل هو دافع خفِيّ بنوعيه المحمود والمذموم.

٢- وحي بمعنى الرؤيا: في حال المنام أو في اليقظة، ونقصد هنا الرؤيا التي يراها الأنبياء عليهم السلام وأمّهات الأنبياء والصالحين ﷺ.

ورؤيا الأنبياء عليهم السلام حق من الله تعالى، ليس للشيطان أو للنفس أو للأضغاث فيها شيء، لأنّ قلوبهم لا تغفل ولا تنام، مصانة من تدخّل خواطر النفس والشيطان، فعن أنس بن مالك ﷺ قال وهو يحدّثُ: "عَنْ لَيْلَةِ أُسْرِىَ بِالنَّبِيِّ ﷺ مِنْ مَسْجِدِ الْكَعْبَةِ جَاءَ ثَلاَثَةُ نَفَرٍ قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ وَهُوَ نَائِمٌ فِي مَسْجِدِ الْحَرَامِ فَقَالَ أَوَّلُهُمْ أَيُّهُمْ هُوَ فَقَالَ أَوْسَطُهُمْ هُوَ خَيْرُهُمْ وَقَالَ آخِرُهُمْ خُذُوا خَيْرَهُمْ فَكَانَتْ تِلْكَ فَلَمْ يَرَهُمْ حَتَّى أَتَوْهُ لَيْلَةً أُخْرَى فِيمَا يَرَى قَلْبُهُ وَالنَّبِيُّ ﷺ نَائِمَةٌ عَيْنَاهُ وَلاَ يَنَامُ قَلْبُهُ وَكَذَلِكَ الأَنْبِيَاءُ تَنَامُ أَعْيُنُهُمْ وَلاَ تَنَامُ قُلُوبُهُمْ فَتَوَلاَّهُ مِنْهُم جِبْرِيلُ،..."(1).

ومن رؤيا المنام ما حصل مع سيّدنا إبراهيم عليه السلام في ذبح ولده إسماعيل عليه السلام، وقصّها القرآن الكريم، وكانت سبباً لتشريع الأضحية، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٠٢ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٠٥ **الصافّات** ﴾(2).

ومنها أيضاً رؤيا يوسف عليه السلام التي تحقّقت بعد سنين طويلة مرّت عليه وكانت مُحَمّلةً بالأحداث الجِسام، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ٤ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٥ وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦ **يوسف** ﴾، وهنا يتبيّن من جواب

(1)أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب: ج وَكَلّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيْماً ج، ٤٠٧/٤، رقم ٧٥١٧

(2)محمد المكي الناصري، التيسير في أحاديث التفسير، سورة الصافات، ط. دار الغرب الإسلامي، ٣١١/٥

يعقوب عليه السلام ومما علّمه اللهُ تعالى أنّها رؤيا حق وستتحقّق فيما بعد على الرغم من صِغر سنّ يوسف عليه السلام، وبشّرَه بأنّ الله سوف يصطفيه وينعم عليه بالنبوة والعلم وتعبير رؤيا المنام ويرفع شأنه، لذلك طَلب منه كتمان رؤياه عن إخوته مخافة أن يدخل نفوسَهم الغيرة والحسد فيزين الشيطان العداوة ليوسف في قلوبهم فيُدبّروا له أمراً غيرَ محمود(1)، وبعد سنين جاء تأويلها حقيقة في حياة يوسف بعد أنْ مكّنه الله ﷻ في الأرض، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾ **يوسف** ﴾، ثمّ ذكر القرآنُ أنّ الله آتى يوسف المُلْك في مصر وعلَّمَه من تأويل رؤيا المنام كما ذكر له أبوه عندما قصّ يوسفُ رؤياه عليه وهو صغير السنّ، فقال ﷻ حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾ **يوسف** ﴾(2).

وإنّ أوّل ما بُدِئ به رسولُ الله سيّدنا مُحمّد ﷺ من الوحي هي الرؤيا الصالحة، فعن عائشةَ أُمّ المؤمنينَ رضي الله عنها أنَّها قالت: "كانَ أولَ ما بُدِئ بهِ رسولُ الله ﷺ منَ الوحيِ الرُّؤيا الصالحةُ في النوم، فكانَ لا يَرى رؤيا إلا جاءَت مِثل فلَقِ الصُّبح،..."(3)، ومعناه أنّ الرؤيا في المنام من أقسام النبوة ومؤشراتها، ويؤيّد ذلك قول عائشةَ رضي الله عنها آنف الذكر، وأيضاً قولُه ﷺ: "رُؤْيا الْمُؤمن جُزْء من ستةٍ وَأَرْبعين جُزْءًا من النُّبُوَّة" (4)، وفي نفس المعنى ورد عَنْ أبي هريرة رضي الله عنه، أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: "لَمْ يَبْقَ مِنَ النُّبُوَّةِ إلا الْمُبَشِّرَاتُ، قالوا: وما المبشِّراتُ؟: قَالَ ﷺ: الرَّؤْيَا الصالحة"(5).

(1)السمعاني، تفسير القرآن، سورة يوسف، ط. دار الوطن، ٣/٨

(2)نصر السمرقندي، تفسير بحر العلوم، سورة يوسف، ط. دار الكتب العلمية، ٢/١٧٨

(3)أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى النبيّ ﷺ، ١/١٤، رقم ٣

(4)أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا، ٤/١٧٧٣، رقم ٢٢٦٣

(5)أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التعبير، باب: باب المبشِّرات، ٤/٢٩٧، رقم ٦٩٩٠

ومن حُسن التصرّف أن تُحَدِّث بالرؤيا من تحبّه ويحبّك ومَن يفهم، وهذا أصل في أنْ لا تُقَصّ الرؤيا على غير شفيق ولا ناصح، ولا تُقَص على من لا يحسن التأويل[1].

وقد أشار القرآنُ الكريم لشيء من رؤيا النبيّ ﷺ التي كان يراها في نومه، كما ورد في رؤيا غزوة بدر، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤٣﴾ **الأنفال** ﴾[2]، وقوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ ۚ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾ **الإسراء** ﴾[3].

ولِما لرؤيا الأنبياء عليهم السلام والصالحين من أهل التوحيد من مكانة روحية وحياتيّة كدلالة في مجريات بعض الأمور، لأنّها قد تكون إشارة لغيب قادم أو حدثٍ حاصل لكنّه غير معلوم للشخص المقصود، فقد كان النبيّ ﷺ يسأل أصحابه ﷺ عن رؤياهم في المنام، فعن أبي هريرة ﷺ قال: "كانَ النَّبيُّ ﷺ إذا انْصَرفَ مِنْ صَلاةِ الغَداةِ يقول: هلْ رأَى أحدٌ منكمُ الليلة رُؤْيَا؟ ويقول: ليس يَبْقى بَعْدِي من النبُوَّةِ إلا الرؤيا الصالحة"[4]، فإنْ لم يجد فيهم من رأى مناماً، قصّ ﷺ عليهم إن كان قد رأى مناماً.

روى الإمام أحمد في مسنده عن عائشةَ رضي الله عنها قَالَت: " قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نِمْتُ فَرَأَيْتُنِي فِي الْجَنَّةِ فَسَمِعْتُ صَوْتَ قَارِئٍ يَقْرَأُ فَقُلْتُ مَنْ هَذَا قَالُوا هَذَا حَارِثَةُ بْنُ النُّعْمَانِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَذَاكَ الْبِرُّ كَذَاكَ الْبِرُّ وَكَانَ أَبَرَّ النَّاسِ بِأُمِّهِ"، وحَارِثَةُ بْنُ النُّعْمَانِ ﷺ هو صحابيّ من الأنصار كان شديد البرّ بأمّه[5].

ومن الجدير بالذكر، إنّ اختيار النداء للصلوات ومشروعية ألفاظِه كان من رؤيا في المنام، رآها عمر بن الخطاب ورجل من الأنصار ﷺ، حينما كان النبيّ ﷺ يبحث عن طريقة

(1) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب رؤيا يوسف عليه السلام، ط. مكتبة الرشد، ٥٢٠/٩

(2)شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، سورة الأنفال، ط.١ مؤسسة الرسالة، ٣٧/١٠

(3) ابن الجوزي، زاد المسير، سورة الإسراء، ط. دار ابن حزم، ٨١٩ وبعدها

(4) أخرجه الإمام مالك في الموطّأ، كتاب الرؤيا، باب: ما جاء في الرؤيا، ٩٥٧/٢، رقم ٢

(5)أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند عائشة رضي الله عنها، ٢٠٦/٤٢، رقم ٢٥٣٣٧

يُعْلِم بها المسلمين ويدعوهم للصلوات الخمس، فعَنْ أَبِي عُمَيْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ عُمُومَةٍ لَهُ مِنَ الأَنْصَارِ قَالَ: "اهْتَمَّ النبيّ ﷺ لِلصَّلاَةِ كَيْفَ يَجْمَعُ النَّاسَ لَهَا فَقِيلَ لَهُ انْصِبْ رَايَةً عِنْدَ حُضُورِ الصَّلاَةِ فَإِذَا رَأَوْهَا آذَنَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فَلَمْ يُعْجِبْهُ ذَلِكَ قَالَ فَذُكِرَ لَهُ الْقُنْعُ يَعْنِي الشَّبُّورَ وَقَالَ زِيَادٌ شَبُّورَ الْيَهُودِ فَلَمْ يُعْجِبْهُ ذَلِكَ وَقَالَ هُوَ مِنْ أَمْرِ الْيَهُودِ قَالَ فَذُكِرَ لَهُ النَّاقُوسُ فَقَالَ هُوَ مِنْ أَمْرِ النَّصَارَى فَانْصَرَفَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ ﷺ وَهُوَ مُهْتَمٌّ لِهَمِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأُرِيَ الأَذَانَ فِي مَنَامِهِ قَالَ فَغَدَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَهُ فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَبَيْنَ نَائِمٍ وَيَقْظَانَ إِذْ أَتَانِي آتٍ فَأَرَانِي الأَذَانَ، قَالَ وَكَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ قَدْ رَآهُ قَبْلَ ذَلِكَ فَكَتَمَهُ عِشْرِينَ يَوْمًا قَالَ ثُمَّ أَخْبَرَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ لَهُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تُخْبِرَنِي فَقَالَ سَبَقَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ فَاسْتَحْيَيْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا بِلاَلُ قُمْ فَانْظُرْ مَا يَأْمُرُكَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ فَافْعَلْهُ قَالَ: فَأَذَّنَ بِلاَلٌ"(1).

ومن رؤياه ﷺ في اليقظة، ما قصّه للصحابة من مجريات معركة مؤتة في نفس ساعة حدوثها وقبل رجوع الجيش أو قدوم مَنْ يُخْبِر النبيّ ﷺ بما جرى، فقد روي عَن أنسٍ ﷺ قال: "خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَخَذَ الرَّايَةَ زَيْدٌ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَهَا جَعْفَرٌ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَهَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَهَا خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ عَنْ غَيْرِ إِمْرَةٍ فَفُتِحَ عَلَيْهِ وَمَا يَسُرُّنِي أَوْ قَالَ مَا يَسُرُّهُمْ أَنَّهُمْ عِنْدَنَا وَقَالَ وَإِنَّ عَيْنَيْهِ لَتَذْرِفَانِ"(2).

كما ورد عن النبيّ ﷺ إنّ أمّه آمنة بنت وهب رأت ساعة ولادته ﷺ نوراً عظيماً، وهذا القول "من ظاهر نص الرواية" أنّها رؤيا يقظة، فقد روى الحاكم في مستدركه عَنْ عِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ ﷺ، صَاحِبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ:"سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ، وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ، وَأَبِي مُنْجَدِلٌ فِي طِينَتِهِ وَسَأُخْبِرُكُمْ عَنْ ذَلِكَ، أَنَا دَعْوَةُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ، وَبِشَارَةُ عِيسَى، وَرُؤْيَا أُمِّي آمِنَةَ الَّتِي رَأَتْ، وَكَذَلِكَ أُمَّهَاتُ النَّبِيِّينَ يَرَيْنَ، وَإِنَّ أُمَّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَأَتْ حِينَ وَضَعَتْهُ لَهُ نُورًا أَضَاءَتْ لَهَا قُصُورُ الشَّامِ، ثُمَّ تَلَا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ

(1)أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب: بدأ الأذان، ١/٣٧٠، رقم ٤٩٨

(2)أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب: من تأمّر في الحرب بغير إمرة، ٢/٣٧٧، رقم ٣٠٦٣

شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾ **الأحزاب** ﴾"[1] ، ورواية الأمام أحمد: "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنِّي عِنْدَ اللَّهِ لَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَإِنَّ آدَمَ عليه السلام لَمُنْجَدِلٌ فِي طِينَتِهِ وَسَأُنَبِّئُكُمْ بِأَوَّلِ ذَلِكَ دَعْوَةُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ وَبِشَارَةُ عِيسَى بِي وَرُؤْيَا أُمِّي الَّتِي رَأَتْ وَكَذَلِكَ أُمَّهَاتُ النَّبِيِّينَ تَرَيْنَ"[2].

ومن رؤيا اليقظة للصحابة ﷺ ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ من رؤية جيشه في نهاوند وهو على منبر الجمعة في المدينة المنوّرة، فعن ابن عمر ﷺ قال: "كانَ عمرُ ﷺ يخطبُ يومَ الجمعةِ فعرضَ في خطبتهِ أنْ قالَ: "يا سارية الجبل" من استرعى الذئب ظلم، فالتفت الناس بعضهم إلى بعض فقال لهم عليّ ﷺ ليخرجنّ مما قال، فلما فرغ سألوه فقال: وقع في خلدي أن المشركين هزموا إخوانَنا وأنّهم يمرون بجبل فإن عدلوا إليه قاتلوا من وجه واحد وإن جازوا هلكوا فخرج مني ما تزعمون أنكم سمعتموه، فجاء البشير بعد شهر فذكر أنّهم سمعوا صوتَ عمر في ذلك اليوم، قال فعدلنا إلى الجبل ففتح الله علينا"[3]، وإنّ رؤيا اليقظة أمر يكشفه الله لمن يشاء، وهي مشتركة بين وحي الرؤيا ووحي الإلهام، فالإلهام يسبقها.

وباستقراء السيرة النبوية، نلحظ عنايةً واهتماماً ملفتاً للنظر بموضوع الرؤيا في المنام خصوصاً بعد ما ورد ما يدعمها في الكتاب والسنّة، كذلك في عصر الصحابة ﷺ والتابعين، وصدرت به مؤلّفات عديدة محاولة للوصول إلى أقرب الحقائق في تعبيرها لما لها من صلة وتأثير واقعي وحقيقيّ في الحياة وبعدها، وكان ممن اشتهر بتعبيرها[4]: ابن عبد السميع عبد الرحمن بن محمد القرشي، ومحمد بن سيرين، عليّ بن البواب.

٣-وحي بمعنى إرسال جبريل عليه السلام إلى الرسل والأنبياء والأصفياء عليهم السلام، فهو

(1)أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب التفسير، تفسير سورة الأحزاب، ٤٩٢/٢، رقم ٣٦٢٣

(2)أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الشاميين، ٣٧٩/٢٨ وبعدها، رقم ١٧١٥٠

(3)الألباني، السلسلة الصحيحة، ط. مكتبة المعارف، ١٠١/٣، رقم ١١١٠

(4)شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط. مؤسسة الرسالة، ٦٠٦/٤ وبعدها،٣١٥/١٧ وبعدها، ١٨٥/٢٢ وبعدها

سفير الحضرة الإلهية إليهم، والذي يحمل الكتب السماوية لهم بأمر الله ﷻ ومنها القرآن الكريم، ويُراد به هنا هو الكلام والتوجيه الإلهي الملقى أو المرسَل بواسطة جبريل إلى أحد أنبيائه أو رسله عليهم السلام، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ **البقرة** ﴾[1]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ **الشعراء** ﴾، والروح هو جبريل، سماه الله روحاً لأنه خُلق من الروح، وسماه أميناً لأنه مؤتمن على وحي الله لأنبيائه عليهم السلام[2]، وقد رآه النبيّ ﷺ على حقيقته التي خلقه الله عليها[3]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ **التكوير** ﴾، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴿٨٦﴾ **القصص** ﴾، ومعنى "يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ" أي يُنزّل عليك القرآن وحياً من الله بواسطة جبريل [4].

وسمّى الله تعالى جبريل عليه السلام روح القدس، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ **النحل** ﴾، والروح هو جبريل والقدس هو الله ﷻ [5].

وهذا النوع من الوحيّ ليس منامياً أو إلهامياً، بل هو "إعلامٌ حسيّ أو حسيّ وعينيّ أحياناً" يختص الله ﷻ به صفوة من خلقه، ويتّضح ذلك من تتبّع الآيات القرآنية والروايات حول نزول الوحي على النبيّ ﷺ، فنزول جبريل عليه السلام واقعيّ حقيقيّ دون أدنى شكّ لكنّه خَفيٌّ عن عامّة الناس على الأغلب حتى حال حضورهم عند نزوله، ولكنّهم عموماً قد يرون آثاره كما كان يراها الصحابة رضي الله عنهم ممن يكون حاضراً ساعة نزوله على النبيّ ﷺ، فتقول

(1)ابن ابي حاتم، تفسير القرآن العظيم، سورة البقرة، ط.١ مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٨٠/١ وبعدها

(2)الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، سورة الشعراء، ط.١ دار الكتب العلمية، ٣٣٢/٣

(3)الماوردي، النكت والعيون، سورة التكوير، ط. دار الكتب العلمية، ٢١٨/٦

(4)مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، سورة القصص، ط.١ جامعة الشارقة، ٥٥٨٧/٨

(5)عزّ الدين بن عبدالسلام، تفسير القرآن، سورة المائدة، ط.١ المملكة العربية السعودية، ٤٢٢/١

عائشة رضي الله عنها وهي تصف أثر الوحي على النبيّ ﷺ عند نزوله: "..وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا.."[1].

كما إنّ الوحي بمقتضى الإرادة الإلهية يأتي بهيئات وكيفيات متعددة كما كان مع النبيﷺ، روى الإمام البخاري وغيره: "أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ ﷺ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيُفْصَمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلاً فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ..."[2]، وكان الوحيُ غالباً ما يأتي للنبيّ ﷺ بهيئة دحية الكلبي[3] ﷺ)، وهناك من الصحابة من رآه ليس بهيئته الأصلية ولكن بإحدى الهيئات التي كان يأتي بها إلى النبيّ ﷺ، ومنهم حَارِثَةُ بْنُ النُّعْمَانِ، وهو الأنصاريّ الذي رأى جبريل عليه السلام عند النبيّ ﷺ وسلّم عليه ورد السلامَ عليه جبريل عليه السلام [4].

وبما أنّنا في صدد محاولة جمع معنى الوحي اصطلاحاً، نرى من خلال الاستقراء في الكتاب والسنّة بأنّ الوحي المحدّد للإنسان المصطفى هو أمرٌ إلهيّ مباشِرٌ بلا شكّ، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ..﴿١١٠﴾ **الكهف** ﴾، لكنّه مُلْزِم له ولا تَدَخُّل فيه للإرادة الشخصية الإنسانية أو العامل البشريّ النفسي في الاختيار أو الجرأة على القبول أو الرفض، بل هو إلزام إلهيّ لا يدخل ضمن اختيارات البشر الاختبارية التي ألهمها الله ﷻ لهم في قوله تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾ **الإنسان** ﴾[5]، فهو مخيّر بين اتباع ما يرضي الله أو المخالفة، فيترتّب على ذلك الثواب والعقاب، أو كما هو الحال في تخيير الله ﷻ للسموات والأرض والجبال لحمل الأمانة، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ

(1)أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى النبيّ ﷺ، ١٤/١، رقم ٢

(2)أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى النبيّ ﷺ، ١٣/١ وبعدها، رقم ٢

(3)المرجع السابق، كتاب فضائل القرآن، باب: كيف نزول الوحي وأول ما نزل،٣٣٦/٣، رقم٤٩٨٠

(4)أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الأنصار، حديث حارثة بن النعمان ﷺ، ٨٢/٣٩، رقم ٢٣٦٧٧

(5)الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، سورة الإنسان، ط. مؤسسة الرسالة، ٩٢/٢٤

وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ **الأحزاب** ﴾[1]، فالأمر هنا في مسألة وحي الرسالة مختلفٌ، فلا يَسَع الموحى إليه فيه إلا السمع والطاعة، فيحمله جبريل إليهم من الله ﷻ لتكليفه برسالة ربّه للناس ليحيي بها قلوبهم بعدما أماتها الشرك والجهل، ويطهّر بها النفوس من خَبَث الكفر والتنكّر لعهد الله في عالم الذر المُخبَر عنه بقوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ **الأعراف** ﴾[2]، فتكون مهمة الموحَى إليهم هو الأمر بإعادة التذكير بعهد الله ﷻ والدعوة للتوحيد ونبذ الشرك والكفر، **قَالَ تَعَالَىٰ**: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴿٢﴾ **النحل** ﴾[3]، وقوله **تَعَالَىٰ**: ﴿ فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾ **الزخرف** ﴾، وقَالَ **تَعَالَىٰ**: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾ **النحل** ﴾، وقوله ﷻ لموسى عليه السلام: ﴿ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ **الأعراف** ﴾، فنلاحظ من ظاهر النصوص أنّها تخلو من أسلوب عرضٍ أو اختيار بل هي على سبيل الأمر، ويتساوى في ذلك الرجل والمرأة مثلما حصل مع **مريم** عليها السلام، وإنّ اصطفاءَ الله ﷻ لهم بالوحي إنّما هو فضل وهداية ونعمة لهم، يتوجب عليهم فيه الطاعة والشكر فقط لا الاختيار بين القبول أو الرفض، **قَالَ تَعَالَىٰ**: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ .. ﴿٥٨﴾ **مريم** ﴾.

ويكون الوحي للأصفياء إمّا للاختصاص بالنبوة والرسالة واستقبال الكتب السماوية والتشريعات والأوامر الإلهية، أو لحمل أمانة، أو لجميعها، يقول **تَعَالَىٰ**: ﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ

(1)أبو الحسن الواحدي، تفسير الوجيز، سورة الأحزاب، ط. دار القلم، ٨٧٥/٢

(2)أبوالحسن النيسابوري، إيجاز البيان عن معاني القرآن، سورة الأعراف، ط. دار الغرب، ٣٤٦/١

(3)الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ط. دار مكتبة الحياة، ١٣٩

وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ **النساء** ﴾[1]، فنرى من خلال تتابع الآيات الكريمات إنّ الوحي وأوامره هو أمر مشترك بين الأنبياء.

كما إنّ هذا الوحي من الله لأنبيائه ليس لأيّ منهم أنْ يغيّر أو يبدّل فيه، لأنّ مُهمّتهم محددة، وهي الدعوة لتوحيد الله وتبليغ وتنفيذ شرعته تبعاً لما جاء به الوحي، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۚ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾ **آل عمران** ﴾[2]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ **يونس** ﴾، فأُمِرَ النبيّ ﷺ والمسلمون من بعده باتبّاع ما نزل به الوحيُ من الله ﷻ والامتثال لأوامره التي يأتي بها، وأنْ يقول للمشركين إنّ الذي أتيت به من عند الله لا من عندي كي أبدّله، إني أخاف إن عصيت ربي "أي في تبديله أو تغييره" عذاب يوم عظيم يعني في القيامة، وأن يترك ما يبتغيه أهل الشرك[3]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ...قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ مِن رَّبِّى ۚ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾ **الأعراف** ﴾، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ ...﴿٣﴾ **الأعراف** ﴾، وهو اتّباع القرآن والسنّة النبويّة الشريفة وكلها من وحي الله ﷻ[4].

وذكر الله ﷻ عن إبراهيم عليه السلام وذريته من الأنبياء، فقال تَعَالَىٰ: ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً

(1)عبدالقادر ملّاحويش، تفسير بيان المعاني، ط. مطبعة الترقي، 54/1، منّاع القطّان، مباحث في علوم القرآن، ط. مكتبة وهبة، ٢٦ وبعدها، محمد أبوشُهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ط. مكتبه السنّة، ٨٤

(2)الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، سورة آل عمران، ط. مؤسسة الرسالة، ٥٣٨/٦ وبعدها

(3) ابن الجوزي، زاد المسير، سورة يونس، ط. دار ابن حزم، ٣٢٠/٢

(4)أبو القاسم الزمخشري، تفسير الكشاف، سورة الأعراف، ط. دار المعرفة، ٣٥٥

يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾ **الأنبياء** ﴾[1].

وعندما أرسل الله ملائكته إلى إبراهيم ولوط، كان جبريل معهم على قول جمهور المفسرين، حيث بلّغوا إبراهيم عليه السلام ببشرى حمل زوجته وأخبروه بهلاك قوم لوط عليه السلام، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۚ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ **هود** ﴾[2].

كما إنّ أمر الوحي لا يمكن أنْ يتخلّله أو يتسلّل إليه الخطأ مهما صغُر أو تضاءل، ذلك أنّه صادر من العليم الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ...﴿٦﴾ **الفرقان** ﴾، فنوح عليه السلام لم يكن حِرَفياً في صناعة السفن ولم يقاربها، لكنّه بعد أنْ أوحى الله إليه لصناعتها، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ... ﴿٣٧﴾ **هود** ﴾، فاستحضر نوح كل ما يحتاجه لعملها، وباشر صُنْعَها بيده بمقتضى سَتَراءى له من صورتها، فصار لا يخطئ بشيء لأنّ المُعَلِّم له هو الله ﷻ، فعمل بجرأة النّبوة كما فَهِمَه من معنى الوحي، وجعل يدأب على عملها وحده[3].

كل ذلك وغيره كثير في الكتاب والسنّة تأكيد من الله على قدسية الوحي وثباته[4] ومصدره الإلهي الذي إنّما يأتي بأمر الله ﷻ وتوجيهه للأنبياء والمرسلين لتبليغ الناس ما نُزِّل إليهم من منهج الحق والرشاد.

وكما ذُكرَ آنفاً فإنّ الله ﷻ قد يُرسل جبريل عليه السلام لأحد أصفيائه من خَلْقه، وهذا واردٌ في غير الأنبياء كما حصل مع مريم عليها السلام، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾

(1)أبوحيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، سورة المائدة، ط. دار إحياء التراث، ٤٠١/٦ وبعدها

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سورة هود، ط. دار طيبة، ٣٣٣/٤

(3)عبدالقادر ملّاحويش، تفسير بيان المعاني، سورة هود، ط. مطبعة الترقي، ١١٥/٣

(4)الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، سورة آل عمران، ط. مكتبة ابن تيمية، ٤٠٦/٦

مريم ﴾، والروح هو جبريل [1].

وذِكْرُ مريم مع الأنبياء وإرسال جبريل عليه السلام إليها لا يلزم منه إثبات نبوتها، فمريم عند معظم أهل العلم ليست نبيّة[2]، ولكنّ الله ﷻ اصطفاها على غيرها من النساء كما هو وارد في الآية الكريمة، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ **آل عمران** ﴾، وإنّ جمهور العلماء على إنّ النّبوة والرسالة من خصائص الرجال، مستدلين بالحصر الوارد في سورة الأنبياء، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۖ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾ ﴾[3].

أو قد يأتي الوحي لإخبار بغيب، فعندما أمرَ النبيّ ﷺ عمَّه العباس رضي الله عنه بأنْ يفدي نفسه لـمّا أُسرَ في معركة بدر، فتعذّر العباس رضي الله عنه بأنّه لم يتبق عنده مال يفدي به نفسه، فأخبره النبيّ ﷺ بقصة الذّهب الذي خبّأه عند زوجته، فقد ورد عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أنّ أباه العباس قَالَ للنبيّ ﷺ: " لَيْسَ لِي مَالٌ، قَالَ فَأَيْنَ الْمَالُ الَّذِى وَضَعْتَهُ بِمَكَّةَ حَيْثُ خَرَجْتَ عِنْدَ أُمِّ الْفَضْلِ وَلَيْسَ مَعَكُمَا أَحَدٌ غَيْرُكُمَا فَقُلْتَ إِنْ أُصِبْتُ فِي سَفَرِي هَذَا فَلِلْفَضْلِ كَذَا وَلِقُثَمَ كَذَا وَلِعَبْدِ اللَّهِ كَذَا قَالَ فَوَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا عَلِمَ بِهَذَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ غَيْرِى وَغَيْرُهَا وَإِنِّي لأَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ"[4].

وإنّ أقرب آية في القرآن للتعريف المقصود هي: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾ **الشورى** ﴾، وإنّ الوحي الذي كان يأتي بالقرآن للنبيّ ﷺ هو جبريل، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ **الشعراء** ﴾، والروح من أسماء جبريل كما مرّ آنفاً، وقوله تَعَالَىٰ: ﴿ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ ﴿١٩﴾ **الأنعام** ﴾.

(1)ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، سورة مريم، ط. دار ابن حزم، ١٢٢٢

(2)محمد الشوكاني، فتح القدير، سورة يوسف، ط. دار المعرفة، ٧١٧

(3)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سورة الأنبياء، ط. دار طيبة، ٤٢٢/٤ وبعدها

(4)أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند بني هاشم، مسند عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، ٣٣٤/٥ وبعدها، رقم ٣٣١٠

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: "قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلاَّ أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَيَّ فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ"(1).

ويمكن للمتتبّع ومن خلال ما ورد في القرآن الكريم والآثار الصحيحة إضافة نوع آخر من الوحي، وهو:

٤-المناجاة (وحي مباشر من الله تعالى): دون إرسال مَلَك أو رسول كسفير وواسطة بينه وبين أنبيائه ورسله وأصفيائه عليهم السلام، كما ورد عن موسى عليه السلام في الوادي المقدّس، حيث قال الله عن ذلك الموقف في سورة **طه**: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾﴾، فكان وحياً مباشراً، فموسى عليه السلام لم ير ربّه عزّ وجلّ في الميقات(2).

ويُرى من ظاهر النص أنّه كلام مباشر من الله تعالى لموسى عليه السلام، وأيضاً ليس المقصود من قوله تعالى: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾﴾ أنّه سيوحي إليه لاحقاً، بل تتابع كلام الله تعالى المرتبط بنفس الموقف والزمان كما دلّت عليه الآيات آنفة الذكر وليس لما سيوحى لموسى عليه السلام لاحقاً، علاوة على أنّه جلّ ذكرَ صريح اسمه الأعظم أثناء الحوار، كذلك ما جاء في سورة النمل في قوله تعالى عن نفس الموقف: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨﴾ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٩﴾﴾ تدلّ أيضاً على إنّ مَن خاطب موسى هو الله تعالى (3)،

وليس أوضح دلالة من قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾(4).

ومثلُه الذي حصل مع النبيّ ﷺ في حادثة الإسراء والمعراج، فقد جاء في حديث

(1)أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى النبيّ ﷺ، ٣٣٦/٣، رقم ٤٩٨١

(2) ينظر: تفسير الرازي، سورة الأعراف، آية ١٤٣، تفسير ابن كثير، سورة الأعراف، آية ١٤٣،

(3)الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، سورة النمل، ط.١ دار الكتب العلمية، ٣٣٨/٣

(4)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سورة النساء، ط. دار طيبة، ٤٧٣/٢

طويل[1] قوله ﷺ: "ثُمَّ ذَهَبَ بِي إِلَى السِّدْرَةِ الْمُنْتَهَى وَإِذَا وَرَقُهَا كَآذَانِ الْفِيَلَةِ وَإِذَا ثَمَرُهَا كَالْقِلاَلِ، قَالَ فَلَمَّا غَشِيَهَا مِنْ أَمْرِ اللَّهِ مَا غَشِيَ تَغَيَّرَتْ فَمَا أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَنْعَتَهَا مِنْ حُسْنِهَا فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ مَا أَوْحَى فَفَرَضَ عَلَيَّ خَمْسِينَ صَلاَةً فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ"، وعلى بعض أقوال العلماء أنّ جبريل عليه السلام لم يكن يرافق النبيّ ﷺ بعد سدرة المنتهى[2] ، وبحسب ما ورد عنه ﷺ في حديث المعراج آنف الذكر بقوله "فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ"، وأيضاً ما ورد عنه ﷺ عن الحوار بينه وبين موسى عليه السلام [3] فيه دليل على كلامه لربّه ﷻ دون جبريل أو أية واسطة أخرى، وإلّا فما الداعي للرجوع إذا كان التواصل عن طريق جبريل؟ والله ﷻ أعلم.

والمتأمل في المعاني التي جاء عليها لفظ الوحي في القرآن الكريم، يجد أنها ترجع إلى معنى (الإلقاء)، وهو المعنى اللغوي لهذا اللفظ؛ وهذا الإلقاء قد يكون عن طريق الإشارة، أو العبارة، أو الإلهام أو رؤيا المنام أو الوسوسة[4]، ويتخلّل بعضها مشاهدة المُوحي أو رسوله.

وآيات وروايات الوحي والاستدلال بها كثير وواسع في الكتاب والسُنّة، والله ﷻ أعلم.

القـــرآن:

هو كلام **الله** رب العالمين، الذي أنزله على خاتم أنبيائه **مُحَمَّد** ﷺ في شهر رمضان المبارك، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ **شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ﴿١٨٥﴾ البقرة** ﴾.

وتعريف القرآن اصطلاحاً: "هو كلام الله تعالى المنزل على نبيّنا محمد ﷺ، المكتوب في المصاحف المنقول إلينا نقلاً متواتراً، المُتَعبَّد بتلاوته، المتحدّي بأقصر سورة منه"[5]، **قَالَ**

(1)أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: الإسراء برسول الله ﷺ، ١٤٥/١ وبعدها، رقم ٢٥٩

(2)محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، سورة الصافّات، ط. الدار التونسية للنشر، ١٩١/٢٣، القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، ط. دار الوفاء للطباعة، ٥١٠/١

(3) نفس المرجع (إكمال المعلم)، ٤٩٥/١ وبعدها

(4)الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، كتاب الواو، وحي، ط. مكتبة الباز، ٦٦٨/٢

(5) محمد سالم محيسن، في رحاب القرآن الكريم، ط. دار الجيل، ١٧/١

تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ **الزمر** ﴾، والكتاب هو القرآن[1]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا ۝٥ **المزّمل** ﴾، على أحد الأقوال هو القرآن[2]، فوعَدَ رسولَه ﷺ بنزول القرآن عليه، وأمره بالصلاة في جوف الليل وقراءة القرآن فيها متعبّداً لله ﷻ فقال تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا ۝٤ **المزّمل** ﴾[3]، ثمّ أمر الله نبيّه وباقي المسلمين بقراءته في الصلاة كَرُكْنٍ من أركانها، فلا تصحّ الصلاة بدونه عند جمهور الفقهاء لقوله تَعَالَىٰ: ﴿ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ ۝٢٠ **المزّمل** ﴾، وفي الصحيح قوله ﷺ: "لا صَلاَةَ إِلاَّ بِقِرَاءَةٍ"[4]، وفي غيرها فالقرآن ذكرٌ وقربة لله ﷻ، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ۝١٧ **القمر** ﴾، أي هوّنا القرآن للذِّكر، ولولا ذلك لما أطاقت الألسنة أن تتكلَّم به، فهل مِن مُتذكِّر لهذه النعمة[5]، فمَع عظم شأنه وبلاغته جعله الله سهلاً في الحفظ والتلاوة، يأنسَ به القارئ والسامع وتشتاق إليه النفوس وتطمئنّ به القلوب، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ۝٢٨ **الرعد** ﴾، وذِكْر الله هاهنا هو "القرآن"[6].

والفرق بين المصحف والقرآن، أنّ المصحف اسم لمجموع الصحائف المدون فيها القرآن، أما القرآن الكريم فهو الألفاظ ذاتها[7].

والقرآن هو الكتاب الخاتم الذي أنزله علاّم الغيوب ﷻ، ليس فيه من النقص أو الاختلاف أو الخطأ شيء مهما قلّ أو تضاءل، أعْجزَت بلاغتُه الأوّلين والآخِرين ولم يجدوا عليه مأخذاً سلبياً قط، لا في اللغة ولا في العِلْم ولا في الخَبر، فما شاذّه أحدٌ إلّا غَلبَه، قَالَ

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سورة الزمر، ط. دار طيبة، ٨٤/٧

(2)عبدالكريم القشيري، لطائف الإشارات، سورة المزمل، ط. دار الكتب العلمية، ٣٦٠/٣

(3)محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط، سورة المزمل، ط. دار نهضة مصر، ١٥١/١٥ وبعدها

(4)عبدالرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، ط. دار الكتب العلمية، ٢٠٨/١

(5) سهل التستري، تفسير القرآن العظيم، ط.١ دار الحرم للتراث، ٢٦٤

(6)ابن القيم، التفسير القيّم، سورة الرعد، ط. دار الكتب العلمية، ٣٢٤

(7)فهد الرومي، دراسات في علوم القرآن الكريم، ط.١٤ المملكة العربية السعودية–الرياض، ١٠٨

تَعَالَىٰ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ **النساء** ﴾، فلو كان من عند غير الله لكان لم يُخبِر بأسرارهم لعجْز المخلوق عن إدراك خائنة الأعين وما تُخفي الصدور، ولوجدوا المعنى بالتناقض لعدم توفر العلم التامّ الكامل للمخلوق بمفردات الكلام وأسرار بلاغته منذ بدء الخليقة وقبلها وخلالها وبعدها، ولتخَلّفَ عن الصّدق في الإخبار بالمغيَّبات لانعدام معرفة المخلوق بما كان قبله وما يكون عند غيره وما سيكون بعده، وبالتفاوت في الإعجاز(1)، وكلّ ذلك لضعف المخلوق وحاجته لغيره وخصوصاً حاجته لخالقه ﷻ.

وصَفَه النبيّ ﷺ أيّما وصْف رائع ولا أروع منه، فقال: "...كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ هُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ وَمَنِ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ هُوَ الَّذِى لاَ تَزِيغُ بِهِ الأَهْوَاءُ وَلاَ تَلْتَبِسُ بِهِ الأَلْسِنَةُ وَلاَ يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ وَلاَ يَخْلَقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ وَلاَ تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ هُوَ الَّذِى لَمْ تَنْتَهِ الْجِنُّ إِذْ سَمِعَتْهُ حَتَّى قَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِى إِلَى الرُّشْدِ مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هُدِىَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ"(2).

وقال ابن جرير الطبري: "القرآن يشتمل على ثلاثة أشياء: (التوحيد والأخبار والديانات) ولهذا كانت سورة الإخلاص ثلثه لأنها تشمل التوحيد كله"(3).

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في (قانون التأويل)(4) عمّا يحويه القرآن الكريم من علوم، ونسب القول لغيره من العلماء فقال: "علوم القرآن خمسون علماً وأربعمائة علم وسبعة آلاف علْم وسبعون ألف علم، على عدد كلم القرآن، مضروبة في أربعة إذ لكل كلمة ظهر وبطن وحد ومطلع، وهذا مطلق دون اعتبار تركيب وما بينها من روابط، وهذا ما لا يُحصى ولا يَعلمه إلا الله".

(1)إبراهيم البقاعي، نظم الدرر في تناسب السور، سورة النساء، ط. دار الكتاب الإسلامي، ٣٤٠/٥

(2)أخرجه الترمذي في سننه، أبواب فضائل القرآن، باب: ما جاء في فضل القرآن، ٢٩/٥، رقم ٢٩٠٦.

(3)بدرالدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ط. مكتبة دار التراث، ١٨/١

(4)أبوبكر ابن العربي، قانون التأويل، ط. دار القبلة للثقافة الإسلامية، ٥٤٠

تحدّى الله به جميع خلقه بأن يَأتوا بمثله أو بشيء منه وإنْ تكاتفوا وتعاونوا على ذلك، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ **الإسراء** ﴾، وهذه الآية نزلت في قوم من اليهود جادلوا النبي ﷺ في القرآن وسألوه آيةً غير القرآن تدل على نبوته وادّعوا أنهم يقدرون على مثل هذا القرآن فأعجزهم الإتيان بمثله[1]، وأقرّ بذلك أهل الفصاحة واللغة من العرب، كفّارهم قبل مُؤمنيهم، كما حصل مع الْوَلِيدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ الْمَخْزُومِيّ عندما سمع القرآن الكريم من النبيّ ﷺ فقال لوجهاء قريش: "فوالله ما منكم رجل أَعْلَم بالأشعار منّي، ولا أعلم بِرَجَزه، ولا بقَصِيدهِ منّي، ولا بأشعار الجنّ، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، ووالله إن لقوله الذي يقول حلاوةً، وإنّ عليه لَطَلاوةً، وإنه لمثمرٌ أعلاه، مغدقٌ أسفله، وإنه لَيَعْلُو ولا يُعْلَى..."[2].

سمّاه الله "الروح" قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ ...﴿٥٢﴾ **الشورى** ﴾، لأنّ فيه حياة الأمّة وعزّتها وشرْعها، وهو للقلوب بمنزلة الروح للبدن حيث يُحييها حياة أبدية ما لم تفرّط به[3]، وقد تعهّد ﷻ بحفظه من التحريف والتزييف على مرّ العصور، فما استطاع ذلك إنسٌ ولا جانّ، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ **الحجر** ﴾، فلم يتمكَّنْ أحدٌ من الزيادةِ في ألفاظِهِ ولا مِنْ النقصِ منها[4]، ويقول الشيخ السعدي في قوله تعالى: ﴿ ...وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ **الحجر** ﴾، "أي: في حال إنزاله، وبعد إنزاله، ففي حال إنزاله حافظون له من استراق كل شيطان رجيم، وبعد إنزاله أودعه الله في قلب رسوله ﷺ، ثم في قلوب أمّته، وحفظ الله ألفاظه من التغيير فيها والزيادة والنقص، ومعانيه من التبديل، فلا يحرّف محرّف معنى من معانيه إلا وقيض الله له من يبين الحق المبين، وهذا من أعظم آيات الله ونعمه على عباده المؤمنين"[5].

(1)مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، سورة الإسراء، ط.١ جامعة الشارقة، ٤٢٨٤/٦

(2)أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب التفسير، سورة المدّثر، ٥٩٦/٢، رقم ٣٩٢٩

(3)شهاب الدين الآلوسي، تفسير روح المعاني، سورة الشورى، ط. دار إحياء التراث العربي، ٥٨/٢٥

(4)ابن رجب الحنبلي، روائع التفسير، سورة الحجر، ط. دار العاصمة، ٦٠٢/١ وبعدها

(5) عبدالرحمن السعدي، تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن، سورة الحجر، ط. دار ابن الجوزي، ٨٥٨/٤

كما إنّ القرآن الكريم شرف لكل مسلم لا يعلوه شرف نسب ولا منصب ولا مال، وقد ذكر الطبري في قوله ﷻ في سورة الزخرف: ﴿... وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ ...﴿٤٤﴾﴾، فقال: "أنّه ذكرٌ وشرف وفخر لمن آمن به وصدَّق بما فيه، وشرف للنبيّ ﷺ وقومه"(1)، وقال ابن الجزريّ رحمه الله تعالى(2):

وبعد فالإنسان ليس يشرف إلّا بما يحفظه ويعـــرف

لـذاك كان حـاملوا القرآن أشراف الامة أولي الإحسان

وللقرآن الكريم أسماء كثيرة، وكثرة أسمائه دلّت على شرفه وفضيلته، وقد ذكر الله ﷻ للقرآن مائة اسم(3)، وذكر النّحاس أنّ الحروف المقطعة في بدايات السور هي من أسماء القرآن الكريم(4)، كذلك من أسمائه: الكتاب(5)، كتاب الله(6)، كلام الله(7)، الذكر(8)، الفرقان(9)، التنزيل(10)،... الخ، وكلها أسماء للقرآن العظيم وردت في سوَرِهِ الكريمة، وقد جعل الله كلَّ اسم منها يحمل من تلك الخصائص ما شاء من معان، ولعلّه هو سبب الاختلاف في تعريف القرآن بين العلماء، فكل تعريف يذكر خاصية للقرآن يعرف بها لا يذكرها الآخر وبذلك تعددت التعريفات بتعدد الأسماء.

كما إنّ شهرة عَلَميّته طغت على أنْ يشار لمعناه لغة في بداية التعريف به فقدمنا

(1)الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، القول في تأويل أسماء القرآن وسوره، ط. مؤسسة الرسالة، ٤٤/١ وبعدها

(2)محمد بن الجزري، طيبة النشر في القراءات العشر، ط. مكتبة دار الهدى، ٣١

(3)مجدالدين الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ط. وزارة الأوقاف المصرية، ٨٨/١

(4)أبوجعفر النحاس، معاني القرآن، سورة البقرة، ط.١ جامعة أم القرى، ٧٥/١

(5)البغوي، معالم التنزيل، سورة البقرة، ط. دار طيبة، ٥٩/١

(6)محمد الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن، سورة آل عمران، ط. دار الكتب العلمية، ٢٣٣/١

(7)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، سورة التوبة، ط. دار طيبة، ١١٣/٤

(8)الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، سورة الحجر، ط. دار هجر، ١٨/١٤

(9)شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، سورة الفرقان، ط.١ مؤسسة الرسالة، ٣٦٥/١٥

(10)عمر الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، سورة الشعراء، ط. دار الكتب العلمية، ٧٨/١٥

المعنى الاصطلاحي، لتفرّده وعدم إطلاقه على غيره من قبله كما ذكرنا.

ومع ذلك فاللغة لها نصيب في معنى اسمه، فلفظ (قـرآن) فيه أقوال، لها محوران (اسم علم، واسم مشتق):

- اسم عَلَم خاص من أسماء كتاب الله الكريم ليس بمهموز وليس مشتقاً من الفعل (قرأ)[1] وهو اسم مثل التوراة والإنجيل، ولا يُسمى بذلك غيرُه.
- اسم مشْتقّ: من فعل (قرأ) فهو مصدر الفعل على وزن فُعلان[2]، وأصله من (القَرء) بمعنى الجمع،

يُقال: قرأت الماء في الحوض، وسُمي القرآن قرآناً لأنه جَمَع الآيات والسور وضَمّ بعضها إلى بعض[3].

ووزن قُرْآن: فُعْلان، وحقّه ألَّا ينصرف، للعَلمية والزيادة[4]، وهو من المصادر التي جاءت على (فُعلان) نحو كُفران، وسمّي قُرْآناً من بين كتب الله لكونه جامعاً لثمرة كتبه وثمرة جميع العلوم[5].

بينما اختار الفرّاء محور المشتقّ لكن بمفهوم آخر فيه تميّز في الاستنباط كما ذكر عنه السيوطي، فقال: "هو مشتق من القرائن لأنّ الآيات منه يصدِّق بعضها بعضاً، ويشابه بعضها بعضاً وهي قرائن"[6].

ومحور أنّ لفظ "قرآن" مشتقّ، أيضاً رجّحَه الطبري في تفسيره في معرض حديثه عن أسماء القرآن وسُوَره وآيهِ فقال: "فأمّا القرآن، فإنّ المفسرين اختلفوا في تأويله، والواجبُ أن يكون تأويله على قول ابن عباسﷺ من التلاوة والقراءة، وأن يكون مصدرًا"[7].

(1)أبوشامة المقدسي، إبراز المعاني من حرز الأماني، ط. دار الكتب العلمية، ٣٥٧

(2)جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ط. وزارة الأوقاف السعودية، ١٤٦/١

(3)ابن منظور، لسان العرب، فصل القاف، ط. دار صادر، ١٢٨/١

(4)علم الدين السخاوي، جمال القراء وكمال الإقراء، أسماء القرآن، ط.١ دار المأمون للتراث، ٧٤

(5)الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، حرف القاف، ط. دار القلم، ٦٦٩

(6)جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ط. وزارة الأوقاف السعودية، ١٤٦/١

(7)الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مقدمة المصنّف، ط. دار هجر، ٩٠/١

ويُرى مما ورد آنفاً من آراء حول لفظ قرآن، بأنّه اسم عَلَم، لأنّها تسمية وردت في الآيات والأحاديث، وأوّل كل ذلك وأظْهَره تصريحاً قوله ﷻ: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ ... ﴿١٨٥﴾ **البقرة** ﴾، بغض النظر عن مسألة المهموز وغير المهموز فهذه تُعزى لقراءة متواترة بسند صحيح[1]، لكنّه الاسم الرئيس لكتاب الله ﷻ، كما هي أسماء الكتب السماوية السابقة (التوراة، الإنجيل، الزبور)، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فلا توجد ضرورة ملحّة لصرفه عن كونه اسم عَلم ولا لسوقه لموضوع الاشتقاق، وببساطة فإنّ لكل عَلَم اسم، والقرآن هو اسم كتاب المسلمين المقدَّس الذي أنزل الله ﷻ على نبيّه المرسل ﷺ.

ولقد بذل العلماء من الصحابة والتابعين ﷺ ومن تبعهم من علماء المسلمين جهوداً كبيرة في مؤلفاتهم حول القرآن الكريم وعلومه ليستخلصوا منه ما يستطيعون من كافة العلوم والعبر والمواعظ واعتنوا بدراسته أيّما عناية، ولا زالوا، ولكنّه كتاب عظيم لا تنضب علومه ولا تنتهي عجائبه لأنّ مُنزلَه عظيم وفضله عميم، فكانت كتاباتهم حول القرآن وعلومه مراجعاً مهمّة جداً لِمَن بعدَهم من العلماء وطلبة العلم فجزا الله ﷻ عنّا نبيّنا ومعلمنا الأول ﷺ خير الجزاء الذي أُنزل عليه القرآن فبلّغه وفهَّمَه ونصح للأمة، وجزاهم الله خيراً على جهودهم وتفانيهم في خدمة كتابه الكريم.

القـراءات القرآنية (الأحرف السبعة):

سوف نتناول موضوع القراءات هنا من حيث مرجعيتها للوحي فقط وبأنّها قرآن خالص لا فرق بين قراءة وأخرى من حيث التنزيل الإلهي فكلّها قرآن.

ويقصد بالقراءات هي القرآنية بوجوهها وأصولها المتعددة، والتي وردت عن الأئمة بسند صحيح إلى رسول الله ﷺ مع موافقة الشروط الأخرى، وهي رخصة إلهية من خصائص هذه الأمّة.

فلمّا كانت رسالة الإسلام هي آخر الرسالات الإلهية، والقرآن الكريم هو خاتم الكتب السماوية، وسيّدنا محمّد هو خاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ، ولا وحيَ سيطرق الأرض برسالة سماوية جديدة بعد رسالته كي يقدِّم للأمّة من تسهيل أو تعديل، فكانت الرحمة

(1)محمد سالم محيسن، الهادي في شرح طيبة النشر، ط. دار الجيل، ٢٤٢/١

الإلهية هي المضمار الفسيح للأمّة فيما يتعلق بتيسير قراءة كتاب الله، من أجل أنْ يتمكن العالِمُ وغيرُه من قراءة القرآن دونما حرج وتكلّف، فكان تشريع القراءات تيسيراً من الله وتوسعة للأمّة الإسلامية منذ عهده ﷺ، يقول أبو شامة: "فالعرب متباينون في الألفاظ، ولكل عمارة لغة دلت بها ألسنتهم، وفحوى قد جرت عليها عادتهم، وفيهم الكبير العاسي والأعرابي القح، ومن لو رام ففي عادته وحمل لسانه على غير ذريته تكلف منه حملاً ثقيلاً، وعالج منه عبئًا شديداً، ثم لم يكسر غربه ولم يملك استمراره إلا بعد التمرين الشديد، والمساجلة الطويلة، فأسقط عنهم تبارك وتعالى هذه المحنة، وأباح الله لهم القراءة على لغاتهم وحمَل حروفه على عادتهم، وكان رسول الله ﷺ يقرئهم بما يفقهون، ويخاطبهم بالذي يستعملون بما طوّقه الله من ذلك، وشرح به صدره وفتق به لسانه، وفضّله على جميع خلقه"[1].

والقراءات القرآنية من أكثر علوم القرآن التي انبرى العلماء لها، وأَوْلَوها من البحث الكثير ومن الجهد الكبير منذ صدر الرسالة الإسلامية إلى عصرنا هذا، وهو علم وثيق الارتباط بنص القرآن لا ينفكّ عنه البتّة، ويُعنى بكيفية أداء حروفه وكلماته.

وتَحَقّق العلماء من روايات هذا العلم عن النبيّ ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة القراءات ﷺ، حرصاً منهم على سلامة النص القرآني الذي تعهّد الله بحفظه وتثبيتاً لصحيح خبرها وتركاً لما سواه.

فبرز البحث في هذا العلم بقوة وانتشرت ثقافته وأشرقت مرة أخرى معالمه في العصر الحديث بشكل ملفت للنّظر[2]، أولاً وآخراً هي إرادة الله ﷻ لحفظ وديمومة قراءة كتابه كما أُنزل بالأحرف، وكذلك العوامل المساعدة التي هيّأها الله وظهرت مؤخَّراً فساهمت بسهولة إعادة نشره بين الناس، ومن أهمّها:

- إنّ علم القراءات من أكثر علوم القرآن الكريم بحثاً وتأليفاً[3]، وقد تمّ تحقيق

(1)أبو شامة المقدسي، المرشد الوجيز، ط. دار الكتب العلمية، ١٠٦

(2)غانم قدوري الحمد، محاضرات في علوم القران، ط. دار عمّار–الأردن، ١٠٥

(3)نفس المرجع السابق

وطباعة ونشر مؤلفات كثيرة، قديمة ومعاصرة، إضافة إلى النُسَخ الإلكترونية التي سهّلَت على الباحثين وطلاب العلم الحصول على تلك المؤلَّفات بسرعة ويُسْر.

● انتشار أجهزة وأدوات التسجيل الصوتي[1]، فأثمانها للمقتني معقولة جداً يمكن لأيّ شخص تقريباً اقتناؤها وفي متناول اليد مهما كان دخله محدوداً، وهي التي سهّلت تداول القراءات القرآنية بأصوات القرّاء الروّاد والمعاصرين، وهو مما يدفع الناس لسماعها ومحاولة تعلّمها لما يسمعونه من أداء للقرآن الكريم فيه من الجديد غير ما عهدوه وسمعوه وقرؤا به، وحالياً الرواية الأكثر شهرة وعالمية بين المسلمين هي رواية حفص عن عاصم، وما سواها عند عامّة الناس فهو جديد على أسماعهم ومعلوماتهم.

والقراءات: جمع قراءة، وهو مصطلح خاص بالقرآن، وليس المقصود منه المعنى اللغوي للمصطلح، وكذلك مصطلحها الثاني المرادف لها هو الأحرف، جمع حرف، له نفس القصد والمعنى في هذا العلم، فعندما نقول قراءة عاصم أو حرف عاصم فالمعنى واحد، فليس المقصود به حرف هجاء اللغة.

واصطلاحاً قد عرَّفها العلماء بتعاريف عدّة، فمنهم من تكلّم عن القراءات مجردة حين عرَّفها، ومنهم من تكلّم عن علم القراءات في تعريفها فأضاف العلم وجعله مركباً لغوياً، ولعلّه من الأفضل الفصل بينهما، فَمَعَ وحدة موضوع الكلام في التعريف لكنّ المغزى فيه شيء من التباين من حيث توجيه التعريف إلى المعنى المباشر المرجو منه، فالقراءة صورة من صور أداء النص القرآني، وبالتأكيد إنّ هذه الصورة مرتبطة بعِلْمٍ يوضِّح خصوصيتها التفصيلية بقواعد وأصول، فالفصل بينهما يعطي فَهْماً أسهل وأوضح لها.

فالقراءات اصطلاحاً "هي ذات الأداء" لبعض ما جاء في النص القرآني" بوجوهه المتعددة كما ورد بالسند الصحيح المتصل إلى النبيّ ﷺ معزوّ إلى ناقله"، وقولنا: "لبعض ما جاء في النص القرآني" ذلك لأنّ وجوه التنوّع بين قراءة وأخرى ليس كثيراً بل هو أقل القليل.

وممّا ورد من التعاريف القاصدة لذات القراءات اصطلاحاً بصورة مباشرة هي:

(1)نفس المرجع السابق

تعريف١: عرّفها الزركشي بأنّها "اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما"[1].

تعريف٢: هي صور نظم كلام الله تعالى من حيث وجوه الاختلافات المتواترة المنسوبة إلى أئمة معينين ناقلين لها، قد يُراد بالقراءات الصور الواردة بالتبادل على اللفظ[2].

تعريف٣: ذكره الدكتور الخطيب في كتابه (المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات) فقال عنها: "مذهب من مذاهب النطق في القرآن، يذهب إليه إمام من الأئمة مخالفاً به غيره، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف، أو في نطق هيئاتها"[3].

وأمّا من ساق تعريف القراءات مصحوباً بعلمها فَهُم أكثر العلماء، ومن هذه التعاريف:

تعريف٤: يقول ابن الجزري: هي علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة[4].

تعريف٥: قال الدمياطي هي: "علم يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال وغيره من حيث السماع"[5].

تعريف٦: وقال بعض العلماء بأن القراءات: "علم بكيفيات أداء كلمات القرآن الكريم من تخفيف وتشديد، واختلاف ألفاظ الوحي في الحروف"[6].

تعريف٧: وعرفها عبد الفتاح القاضي بقوله: "هو علم يُعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية، وطريق أدائها اتفاقًا واختلافًا مع عزو كل وجه لناقله"[7].

(1)بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، القول في القراءات السبع، ط. دار التراث، ٣١٨/١

(2)منهج مرحلة بكالوريوس، الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم، ط. جامعة المدينة العالمية، ١٩٥

(3)أحمد الخطيب، المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات، إهداء من المؤلف إلى موقع www.tafsir.net، ٦

(4) ابن الجزري، منجد المقرئين، ط. مكتبة القدسي بمصر، ٣

(5)شهاب الدين الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ط. دار الكتب العلمية، ٦

(6)محمد سالم محيسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، ١٦/١

(7)عبدالفتاح القاضي، *البدور الزاهرة* في القراءات العشر المتواترة، ط. دار الكتاب العربي، ٧

من خلال التعاريف نرى وحدة الموضوع فيها، ومحورها هو كيفية أداء النصّ القرآني وفقاً لما ورد عن النبيّ ﷺ، ولم يتطرق أحدٌ من العلماء فيها لمسائل الحلال والحرام أو الأحكام الشرعية أو الأمثال وما شابه.

أمّا علم القراءات فهو العلم الذي بحث واستقصى كل ما يتعلق بها من أخبار وثبّتها وحدّد الضوابط العامّة لها وفقاً لما ورد عن النبيّ ﷺ من صحيح الأخبار بواسطة الصحابة ﷺ والتابعين وأئمة القراءات دونما اجتهاد من أحدٍ منهم أبداً، وأيضاً في التعاريف الواردة حصيلة ما قاله العلماء عن هذا العلم الذي يخصّ كتاب ربّنا ﷻ.

الوحي والقـراءات:

والآن بعد ما تقدّم من تعريف بالوحي والقرآن والقراءات (الأحرف)، وسنرى لاحقاً من أين جاء مصطلح (حرف أو أحرف)، بقي لنا الربط بين القراءات والوحي، وهذا مغزاه أنّ تنوّع القراءات قرآن خالص لها نفس خصائصه بأنّها أي القراءات: كلام الله تعالى المنزل على نبيّنا محمد ﷺ، المرسوم في المصاحف المنقول إلينا نقلاً متواتراً، المُتَعبَّد بتلاوتها، وسنسوق أهمّ أدلّة ارتباطها بالوحي القرآنيّ، ونقول القرآني لأنّ كل ما نطق به النبيّ ﷺ هو وحي لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ **النجم**﴾، ولكنّ منه ما هو منسوب للقرآن الكريم الذي أنزله الله عليه كسور وآيات بتنوّع أحرفها وهذا ما نبغيه، ومنها ما ليس بقرآن بل هو ما منسوب للسنّة النبوية مِن أقوال النبيّ ﷺ، وهو ممّا نَستدلّ به على أنّ الأحرف وحي قرآني متكامل الأركان، وكذلك ما كان للقرّاء والعلماء من أقوال، وهنا سيتحدّد كلامنا عن جزئية أساسية حول القراءات وهي ارتباطها بالوحي فقط كقرآن، ولن نتعرض لجزئيّات أخرى في الموضوع كمعنى الأحرف أو احتوائها في المصاحف وغير ذلك.

وجاء مصطلح (حرف وأحرف) بمعنى أنّ القرآن أُنزل على سبعة أوجه من لغات العرب، لأنّ الأحرف جمع حرف، والحرف يراد به الوجه، لقوله تَعَالَىٰ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۝١١ **الحج** ﴾، والمراد بالحرف هنا الوجه، فهذا عَبَدَ اللهَ على وجه واحد هو وجه الرخاء، فلهذا سَمّى النبيّ ﷺ هذه الأوجه المختلفة من القراءات والمتغاير من اللغات أحرفاً،

بمعنى أنّ كل شيء منها وجه[1]، كعادة العرب في تسميتهم الشيء باسم ما هو منه أو ما قاربه أو جاوره، كما في قول عمر ﷺ في الحديث: "سمعت هشاماً يقرأ سورة الفرقان على حروف كثيرة..."، أي: على قراءات كثيرة، وكذا قوله في الرواية الأخرى: "سمعته يقرأ فيها أحرفاً لم يكن نبي الله ﷺ أقرأنيها"[2].

فالقراءات القرآنية هي رخصة ضمن إطار الوحي القرآني فقط وليس شيئاً آخر أبداً، وقد منحها الله ﷻ للأمّة الإسلامية كرماً لها ورحمة بها بعد أن سألَ النبيُّ ﷺ ربّه ﷻ التخفيف عن أمّته، فلم يكن سببها أو مصدرها الخطّ العربيّ، أو رسم المصحف العثمانيّ فيما بعد، أو اجتهاد أحدٍ من المسلمين، ولا حتى النبيّ ﷺ له اجتهاد شخصيّ في تعيينها وتحديد مواضعها في كتاب الله، أو ما هي الحروف والكلمات الذي تشملها الرخصة، بل كلّ ما يتعلّق بها هو وحي من الله، وإنّ عرْضَ جبريل القرآنَ على النبيّ ﷺ في عام مرتين مسألة ليست عادية، بل هي مسألة لها دلالات عظيمة في الأهمية للمسلمين عندما ينقل النبيّ ﷺ ما يدور بينه وبين جبريل عليه السلام لهم من الإتقان والتّلقي، يقول (الكرماني): "وفائدة درس جبريل عليه السلام تعليم الرسول ﷺ تجويد لفظه وتصحيح إخراج الحروف من مخارجها وليكون سُنّة في حقّ الأمّة لتجويد التلاميذ على شيوخ قراءتهم"[3].

وفي بداية مسألة ربط الوحي بالقراءات نبدأ بالأقوى وهو الدليل قرآني، الذي لا يبيح مطلقاً للنبيّ ﷺ أن ينطق بشئ وينسبه للقرآن إلاّ ما كان قرآناً إلهياً حقاً وخالصاً ليس للنبيّ ﷺ من نظمه شيء أبداً، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ

(1)الحسن الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ط. دار المأمون للتراث، ١/٥

(2)أبوعمرو الداني، الاحرف السبعة، ط. دار المنارة، ٢٨

(3)الكرماني، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، باب: كيف بدء الوحي، ط. دار إحياء التراث العربي، ١/٥١

فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ **يونس**﴾[1]، فإذا كان هذا شأن رسول الله ﷺ فما بالك بمن هو دونه، وكما نلاحظ أنّ هذه الآية ذات دلالة شاملة كاملة حول الموضوع، ولا يوجد ما يعارضها في الكتاب أو السنّة، وليس هناك من حاجة للاستشهاد بغيرها لتعزيز كون القراءات وحي قرآنيّ، فهناك غيرها كثير بنفس المعنى في القرآن الكريم.

أمّا فيما يخص الروايات التي توضّح دون أدنى شك ارتباط القراءات القرآنية بالوحي القرآني، فهي:

■ "عَنْ أُبَيّ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ عِنْدَ أَضَاةِ بَنِي غِفَارٍ فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عليه السلام فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَقَالَ أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ وَإِنَّ أُمَّتِي لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ فَقَالَ أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ وَإِنَّ أُمَّتِي لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ ثُمَّ جَاءَهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلاَثَةِ أَحْرُفٍ فَقَالَ أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ وَإِنَّ أُمَّتِي لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبعَةِ أَحْرُفٍ فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَءُوا عَلَيْهِ فقَدْ أَصَابُوا"[2].

ومن خلال سياق الكلام نرى أنّه جاء بالأمر "إنّ الله يأمرك"، يعني أنّك وأمّتك لو قرأتم القرآن فأنتم ملزمون بما مسموح به فقط من الله ﷻ، وبأي حرف قرأتم فلن تخطؤا وحيه في قراءتكم.

ولم ترد هذه الرواية عند البخاريّ في جملة الروايات التي ذكرها حول الأحرف السبعة، علماً أنّه ذكر روايتين غيرها عن ابنِ عَبّاسٍ ﷺ ذكر فيهما الحوار بين النبيّ ﷺ وجبريل عليه السلام لاستحصال الرخصة على القراءة بسبعة أحرف[3].

---

(1)ينظر: تفسير الشافعي، سورة يونس، ط. دار التدمرية، ٩٦٦/٢ وبعدها، تفسير الطبري، سورة يونس، ط. الرسالة، ٤٠/١٥ وبعدها، وغيرهما

(2)أخرجه: مسلم في صحيحه،كتاب صلاة المسافرين، باب: بيان أنّ القرآن على سبعة أحرف، ٥٦٢/١، رقم ٢٧٤، وأبو داود في سننه، كتاب الوتر، رقم ١٤٨٠، والنسائي في سننه، كتاب الافتتاح، رقم ٩٤٧، والإمام أحمد في مسنده، مسند الأنصار، رقم ٢١٥٦٢

(3) انظر صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف، ٣٣٩/٣، =

■ عَنْ أُبَيّ بْنِ كَعْبٍ ﷺ قَالَ[1]: لَقِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جِبْرِيلَ عليه السلام فَقَالَ يَا جِبْرِيلُ إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيِّينَ مِنْهُمُ الْعَجُوزُ وَالْكَبِيرُ وَالْغُلاَمُ وَالْجَارِيَةُ وَالرَّجُلُ الَّذِى لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا قَطُّ، قَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، وهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِىَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ أُبَيّ بْنِ كَعْب.

ونلاحظ هنا قول جبريل "إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ"، جملة واضحة تحدّد مصدر القراءات.

■ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، الْمِرَاءُ فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا، وَمَا جَهِلْتُمْ مِنْهُ فَرُدُّوهُ إِلَى عَالِمِهِ[2].

والآيتان الكريمتان والروايات تدلّ من خلال سياق الكلام بوجود صفة الأمر الإلهي بعد طلب النبيّ ﷺ من ربّه ﷻ التيسيرَ على الأمّة، وهي حجّة في أنّ تعدد القراءات والمراد بالأحرف السبعة وحي قرآني محدّد وليس رخصة لا ضابط لها تخوّل أي مسلم أن يقرأ كما يحلو له، وقد صدرت إلى المسلمين من الله ﷻ ثم جبريل عليه السلام ثم رسول الله ﷺ ثمّ لهم.

وفي نفس السياق هناك روايات للمتخاصمين حول تعدد القراءات من بعض الصحابة ﷺ، ومنها:

▪عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيِّ ﷺ أَخْبَرَاهُ أَنَّهُمَا سَمِعَا عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ يَقُولُ: مَرَرْتُ بِهِشَامِ بْنِ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ ﷺ وَهُوَ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَمَعْتُ قِرَاءَتَهُ فَإِذَا هُوَ يَقْرَأُ عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يُقْرِئْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَكِدْتُ أُسَاوِرُهُ فِي الصَّلاَةِ فَنَظَرْتُهُ حَتَّى سَلَّمَ فَلَمَّا سَلَّمَ لَبَّبْتُهُ بِرِدَائِهِ فَقُلْتُ مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ تَقْرَؤُهَا فَقَالَ أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ قُلْتُ لَهُ كَذَبْتَ وَاللَّهِ إِنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ لَهُوَ أَقْرَأَنِي هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي تَقْرَؤُهَا فَانْطَلَقْتُ أَقُودُهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ يَا

=

رقم ٤٩٩٢/٤٩٩١

(1)أخرجه الترمذي في سننه، كتاب القراءات، باب: ما جاء أنزل القرآن على سبعة أحرف، ٦٠/٥، رقم ٢٩٤٤

(2)نفس المرجع السابق، مسند أبي هريرة ﷺ، ٣٦٩/١٣، رقم ٧٩٨٩

رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تُقْرِئْنِيهَا وَأَنْتَ أَقْرَأْتَنِي سُورَةَ الْفُرْقَانِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَرْسِلْهُ يَا عُمَرُ اقْرَأْ يَا هِشَامُ فَقَرَأَ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَكَذَا أُنْزِلَتْ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اقْرَأْ يَا عُمَرُ فَقَرَأْتُ الْقِرَاءَةَ الَّتِي أَقْرَأَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَكَذَا أُنْزِلَتْ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ منه[1]، وقَالَ الترمذي هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَقَدْ رَوَى مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ بِهَذَا الإِسْنَادِ نَحْوَهُ إِلاَّ أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ فِيهِ الْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ.

▪عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ ﷺ قَالَ كُنْتُ فِي الْمَسْجِدِ فَدَخَلَ رَجُلٌ يُصَلِّي فَقَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عَلَيْهِ ثُمَّ دَخَلَ آخَرُ فَقَرَأَ قِرَاءَةً سِوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ فَلَمَّا قَضَيْنَا الصَّلاَةَ دَخَلْنَا جَمِيعًا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ إِنَّ هَذَا قَرَأَ قِرَاءَةً أَنْكَرْتُهَا عَلَيْهِ وَدَخَلَ آخَرُ فَقَرَأَ سِوَى قِرَاءَةِ صَاحِبِهِ فَأَمَرَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَرَءَا فَحَسَّنَ النَّبِيُّ ﷺ شَأْنَهُمَا فَسُقِطَ فِي نَفْسِي مِنَ التَّكْذِيبِ وَلاَ إِذْ كُنْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا قَدْ غَشِيَنِي ضَرَبَ فِي صَدْرِي فَفِضْتُ عَرَقًا وَكَأَنَّمَا أَنْظُرُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَرَقًا فَقَالَ لِي يَا أُبَيُّ أُرْسِلَ إِلَيَّ أَنِ اقْرَإِ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ فَرَدَدْتُ إِلَيْهِ أَنْ هَوِّنْ عَلَى أُمَّتِي فَرَدَّ إِلَيَّ الثَّانِيَةَ اقْرَأْهُ عَلَى حَرْفَيْنِ فَرَدَدْتُ إِلَيْهِ أَنْ هَوِّنْ عَلَى أُمَّتِي فَرَدَّ إِلَيَّ الثَّالِثَةَ اقْرَأْهُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، وَلَكَ بِكُلِّ رَدَّةٍ رَدَدْتُكَهَا مَسْأَلَةٌ تَسْأَلُنِيهَا فَقُلْتُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لأُمَّتِي اللَّهُمَّ اغْفِرْ لأُمَّتِي وَأَخَّرْتُ الثَّالِثَةَ لِيَوْمٍ يَرْغَبُ إِلَيَّ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ حَتَّى إِبْرَاهِيمُ[2].

ومن هذه الروايات يُستدلّ قطعاً بأنّ القراءات وحي أوحاه الله تعالى لنبيّه ﷺ وأفضل دليل قوله ﷺ: "نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ" وقوله "هَكَذَا أُنْزِلَتْ".

وممّا ورد من كلام القرّاء والعلماء حول مرجعية القراءات للوحي القرآني، نذكر:

•روى الأصمعي أنّ أبا عمرو البصري قال له: "لو تهيّأ لي أنْ أفرغ ما في صدري في

(1)أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف، ٣٣٩/٣، رقم ٤٩٩٢، وأخرج مسلم نحوه في صحيحه،كتاب صلاة المسافرين، باب: بيان أنّ القرآن على سبعة أحرف، ٥٦٠/١، رقم ٢٧٠

(2)أخرجه مسلم في صحيحه،كتاب صلاة المسافرين، باب: بيان أنّ القرآن على سبعة أحرف، ٥٦١/١، رقم ٢٧٣

صدرك لفعلت، لقد حفظتُ في علم القرآن أشياء لو كُتبت ما قدر الأعمش على حملها، ولولا أنْ ليس لي أن أقرأ إلا بما قُرئ لقرأت كذا وكذا، وذكر حروفاً"[1]، وهذا خير دليل من أحد القرّاء العشر ممن شُهد له بالعلم والتقوى والأمانة بأنّه لا يقرأ إلاّ بما ورد من صحيح الخبر فقط وليس كيفما اتفق.

●يقول الأهوازي عن ابن عامر الدمشقي: "كان عبد الله بن عامر إمامًا ثقة، صحيح نقله، فصيح قوله، عاليًا في قدره، مصيبًا في أمره، مشهورًا في علمه، مرجوعًا إلى فهمه، لم يتعدَّ فيما ذهب إليه الأثرَ، ولم يقل قولًا يخالف فيه الخبر"[2].

●قال سفيان الثوري عن حمزة الزيات: "ما قرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر"[3].

وغيره كثير عن الأئمة روي من شدة التزامهم بما نقل من صحيح روايات القراءات حتى لا يقعوا في المحذور، لأنّ القراءات قرآن ربّاني ووحي خالص نقل إليهم متواتراً، فقرؤا بها واتقنوا قراءتها وعلّموها ونقلوها لمن جاء بعدهم بأمانة وإخلاص نيّة لله تعالى.

(1)ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القرّاء، باب: الزاي، ط. دار الكتب العلمية، ٢٦٤/١

(2)عبد الفتاح المرصفي، هداية القاري، ط. المطبعة التجارية، ٢٧٨/١

(3)محمد بن الجزري، النشر في القراءات العشر، ط. المطبعة التجارية، ٤٣٠/١

النتائج والتوصيات:

– إنّ للوحي أنواع عدّة تتفرّع من لفظه، ولكلّ نوع خصائصه ودلالاته، لا يصح الخلط بينهما.

– إنّ ما ينطبق على القرآن من صفات وميزات نفسها تنطبق على جميع القراءات الصحيحة.

– القرآن الكريم والقراءات (الأحرف السبعة) كلام الله ليس فيه من كلام مخلوق ولا حرف واحد.

– القرآن والقراءات حقيقتان متلازمتان بنصّهما القرآنيّ، فعندما أقرأ بقراءة (عاصم أو يعقوب... إلخ) فإنّي أقرأ وحياً متكامل الأركان وقرآناً خالصاً ليس فيه من كلام مخلوق، لا لفظاً ولا معنى.

– ولو فَصَلناهما مجازاً باعتبار وجود تنوّع قراءات يفصل بينهما في بعض المواضع، فإنّنا سوف نُخِلّ بحقيقة الوحي وبصحيحِ القرآن المنزل متنوّع الأداء، فعندما تكون كلّ قراءة قرآناً قائماً بذاته يُتَعَبَّد بها ولها حكم القرآن الكريم بشكل كامل فلا تغاير ولا اختلاف البتّة في قرآنيتها.

– ليس لأحد المسلمين ابتداء من النبيّ ﷺ تدخّل في تحديد القراءات، بل هو الله الذي حدّدها.

– لا يحلّ لمسلم أن يفضّل قراءة عن أخرى أو يجرحها، فإنّ ذلك من الكفر والعياذ بالله، بل له حقّ الاختيار من القراءات ما شاء مما يكون أيسر على لسانه وأكثر إتقاناً منه عندما يقرأ.

هذا، والله تعالى أعلم وصلّى على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم

بحث رقم ١٢

الجماليات اللغويّة والرياضيّة في سورة يوسف

إعداد

د/ محمد حمد

أكاديميّة القاسمي– فلسطين ٤٨

hamadm33@gmail.com

الملخص:

ترصد هذه الورقة جماليّة اللغة العربيّة في مواضع مختلفة من سورة يوسف، على مستوى اللفظة الواحدة، وعلى مستوى العبارة، وعلى مستوى الأسلوب البلاغيّ ومستوى الدلالة العدديّة، ومن هذه الألفاظ: " أخو، آباء، الجبّ، الذئب، قميص، كيد، السجن، الملك"، ومن العبارات" "التي هو في بيتها، وامرأة العزيز"، ومن الأساليب البلاغيّة الكناية والمقابلة. كما تناقش الورقة دلالة اللفظة والعبارة والأسلوب البلاغيّ من منظورات غير لغويّة، كالتاريخ، والتفسير والإعجاز العدديّ. Numeral Inimitability تتوصّل هذه الورقة البحثيّة إلى خلاصة مفادها أنّ لغة القرآن الكريم، وفي سورة يوسف تحديدًا، تتميّز بجماليّات تتجاوز مستوياتها المعجميّة الظاهرة، وتؤدي سببًا خفيًّا مثل مراعاة حساسية المشاعر وتلبية مغزى السورة، كما هو في كلمتي "آباء وأخو"، أو مراعاة البيئة المكانيّة والزمنيّة التاريخيّة كما في لفظتي "الجبّ والملك"، واقتران الدلالات العدديّة لحروف الكلمات أو عددها المتكرر، في مجموعة من الكلمات التي تشكّل موتيفات وأسبابًا ونتائج تدور في محاور دلاليّة عميقة، مثل "قميص، كيد، سجن"، وتتوصل الدراسة إلى علاقة متينة بين الأساليب البلاغية ودلالة بعض الآيات، كما هو في أسلوبي الكناية (Metonymy) والمقابلة (Antithesis).

الكلمات المفتاحية: قصّة يوسف، دلالات لغويّة، إعجاز عدديّ، بلاغة عربيّة Arabic Eloquence.

تمهيد:

تعتبر قصة النبي يوسف عليه السلام مميّزة من منظورات مختلفة، فهي "أحسن القصص" كما عبّرت الآية الكريمة "نحن نقصّ عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك"، (١) وتمتاز بلغة خاصّة وحبكة مميّزة، وأساليب بلاغيّة تحتاج إلى التفكّر والقدرة على الربط، بين الشكل والمضمون.

وردت السورة كاملة لمرة واحدة في القرآن الكريم، وهي السورة الثانية عشرة وفق الترتيب القرآنيّ للسور، والمسمّاة "يوسف"، والرقم اثنا عشر عدد إخوة يوسف ومن ضمنهم يوسف، أو عدد أسباط بني إسرائيل. بلغت آيات السورة مائة وإحدى عشرة آية، والرقم أحد عشر حاضر أيضا في السورة، فيوسف هو الأخ الحادي عشر في ترتيبه بين إخوته، وقد ورد الرقم أحد عشر في الحلم الذي رآه: "إِذْ قَالَ يُوسُفُ لأَبِيهِ يأَبتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ". (٢)

إنّ القيم العدديّة لحروف الكلمات، والعدد المتكرر لبعض الكلمات، لا يأتي مصادفة في القرآن الكريم، فهو جزء من الإعجاز العدديّ، وله دلالات جماليّة، سيتم كشف معظمها للمرة الأولى في هذه الدراسة.

سنتحدّث في السطور القادمة عن دلالة بعض الألفاظ والتعابير، وخصوصيّتها، ولماذا اختيرت تحديدًا في سياق الآيات والسورة. وسنربط بين بعض الألفاظ ودلالاتها العدديّة، ونشرح مدى إسهام هذه العلاقة في تطوير الحبكة ومنطق التتابع السببي للأحداث. كما سنستعين بأسلوبي الكناية والمقابلة لتفسير بعض التعابير، وإظهار العلاقات العدديّة بشكل واضح، ولا يخلو من إبداع.

١.أخ وإخوة:

لم ترد في سورة يوسف لفظة شقيق وجمعها أشقّاء، وتعني الأخ من الأب والأمّ. وإنّما جاءت لفظة "أخ" و"إخوة" وتعني أبناء الأب من أكثر من أمّ، أو أبناء الأمّ من أكثر من

(١) سورة يوسف، الآية ٣.

(٢) سورة يوسف، الآية ٤.

زوج. لقد كان إخوة يوسف، عدا يوسف وبنيامين، من نفس الأب والأم، لكنّ يوسف وبنيامين كانا من أم مختلفة، هي في الحقيقة أخت أمّ بقيّة الإخوة. فالدين اليهودي ليس كالدين الإسلامي إذ يسمح بالجمع بين الأختين في زواج واحد، تحت نفس الزوج، وهذا ما حدث مع يعقوب، فقد أحبّ راحيل، لكنّ والدها زوّجه يوم عرسه بأختها الكبيرة ليئة، فبقي على حبّه لراحيل، وولدت له ليئة أبناءه العشرة. وتزوج راحيل، فولدت له يوسف وبنيامين(١)، وهذا هو سر حبّ يعقوب لولديه من راحيل، وهذا هو سرّ غيرة الإخوة من أخيهم.

لفظة "أخ" تجمع بين أبناء يعقوب، لكنّ لفظة "شقيق" تفرّق بينهم. وفي المواقف التي تطلّبت لفظة "شقيق" نرى أنّ القرآن الكريم اختار لفظة "أخ"، انسجامًا مع دلالة القصّة والعبرة الأخلاقيّة منها، وهي وحدة العائلة الواحدة.

فقد قال يوسف لبنيامين: " وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّيَ أَنَاْ أَخُوكَ فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ"، (٢) ولم تقل الآية آوى إليه شقيقه، ولم يقل إني أنا شقيقك، وهذا دليل على حكمة يوسف، ورسالة الآية.

لكنّ اللافت للانتباه أنّ يوسف طلب من إخوته عندما قدموا الى مصر لشراء القمح في فترة المجاعة؛ إحضار أخ لهم من أبيهم: " وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ"، (٣) فهل أراد يوسف إيصال رسالة لهم أنّه يعرف عنهم تفاصيل عائليّة سريّة؟

لكنّ التفاصيل التي يختزلها النصّ القرآني، ويذكرها سفر التكوين توضّح الصورة، إذ يظهر هناك أنّ يوسف اتّهمهم بأنّهم جواسيس، فسردوا عليه تفاصيل العائلة:

"فَقَالُوا: «عَبِيدُكَ اثْنَا عَشَرَ أَخًا. نَحْنُ بَنُو رَجُل وَاحِدٍ فِي أَرْضِ كَنْعَانَ. وَهُوَذَا الصَّغِيرُ عِنْدَ أَبِينَا الْيَوْمَ، وَالْوَاحِدُ مَفْقُودٌ». " فَقَالَ لَهُمْ يُوسُفُ: «ذلِكَ مَا كَلَّمْتُكُمْ بِهِ قَائِلًا:

(١) ينظر الكتاب المقدس، العهد القديم، الإصحاح ٢٩: ١٦-٣٥.

(٢) سورة يوسف، الآية ٦٩.

(٣) سورة يوسف، الآية ٥٩.

جَوَاسِيسُ أَنْتُمْ!". " بِهذَا تُمْتَحَنُونَ. وَحَيَاةِ فِرْعَوْنَ لاَ تَخْرُجُونَ مِنْ هُنَا إِلاَّ بِمَجِيءِ أَخِيكُمُ الصَّغِيرِ إِلَى هُنَا". (١) ويلاحظ هنا أنّ سفر التكوين ذكر "فرعون" كحاكم للبلاد، بينما يذكر النصّ القرآني لفظة "الملك"، وعلى وجه التحديد في سورة يوسف، وهذا ما سنوضّحه لاحقًا.

كما يمكن تطبيق المبدأ نفسه في قول إخوة يوسف: " قَالُواْ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمْ بِمَا تَصِفُونَ"(٢)

قد يتبادر للقارئ أن يعقوب وأبناءه تكلّموا العبريّة، وليس العربيّة، وأنّ الأصل العبريّ لا يميّز بين الحالتين بلفظتين مختلفتين، ويستخدم لفظة واحدة، إذ إنّ الكتاب المقدّس استخدم لفظتي: "أخ" و"إخوة": " وَأَمَّا بَنْيَامِينُ أَخُو يُوسُفَ فَلَمْ يُرْسِلْهُ يَعْقُوبُ مَعَ إِخْوَتِهِ، لأَنَّهُ قَالَ: «لَعَلَّهُ تُصِيبُهُ أَذِيَّةٌ». (٣)

وقد استخدمت كلمة "أخ" في النصّ العبريّ في سياق الحديث عن الشقيق:

"فَرَفَعَ عَيْنَيْهِ وَنَظَرَ بَنْيَامِينَ أَخَاهُ ابْنَ أُمِّهِ". (٤) وبعد البحث والتقصّي لم أجد في العبريّة لفظة خاصّة بكلمة "شقيق"، وأنّ لفظة "أخ" تعني الحالتين، فتكون السورة قد أدّت أمانة الترجمة.

٢.أب وآباء:

وردت لفظة "أب" و"آباء" في سورة يوسف في مواضع عديدة، ولم ترد لفظة "والدان" في هذه السورة، حتّى في موضع الحديث عن والديه يعقوب وراحيل، فجاءت اللفظة "أبويه":

(١) الكتاب المقدّس، العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ٤٢: ١٣- ١٥.

(٢) سورة يوسف، الآية ٧٧.

(٣) الكتاب المقدّس، العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ٤٢: ٤.

(٤) الكتاب المقدّس، العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ٤٣: ٢٩.

" فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَاء اللَّهُ آمِنِينَ". (١) فالمقصود هنا " الوالدان"، لأنهما يعقوب وراحيل، ولا ينطبق الأمر على بقيّة الإخوة عدا بنيامين، لأنه شقيق يوسف من نفس الأب والأمّ. وعندما تحدّثت السورة عن الحلم تمّ تشبيه الوالدين بالشمس والقمر: " إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ"، (٢)ولم ترد اللفظة "والدان" لا حقيقة ولا مجازًا.

لكنّنا نجد في موضع آخر في السورة، أن "أبوين" تعني جدّين وليس "الوالدين":

" كَمَآ أَتَمَّهَآ عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"، (٣) فهما إبراهيم وإسحاق، وهما أجداده؛ لأن المخاطب هو يوسف.

وينطبق الأمر نفسه على صيغة المفرد "أب"، فهي السائدة في القصة، ولم ترد لفظة "والد" أبدًا". فما الفرق بين "والد" و"أب"؟

تعرّف المعاجم كلمة "أب" بأنّها: "سبب وجود الشيء، أو إصلاحه، أو ظهوره. وسمّي الأب أبًا؛ لأنه يقوم بإصلاح الأبناء ورعايتهم بالتربية والغذاء". (٤) أما الوالد فهو من الولادة، وهو الأب المباشر، وكذلك الأمّ فهي والدة، أي التي ولدت الابن.

ويرى محمد داود أن المشترك بين الأب والوالد هو أنهما السبب لوجود الشيء، والقرابة منه. بينما تدل الوالد على القرابة الخاصة، في حين تدل الأب على القرابة العامة وتصلح للتعبير عن الأجداد والأعمام.

وفي سورة يوسف، ذكرت آباء بمعنى الأعمام والأجداد، وذكرت أب وليس "والد" لوجود أكثر من والدة، وهما ليئة وراحيل زوجتا يعقوب، وفي سياق الحديث عن يعقوب وراحيل استخدمت الآية لفظة "أبويه" وليس "والديه": "ورفع أبويه على العرش"، (٥) ويعود السبب في رأيي إلى أن السورة لم تدع إلى التفرقة، وإنما إلى الوحدة، والوالدان يشيران إلى

(١) سورة يوسف، الآية ٩٩.

(٢) سورة يوسف، الآية ٤.

(٣) سورة يوسف، الآية ٦.

(٤) ابن منظور. لسان العرب، ط٣. بيروت، دار صادر، مادة (أ.ب.و)، ١٩٩٣، ص٨.

(٥) سورة يوسف، الآية ١٠٠.

إخوة من أمهات مختلفة، فجاءت اللفظة "أب" لتشير الى المعنى العام الذي يشير الى الوحدة، لأن القصّة قائمة على الخلاف بين الإخوة ويوسف.

٣.الجبّ:

وردت كلمة "الجبّ" مرّتين في القرآن الكريم، وكلتاهما في سورة يوسف:

"قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لاَ تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ". (١)

"فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ". (٢)

والجبّ في اللغة مرادف للبئر، ولا تكون جبًّا إلّا إذا كانت ممّا لم يحفره الناس، (٣) ويرى الزمخشريّ أنّها الحفرة التي لم تُطوَ (أي لم تعرّش جدرانها بالحجارة). (٤) ويشير هذان المعنيان إلى أنّ الجبّ حفرة طبيعيّة، وأنّ الإنسان لا يعرّش جدرانها بالحجارة، وهذا دليل على أنّها تكون في الصحاري والأماكن غير المأهولة.

وبالمقابل وردت كلمة "بئر" مرّة واحدة في القرآن الكريم:

" فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد". (٥) وتشير الآية بشكل واضح أنّ مكان البئر هو الأمكنة المأهولة، فأصبحت البئر معطّلة بعد أن خوت القرى من عروشها وتركها الناس.

واستخدام الجبّ في سورة يوسف دقيق ودلاليّ، فإخوة يوسف كانوا في الصحراء ويريدون التخلّص من أخيهم، بإلقائه بأيّ حفرة عميقة، فلا يعنيهم البحث عن بئر قد

(١) سورة يوسف، الآية ١٠.

(٢) سورة يوسف، الآية ١٥.

(٣) ابن منظور. لسان العرب، ط٣. بيروت، دار صادر، مادة (ج.ب.ب)، ١٩٩٣، ص٢٥٠.

(٤) الزمخشري. الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. بيروت، دار الفكر، ١٩٨٣، ج٢، ص٣٠٤.

(٥) سورة الحج، الآية ٤٥.

عرّشت جدرانها بالحجارة والطوب، [١] وإنّما يعنيهم الجبّ، لأنّ الحجارة والطوب قد تعين على النجاة.

٤ .الذئب:

وردت لفظة "الذئب" ثلاث مرات في السورة، ولعلّ السؤال المركزيّ يتعلّق بصيغة التعريف التي جاءت فيها اللفظة، على الأقلّ في المرة الأولى التي وردت فيها، فالآية تقول: "وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون". [٢] يبدو أن الذئب كان معروفًا ليعقوب (ع)، فقد رأى في أحد أحلامه أن ذئبًا يأكل يوسف، وقد أورد القرطبيّ هذه الرواية عن الكلبيّ. [٣] ويذكر رشيد البدراوي في رواية لا يذكر مصدرها أنّ يعقوب لما رأى القميص ملطّخًا بالدم وليس فيه آثار تمزيق قال: ما رأيت كاليوم ذئبًا أحلم من هذا، أكل ابني ولم يمزّق قميصه.[٤]

يظهر الذئب للمرة الثانية في سياق الآية: "قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ"، [٥] والمتبصّر لمدلول الآية يرى أنّ إخوة يوسف تقبّلوا فكرة الذئب الذي يأكل أخاهم، لذا لم يقوموا بتفنيدها أو استبعادها، وإنّما ليحوا أنّ حدوث مثل هذا الأمر سيجعلهم خاسرين، ولم يقولوا يستحيل أن يأكله الذئب ونحن عصبة.

ويذكر الذئب للمرة الثالثة في سياق الآية: "قَالُواْ يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ". [٦] والملاحظ هنا أنّ الإخوة تبنّوا فكرة الذئب الذي يأكل أخاهم، وتعتبر هذه الآية أطول من الآيتين السابقتين التي ذكر فيهما الذئب، لاحتوائها على التمهيد واختلاق القصّة، وبعد أن ذكروا الذئب، قالوا لأبيهم "وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين"، وفي هذا إساءة الظنّ بأبيهم،

(١) محمد داود. معجم الفروق الدلاليّة في القرآن الكريم. القاهرة، مكتبة غريب، ٢٠٠٨، ص٩٨.

(٢) سورة يوسف، الآية ١٣.

(٣) القرطبيّ. الجامع لأحكام القرآن، ج٩. تحقيق: سالم البدريّ. بيروت، دار الكتب العلميّة، ٢٠١٣، ص٩٣.

(٤) رشيد البدراوي. قصص الأنبياء والتاريخ، ج٣. القاهرة، د.ن، ١٩٩٧، ص٤٤٦.

(٥) سورة يوسف، الآية ١٤.

(٦) سورة يوسف، الآية ١٧.

رغم أنّه في الآية الأولى التي ذكر فيها الذئب قال: "وأنتم عنه غافلون"، محسنًا الظنّ بهم، وهم بهذه الصفات من أصحاب النفس الأمارة بالسوء، بينما كان يعقوب من أصحاب النفس المطمئنة. (١)

ويبدو أنّ اللطف من سمات الأب، وهكذا شأن الأنبياء، لأنّه سبق أن قال "يأكله الذئب"، ولم يقل "يفترسه الذئب"، فالفرس دقّ العنق، (٢) وفي اللسان قطع العنق، (٣) والأكل يأتي بعد الصيد ودقّ العنق، وافترس يحمل معنى النهش والتقطيع، لكنّ "أكل" لطيفة خفيفة.

لكنّ الملاحظ أنّ الكتاب المقدّس استخدم لفظة "افترس افتراسًا"، فقد جاء على لسان يعقوب، عندما جاءه أبناؤه بقميص يوسف، قَالَ: «قَمِيصُ ابْنِي! وَحْشٌ رَدِيءٌ أَكَلَهُ، افْتُرِسَ يُوسُفُ افْتِرَاسًا».(٤)

والاختلاف واضح بين الروايتين من وجوه: أوّلها عدم تحديد هويّة الوحش، وثانيها استخدام صيغة الاسم النكرة، وشرح الأكل بالافتراس.

ومن الملاحظ أن الفعل الذي أسنده يعقوب (ع) للذئب كان دالًّا على الاستقبال (يأكله)، وبنيّة افتراض الحدث؛ بينما استخدم الإخوة الفعل الماضي "أكله" في المرّتين، تثبيتًا لنيّة الحدوث، واستخدامهم جملة الذئب مرّتين مقابل مرّة واحدة مقارنة بأبيهم، يدلّ على استحسانهم للفكرة، لأن الآيات السابقة مهّدت لحسدهم ورغبتهم في التخلّص من يوسف، أو التآمر عليه، ويشير ذلك إلى استباقForeshadowing مضمر، ونيّة مبيّتة، لا تخلو من مواربة وخداع. (٥)

(١) ينظر: شريفة الغامدي. النفس البشرية في سورة يوسف "عليه السلام": دراسة موضوعية. مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية، مج ٦، ع٢، ٢٠٢١، ص٢١- ١٠٣.

(٢) الزمخشري. أساس البلاغة، ج٢. بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨، مادة (ف.ر.س)، ص١٦.

(٣) ابن منظور. لسان العرب، ط٣. بيروت، دار صادر، مادة (ف.ر.س)، ١٩٩٣، ص ١٦٠

(٤) الكتاب المقدّس، العهد القديم. سفر التكوين، الإصحاح ٣٧: ٣٣.

(٥) هجر حميد. الزمن في القصص القرآني: سورة يوسف أنموذجا. مجلة الدراسات المستدامة، مج٢، ع٢، ٢٠٢٠، ص١٣٤.

٥. القميص:

ليس القميص في القصّة مجرّد رداء عاديّ، منسوج من مادة خاصّة، لتأدية مهمة حسيّة، بل هو رسالة تحمل في ثناياها دلالات وإشارات ومغاز لا يمكن إغفالها أو تجاوزها. (١)

يلعب القميص كموتيف دلالات متعددة في سورة يوسف، فهو مثير الغيرة عندما اشترى يعقوب ليوسف قميصًا ملوّنًا:

وأمّا إسرائيل فأحبّ يوسف أكثر من سائر بنيه لأنه ابن شيخوخته، فصنع له قميصا ملوّنا. فلمّا رآى إخوته أنّ اباهم أحبّه أكثر من جميع إخوته أبغضوه، ولم يستطيعوا أن يكلّموه بسلام. (٢)

"وجاءوا على قميصه بدم كذب". (٣)

ولم تذكر الآية أنهم مزّقوا القميص، والمقصود أنهم ذبحوا شاة أو سخلة ولطخوا القميص بدمها. ولو افترسه الذئب لكان الدم سيسيل ويلطخ القميص من الداخل ولهذا فالكذب ظاهر الدليل وهو المقصود بدم كذب.

والقميص هو الدليل على براءة يوسف من امرأة العزيز، حينما مزّقت قميصه: " فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ"، (٤) وهذا الكلام على لسان زوجها.

والقميص هو الأداة لشفاء يعقوب من العمى:

"اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا". (٥)

---

(١) أحمد موسى. أثر القرائن في تصوير دلالات القميص في سورة يوسف عليه السلام. حولية كلية اللغة العربية بالمنوفية , ع٣٥، ٢٠٢٠، ص٤١٤٣.

(٢) الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ٣٧: ٣-٤.

(٣) سورة يوسف، الآية ١٨.

(٤) سورة يوسف، الآية ٢٨.

(٥) سورة يوسف، الآية ٩٣.

وردت لفظة قميص ٦ مرات (قميص= ٢٤٠) المجموع= ١٤٤٠)

وسنرى دلالة هذا العدد في المحور التالي.

٦.امرأة العزيز:

وردت امرأة العزيز في سورة يوسف ثلاث مرّات، مرتين بلفظة امرأة العزيز، ومرّة بالتعبير غير المباشر (التي هو في بيتها). ولم ترد أسماء النساء بشكل مباشر في القرآن الكريم، عدا مريم. بينما نجد امرأة لوط وامرأة نوح وامرأة عمران، وامرأة العزيز وغيرها.

يميل القرآن الكريم إلى الإيجاز في الغالب، واستخدام التسمية غير المباشرة (التي هو في بيتها) لا تخلو من كناية عن موصوف، وهي من التعابير التي تنمّ عن تطويل، لأنها ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر شيء من مستلزماته. (١)

جاء ذكر "التي هو في بيتها" في بداية الأحداث، حينما كانت الأمور في طيّ الكتمان والستر، فلما انكشف الأمر وافتضح، ابتدأ النصّ القرآني يتعامل مع صيغة "امرأة العزيز" بشكل صريح، وهنا أرى أن الكناية عن موصوف جاءت من باب الستر، رغم أنها هي الصيغة الأطول.

وقد تكون هذه الكناية انسجامًا مع كناية سابقة تختصّ بالعزيز، سبقتها بآيتين، إذ نجد الأسلوب التعبيريّ نفسه: "وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته"، (٢) ولم يقل "وقال العزيز"، ولعلّ وضعيّة التنكير هي الأنسب، لأنّ الشخصيّات غير معروفة للمتلقي، ويتمّ التعريف بها في سياق الكلام اللاحق.

كما نلفت الانتباه إلى أنّ اختيار لفظة امرأة وليس زوجة فيه تشابه مع مواضع عديدة في القرآن الكريم، تمّ فيها اختيار لفظة "امرأة" وليس "زوجة"، مثل امرأة فرعون، وامرأة لوط، وامرأة نوح. ويشير البيضانيّ إلى أنّ لفظة "زوجة" تعبّر عن الانسجام بين الطرفين، من حيث المعتقد أو الإنجاب أو الولاء؛ في حين تعبّر لفظة "امرأة" على الشرخ

(١) مجدي وهبة وكامل المهندس. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط٢. بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٤، ص٣١٠.

(٢) سورة يوسف، الآية ٢١.

وعدم الانسجام، [١] كما هو الحال بين زوجات كلّ من فرعون ونوح ولوط وأزواجهم، من حيث العقيدة، إذ كانت زوجتا نوح ولوط كافرتين، [٢] وكانت زوجة فرعون مؤمنة[٣]. ومن الطريف أنّ القرآن الكريم استخدم لفظة "امرأة" زكريّا عندما كانت عاقرًا، فلمّا حملت وزال عنها العقم وصفها الله تعالى بلفظة "زوجة". [٤]

وفي حالة امرأة العزيز فإنّ عدم الانسجام بينها وبين العزيز هو عدم الإنجاب، إذ قال لها عن يوسف عندما اشتراه: "أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَا أو نتّخذه ولدًا". [٥] وقد أشار الكتاب المقدّس في العهد القديم إلى أنّ العزيز كان خصيًّا لا ينجب: "وأما يوسف فأنزل إلى مصر، واشتراه فوطيفار خصي فرعون رئيس الشرط، رجل مصري، من يد الإسماعيليين الذين أنزلوه إلى هناك". [٦]

نجد من خلال الدلالات العدديّة علاقة طريفة بين امرأة العزيز ويوسف، كما يظهر في الشكل:

	القيمة العدديّة للحروف
التي هو في بيتها	٩٦٠
امرأة العزيز+ امرأة العزيز	١٥٣٤
يوسف (تكرّر ٢٥ مرّة في السورة)	٣٩٠٠
قميص (تكرّرت ٦ مرّات)	١٤٤٠

(١) عبد الجواد البيضانيّ. دلالة لفظتي الزوجة والمرأة في القرآن الكريم. مجلّة أهل البيت، ع١٣، ٢٠١٢، ص١١٧-١٢٤.

(٢) "ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ" (التحريم: ١٠).

(٣) "وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" (التحريم: ١١).

(٤) ينظر: " قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ" (آل عمران: ٤٠)، و" فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ" (الأنبياء: ٩٠).

(٥) سورة يوسف، الآية ٢١.

(٦) الكتاب المقدّس، العهد القديم. سفر التكوين، الإصحاح ٣٩: ١.

مجموع القيم العدديّة المتعلّقة بامرأة العزيز:

٩٦٠+ ١٥٣٤ +١٤٤٠= ٣٩٣٤

وقد أضيفت القيم العدديّة لكلمة قميص المتكرّرة، لتدلّ على أنّ القميص يلعب دورًا كبيرًا في هذه العلاقة، فهو الدليل على ما حدث، كما أنّه الدليل على براءة يوسف.

بالمقابل نجد أن القيمة العدديّة لكلمة يوسف هي = ٣٩٠٠

وبالطبع تتفوّق القيم العدديّة لامرأة العزيز على القيم العدديّة ليوسف:

٣٩٣٤> ٣٩٠٠ والفارق بينهما هو ٣٤ والذي يساوي القيمة العدديّة لكلمة كيد.

٧.الكيد:

كيد=٣٤ والآية ٣٤ كلمة كيد هي المركزية فيها.

٣٤. "فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ". (١)

الكيد: كيد الإخوة فيكيدوا لك كيدا ألقوه في الجب من فرط الحقد، فيكيدوا لك كيدا= ٢١٦

الجبّ= ٣٦

٢١٦/٣٦=٦ وهو عدد مرات تكرار كلمة قميص. فكأن القميص هو دافع الكيد المؤدي إلى الجبّ، وهو عدد مرات تكرار كلمة "السجن"، فهو النتيجة الحاصلة، لأنّ الجبّ شكل من أشكال السجن.

كيد النساء إن كيدهن عظيم ألقوه في السجن من فرط الحبّ.

ألقَت النسوةُ يوسف في السّجن من فرط الحب، وألقاه الرّجال في الجُبِّ من فرط الحقد!. (٢)

الحبّ يوصل إلى كيد النساء قد شغفها حبا

الجبّ يوصل الى كيد الرجال.

(١) سورة يوسف، الآية ٣٤.

(٢) أدهم شرقاوي، نبض، ط٢. الكويت، دار كلمات للنشر والتوزيع، ٢٠١٥، ص١١٨.

٨.السجن:

تكررت لفظة "السجن" ٦ مرات (١٤٤) والرقم ٦ مساو لعدد المرات التي تكررت فيها لفظة قميص، لكن مجموع حروف كلمة قميص في المرات الست هو ١٤٤٠ وهو عشرة أضعاف مجموع حروف كلمة السجن (١٤٤). هذا التساوي في العدد ٦ يشير الى وجود العلاقة بين القميص والسجن، وكأنّ السجن هو نتيجة لتحوّلات القميص، فالقميص المخطّط أدّى الى السجن الأوّل (الجبّ)، وتتابعت الأحداث ليصل القميص إلى العلاقة مع امرأة العزيز، فيدخل يوسف السجن. والرقم ١٠ يشير إلى إخوة يوسف (عدا بنيامين) الذين تآمروا على يوسف وغاروا بسبب القميص، ولطّخوا القميص بالدم الكاذب. كما أنّ دلالات أخرى للقميص، كشفاء يعقوب عليه السلام به، يجعله أكبر في قيمته العدديّة من الدلالات العدديّة للسجن.

يعتبر السجن نقطة مفصليّة في حبكة القصّة، فالجبّ وهو السجن الأول والمؤقّت أوصل يوسف إلى مصر، وأدى إلى القطيعة مع الأب. والسجن الثاني والطويل الأمد عرّف يوسف بساقي الملك والخبّاز، ففسّر الأحلام، وكانت النتيجة أنه أصبح عزيز مصر ووزيرها الأول، ويعود ذلك إلى شخصيّته القياديّة التي استمدّ مقوّماتها من علاقته مع الله. (١) وقد استخدم يوسف في هذه المرحلة أنواعًا من التفكير، منها التفكير الاجتماعيّ والاستنباطي والتركيبيّ، للوصول إلى أهدافه المستقبليّة. (٢)

وقد توصّل فعلا إلى البراءة من تهمة امرأة العزيز، وإلى أن يحصل على منصب وزاريّ كبير أتاح له القوّة والتحكّم في مجريات الأمور على مستوى الدولة وعلى مستوى علاقته مع إخوته. (٣)

---

(١) ينظر مقال حافظ زيود. معالم الشخصية القيادية في سورة يوسف: دراسة موضوعية لشخصية يعقوب ويوسف عليهما السلام. مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، ع٤٤، ٢٠١٨، ص١٠٢- ١١٨.

(٢) هبة فوارس ونور الأسود. أساليب التفكير في سورة يوسف: دراسة وصفية تحليلية. مجلة التراث، مج ١٠، ع ٣، ٢٠٢٠، ص ١٠٧

(٣) وضحا المحارب. تأملات في سورة يوسف: ثنائية الخوف والحيلة نموذجا. دراسات، ع٧٩، ٢٠١٩، ص١٩.

٩.المقابلة البلاغيّة ودلالتها العدديّة:

تطلعنا الآيتان ٢٦ و٢٧ من سورة يوسف على مقابلة بليغة في الحديث عن القميص ومشهد براءة يوسف من التهمة، وهي مراودة امرأة العزيز. يقترح الشاهد، وهو طفل لم يتجاوز الحلم من أهلها، أن يكون القميص هو الدليل على الصدق. فإن كان القميص مشقوقًا من الخلف فهذا دليل البراءة، لأنّ يوسف سيكون هاربًا منها.

من طريف الاستطراد عن هذا الموضوع، أنّ القميص في مشهد الإخوة لم يمزّقه الذئب، فكان عدم التمزيق دليلًا على الكذب، وفي هذا الموقف كان تمزيق القميص دليلًا أيضًا على كذب امرأة العزيز وصدق يوسف.

تظهر الآيتان ٢٦ و٢٧ مقابلة بليغة في كلام الشاهد، وتأتي العلاقات الضديّة بين ٦ كلمات هي:

قُبُل	فصدقت	الكاذبين
دُبر	فكذبت	الصادقين

٢٦. قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِين. (١)

٢٧. وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِن الصَّادِقِينَ. (٢)

تكررت كلمة قميص ٦ مرات، وتأتي المقابلة عن القميص في ٦ كلمات. والرابط بين الآيتين ٢٦ و٢٧ هو حرف الواو، والقيمة العدديّة لهذا الحرف كما هو معروف في حساب الجمّل هو ٦.

ولو جمعنا القيم العدديّة لكل كلمة من الكلمات الست، بحيث تكون الكلمات الثلاث الأولى تقابل الكلمات الثلاث الأخرى، لحصلنا على هذه النتيجة:

(١) سورة يوسف، الآية ٢٦.

(٢) سورة يوسف، الآية ٢٧.

قُبُل	فصدقت	الكاذبين	المجموع
١٣٢	٦٧٤	٨١٤	١٦٢٠
دُبُر	فكذبت	الصادقين	
٢٠٦	١١٠٢	٢٨٦	١٥٩٤
		الفارق بينهما	٢٦

وهو رقم الآية أعلاه.

١٠.الملك:

وردت لفظة "الملك" في سورة يوسف ٥ مرّات، وقد ميّز القرآن الكريم بين "فرعون" في بقيّة السور وبين "الملك" في سورة يوسف. ويشير البدراوي أنّ الفترة التي كان فيها يوسف في مصر هي فترة الهكسوس، وهم سلالة أجنبيّة غزت شمال مصر وطردت السلالة الفرعونيّة إلى الجنوب، وسمّي حكامها ملوكا وليس فراعنة. (١)

إن توصيف الحاكم بالملك وليس بفرعون يشير إلى دقّة القرآن الكريم من الناحية التاريخيّة. من جهة أخرى يرى سير ألن جاردنر الخبير في اللغة المصريّة القديمة أن كلمة "هكسوس" تعني حكّام البلاد الأجانب، وفي رواية أخرى للمؤرخ جوزيفوس أن "هك" تعني "ملك" وأن "سوس" تعني "رعاة"، أي الملوك الرعاة. (٢)

(١) البدراوي، قصص الأنبياء والتاريخ، ص٤٦٣.

(٢) سير ألن جاردنر. مصر الفراعنة. القاهرة، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، ١٩٧٣، ص١٧٨.

إجمال واستنتاج

تناولت هذه الدراسة سورة يوسف من منظور لغوي وعدديّ، وشمل المنظور اللغويّ دلالة الألفاظ والتعابير وخصوصيّتهما، وقامت الدراسة باستقراء الدلالات العدديّة وبعض الأساليب البلاغيّة، وربطها مع دلالة الألفاظ. نعني بالدلالات العدديّة عدد المرّات التي تكرّرت بها لفظة ما، ورقم السورة أو الآية التي جاءت فيها، وحساب القيم العدديّة للحروف. أما الأساليب البلاغيّة فاقتصرت على أسلوبي الكناية والمقابلة.

أجابت الدراسة عن أسباب اختيار لفظة معيّنة دون غيرها، وعلاقة اللفظة بالأساليب البلاغيّة والدلالات العدديّة لكلمات أخرى، واستعانت بالتاريخ وعلم التفسير والمقارنة مع سفر التكوين في العهد القديم من الكتاب المقدّس.

توصّلت الدراسة إلى أنّ اختيار الألفاظ نابع من اعتبارات تتعلّق بالحبكة القصصيّة والمغزى الأخلاقيّ واللغة المترجم عنها وهي العبريّة، والطبيعة المكانية والزمنية. وأن الأعداد ٦، ١١،، ١٢، ٣٤ وغيرها ترتبط بشكل عميق بالأحداث، مثلما ترتبط كلمة "قميص" بسياقات وموتيفات وأحداث مختلفة: إلقاء يوسف بالجب، وحادثة يوسف مع امرأة العزيز، وارتداد بصر الأب الكفيف، ومثلها كلمة "كيد" التي ترتبط بنوعين من الغيرة: غيرة الرجال وغيرة النساء.

تسهم الكناية والمقابلة في تفسير تعابير معيّنة، وفي تثبيت دلالات عدديّة، ممّا يؤكّد أن الألفاظ تحمل أبعادًا رمزيّة، ويمكنها التعبير عن نفسها بأكثر من وسيلة تعبير.

لقد أفاد الكتاب المقدس في إضاءة بعض جوانب السورة، وبقدر ما أشار إلى الاختلاف بين القرآن والتوراة، فقد أشار الى التشابه الكبير بينهما، خاصة في سورة يوسف.

مصادر ومراجع

القرآن الكريم.

الكتاب المقدّس، العهد القديم. سفر التكوين.

البدراوي، رشيد. **قصص الأنبياء والتاريخ،** ج٣. القاهرة، د.ن، ١٩٩٧.

البيضانيّ، عبد الجواد. دلالة لفظتي الزوجة والمرأة في القرآن الكريم. **مجلّة أهل البيت،** ع١٣، ٢٠١٢، ص١١٧-١٢٤.

جاردنر، سير ألن. **مصر الفراعنة.** القاهرة، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، ١٩٧٣.

حميد، هجر. الزمن في القصص القرآني: سورة يوسف أنموذجا. **مجلة الدراسات المستدامة،** مج٢، ع٢، ٢٠٢٠، ص١٢٠- ١٤٧.

داود، محمد. **معجم الفروق الدلاليّة في القرآن الكريم.** القاهرة، مكتبة غريب، ٢٠٠٨.

الزمخشري. **أساس البلاغة،** ج٢. بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨.

الزمخشري. **الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.** بيروت، دار الفكر، ١٩٨٣.

زيود، حافظ. معالم الشخصية القيادية في سورة يوسف: دراسة موضوعية لشخصية يعقوب ويوسف عليهما السلام. **مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية،** ع٤٤، ٢٠١٨، ص١٠٢- ١١٨.

شرقاوي، أدهم. **نبض،** ط٢. الكويت، دار كلمات للنشر والتوزيع، ٢٠١٥.

الغامدي، شريفة. النفس البشرية في سورة يوسف "عليه السلام": دراسة موضوعية. **مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية،** مج ٦، ع٢، ٢٠٢١، ص٢١- ١٠٣.

القرطبيّ. **الجامع لأحكام القرآن،** ج٩. تحقيق: سالم البدريّ. بيروت، دار الكتب العلميّة، ٢٠١٣.

المحارب، وضحا. تأملات في سورة يوسف: ثنائية الخوف والحيلة نموذجا. **دراسات**، ع٧٩، ٢٠١٩، ص١-٣٠.

ابن منظور. **لسان العرب**، ط٣. بيروت، دار صادر، ١٩٩٣.

موسى، أحمد. أثر القرائن في تصوير دلالات القميص في سورة يوسف (عليه السلام). **حولية كلية اللغة العربية بالمنوفية**، ع٣٥، ٢٠٢٠، ص٤٠٣٦- ٤١٥٠.

هبة فوارس، هبة والأسود، نور. أساليب التفكير في سورة يوسف: دراسة وصفية تحليلية. **مجلة التراث**، مج ١٠، ع ٣، ٢٠٢٠، ص٩٨- ١١٥.

وهبة، مجدي ووالمهندس، كامل. **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، ط٢. بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٤.

بحث رقم ١٣

نظرية العمل في الإسلام

Labor theory in Islam

إعداد

الدكتور/ أبو الفردوس بينات باشا البجلي

دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية / ماليزيا

abulfaradeesatnet@yahoo.com

ملخص البحث

يتناول هذا البحث بعنوان (نظرية العمل في الاسلام) الحديث عن العمل من خلال بيان التعريف اللغوي والاصطلاحي للعمل، ثم بيان الضوابط الشرعية للعمل، والتي يتوجب على العامل الالتزام بها وأهمها أن يكون هذا العمل مشروعا مباحا. ثم تناول البحث العمل في القرآن الكريم، من خلال بيان أهمية العمل في القرآن، وبيان الألفاظ التي تحمل دلالة العمل في القرآن، فقد ارتبط مفهوم العمل في القرآن الكريم بمفهوميْن آخرين قد تكرر ذكرهما في كتاب الله هما: الأرض وعلاقة الإنسان بها، والاكتساب، تلا ذلك بيان جزاء العمل الصالح في القرآن الكريم. ثم انتقل البحث إلى بيان أهمية العمل من خلال السنة النبوية الشريفة، مؤكدا على أن سعي الإنسان في الحصول على رزق عياله من عمل حلال يعدل مرتبة الجهاد في سبيل الله. واختتم البحث ببيان المبادئ العامة لنظرية العمل في الإسلام ومنها: اختيار الأعمال المباحة، والعمل واجب، والعمل شرف، وإتقان العمل وغيرها.. فالبحث تحاول معالجة هذه الاشكالية وهو ان الدين الإسلامي ليس رهبانيًا ولا ينعزل عن الحياة، وليس ماديًا يدعو الإنسان للهث وراء مغريات الحياة، من ناحية أخرى فالعمل للدنيا وللآخرة لا يقوم على اختلاف بل على امتزاج بين المفهومين. فالعبادات أعمال تحتاج إلى الصبر وبذل الجهد وجهاد النفس، من ناحية أخرى فإن الدين الإسلامي جعل لعمل الدنيا، كإعمار الأرض، ثوابًا في الآخرة، وجعل ممن مات في سبيل رزقه، كما جاء في الحديث الشريف، شهيدًا" كما تهدف هذا البحث الى ربط الإيمان بالعمل الصالح حيث ورد في القرآن الكريم وفي أكثر من موضع عبارة "الذين آمنوا وعملوا الصالحات". ويكفي في الدلالة على عظم أهمية العمل في دين الله، إذ إن معناه أن العمل ونوعه مناط الجزاء في الدنيا والآخرة" لذلك قال النبي –صلى الله عليه وسلم– لما سمع صعصعة بن معاوية يقرأ هذه الآيات من سورة الزلزلة: "حسبي لا أبالي أن لا أسمع غيرها" ولقد اتبعت في اعداد هذا البحث الى المنهج التطبيقي والتحليلي الذي من خلاله استطعنا ان نتوصل الى هذا المطاف من الانجاز بتوفيق من الله وعونه ورعايته. وختاما نسأل الله تعالى أن ييسر لنا السبيل إلى العمل الطيب المبارك، وأستغفره سبحانه من أي زلل أو خطأ.

الكلمات المفتاحية: العمل، الكرامة، القرآن، عمارة الأرض، الإتقان

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين دعانا إلى العمل، والصلاة والسلام على سيدنا محمد باب الكرامة والأمل، وبعد:

يعتبر العمل العنصر الأهم في العملية الإنتاجية، وهو الذي يحفظ للإنسان كرامته بين الناس، ومن الخطأ النظر إلى الإسلام على أنه دين عبادات فقط، أو أنه دين لا يهتم بأمور الحياة الدنيا، لهذا كان لابد من لفت الانتباه إلى قيمة العمل في الإسلام.

وسوف نتناول الحديث في هذا الأمر من خلال محاولة الإجابة عن هذه التساؤلات:

- ما أهمية العمل في الإسلام من خلال القرآن والسنة؟
- ما الضوابط الشرعية للعمل في الإسلام؟
- ما الألفاظ الدالة على العمل في القرآن؟
- ما المبادئ العامة لنظرية العمل في الإسلام؟

والله نسأل أن يوفقنا لما يحب ويرضى

أولا: معنى العمل:

أ- التعريف اللغوي:

وَرد في" لسان العرب" لابن منظور أن العمل هو المهنة والفعل، مِن عَمِلَ عَمَلًا والجمع أعمَال، وأعمَله واستعمَله طلب إليه العمل، واعتَمَلَ أي عمل بنفسه وأعمل رأيه، والعَمَلة أي العاملون بأيديهم، والعَامِل على الصدقة الذي يسعى إلى جمعها، والعَامِل من يعمل في مهنة أو صنعة، وقد يطلق لفظ العمل على تصرفات وسلوك الإنسان، فيقال عَمَل معروف أي تصرف معروف" (١)

ب- التعريف الاصطلاحي:

العمل هو كل ما يَصدُر من فعل أو حركة ظاهرة عن أي جسم سواء بإرادة أو بغير إرادة.(٢)، أما العمل بمفهومه الديني فهو القيام بالفرائض والواجبات الدينية. بينما العمل بالمفهوم الاقتصادي هو الجهد البدني الذي يبذله الإنسان في مجال النشاط الاقتصادي في سبيل إنتاج الخدمات والسلع الاقتصادية لغرض الكسب والعيش(٣)، وتُعرّف موسوعة المورد العمل بأنّه " الجهد الجسدي أو العقلي الذي يبذله الناس تحقيقًا لغرض غير مجرَّد الاستمتاع به، وفي حديث خيبر: دفع إليهم أرضهم على أن يعتملوها من أموالهم، والاعتمال: افتعال من العمل أي أنهم يقومون بما يحتاج إليه من عمارة وزراعة وتلقيح وحراسة ونحو ذلك. ويقال استعمل فلان اللبن إذا ما بنى به بناء.(٤)

ثانيا: الضوابط الشرعية للعمل في الإسلام:

"وضع الإسلام ضوابط والتزامات معينة يتوجب على العامل الالتزام بها، ولقد وضع الفقهاء شرطين ليتحول أي عمل إلى عبادة، أولهما أن يكون العمل صالحًا يوافق شرع الله عز وجل، وثانيهما أن يكون العمل خالصًا لوجه الله، فلا يقبل إيمان بلا عمل، ولا عمل

(١) ابن منظور، لسان العرب (مرجع سابق)، مادة (عمل)، ج ٢٥، ص ٣١٠٧ وما بعدها.

(٢) القرشي، العمل وحقوق العامل في الإسلام، د.ط.

(٣)المصدر السابق.

(٤) منير البعليكي، موسوعة المورد، د. ط.

بلا إيمان، وإن القيم الإيمانية هي من أهم محركات العمل الصالح والخالص، ويمكن تلخيص هذين الشرطين في الأمانة والكفاءة " [١]، " وعندما يفقه ويقتنع ويؤمن كل من العامل وصاحب العمل بأن العمل في الإسلام تكليف رباني وعبادة شرعية، وضرورة حيوية، وشرف وقيمة وعزة وجهاد في سبيل الله، يكون ذلك حافزًا لهما على العمل الصادق الخالص والنافع للنفس وللوطن وللأمة الإسلامية، وبذلك تكون العلاقة بينهما طيبة مباركة تحقق المصالح للعامل ولصاحب المنشأة ولمن تقدم لهم الخدمات وكذلك للمجتمع، وهذا هو أساس التنمية الاقتصادية الفعالة في الإسلام"[٢].

ولقد وضع الإسلام ضوابط للعمل نص على بعضها، كمشروعية العمل، ولم ينص على بعضها الآخر نصًا قاطعًا، وإنما جاء بضوابط ومعايير عامة، ترشد إلى ما فيه الخير والمصلحة للعباد، فلكي يكون العمل أخلاقيًا لابد أن يكون مشروعًا ولقد أولى الإسلام العمل عناية فائقة، والعمل الذي يريده الإسلام هو العمل المشروع أو المهنة المشروعة، وهذا هو الضابط الرئيسي الذي جاء به التشريع الإسلامي، فلابد أن يكون العمل مأذونًا فيه، ويشمل ذلك ثلاثة من أقسام الشرع التكليفي، وهي الواجب، والمستحب، والمباح؛[٣]، لأن أقسام التكليف التي جاءت بها الشريعة خمسة لا يخرج عنها أي حكم شرعي، وهي الثلاثة المذكورة بالإضافة إلى المكروه والحرام، وهما غير مشروعين، فالعمل يجب أن يكون جائزًا في شرع الله غير محرم ولا مكروه، فلا يُعد التنجيم أو القيام بقتل الإنسان أو إيذائه عملًا مشروعًا بل حرام وممنوع، فلا يستحق أجرًا لأن مشروعيته منتفية أصلًا، وكذلك بيع السلع المحرمة كالخمر، ويجب ألا يكون في العمل إضرار بالناس أو بواحد منهم كزراعة المخدرات أو بيعها أو المتاجرة بها.[٤].

والعمل الواجب هو العمل الذي أمر به الشرع على وجه الإلزام، بحيث يثاب فاعله

(١)القرشي، العمل وحقوق العامل في الإسلام.

(٢)المصدر السابق.

(٣)المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

ويعاقب تاركه، وهو قسمان[١]:

واجب عيني: وهو العمل المفروض على كل قادر، لأن طلب العيش أمر واجب على كل إنسان لبقاء حياته، وبالتالي لابد أن يعمل إذا كان عدم عمله سيؤدي به إلى الموت، فهذا من العمل الواجب عينًا.

واجب كفائي: وهو العمل الواجب على الكفاية، أي الذي يجب أن يقوم به من تحصل بهم الكفاية للمسلمين، فيسقط الإثم عن الجميع، ويصبح مستحبًا من البقية، وإن لم يقم به أحد من أهل الاختصاص أثموا جميعًا، كخدمة المسلمين في مختلف شؤون الحياة التعليمية والإدارية والسياسي، والعمل المستحب هو العمل المندوب إليه، فيثاب من يقوم به، ولا يعاقب من تركه، ويندرج تحته كل عمل واجب قامت به الكفاية، لأنه يصبح مستحبًا في حق من زاد عمن تقوم به الكفاية كما ذكرنا. والعمل المباح هو العمل الجائز الذي رُفع الحرج عن فعله أو تركه.[٢]

ثالثا: العمل في القرآن الكريم:

أ) أهمية العمل في القرآن:

تتضح لنا الرؤية الإسلامية الدنيوية والأخروية لمفهوم العمل[٣] من خلال قول الله تعالى: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ٧٧﴾[٤]، فالدين الإسلامي ليس رهبانيًا ولا ينعزل عن الحياة، وليس ماديًا يدعو الإنسان للهث وراء مغريات الحياة، من ناحية أخرى فالعمل للدنيا وللآخرة لا يقوم على اختلاف بل على امتزاج بين المفهومين. فالعبادات من صلاة وصوم وجهاد في سبيل الله أعمال تحتاج إلى الصبر وبذل الجهد وجهاد النفس، من ناحية أخرى فإن الدين الإسلامي جعل لعمل الدنيا، كإعمار الأرض، ثوابًا في

(١) المصدر السابق.

(٢)القرشي، العمل وحقوق العامل في الإسلام. المصدر السابق.

(٣)باقر شريف القرشي، العمل وحقوق العامل في الإسلام، د.ط.

(٤)سورة القصص، الآية: ٧٧.

الآخرة، وجعل ممن مات في سبيل رزقه، كما جاء في الحديث الشريف، شهيدًا"

وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾[1]، "يكفي في الدلالة على عظم أهمية العمل في دين الله، إذ إن معناه أن العمل ونوعه مناط الجزاء في الدنيا والآخرة" لذلك قال النبي –صلى الله عليه وسلم– لما سمع صعصعة بن معاوية يقرأ هذه الآيات من سورة الزلزلة: "حسبي لا أبالي أن لا أسمع غيرها"[2]بالإضافة لهذا التوازن والتلازم في مفهوم العمل الدنيوي والأخروي، فالقرآن الكريم يزخر بمفاهيم شتى تتعلق بالعمل.

فقد ذكر القرآن الكريم العمل في كثير من المواضع، وقد ورد ذكرها مع مشتقّاتها والمعاني المختلفة المرادفة لها والمستدلّ عليها من سياقها في ثلاثمائة وإحدى وسبعين موضعًا، وتصبّ مختلف المعاني في مفهوم بذل الجهد البدني والعقلي من أجل الرزق والعيش "وفق الأصول الشرعيّة الإسلاميّة" وهو التعريف الدنيوي – الاقتصادي للعمل، وكذلك في مفهوم الفعل وردّة الفعل في الدّنيا من أجل تحصيل الثّواب والنّجاة من العقاب في الآخرة، وهو العمل الصّالح ونقيضه، وهو التّعريف الأخرويّ الدّيني للعمل، واستنادًا لما تزخر به آيات القرآن الكريم من مواضيع تتعلق بالعمل، خاصة تلك التي تربط الإيمان بالعمل الصالح حيث ورد في القرآن الكريم وفي أكثر من موضع عبارة "الذين آمنوا وعملوا الصالحات".

ومعلوم أن الدين الإسلامي يقف وقفة حازمة وصارمة ضد الأفكار التقليدية الواهية والتي تعتبر العمل إهانة وحطًا من الذات البشرية، فقلبَ المفاهيم رأسًا على عقب ومكَّن العامل من ضمان كرامته عبر العمل وجعله في منزلة دينية رفيعة، فالعمل شرفٌ وكرامة، ولقد حث الإسلام على ضرورة العمل، إذ لا يجوز في الإسلام القعود عن العمل لمن تميّز بالقدرة حتّى لو كانت غاية القعود التفرّغ للعبادة، وأسبقية الإيمان عن الحرفة ليس مفادها التغليب التام بل الأفضلية النسبية، فليس جائزًا في الإسلام المغالاة والمبالغة في العبادة لدرجة الانصراف عن العمل وشؤون الدنيا الواجبة شرعًا، يقول الله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ

(١) سورة الزلزلة، الآيتان: ٧–٨.

(٢) الإمام ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، د.ط.

ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾[1] "لذلك، فإنّنا نجد أنّ الأنبياء، وهم أشرف خلق الله، كانوا يمتهنون المهن ويعملون ويسعون وراء تحصيل رزقهم، دليلًا منهم على سموّ شرف ورفعة مكانة العمل في الحياة الدّنيا، "كما تضمنت مفاهيم مختلفة للعمل، فمثلًا جاء ذِكرُه بمعنى الصُنع والخَلق كما في الآية الكريمة:﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾[2]، كما جاء بمعنى العمل الاقتصادي كما في الآية.﴿لِيَأۡكُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡۖ أَفَلَا يَشۡكُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾[3]، وقد ورد في القرآن الكريم آيات عن العمل الصالح كقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٣٣﴾﴾[4]، وقوله:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ﴿٥١﴾﴾ [5]، كما حملت معاني بعض الآيات مفهوم العمل كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾[6]

ب) ألفاظ العمل في القرآن الكريم:

ارتبط مفهوم العمل في القرآن الكريم بمفهومَيْن آخرين قد تكرر ذكرهما في كتاب الله كما تكرر ذكر مادة "العمل" فيه، هذان المفهومان هما: الأرض وعلاقة الإنسان بها، والاكتساب، واللّذان ارتبطا من حيث المعنى بمعنى العمل، الصالح منه والفاسد. لقد وردت كلمة الأرض في القرآن الكريم مرّات عديدة في سياق أوحد، هو سياق الحديث عن علاقة الإنسان بهذه الأرض، التي جعلها الله له فراشًا ومعاشًا، متمتعًا بخيراتها، مستعينًا بهذه الخيرات على أداء الوظيفة الأزلية التي خلق من أجلها، وهي تعمير الأرض وعبادة الله

(١) سورة القصص، الآية: ٧٧.

(٢) سورة يس، الآية: ٧١.

(٣) سورة يس، الآية: ٣٥.

(٤) سورة فصلت، الآية: ٣٣.

(٥) سورة المؤمنون، الآية: ٥١.

(٦) سورة الجمعة، الآية: ١٠.

سبحانه وتعالى عليها، قال عز وجل:﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴿٣٠﴾﴾[2]، أي يخلف بعضهم بعضًا في تعمير الأرض، وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴿٣٩﴾﴾[3]، وهو استخلاف مؤقت إلى حين لقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾﴾[4]إلى غير ذلك من الآيات.

ومعنى الكسب في اللغة هو ما يتحراه الإنسان مما فيه اجتلاب نفع، وتحصيل حظ؛ ككسب المال، ويستعمل الكسب فيما يأخذه لنفسه ولغيره، لذلك يصح أن تقول: أكسبت كمالًا، وأما الاكتساب فلا يقال إلا لما استفدته لنفسك، فكل اكتساب كسب، وليس كل كسب اكتسابًا[5]، وبين هذه المواد الثلاث "العمل، والأرض، والكسب" علاقة كشفت عنها آيات محكمات من القرآن الكريم، من مثل قول الله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾[6]

وكقوله سبحانه:﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾﴾[7]

فالأرض خُلقت للإنسان، بما فيها من ماء وهواء وأقوات ومنافع، والعمل وسيلة استخراج وتحصيل هذه المنافع، وقوامه سلامة العقل وصحة الجسم، العقل السليم يُدبّر الطرق والكيفيات، والجسم السليم يُنفّذ التدبير، باختراع الآلات، واستخدام الحيوانات،

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٣) سورة فاطر، الآية: ٣٩.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ٢٤.

(٥) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ج١، ص ٧٠٩.

(٦) سورة يس، الآية: ٣٣:٣٥

(٧) سورة الملك، الآية: ١٥

والسفر في الصفقات والتجارات. قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ ﴿١٠﴾﴾[1]، ﴿وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴿٢٠﴾﴾[2]" وتقديم الضرب في الأرض ابتغاء فضل الله على الجهاد والقتال في سبيل الله منبئٌ بأفضلية الأول على الثاني، لذلك قال سيدنا عمر –رضي الله عنه– لما قرأ هذه الآية: "لأَن أموت بين شعبتي رحلي وأنا أضرب في الأرض أبتغي من فضل الله أحَبُّ إليَّ من أن أُقتل مجاهدًا في سبيل الله"، والكسب أو الاكتساب إعمال الفكر واليد في تدبير موارد الأرض، ومكانته عند الله عظيمة، لكونه أثر الاجتهاد والكدّ في طلب الحلال من الأرزاق، وطلب الحلال كمقارعة الأبطال"[3]

وورود المفهوم بهذه الكثافة ضمن النصّ القرآنيّ ينمّ عن أهميّة الموضوع، فالعمل يحظى بقيمة هامة في الحقل الإسلامي، والقيمة مزدوجة[4]، قيمة معياريّة تتضمن "القيم المرتبطة بالعمل والقيم المرتبطة بالنظرة إلى العمل، سواء أكان ذلك من وجهة نظر الفرد أم من وجهة نظر المجتمع"، وكذلك قيمة اقتصاديّة" وفي هذا المعنى يجيء الأجر باعتباره قيمة للعمل، أي مقابل الجهد الّذي يبذله الإنسان". وهذا ما سنتناوله في العنصر التالي

ج) جزاء العمل الصالح في القرآن الكريم:

حثت آيات القرآن الكريم على العمل الصالح وبشرت بثواب من الله تعالى للمؤمنين الذين يقومون به، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾[5]، و﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗاۚ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا ﴿١٢٢﴾﴾[6]، و﴿لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضۡلِهِۦٓ

(١) سورة الجمعة، الآية: ١٠.

(٢) سورة المزمل، الآية: ٢٠.

(٣) السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت،.ط، ١٩٩٣م، ج٣٠، ص٢٤٥. بتصرف

(٤) رفعت السيد العوضي،عالم إسلامي بلا فقر،د.ط

(٥) سورة الكهف، الآية: ١٠٧.

(٦) سورة النساء، الآية: ١٢٢.

إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٥﴾﴾[1] "

ففي هذه الآيات يتبين أن الله تعالى ربط بين الإيمان والعمل الصالح كشرط لثوابه جزاءً وجنةً" بل قدَم العمل الصالح على عدم الشرك بقوله **تعالى:** ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾[2]"

أما العمل الصالح بذاته، فالثواب هو الأجر الكبير" لقوله تعالى ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾﴾[3]هذا الأجر قد يكون في الحياة الدنيا لقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾[4]أو في الحياة الأخرى لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾[5]

كما إن أحد شروط الغفران هو العمل الصالح لقوله تعالى: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾[6]كما يقول الله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ ﴿١٠٥﴾﴾[7]، "وفي ذلك إشارة إلى أن للعمل قيمة على ثلاث أصعدة، الله سبحانه وتعالى، ورسوله الكريم، والمجتمع الإسلامي وفي ذلك تطرق لمكتسبات العامل الدنيوية.

ففي مجال حقوق العامل الدنيوية، حث القرآن الكريم على إيفاء العامل حقه وهذا ما تم ذكره مباشرة "كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُواْ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ

(١) سورة الروم، الآية: ٤٥.

(٢) سورة الكهف، الآية: ١١٠.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٩.

(٤) سورة النحل، الآية: ٩٧.

(٥)سورة النساء، الآية: ١٢٤

(٦) سورة طه، الآية: ٨٢.

(٧) سورة التوبة، الآية: ١٠٥.

وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ﴿٦﴾﴾[1]، "إلا أن مفهوم حق العامل ما هو إلا جزء من المنظومة الأخلاقية التي حث عليها الله تعالى في القرآن الكريم والتي تتضمن العدل بمفهومه الشامل، فأجر العامل في ظل الظروف العادية في ضوء ما يقدمه من جهد، فلا كسب بلا جهد، ولا جهد بلا كسب، ولا يجب أن يكون العامل عالة يكسب ولا يعمل، كما لا يجبأن يبخس رب العمل أجر العامل الصادق القوي الكفء حقه، فهذا يسبب الفساد "ودليل ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾﴾[2]كما دعا الإسلام إلى الأمانة، ونهى عن الغش والكذب في المعاملة وشراء المال المسروق، ويتضح ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴿١٨٨﴾﴾[3]، وكذلك قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ ﴿٥٨﴾﴾[4]

رابعا: العمل في السنة النبوية الشريفة:

إذا اتجهنا إلى السيرة النبوية العطرة نجدها مليئة بالأحاديث الشريفة التي تؤكد هذا المنهاج وتعظم من قيمة العمل أيًا كان نوعه، ما دام في حدود شرع الله سبحانه وتعالى، فالهم وقلق البال وانشغال الفكر بسبب كسب العيش في الحياة تكفر بعض الذنوب التي يرتكبها الإنسان، كما قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–)لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحدًا فيعطيه أو يمنعه)[5]، "فسعي الإنسان في الحصول على رزق عياله من عمل حلال في مرتبة الجهاد في سبيل الله. وقد كان الرسول –صلى الله عليه وسلم– ينهى عن التخلف عن ركب الحياة.

وقد رفض الإسلام التقاعس عن العمل، فلا قيمة لحياة المرء بغير عمل، حتى وإن

(١) سورة الطلاق، الآية: ٦.

(٢) سورة هود، الآية: ٨٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٨.

(٤) سورة النساء، الآية: ٥٨.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، ج٣، ص٥٧، ح٢٠٧٤.

كان ترْك العمل لأجل العبادة، وفي نفس السياق نذكر الآية الكريمة: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ ﴿٧٧﴾﴾[1] وقد قيل يا رسول الله، أي الكسب أطيب؟ قال: صلى الله عليه وسلم (عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور).[2]، فالرسول يوضح لنا أن الإسلام دين عمل وجهاد، وقال أنس رضي الله عنه: "كنا مع النبي –صلى الله عليه وسلم– في سفر، فمنا الصائم، ومنا المفطر، فنزلنا منزلًا في يوم حار، وأكثرنا ظلًا صاحب الكساء، فمنا من يتقى الشمس بيده، فسقط الصُّوَّام إعياءً، وقام المفطرون فبنوا الأبنية، وسقوا الركاب، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–)ذهب المفطرون اليوم بالأجر كله(لأنهم في ذلك اليوم الشديد الحرارة، قاموا وبنوا الأبنية لتقي الرسول وأصحابه من حرارة الشمس، وأحضروا الماء، وسقوا الصائمين، فاستحقوا الجزاء الحسن من الله تعالى"[3]

خامسا: المبادئ العامة لنظرية العمل في الإسلام:[4]

١- **اختيار الأعمال المباحة:** على المسلم أن يختار الأعمال المباحة ويتجنب الأعمال المحرمة، فالحلال ما أحل الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله.

٢- **العمل واجب وعبادة:** كل قادر مطالب في شريعة الإسلام بالسعي والعمل وإتقانه وكفى إعطاء الله لنا الدرس في الصلاة والتي أظهر ما فيها من العمل الحركي من وضوء وقيام وسجود وركوع.

٣-**إتقان العمل:** على المسلم أن يعرف مستلزماته ومتطلباته حتى يتمكن من الوفاء بها فيتقن عمله ويؤديه على أحسن وجه، يقول فقهاؤنا: "النيات تقلب العادات إلى عبادات". قال صلى الله عليه وسلم: (الخازن الأمين الذي يؤدي ما أمر به، طيبة به نفسه

(١) سورة القصص، الآية: ٧٧

(٢) أخرجه أحمد، مسند الشاميين، حديث رافع بن خديج، ج٢٨، ص٥٠٢، ح١٧٢٦٥، والحديث حسن لغيره.تحقيق شعيب الأرنؤوط.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الخدمة في الغزو، ج٤، ص٣٥، ح٢٨٩٠

(٤) هذه المبادئ نقلا عن د.زيد بن محمد الرماني،مقاصد الشريعة في الكسب، دار طويق للنشر،ط، ص٩ نقلا عن موقع الألوكة

أحد المتصدقين)[١]وقال –صلى الله عليه وسلم–: (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يتقنه)[٢].

٤–**العمل شرف وتكريم**: العمل في الإسلام أيًا كان شرف عظيم وتكريم للعامل وتحرير من عوزه وحاجته، والعمل يضفي على الإنسان ثوب الشرف والكرامة، يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾﴾[٣]، روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه[٤]كان إذا رأى فتى أعجبه حاله سأل عنه هل له من حرفة؟، فإن قيل: لا، سقط من عينيه، ويقول ابن خلكان[٥]في تاريخه حثًا على العمل: لو يعلم المسلمون وأبناء المسلمين ما أعد الله للمسلمين في إحياء الأرض، ما ترك المسلم بقعة من الأرض دون إحياء رجاء الثواب المدخر عند الله.

٥– **المسؤولية والحساب**:كل عامل مسؤول عن عمله وإصلاحه فيه، ورب العمل مسؤول عن عماله، يقول –صلى الله عليه وسلم– (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)[٦]ولذا فقد أرسى الفقهاء قاعدة تضمين الصناع عملًا بمبدأ المصالح المشتركة، وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "لا يصلح الناس إلا هذا".

٦– **الأجر**: بقدر العمل في ذلك يقول سبحانه: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ

(١) الراوي، أبو موسى الأشعري عبدالله بن قيس – المحدث– أبو داوود – المصدر، سنن أبي داوود الصفحة أو الرقم – ١٦٨٤خلاصة حكم المحدث– سكت عنه، وكل ما سكت عنه فهو صالح.

(٢) ذكره الألباني في السلسلة الصحيحة،ج٣،ص١٠٦ وقال حديث صحيح

(٣) سورة فصلت، الآية: ٣٣.

(٤) عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي، أمير المؤمنين، أبو حفص القرشي العدوي، الفاروق رضي الله عنه، وتوفي ٢٣هـ،وانظر:الأعلام للزركلي، ج ٥، ص ٤٥.

(٥) ابن خلكان (٦٠٨هـ/٦٨١) (١٢٨٢/١٢١١)، هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خَلِّكان البرمكي الإربلي، أبو العباس المؤرخ الحجة، والأديب الماهر، صاحب "وفيات الاعيان وابناء ابناء الزمان"وهو أشهر كتب التراجم، ومن أحسنها ضبطًا وإحكامًا. وانظر:الأعلام للزركلي، ج ١، ص ٢٢٠.

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، ج٢، ص٥، ح٨٩٣.

وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ ﴿١٠٥﴾﴾[1]، والأجر حق للعامل وليس منة، يقول -صلى الله عليه وسلم- (ما كسب الرجل كسبًا أطيب من عمل يده، وما أنفق الرجل على نفسه وأهله وولده وخادمه فهو صدقة)[2]والدولة تحمي حق العامل في الأجر، قال -صلى الله عليه وسلم- (أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه)[3]

٧- **بذل الجهد في العمل**: وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾[4]، والعمل على قدر الطاقة، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾[5]

٨- **حرية العمل**: الانطلاق في السعي والشروع للعمل سواء كان يدويًا أو ذهنيًا يقتضي المهارة، فكل عمل يبلغ بالإنسان غاية فيها نفع وليس منها إضرار بغيره فهو حل مباح؛ لذا لا بد للعامل أن يأخذ قسطًا من الراحة قبل أن يقوم بالأعمال الواجبة عليه، يقول سبحانه: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ﴿٧٧﴾﴾[6]

٩- **وقت العمل**: يقول صلى الله عليه وسلم:(إن لجسدك عليك حقًا، وإن لعينك عليك حقًا، وإن لزوجك عليك حقًا، وإن لزورك عليك حقًا)[7]

١٠-**الوفاء بالعقود**: قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ ﴿١﴾﴾[8]وقال صلى الله عليه وسلم: (المسلمون على شروطهم إلا شرطًا حرم حلالًا أو أحل حرامًا)[9]

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٥.

(٢) أخرجه ابن ماجة، كتاب التجارات، باب الحث على المكاسب، ج٣، ص٥٠٩، ح٢١٤٣٨. صححه الألباني

(٣) أخرجه ابن ماجة، كتاب الرهون، باب أجر الأجراء، ج٤، ص٩٣، ح٢٤٤٣، صححه الألباني.

(٤) سورة النحل، الآية: ٩٣.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٦) سورة القصص، الآية: ٧٧.

(٧) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب حق الضعيف في الصوم، ج٣، ص٣٩، ح١٧٤.

(٨) سورة المائدة، الآية: ١.

(٩) د/ أحمد العسال، د/ فتحي عبد الكريم، النظام الاقتصادي في الإسلام، د.ط،ص ١٣٤ - ١٤٥،.الكويت =

١١- عدم التفرقة بين الأعمال: فالدين الإسلامي لم يفرق بين مجال وآخر ما دام لا يقع أي منها تحت بند التحريم، وقد كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يمثل الأسوة الحسنة في ذلك، حيث تؤكد سيرته على قيامه بعلف البعير، وخصف النعل، ورفع الثوب، وأكله مع الخدم، كما كان صلى الله عليه وسلم يمل بضاعته من السوق لأهله"[١]. **"**وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يعملون في شتى المجالات، فأبو بكر –رضي الله عنه– كان بزارا يبيع الثياب، وكان عمر بن الخطاب سمسارا، وكان عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب يشتغلان بالتجارة، وكان عمرو بن العاص جزارا "[٢].

ويتضح من كل ما سبق أن مفهوم الإسلام والمسلمين للعمل كان شاملا، فكل جهد وعمل مشروع مادي أو معنوي هو مجال عمل يحث عليه الإسلام، ويثيب على القيام به.

=

مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٢٣٢.

(١) ابن هشام، سيرة ابن هشام، د. ط.

(٢) الإبراشي، روح االإسلام، د. ط.

خاتمة البحث

بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، أستطيع ان أوجز أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث فيما يلي:

- كلمة العمل تشمل كل جهد جسدي أو عقلي بإرادة أو بغير إرادة؛ تحقيقا لغرض معين.
- العمل تكليف رباني وعبادة شرعية وضرورة حيوية
- العمل الواجب نوعان: واجب عيني وواجب كفائي
- الدين الإسلام دين عمل لا دين رهبانية والأدلة كثيرة من القرآن والسنة
- النيات تقلب العادات إلى عبادات
- مفهوم الإسلام والمسلمين للعمل مفهوم شامل.

وختاما نسأل الله تعالى أن ييسر لنا السبيل إلى العمل الطيب المبارك، وما كان من توفيق فمن الله تعالى، وأستغفره سبحانه من أي زلل أو خطأ.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

المصادر والمراجع:

١. ابن منظور، لسان العرب

٢. ابن هشام، سيرة ابن هشام، د. ط.

٣. سنن ابن ماجة

٤. مسند الإمام أحمد

٥. صحيح البخاري

٦. الإبراشي، روح الإسلام، د. ط.

٧. الإمام ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، د.ط.

٨. الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم

٩. السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت،.ط، ١٩٩٣م

١٠. القرشي، العمل وحقوق العامل في الإسلام، د.ط.

١١. حميد ناصر الزري، مفهوم العمل في الإسلام وأثره في التربية الإسلامية، د.ط.

١٢. د/ أحمد العسال، د/ فتحي عبد الكريم، النظام الاقتصادي في الإسلام، د.ط، الكويت مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٢٣٢.

١٣. رفعت السيد العوضي، عالم إسلامي بلا فقر،د.ط

١٤. صادق مهدي السعيد، مفهوم العمل وأحكامه العامة في الإسلام، د.ط.

١٥. منير البعليكي، موسوعة المورد، د. ط.

١٦. القرشي، العمل وحقوق العامل في الإسلام.

باقر شريف القرشي، العمل وحقوق العامل في الإسلام، د.ط.

بحث رقم ١٤

المدارس الإسلامية التقليدية (الدارات)
في السنغال في ظل متغيّرات التحديث والإصلاح

إعداد

محمد مصطفى جوب

باحث دكتوراه في الدعوة – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

الأستاذ المشارك الدكتور/ وليد علي الطنطاوي

قسم الدعوة وأصول الدين – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

المبحث الأول: متغيرات إيجابية: التعليم القرآني ونموه في الوقت الراهن

المطلب الأول: الصحوة نحو القرآن مظاهر وتداعيات:

من مظاهر الصحوة:

شهد هذا العهد الذي نعيش في ظلاله، منذ سنوات، بداية عودة طبقة (دوم سغن)،أي الطبقة الاجتماعية المعروفة باهتمامها عادة بالتعليم والتعلم في المجتمع، إلى ميراث سلفها الأول وإلى التراث الإسلامي عموما؛ وقد بدت مظاهر العودة هذه من وجوه كثيرة ومختلفة؛ منها: الاهتمام المتزايد بالتعليم الإسلامي عموما، وبالتعليم القرءاني بصفة خاصة، حيث بدأ كثيرون منهم اليوم ينشطون في ميادين تعلم القرءان وحفظه وتعليمه وأخذ أولادهم على ذلك، وإقامة دارات قرءانية، ومدارس عربية، داخل بيوتهم وقراهم الخاصة، أو في قراهم الأصلية؛ وقد رافقت ظاهرة العودة إلى الجذور هذه محاسن وإيجابيات كثيرة منها:

. زيادة الإقبال بشكل مطرد، من كافة الطبقات الاجتماعية، على التعليم القرءاني خصوصا، والتعليم الإسلامي عموما؛الاهتمام الذي كان في السابق محصورا على طبقة (دوم سغن) وحدها، أما اليوم فقد فنّد واقع الحال بشدة ذلك الحكم الذائع لدى الولوف: [جنكم رَب ربّ هذاالبيت][جنكم أودي دكادكا][1]؛ فلم يعد فرق بين هؤلاء وبين غيرهم في مجال الاهتمام بالتعليم الديني والدنيوي على سواء.

وحتى من داخل الطبقة [المدينية]، من أسر أوائل المتعلمين على أيدي الفرنسيين، وقدامى الجنود في الجيش الفرنسي، وموظفي الدولة الاستعمارية الفرنسية، ذوي النزعة البرزجوازية بالمدن، والمعروفين بانحيازهم الشديد للثقافة وللحضارة الفرنستين، وتمسكها العتيق بخيار التعليم الفرنسي العلماني لاغير؛ فهذه الشريحة آخذة اليوم، بشكل واضح، في تغيير أفكارها، وتعديل مواقفها بإزاء التعليم الديني، وأصبحت تقترب شيئا فشيئا من مؤسسة الدارة، تتحيّن مواسم العطل الدراسية، وفرص الدروس المسائية والمنزلية، لإكساب

(١) يعني أن (رب هذا البيت) في سورة قريش، كانت تعتبر عادة نهاية لمستوى التعليم لدى أهل هذه الطبقة الاجتماعية، كما كانت تعتبر(إذادكت الأرض دكا دكا) في سورة الغاشية أيضا نهاية التعليم لدى أهل الطبقة الثانية؛ ويقصد بذلك عموما عدم اهتمام هاتين الطبقتين بالتعليم في السابق.

أبنائها معرفة بالقرءان الكريم، وبعض مبادئ الدين، قراءة وكتابة، وقد تُقدّم بعض من أولادها إلى الدارات بطريقة أو بأخرى؛ وقديما كان الاعتقاد شائعا في أوساط هذه الشريحة بأن تعليم القرءان الكريم إذا سبق إلى قلب الصبي سوف يفتح ذكاءه العقلي على التعليم الفرنسي، وتحصل له بسببه بركة التعليم، وكانت لذلك تولّي بعض الاهتمام بأن تبدأ أولادها بتعلم القرءان الكريم أولا، وقبل دخولهم المدرسة الفرنسية.!

النساء في التحفيظات:

مما تميزت بها ظاهرة الصحوة هذه، ارتفاع نسبة البنات في التعليم الإسلامي والقرآني عموما، هي ظاهرة جديدة حقا، وجديرة بالاعتبار؛ حيث نسبتهن تزداد بوتيرة سريعة، مع تزايد قيام التحفيظيات الخاصة لهن، في المدن والحواضر وبعض من القرى؛ وتعيش هؤلاء البنات بالدارات نفس ظروف إخوانهن البنين، من مفارقة الأهل، وبُعد عن الوسط العائلي، والإقامة بصفة دائمة في الدارة إلى حين تمام حفظهن القرآن الكريم؛ ويلاحظ أحيانا أن نسبة التفوق أعلى في صفوفهن منها في صفوف البنين؛ وهذا أمر ملحوظ لهن أيضا على مدى السنوات الأربع الماضية في مسابقات حفظ القرآن الكريم الدولية.

وتوجد في الساحة اليوم دارات قرآنية متخصصة في تعليم البنات فقط، ودارات تستقبل بنين فقط، وأخرى مختلطة، يرتادها الجنسان معا.وفي دراسة لعينة مكونة من ٥٥٨دارة اختيرت في نطاق أربعة أقاليم كبرى في السنغال هي: داكار، ولوغا، وسانت لويس، وماتم: كشفت النتائج عن أن المجموع الكلي البالغ ٦٨,٤٣٤ تلميذا في الدارات، في نطاق الأقاليم المذكورة، بلغت نسبة البنات منهم٢٨٪، أي١٩,٤٦٢بنتا؛ ويحتل إقليم داكار المركزالأول في تسجيل البنات في التحفيظات بنسبة٣٣٪، يليها إقليم سانت لويس مع ٣٢٪، ثم إقليم لوغا ٢٦٪، وإقليم ماتم ٧٪ [1]؛ مع العلم بأن رحلة البنات إلى الدارات لم تكن ملحوظة إلا في أواخر النصف الثاني من العشرين.

ومن ناحية طاقم التعليم أيضا؛ فمن عينة مكونة من ٢٠٩٧معلما داخل الأقاليم

(1)Ministère de l'Education Nationale, Projet éducation de base.Étude de la situation de référence des structures d'accueil…rapport final volume 1: synthèse de l'étude septembre2010. p. 34-35.www.daara.sn cev-usai

المذكورة أيضا، يشكل عدد النساء منهم٢٩١معلمة، مانسبته١٤٪، ويسجل إقليم سانت لويس قسطا أكبر من مجموع النساء المعلمات بالدارات، حيث بلغت نسبتهن في الإقليم ٤٥٪، وهن في إقليم داكار أكثرمن ٣٨٪، وأقل من ١٪بإقليم ماتم [١].

. سعة انتشار صدى مؤسسة الدارة في الوقت الراهن؛ فقد باتت مسألة الدارة من القضايا المستقطبة لاهتمامات كل المسئولين تقريبا في السنغال، حيث حركت قضيتها، ومازالت تحرك، سياسيات، ووزارات، وتنظيمات، وإعلاميين، ومثقفين، ودعاة، وباحثين أكاديمين، وسياسيين، وقانونيين، وحقوقيين، وأدباء، وفنانين، وأطباء، واجتماعيين، وجمعيات مدنية، ومنظمات غير حكومية، واقتصاديين، وزعماء دينيين، وأئمة، وأغنياء محسنيين، بل وكل الرأي العام في المجتمع..إلخ؛ ويبدوا للباحث أنه لايوجد في هذه الآونة قطاع حيّ في المجتمع إلاوله قدر من الاهتمام بقضية الدارة، وبجانب يخصه من جوانبها..!؛ ولم تحظ . فيما يبدو . مؤسسة تربوية من مؤسسات المجتمع بهذا القدر من الاهتمام المثير، مما يشير بجلاء إلى عمق تجذّر وجودها التاريخي والاجتماعي والثقافي والنفسي في هذا المجتمع، وينبغي أن يُدرك هذا الاهتمام علامة صحّية مؤكدة لهذه المؤسسة.

. بدء ميلاد تنظيمات قرءانية مهتمة برعاية شؤون التعليم القرآني، ابتداء، وتعمل في لمّ شمل المعلمين والتلاميذ، وإصلاح المناهج والمقررات، وتحسين البيئة البيداغوجية والاجتماعية بعامة، والوساطة بين الدارات والسلطات الرسمية، والدفاع عن مصالح الدارات.

. انفجار الأنشطة والتظاهرات الثقافية الاجتماعية في ساحات الدارات القرآنية، من محاضرات توعوية، ومسابقات، وأناشيد، وأشعار، وعروض مسرحية، ومهرجانات خطابية، وحفلات تخرج، وتوزيع جوائز وشهادات حفظ القرآن الكريم، وأنشطة جمع تبرعات ومساعدات لفائدة الدارات، من قبل جمعيات أولياء التلاميذ، وملتقيات [ندي دارات]، وجمعيات خريجي الدارات من قدماء التلاميذ،..الخ؛ وقد أصبح كل هذه الأنشطة مسجلة اليوم في أجندة كل المدارس القرآنية تقريبا، وتقوم بها على مدار الأيام والأسابيع والشهور في

(1) Ministère de l'Education Nationale, Projet éducation de base. Étude de la situation de référence des structures d'accueil…rapport final volume 1: synthèse de l'étude septembre2010. P56.

السنة، وهي من العوامل المؤثرة بفاعلية كبيرة في ترسيخ القبول الشعبي للدارة، بل وجذب انتباه المسؤولين إلى قضيتها، والإسهام في تقدمها ورقيّها.

. الزيادة السريعة لوتيرة الإنشاء والانتشار للدارات القرآنية في هذا العصر؛ وتتضارب الأرقام في عدّ المدارس القرءانية في السنغال؛ في سنة٢٠١٢م قدّر وزير التربية الوطنية عدد الأطفال في الدارات ب٥ملايين طفلا(١)، وبحسب إفادات (خارطة الدارات) التي نشرتها وزارة العدل في يناير سنة٢٠١٤م، أنها توجد في نطاق إقليم داكار وحده ١٠٠٦دارة قرءانية، يبلغ تعداد تلامذتها: ٥٤٨٣٧ تلميذا(٢)، ويصل الرقم في مدينة واحدة مثل طوبى وحدها إلى مايزيد على٢٠,٠٠٠مدرسة قرءانية، وبلغ تعداد تلامذتها ١٣٧٨٢٢تلميذا(٣)، وليس بمستبعد، بحسب التقديرات أن يصل العدد الكلي للدارات في السنغال إلى مليون مدرسة قرءانية، وتتباين هذه المدارس طبعا من حيثيات مختلفة؛ من حيث الشكل، والحجم، والصنف، والنوع، ونظام العمل..الخ؛ ولكنها مجتمعةكلها على تحقيق غاية واحد، وهي تعليم الناس كتاب الله تعالى، ومستلهمة كلها حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم في التبليغ، القائل: (بلغوا عني ولوآية) (٤).

. زيادة مطردةسنويا لعدد حفاظ كتاب الله من الجنسين، مع وجود تقدم نوعي ملحوظ أيضا من نواحي الأداء، ومعرفة أحكام التجويد، والرواية، وغيرها.

هذا، وقد شرع جيل التحفيظات الحديثة، منذ فترة، بإصلاح مناهجها الدراسية، وتنويع مقرراتها، والعناية الجيدة بعلوم القرآن الكريم، من تجويد ورسم ورواية وقراءات، وتحسين مستويات الأداء للتلاميذ،وذلك عن طريق الإفادة بالخبرات والتقنيات الحديثة في مجال تعليم القرآن الكريم، وبالاشتراك في المسابقات القرآنية المنعقدة داخل السنغال

(1)Groupe de travail de L'DEA sur l'éducation non formelle'Les foyers coraniques de la bande sahélo-saharienne:Rapportsynthèse, les cas du Burkina Fasso,duMali et du Sénégal ;(GTENF) gtenf @fasonet. bf ;www.gtenf.Org.Cit.P15

(2)Ministère de la justice.Cartographie des écoles coraniques de la région de Dakar.2014.p9.www. enqueteplus.com

(٣) نقلا عن إحصائية أجرتها رابطة المدارس القرءانية في السنغال فرع طوبى في سنة٢٠٠٦.

(٤) المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي، باب ماجاء في الحديث عن بني إسرائيل ٢٦٦٩، الحاشية رقم١، ص٣٦٠.

وخارجها، وتنظيم بعثات طلابية لنيل الإجازة في القراءات، من لدن مقرئين متخصصين داخل السنغال، وخارجها في السنغال أو في جمهورية موريتانيا بشكل خاص، وغيرها، بالإضافة إلى قيامها بتنظيم دورات تكوينية للرفع بمستوى أداء المعلمين في مجالات تجويد القرءان الكريم، وطرق التحفيظ، وعلوم النفس التربوية، والإدارة، وعلوم التربية، وغيرهذه[1]؛.

الجدول (١،٨)

إيقاعات النموّ للدارات[2]

المنطقة	ماقبل ١٩٨٠		١٩٨٠.١٩٩٠		١٩٩٠.٢٠٠٠		مابعد٢٠٠٠		المجموع	
اقليم داكار	٤٣	٪٢٢	٣٥	٪١٨	52	26%	68	٪٣٤	198	٪١٠٠
داكار	٥	٪٢٤	٣	٪١٤	٦	٪٢٩	٧	٪٣٣	٢١	٪١٠٠
كيجواي	٨	٪٢٨	٦	٪٢١	٥	٪١٧	١٠	٪٣٥	٢٩	٪١٠٠
بكين	١٧	٪١٩	١٩	٪٢١	٣٣	٪٣٦	٢٢	٪٢٤	٩١	٪١٠٠
رفيسك	١٣	٪٢٣	٧	٪١٢	٨	٪١٤	٢٩	٪٥١	٥٧	٪١٠٠
اقليم لوغا	٣٦	٪٣٢	١٥	٪١٤	١٨	٪١٦	٤٢	٪٣٨	١١١	٪١٠٠
لوغا	١٩	٪٣٠	١١	٪١٧	١١	٪١٧	٢٣	٪٣٦	٦٤	٪١٠٠
لنجير	٧	٪٤١	٣	٪١٨	٢	٪١٢	٥	٪٢٩	١٧	٪١٠٠
كبمير	١٠	٪٣٣	١	٪٣	٥	٪١٧	١٤	٪٤٧	٣٠	٪١٠٠
اقليم سانت لويس	١٠٢	٪٥١	٣٧	٪١٩	٣٧	٪١٩	٢٣	٪١٢	١٩٩	٪١٠٠

(١) يجري أغلب هذه الأنشطة تحت إشراف مباشر من الباحث نفسه أوبالتعاون مع فريق عمل من رابطة المدارس القرآنية في السنغال باعتباره مكونا ومن رؤوس المعلمين.

(2) Ministère de l'Education Nationale, Projet éducation de base ,.Étude de la situation de référence des structures d'accueil…rapport final volume 1: synthèse de l'étude septembre2010. p. 32٣٤.www.daara.sn cev-usai

داغانا	١٤	٪٣٦	٩	٪٢٣	٩	٢٣	٧	٪١٨	٣٩	٪١٠٠
بودور	٥١	٪٥٧	١٤	٪١٦	١٤	٪١٦	١١	٪١٢	٩٩	٪١٠٠
سانت لويس	٣٧	٪٥٣	١٤	٪٢٠	١٤	٪٢٠	٥	٪٧	٧٠	٪١٠٠
اقليم ماتم	٢٤	٪٤٨	١١	٪٢٢	١٠	٪٢٠	٥	٪١٠	٥٠	٪١٠٠
كانل	١٢	٪٨٠	١	٪٧	٢	٪١٣	٠	٪٠	١٥	٪١٠٠
ماتم	١٢	٪٥٠	٧	٪٢٩	٤	٪١٧	١	٪٤	٢٤	٪١٠٠
رانيرو فيرلو	٠	٪٠	٣	٪٢٧	٤	٪٣٦	٤	٪٣٦	١١	٪١٠٠
المجموع	٢٠٥	٪٣٧	٩٨	٪١٨	١١٧	٪٢١	١٣٨	٪٢٥	٥٥٨	٪١٠٠

المصدر: *Étude de la situation de référence des structures d'accueil*…Rapport final volume 1: synthèse de l'étude septembre2010. .www.daara.sn cev-usai٣٤p. 32

والجدول السابق يبيّن بوضوح أن من مجموع٥٥٨**دارة** (عينة الدراسة) منها نسبة٢٥٪ أنشئت في الفترة مابعد٢٠٠٠م، ونسبة ٢١٪ مابين١٩٩٠.٢٠٠٠م، وأنشئت١٨٪ مابين١٩٨٠.١٩٩٠م، و٣٧٪ما قبل١٩٨٠م، بزيادة مطردة لعدد الدارات الجديدة في السنة؛ ويعتبر إقليما داكار ولوغا المناطق الأكثر إنشاء للدارات الجديدة؛ ففي الفترة ما بعد سنة ١٩٨٠م، أنشئت مابين ٦١٪ و٥٤٪ من الدارات؛ وفي إقليم داكار وحده، فإن أكثرمن ٦٤٪من الدارات، أنشئت مابعد سنة٢٠٠٠م، ونسبة ٢٦٪منها هي التي قامت في الفترة مابين ١٩٩٠ و٢٠٠٠م؛ وأما في إقليم سانت لويس، فنسبة٧٠٪ من الدارات تعتبر قديمة، وفي إقليم ماتم أنشئت نسبة٤٨ %من الدارات قبل سنة١٩٨٠م، ونسبة ٢٢٪ فقط أنشأت في الفترة مابين١٩٨٠.١٩٩٠م، وفي سانت لويس المركز، ف ٥١٪من الدارات أنشأت ماقبل ١٩٨٠م، و١٧مابين١٩٨٠.١٩٩٠م [(١)].

(1)Ministère de l'Education Nationale, Projet éducation de base ,.Étude de la situation de référence des structures d'accueil…rapport final volume 1: synthèse de l'étude septembre2010. p. 32٣٤.www.daara.sn cev-usai٢٠١٨/١٢/٣٤٠٤م

والخلاصة من قراءة هذه الأرقام أن الدارات في الأقاليم الأربعة، على مدى أربعين سنة تقريبا، لم تتوقف عن النمو، وحتى في أكثرها معرفة بتقاليد الدارة وأصالتها، تجدها تنمو فيها الدارات الحديثة، غير مكتفية بما لديها من حسب ومناقب سابقة في هذا الميدان.

المطلب الثالث: أصناف الدارات القرآنية:

ساهمت النجاحات المتتالية للدارات في عصر الصحوة، في الرفع من مستوى طلب الأولياء بها، وبالتعليم الإسلامي عموما، وتضاعفت لهذا السبب أعدادا، وأصنافا، تبعا لقاعدة العرض والطلب، وتبعا كذلك لاختلاف مطالب الناس، وعاداتهم الثقافية وإمكاناتهم المادية؛ ويمكن وضع أصناف الدارات في المجتمع في المجموعات التالية.

مجموعة الدارات الداخلية التقليدية:

هي ماسُمّيت محليّا بدارات (جسان) أي الأصلية، وهذا الصنف لايزال يجري على نظامه الأول، وأهم ما يميزه الخدمة المجانية، تعني أنها لا يضع شروطا لإقامة التلاميذ ولالتعليمهم تقريبا، ويعتمد في سدّ نفقاته، في المقام الأول، في الريف على الحاصلات الزراعية، وفي الحواضر والمدن على نتاج تسول التلاميذ، وتبرعات المحسنين والمجتمع المحيط بها؛ وهذه المجموعة من الدارات دائمة الوجود في المجتمع، يحبها الناس لأصالتها، ويقتنعون برسالتها، إذ هي التي كوّنت للمجتمع كوادره الأولى بالأمس، وأنجبت له اليوم مدارس الجيل الإصلاحي؛ وعلى الرغم من التحولات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية العميقة التي أصابت المجتمع، فإن هذه الدارات مازالت ثابتة على رأس قائمة المدارس التحفيظية من حيث الوجود وسعة الانتشار, وتستقبل حوالى ٥٢٪من الأطفال في سن التّمدرس [1]؛ وهي التي تحافظ اليوم أكثر من غيرها على تراث الخط الجميل، وعلم (بوله) أي متشابهات القرآن، وتقاليد (بِقّ) أي نسخ القرآن كاملا على اللوح الخشبي، و(بِنْدَ كامل)، أي نسخ القرآن كاملا على الورقة عن ظهر قلب، وغير هذه من تراث الدارات العتيق.

(1)Ministère de l'Education Nationale, Projet éducation de base ,.Étude de la situation de référence des structures d'accueil…rapport final volume 1: synthèse de l'étude septembre2010. p..www.daara.sn cev-usai

وتوجد دارات (جسان)أي الأصلية في الريف، كما توجد في المدن والحواضر، في مثل داكار، وسانت لويس، وكولاخ، وطوبى، وغيرها..وأغلب الدارات التاريخية الباقية على قيد الحياة هي من هذه المجموعة؛ ومن نماذجها الكبرى: دارة الشيخ حبيب الله امباكي الإمام، ودارة سرين مورجوب ندر، ودارة الشيخ أحمدالصغيرلوح بكوكي، ودارة سرين مور امبي سيس في جوربل، هذه المدينة التي تعدّ من أعتى قلاع المقاومة من أجل الحفاظ على نموذج دارات (جسان) الخ؛ والجدير بالإشارة أن انموذج دارات (جسان) يعتبر هو[المشكل] لدى كل المنظمات والجمعيات الداعية إلى التحديث، وحقوق الأطفال...الخ؛ وتؤاخذ على بعض هذه الدارات، عادة، غلبة العشوائية في منهاجها وبرامجها، وكثرة الإهمال، وغياب الإدارة والنظام فيها، والتسول، وغير هذه..

مجموعة الدارات الداخلية الحديثة؛ وهذاالصنف هو من إنشاء جيل الصحوة الجديد، بدأت بالظهور في السبعينات من القرن المنصرم،ومن أهم ميزاتها أنها تعامل تلامذتها بالرسوم، وقد مر التفصيل فيها سابقا.

مجموعة دارات النظام الخارجي؛ ويستقبل هذا الصنف، بالدرجة الأولى، طائفة التلاميذ الخارجيين، المقيمين لدى أهليهم، ويغدون إلى الدارات ويروحون.

مجموعة دارات الأنظمة المتعددة؛ وهذه المجموعة جامعة لكل أنواع ونظم الدارات التقليدية والحديثة التي مر ذكرها.

مجموعة دارات عائلية؛ تقيم هذا الصنف عادة مجموعة من الناس الأقارب، تجلب معلما يعلم أبنائها القرءان الكريم، وتتكفل بأعبائه، وتأخذ هذه الدارة مكانها عادة داخل بيت واحد من المشتركين، أو يوجد لها مقرّ خاص.

مجموعة دارات الدروس المنزلية؛ وهي عبارة عن دروس القرآن الكريم، ومبادئ الدين، يتعاقد بعض معلمين على إلقائها في البيوت، في ساعات معينة من النهار أومن الليل، وفي أيام الراحة، والإجازات والعطل..؛ ويسدّ هذا النوع من التعليم فراغا كبيرا في حاجات الأسر، صغارا وكبارا، إلى تعلّم العبادات، وقراءة القرآن.

مجموعة دارات نظام التعليم المزدوج؛ ويجمع المتعلم تحت هذا النظام بين التعليم القرآني والمدرسة العمومية، في فترة الصباح يتابع ساعات الدوام الرسمية بالمدرسة الفرنسية العمومية، ويخصص المساء لحفظ القرآن الكريم؛ والتلميذ، مع ذلك، مقيم في الدارة؛ وهذا الأنموذج موجود في بعض المدن العريقة في التعليم الفرنسي، مثل مدينة سانت لويس اندر.

مجوعة "دارات عمومية رسمية"؛ هي مشروع تسعى الدولة لإنشائه، وإذا ما أدركت بغيتها منها، فإنها ستكون ـ في نظرها ـ بديلة عن دارات النظام الداخلي التقليدي والعصري معا، التي يقيم بها التلميذ، بصفة دائمة، وتحت إشراف معلمه وكفالته بالكامل، كمامرّ[1].

(١) منذ سنة٢٠١٣م، وفي إطار مشروع(بامود)، أي (برنامج دعم من أجل تحديث الدارات) قررت الدولة بناء٣٢دارة عمومية، و٣٢دارة حرة.وستكون الدارات العمومية تابعة لوزارة التربية، والبرنامج الدراسي بها يجمع بين التعليم العربي والفرنسي والقرآن الكريم في آن معا، وهذه ماسُمي ب(دارة مُدِرْن).وهي مبادرة حكومية لم تعرف في السابق في تاريخ التعليم في السنغال.

المبحث الثاني: القرءان الكريم في التداول الاجتماعي

المطلب الأول: محبة القرءان الكريم والتعبّد به:

قال الله تعالى: ﴿□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□

"أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم".[1]

والقاعدة:إن القارئ المتدبّر يزيد درجة على من هو دونه، والقارئ المتدبر الذي يتحلّى بأخلاق القرءان أيضا أعظم درجة من الثاني، والقارئ الذي زاد على الأخير بقدرته على جمع القرائن، واستنباط الأحكام من القرءان هوأيضا أعظم درجة منهما معا.

الأمر بالذكر الكثير:

قال الله تعالى: ﴿□□□

أنه كان يختم القرآن مابين الظهر والعصر، ويختمه أيضا فيما بين المغرب والعشاء، ويختمه فيمابين المغرب والعشاء في رمضان ختمتين وشيئا، كان يؤخر العشاء في رمضان إلى أن يمضي ربع الليل، وروى ابن ابي داود بإسناده الصحيح أن مجاهدا، رضي الله عنه، كان يختم القرآن في رمضان فيمابين المغرب والعشاء

واما الذين ختموا القرآن في ركعة، فلا يحصون لكثرتهم، فمنهم عثمان بن عفان، وتميم الداري، وسعيدبن جبير، إلى أن قال النووي: "والمختار" . ثم يذهب في تفصيل مبررات تفاوت الناس في مقادير القراءة، بين من يقتصر في القراءة على ما تحصّل له بسببها اللطائف والمعارف، ومن كان مشغولا بمافيه المصالح العامة، فيقرأ بقدر لايحصل له بسببه إخلال، إلى أن قال: "ومن لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه، من غير خروج إلى حدّ الملل أو الهذرمة في القراءة"(١)

وقال: وقد كره جماعة من المتقدّمين الختم في يوم وليلة، ويدل عليه مارويناه بالأسانيد الصحيحة في سنن أبي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم"لايفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث"(٢)

ويجدر العلم بأن التدبر والتفهم هما من عمل العقل، وثمرة التفكير، وعلاقتهما بالتخلق والهداية ليست علاقة تلازم حتمي بينهما؛ ولايعتبران مجردين عبادة إلابشرط؛ فالمستشرقون لهم عناية في النظر في نصوص القرءان والسنة، ولكن بمناهج وعقول غربية، خالية من الإيمان والروح، فلم يخرج البحث في نصوصهما أغلبهم من مستنقعات العلمانية والإلحاد!(٣)؛ والتشبّع بروحانية القرءان الكريم من أسمى الغايات التي يتمناه المسلم، ويتوصل

(١) النووي، الأذكار، ط٣، ص٧٤ . ٧٥

(٢) المصدر السابق

(٣) قامت طائفة من المستشرقين بترجمة معاني القرءان الكريم، ودراسة الحديث النبوي الشريف، منهم لويس ماسينيون الفرنسي، وجولدزيهيرالألماني وغيرهما، انظركتاب **المستشرقون والقرءان الكريم** صادرمن جامعة افريقيا العالمية ٢٠١٥م.

امباكي، الشيخ الخديم، **مسالك الجنان** مصدرسابق ص٣٧

إليه بالإكثار من قراءته؛ وله أيضا دور عظيم في تزكية النفس، وتهذيب الأخلاق، ما لاينازع عليه عاقل.

ومما لاشك فيه أيضا أن العمل الصالح عموما، بمافيه قراءة القرآن، هو مما يقوّي الإيمان، ويُصفّي القلب، ويُحيي الروح، ويزيد الجوارح هدى وصلاحا، وتلك ثمرة لم يكن عدم الفهم والتدبّر بمانع منها، إلاأن كمالها في العلم والفهم والتدبر المبني على أساس من الإيمان الصادق؛ لذا فالعابد العالم أعظم درجة من العابد بغير علم.

هذا، ولابد أن تكون قراءة القرءان والإكثار منها قيمة روحية تؤدي وظيفة تربوية ثابتة في النفس والروح، وإلا ذهبت جهود عديد من الصحابة والسلف الصالح، من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا سدى، وهباء منثورا؛ وحاشا أن يقول بذلك أحد من العقلاء.!؛ فقراءة القرءان عبادة مقرّبة إلى الرب سبحانه وتعالى، موجبة لرضى الرحمان، وجالبة لغضب الشيطان..الخ.

وقال الشيخ الخديم رضي الله عنه:

ومن أراد القرب من مولاه فليقرإ القرءان لاينساه

قلت ومن يرد رضى الرحمان فليثبتن تدبر القرآن[1]

المطلب الثاني: التعبد بتلاوة القرءان والتوسّل به:

اعتنق شعبنا الإسلام، فأودع الله تعالى محبة القرءان قلوب قوم من رجاله ونسائه، فأحبّه إلى درجة العشق، ومنحه من وقته ونفسه وماله وولده الشيء الكثير، وجعله أقدس شيء عنده، والتعبّد بالقرآن الكريم، تعلما وتعليما وقراءة، من أكبر همّه، وجوهر عبادته، وأنبل غايته، وأكرم سيرته،ومجلب سروره ومسرته، يختمه في الليل، كما يختمه في النهار، في صلواته، وحين دعائه، وفي عباداته كلها، وفي حال خلوته وخلطته، يختمه تارة مرة، ويختمه تارة مائة مرة، وألف مرة، وآلاف من المرات، وفي مناسبة مثل (ماغل[2]بمدينة طوبى،

(١) امباكي، الشيخ الخديم، **مسالك الجنان**، مطبوع محليا،

(٢) (ماغل) أو (عيد الشكر)هو مناسبة ذكرى عودة الشيخ أحمد الخديم من منفاه بغابون على أيدي الفرنسيين سنة١٩٠٢م.

تستغرق جلسة قراءة القرآن ٤٨ ساعة..الخ[١]، لاتفتر اللسان خلالها عن كتاب الله، يتلوا الناس القرآن منفردين، كما يتلونه جماعة، فبالقرءان يدعوا الشعب، وبه يتوسل، وبه يطلب العصمة والنجاة والبركة في كل شأن من شؤون حياته، ويتيمّن بعضهم بختم القرآن في كل حدث ومناسبة؛ عند عقد نكاحه، وعند تسمية مولوده، وعند الدعاء لوفياته، وعند نزول بيته الجديد، أومكان عمله الجديد، وعند إقباله على كل عمل له بال، ويتضرع بالقرءان أيضا عند إلمام المرض، ويشكر بقراءة القرآن عند تماثل الشفاء، ويقرأ القرآن لمحتضر، ولوفاة قريب، فيقرأ له القرآن في يوم الوفاة، وثالث يوم الوفاة، وسابع يوم الوفاة، والأربعين من الوفاة، وذكرى الوفاة السنوية، ويقرأون في كثير من أماكن تجمعاتهم، وحتى من داخل السجون، فالمعتقلون القادرون يختمون القرءان الكريم،ويصلون به التراويح في السجون؛ وقد جرت العادة هنا أن الناس يختمون القرآن في أغلب مناسباتهم الدينية الاجتماعية، مثل المولد النبوي الشريف (غامو)، وعيد التعظيم (ماغل)،ومناسبات(جَنْتَ) أي(شكر) وغيرها، وكذلك عند نزول كارثة فعلا، أوتوقع نزولها، وعند كل رغبة أورهبة، وعند كل رخاء وشدة، فبختم القرءان الكريم يشكو الناس عند وجود قحط، وبه أيضا يشكرون الله عند سقي وارتواء؛ يقدّس الشعب القرءان الكريم إلى حد الخوف منه، ويتعلق به إلى حدّ الشغف به، هو يتداوى بقراءة القرءان، أوبكتابته، وحمله معه، وبشرب مائه على الريق، ودفنه، وتعليقه حجابا، ويحرص المرءعلى اقتناء مصحف في منزله، أويعطيه صدقة وهدية؛ وحتى في المناسبات السياسية؛ في حمى الانتخابات مثلا، يلجأ المتنافسون إلى الدارات والمساجد يطلبون من المصلين والطلبة أن يختموا ويدعوا لهم بالنصر، وإسقاط الخصم؛ وفي مجتمعنا رجال شاع أنهم لا يفتحون أبوابهم للناس عند كل صباح إلابعد تمام ختمهم المصحف أولا، أمثال سرين امباكي مدينة، ومنهم من كان جليسه القرآن الكريم، يقرأه، ولايفترّ عنه لسانه، ولاتهمه معرفة كم حزبا قرأ في اليوم، ولا معرفة عدد ختماته في شهر أوفي

(١) بتاريخ ١٨صفرمن كل سنة هجرية بطوبى المحروسة،مناسبة [ماغل](عيدالشكر)،تقوم الخلافة المريدية بتنظم الجلسة المذكورة تحت خيمة ملحقة بمسجد جامع طوبى الكبير،ولا يمكن بحال حصر عدد الختمات عند نتهاية الجلسة؛ والمؤكّد أنها تبلغ آلافا كثيرة، هذا ما عدا الختمات التي يقرأها الناس في بيوتهم ومساجدهم في إطار الاستعداد لاستقبال هذا الحدث الديني الوطني الكبير.

أسبوع..من هؤلاء والد الباحث سرين مور جوب ورحمة الله على هؤلاء جميعا؛ ومن الناس من لهم أوقاف لاتتخلف في اليوم، يواظبون بها مواظبة طعامهم وشرابهم،مندون مبالغة، من٥ أحزاب،و ١٠أحزاب، و١٥حزبا، و٢٠حزبا،فما فوق، لايحجزهم عن قراءتها في اليوم حاجز، مهماكان، وأوقاف الناس في قراءة القرآن لاتحصى كثيرة ومتنوعة؛ ومنهم أناس كان له في اليوم والليلة ثلاثة أوقاف: وقفا يقرأه بالنظر، وآخر يقرأه حفظا، وثالثا يقرأه في نافلة الليل، ومن يكون له وقفان، وقف يكتبه بيده بالنهار عن ظهر غيب، وآخر يصلي به في جنح الليل!؛ ويواظب بعض الحفظة على تلاوة القرءان الكريم حفظا، وتحت أي ظرف، وفي أي حال هم، في أوقات الراحة، وساعات العمل، في السفر وفي الإقامة، ومنهم طوائف عملهم الدائم هو ختم المصحف،يضعون لذلك برنامجا محددا، من هؤلاء أهل (دَاري كامل) في طوبى وغيرها من محلات المريدين[1]، ومن الحفّاظ من يداوم الختمة للناس من أجل الدعاء على حوائجهم،وتحت طلب منهم،ومن حفاظنا فئة يتلوا القرآن عن ظهر قلب،حتى في ساعات غيبوبة الوعي عنه، أوالنوم؛ فقد شاهدت بعضا منهم وهم في خرف الشيخوخة، حتى لم يعد يميّز بين اثنين من أولاده، وهو في هذه الحالة يرتل القرءان ترتيلا عن ظهرقلب بإتقان..!، ويرتّله حتى هو في الرمق الأخير، وسكرة الموت، والناس من حوله يحضرونه!.

وأما أحوال تخلّق الناس هنا بأخلاق القرءان الكريم، والعمل بأحكامه، فمنهم حقا من دستوره القرآن الكريم يهدي حياته،ويتحرى حلاله، ويترك حرامه،ويستهديه في العقائد والعبادات، والمعاملات، في مثل البيع، والشراء، والميراث، والنكاح، والطلاق، وغير هذه، من شؤون البيت والمجتمع، مقبلا على ربه بالعبادة، زاهدا في الدنيا، وهو على ذلك حياته كلها.

(١) (دَاريْ كامل) موجودة خاصة في بيئات تواجد المريدين . أتباع الشيخ الخديم أحمد بمبا، في مثل طوبى وجوربل ودار المعطي وغيرها؛ و(دَاريْ كامل) هم طائفة تلازم ختم القرآن الكريم وفقا لبرنامج يومي ثابت،كان الشيخ الخديم قدرسمه لهؤلاء، وقد مضى على ذلك اليوم مايزيد على قرن من الزمن، لم يتوقف لعذر أياكان، وسنعود لاحقا إلى هذه الطائفة ببعض تفصيل.

القرءان مانع من العنف:

إن قراءة القرءان الكريم تعتبر هنا عاملا قويا من عوامل الاستقرار النفسي والاجتماعي في كيان الانسان السنغالي، فقد جعل قراءة القرآن أول شيء يفزع إليه للتعبيرعن صبره وشكواه إذا مسه الشرّ، أوعن شكره وسلواه إذا مسّه الخير؛ لذا وحين يتوسّل الإنسان السنغالي لحاجته بقراءة القرءان الكريم (وَجِّ كامِلْ) بالولوفية، ويدعوا به في أمر عظيم، تصل قلبه درجة من القناعة والسكينة كبيرة، وترجع النفس إلى هدأتها الأولى، ويبدوا له، وكأن الأمر قدتمّ، والأمر قد قضي، ويكون ذلك إطفاء لجذوة العنف في نفسه، أومحوا للخوف أواليأس في نفسه، وصرفا له عن محاولات ردّ الاعتداء بالمثل..الخ؛ ذلك خاصة حين يكون ذلك الإقبال إلى قراءة القرآن، يتمّ بتوجيه من الزعامة الدينية، كما يحدث في الغالب، فقد تحدث المولى عزوجل عن القرآن قائلا ﴿□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□ □□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□﴾ الفاتحة □□□□﴿ □□﴾

المطلب الثالث: التعبّد بتعلّم القرءان وتعليمه::

قال الله تعالى: ﴿□□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□ □□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□□﴾ الفاتحة □□□□□□﴿ □□□﴾ .وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (بلغوا عني ولوءاية) [1]، وقال صلى الله عليه وسلم أيضا (خيركم من تعلّم القرءان وعلمه....) [2]وقال صلى الله عليه وسلم: لأن تغدو فتتعلم ءاية من كتاب الله خير لك من أن تصلي مائة ركعة[3].

يحتلّ تعلُّم القرءان الكريم وتعليمه موقعَ المركز في تركيبة الثقافة الدينية الاجتماعية

(١) سبق تخريج هذاالحديث سابق.

(**٢**) سبق تخريج الحديث سابقا.

(٣) أخرجه ابن اماجه، **في سنن ابن ماجه**، رقم الحديث٥٥.

لهذا الشعب المسلم، فليس تعلّمُ القرءان الكريم، في تقدير الباحث الاجتماعي، بل ولدى أغلب الناس، بحثا عن المعرفة، أوالتبليغ بها مجردا، بل هو، بالإضافة إلى ذلك، نشاط روحي، وقيمة خلقية، يلتزم به كل فرد من أهله في هذا المجتمع، ويأخذ بسويداء قلب كل مؤمن هنا تقريب.

فالتعليم القرآني منظومة متكاملة من قيم هذا الشعب الدينية والاجتماعية والعلمية والنفسية والعملية، والطفل في المجتمع، طبقا للنظرة الثقافية المحلية، لاتتم تنشئته دينيا ولا اجتماعيا، أو تتكامل الشخصية الإسلامية للرجل هنا حقا، إلا بعد مروره بتجربة الدارة؛ لذلك فالعقل الاجتماعي عادة يوازن بين الدارة والمعسكر، لما يراه من الأثر الإيجابي لكل ـ مع وجود فارق ـ في إعداد الشخص وتربيته[1]؛ لهذا، سلك شعبنا من قديم الزمان طرقا شتى من أجل تعلّم القرءان الكريم، وتعليمه، والأطراف الثلاثة (المعلم والمتعلم والولي) كل محتسب صابر ومتصابر ومرابط لبلوغ هذا المقصد العزيز كماسيأتي.

المعلمون:

لم تقم في هذه البقاع سلطة رسمية أوهيئة خيرية منظمة تتولى رعاية شؤون الدين ونشر القرءان، والتعليم الإسلامي عموما، وإنما تصدّت لهذا العمل دائما رجال نذروا نفوسهم لله، ونصبوا ذواتهم لتبليغ دينه، واعتبروا ذلك جهادا مقدسا، وقربة كريمة، يستحق أن يفنى فيه العمر كله، من غيرما تفكير في التقاعد، بل كلما بلغ أحدهم من الكبر عتيّا، كلماكان مبلغ الحرص منه على ممارسة التعليم أقوى في نفسه وأعظم؛ ومن أقوال والد الباحث عادة تعبيرا عن هذا الحرص .: (لكل أن يّختار لنفسه مايشاء من مهنة وحرفة، ولكن حين يوضع المرء على شفا حفرة من قبره، لايودّ أن يكون له عمل سوى تعليم الناس القرءان الكريم..!)

وتسجل حالات عديدة هي شاهدة على مدى حرصهم على القيام بهذا الواجب المقدس، وممارسته بإخلاص وتفان كبيرين، عرف الباحث من هذا الصنف أصحاب عزائم من المعلمين، يضرب بهم المثل لدى العامة والخاصة؛ يحكى عن الشيخ شعيب امباكي بن

(١) الفرق بين التجربتين واضح، فالحياة في المعسكر خالية من الدين والروح، بينماهي في الدارة حياة روحية واجتماعية وأخلاقيةفي المقام الأول.

الشيخ الخديم أنه من يوم أن عكف في محراب تعليم القرآن الكريم في طوبى في سنة١٩٤٥م، لم يخرج عن هذه المدينة، لحدث جَلّ أوقلّ، إلى يوم رحيله عن الحياة في سنة١٩٩١م،على مدى نيف وأربعين سنة متواصلة[١]، وكان يأتيه الزائر، وهو عالم به، محتاج احتياجا شديدا إلى ما يحمله إليه من هدايا، ثم يحتجب عنه احتسابا منشغلا بالتعليم،حتى يرجع هذا الزائر بمامعه، أويجد اللقاء بعد لأي، وطول انتظار !؛ ونقلت عن أحد المعلمين الشباب أنه حاسب غيابات المعلمين العاملين في دارته، فوجد نفسه أقلهم غيابا، حيث لم يغب هو سوى مرة واحدة فقط طوال السنة كلها؛ ومن هؤلاء من يواظب العمل حتى في أيام الراحة الأسبوعية، ومن لايكاد يمنح لتلامذه إجازة سنوية (بَرْ) في الأعياد، ومن يجعل دوامه فوق ١٨ساعة في الليل والنهار، ومن يُأخّر مواعيد طعامه في ليل أوفي نهار حرصا على التواصل وعدم الانقطاع في تلقين أوتسميع، ومن لا يكاد يخلد إلى الدعة والراحة في عمله، حتى وإن كان ألمّ به مرض،وناله تعب، فيضطر للراحة اضطرارا ؛ ومما نُقل من كلام السلف هنا: صنفان من الناس هما أول من ينهض من النوم، وآخر من يصلي الصبح؛ أحدهما هو الراعي والثاني(سرِينْ دَارَة) أي الشيخ المعلم، فالأول يقول عند ورود المورد: سأصلي عند ما ينتهي هذا الحيوان من الشرب، فإذا ماانتهى هذا، أخذ في الشرب حيوان آخر، ثم يقول مثل ماقال في الأول؛ والثاني يقول: سأصلي حين يبلغ هذاالتلميذ في التسميع موضع كذا وكذا، وإذاافرغ التلميذ المذكور أخذ صاحبه في التسميع، وهكذا، حتى أتى عليهما الإسفار، وفاتهما الوقت المختار، ولم يصليا!؛ وهذا تصوير فكاهي عن مدى حرص الرجلين على مواصلة العمل!؛ ومنهم من يحفّظ القرآن الكريم حفظا متقنا لصُمٍّ بُكم من تلامذته بجهده ووسيلته الخاصة[٢]، ومن يعقد يمينا بالله

(١) انظر كيبي، أبو مدين شعيب، **الشيخ شعيب امباكي خادم القرآن الكريم**، مقال نشر في مجلة "قرة العين" التي تصدرها مجموعة دائرة"قرة العين" طوبى المحروسة، عدد خاص عن حياة هذا الشيخ المجاهد بالقرآن الكريم ص٢

(٢) والزميل المعلم حمد مصطفى جوب حاليا بصدد مشروع إقامة دارة خاصة لتحفيظ الصمّ البكمّ في طوبى، يقوم بها ابنه الحافظ الذي هو من هذه الطائفة نفسها، حفظ القرآن على يديه، وكتبه عن ظهر قلب، دون الاستعانة بشيئ من وسائل تعليم الصمّ الحديثة.

ولاحنث، أنه سيظل معلما للقرآن حتى وافاه الأجل المحتوم، ولايتخلى عنه أبدا،مهما كانت الظروف، ومن يعاف عطايا الحكومات زهدا بمافي أيديها، وفرارا من أ ن يكون ذلك سببا لوقف عمله!؛وقد رأينا هذا في إطار مشروع (بامود)، حيث اختار معلمان من أهالي منطقة فوتا التنازل عن حقهما في امتلاك دارة حديثة خاصة له تبلغ تكلفة بناء إحداهما وتجهيزها حوالى ٦٠مليون فرنكا إفريقيا تقريبا، ولم يكن لامتناع الرجلين من سبب سوى ماقيل من أن البرنامج الدراسي في هذه الدارات الحديثة يتضمن تعليم اللغة الفرنسية،وأن الدارة تابعة لوزارة التربية الوطنية، وستعمل تحت إشراف المفتشية الجهوية؛ وأمثال هذه الرجال في العزم والوالجدية كثيرون في المجتمع.

الأولياء:

وأما أولياء التلاميذ فليست تضحياتهم بأقلّ من تضحيات إخوانهم المعلمين، كما مرّ، في سبيل أن يتعلم أهلوهم كتاب الله ودينه الحق، فيتكلفون على ذلك لوعة الفراق مع أولادهم، ويحرمون أنفسهم دهرا طويلا من سعادة رؤية شخصياتهم، ومؤانسة وجودهم بقربهم، ومشاطرتهم أطايب موائدهم، ودفء مضاجعهم، وكل هذا في سبيل أن يتعلم هؤلاء الأولاد كتاب ربهم، ويحفظوه في صدورهم، ويتلوه بألسنتهم، ويكتبوه بأيديهم، فتلك غاية أمنياتهم، وإليها منتهى سعادتهم.

فمن لدن نعومة أظفاره، في سنّ مبكر جدا، في عمر ست سنوات أوسبع مثلا، ذكرا كان أوبنتا، يتبادر والداه إلى تقديمه إلى إحدى دارات القرءان الكريم، متخطيا في ذلك كل الحواجز النفسية، من رحمة الأبوة، وحنان الأمومة؛ ويبقى على ذاكرة كل ولد هنا مدى الحياة ذلك اليوم الذي أخذ والداه بيده الصغيرة، ليسلّماه إلى الشيخ المعلم، ثم تولّيا مدبريْن عنه، بشجاعة وعزيمة؛ وتارة تتعالى صدى صراخ الطفل من وراءهم،تلاحق إلى مسامعهم؛والشيخ المعلم في حالة استحضار لهذه المسؤولية الجسيمة الملقاة على عاتقه لله تعالى ولكتابه؛ وتبلغ صور التضحية هذه أحيانا درجة من الإثارة، حتى لا يجد أحدهم أن يتمالك من نفسه، فينفلت منهم حينئذ عقد الشجاعة، وينفجر الجميع بكاء تحت ضغط المشاعر الفيّاضة.!؛ ألايكون في هذا المشهد المهيب أروع مثال أيضا لدموع جرت من خشية الله، ومن محبة كتابه العزيز، والتقرب إليه سبحانه بتعلمه وتعليمه، إيمانا بوعده الصادق، واحتسابا لمرضاته يوم

القيامة؛ وهذا حقا ضرب من ضروب الجهاد في سبيل الله [١].

وبعض الأولياء يعبرون عن عزمهم وإصرارهم في المضي على هذا الطريق حتى النهاية، فيقول لمعلم ولده باللهجة الولوفية: (نَجَنْكْ وَلَّ مُدِي) أي (ليتعلَّمْ أويموت) !، أو يقول له: (أيْ يَقَمْ لاَ للاَجْ) ومعناها (لا أطالبك بسوى عظامه)، أي لا أنتظر منه سوى أن يتعلم، ويحفظ القرءان.. أويموت عندك؛ وقد يُضطر لولي التلميذ إلى أن يعمل قيدا من حديد، ليضع فيه المعلم رِجل ولده إذا لزم الأمر، وذلك إذاكان التلميذ ممن يمتنع عن التعلم، أو يتهرب من الدارة[٢]..إن هذه الأمور المذكورات ليست سوى نماذج قليلة، من تضحيات كثيرة ومتنوعة، تجود بها نفوس الأولياء للدارة وحدها،رغبة في تعلم القرءان الكريم وحفظه لاغير(*).

التلاميذ:

أما الأولاد...فنصيبهم من المعاناة في هذه التجربة أدهى وأمرّ، هم محرومون من معايشة حنان الأم، ومحبة الأب، ومعاشرة الإخوان؛ ففي وقت مبكر يُرفعون إلى المدارس القرءانية، الداخلية الحديثة أوالتقليدية الأصلية، وأيا كانت منهما،هي تقع عادة في منطقة أخرى نائية، وهنالك يبدءون تجربة حياة جديدة، يلقون فيها من متاعب الجسد، وعناء

(١) يشير الباحث في هذا إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

(٢) ليست هذه المواقف العجيبة، والعبارات الوجدانية الساخنة مجرد مرويات جاءت من مخزون التراث الماضي أبدا، وإنماهي حقائق وأحداث حية يعيشها بعض معلّمينا حتى اليوم، ويتعامل بها الأولياء..!

(*) نقلت عن أحد الأصدقاء في هذه الأيام قصة صديق، له بنت سماها(مام جارة) أم الشيخ الخديم رضي الله عنه، وكانت أقصى أمنيته في بنته أن يدخلها في الدارة، لتحفظ القرآن الكريم، وهو وزوجته وبنتهما يعيشون في إسبانيا، وكان قد حاول تحقيق أمنيته بكل الوسائل ولم ينجح، حتى يئس، ثم بوساطة مفاجئة، تم قبول بنته بمدرسة مام جارة بص ببروخان، فاشترى على الفور تذكرة سفر مع بنته، وأخذ طائرة إلى السنغال، ثم إلى بروخان مباشرة، ليضع ابنته في يد مديرة المدرسة، ثم يودعها عائدا إلى عمله بإسبانيا، سعيدا مطمئن البال، يشكر الله تعالى على ماوُفق له من تحقيق الأمنية العزيزة عليه؛ وما أكثر أمثال هؤلاء الرجال في هذا المجتمع !!.

النفس الشيء الكثير؛ وقد يجمعون فيها بين التعلم والعمل، أو يتسولون على فضلات الناس لضمان قوت يومهم،وما يكسون به أجسادهم؛ ويقضي بعض هؤلاء الأولاد شهورا وسنوات في هذه الغربة، فلا يرى ولي أمره، ولا يواصله سوى مرة أومرتين(١).

و الجدير بالذكر أن كل تلك العادات المذكورة لم تكن تعاليم مرسومة في الدارات، يجب اتباعها، بل هي اختيار حُر من هؤلاء الأولياء!.لأن هكذا كانت جرت العادة، ولم يتغير بسوى شيء يسير، فيظل الطفل في الدارة، وأهله غاضون الطرف عنه، راضون بما هو عليه..يكفيهم عوضا عن هذا التعب أنه في حال هجرة وجهاد على ما يرضي الله ورسوله، وعلى نهج الآباء والأجداد من السلف الصالح، خيرة هذاالشعب، وما سوف يحمله لهم عند عودته من علوم وأخلاق؛ ونسمع كثيرا عن قدماء التلاميذ، من يقول على سبيل الافتخار: دخلتُ الدارة إلى أن تخرّجتُ فيها، بعد كذا سنوات، ولما رجعت إلى أهلي، لم أتعرّف على أمي، ولم تعرفني هي..يقول ذلك وهو يتمنى أن يكون ولده سائرا على هذا الدرب نفسه.! ٠٤٢٧

المطلب الرابع: التعبد بكتابة القرءان وسماعه وتفسيره

كتابة القرءان الكريم

الاعتناء بكتابة المصحف الشريف باليد، وعن ظهر قلب، مما يتميّز بها نظام التعليم القرآني في أجزاء من هذه البيئات، ولم يكن ذلك بدافع حاجة إلى اقتناء مصحف فحسب، وإن كانت هذه الحاجة قائمة في ابتداء الأمر، وإنما ذلك واجب يؤديه التلميذ الذي بلغ مرحلة الحفظ والإتقان الكامل للقرءان الكريم.

وكتابة المصحف باليد في الماضي كانت الطريقة اليسرى للحصول عليه، ويروى أنه حتى قبل سنة ١٩٣٠م، لم يكن من السهل اقتناء مصحف شريف في السنغال إذالم يكن هذا مكتوبا باليد، ولاتزال كتابة المصحف حتى اليوم طريقة متبعة في كثير من الدارات، والمريدون أتباع الشيخ الخديم في السنغال، هم من أكثر الطوائف الدينية عناية بالقرءان

(1)Ministère de l'Education Nationale, Propjet education de baseEmergence Consulting,Etudes sur structures d'accueil.P ٥٤و٥٩

الكريم تعلما وتعليما وحفظا وقراءة وكتابة حتى اليوم، وفي مبحث قادم من هذاالفصل بعض التفاصيل عن ذلك[١].ومن حفاظ هؤلاء المريدين من كان مُدمِنا على كتابة المصحف الشريف،يكرر كتابته مرات عديدة، فكلما فرغ من مصحف، شرع في كتابة مصحف آخر؛ وسيعود البحث للتفصيل في هذا الموضوع لاحقا.

سماع القرءان الكريم:

تملأ أصوات القرءان الكريم أذن الإنسان السنغالي من أول نهوضه من نومه في الصباح، وتملأ عينيه مرأى تلامذة القرءان الصغار من أول مايفتح أبوابه في الصباح، أو يغدو في الطريق إلى عمله، فصوت القرءان ملازم لمسامع بعضهم معظم الأوقات، يستمع إليه بالقصد وعن طريق جهازه، أو يستمع إليه عرضا،وهو في طريقه، أوفي مكان عمله،أوفي مناسبة من المناسبات الدينية الاجتماعية، والثقافية، مثل المواليد والمآتم والأعياد والتظاهرات الثقافية الدينية، وفي الأماكن والأزمنة المقدسة في الشرع،مثل الجمعة، وشهر رمضان..؛ والعادة الجارية في أغلب مساجد البلاد، أن أصوات القرآن الكريم تذاع في ساعات الأسحار من الليل، وعبر مكبرات للصوت،وبصورة مثيرة أحيانا، وكأنما هذه المساجد في حالة تنافس بينها في رفع هذه الأصوات التي تنهال مرة واحدة على المسامع، وقدتقضّ المضاجع لبعضهم، وتطير النوم من مآقيهم، لولا أنهم من هم في عشق صوت القرآن ومحبته، وقلّ أن ترى من يشكو من هذه الأصوات..؛ وأغلب الإذاعات ومحطات تلفزيون المحلية، على كثرة هذه وتنوّعها، تخصص ضمن فقرات برامجها اليومية فقرة للقرءان الكريم، وبعض محطات راديو ف.م لاتذيع سوى أصوات القرءان الكريم والدين، وتخصص الإذاعة الوطنية من بثها اليومي فقرة للقرآن، وتبث القرآن الكريم ساعات كثيرة كإشعار لوفاة زعيم ديني كبير مثلا؛ وتهتم محلات بيع الكتب الدينية بجمع تسجيلات للقراء من مختلف بلدان العالم الإسلامي، وغيرهم من القراء السنغاليين.

(١) نقل الباحث عن أسرة الشيخ محمد الأمين باركي بقريته دار كي الواقعة بمنطقة نجامبور، قرب لوغا، وكان من كبار المريدين الذين صحبواالشيخ الخديم بالخدمة، وهو أيضا من أخوال والد الباحث نفسه، قالوا إن جدهم هذا وحده، كتب للشيخ الخديم رضي الله عنه بيده خاصة عشرات المصاحف، وصل في بعض رواياتهم إلى ٦٠مصحفا.

تفسير القرآن الكريم:

شعب السنغال يتميّز بولعه ومحبته الكبيرة لتفسير القرءان الكريم، حكاية وسماعة وتأليفا، وفي بعض من حلقات التعليم في بعض مناطق البلاد، تُقدّم للطلبة دروسا في التفسير من سورة البقرة إلى سورة الناس، وفي بعض الحلقات قد يلتحق التلميذ بهذه الدروس، ولما يبلغ بعدُ أي مستوى من التعليم.!، ويعدّ الدعاة السلفية من ذوي الاهتمام البارز بعقد جلسات لتفسير القرآن على مدار السنة. وفي الساحة من يعتبرهم الناس نجوم لتفسير القرآن الكريم.

وشهررمضان في السنغال هو شهر القرءان الكريم في الحقيقة والواقع، فالقرءان والصيام متلازمان على وفاق في أجواء رمضان عندنا، ولهما علاقة تكاملية خاصة في تزجية وقت الصائم؛ يعرف ذلك كل من عايش هذا الشهر الكريم في ربوع هذاالوطن؛ ففي الليل يصلي الناس التراويح بالقرآن في المساجد وفي بعض الدور والمنازل، وفي النهار يتعبدون بقراءة القرآن وسماع تفسيره، فرادى وجماعات في المجالس والمجامع؛ ويمكن لكل أن يلاحظ في هذا الشهر اهتمام الناس الكبير وإقبالهم على التراويح بالقرآن، وسماع معاني القرآن، وهم من جميع فئات عمر شتى، ومن ذكر وأنثى، يتابعون بعناية عشرات من مجالس التفسير المنعقدة في الساحات العامة، في المدن، وبعض القرى، وفي مساجد الأحياء، وأماكن التجمعات في بعض الأسواق، وبعض منازل الأعيان والعلماء؛ وتستخدم في نقل وقائع التفسير أحيانا مكبّرات الصوت، أوتقوم بتغطيتها تلفزيونات وإذاعات، كما تستخدم لنشرها كل تقنيات الاتصال الحديثة عبر الانترنت؛ وبعض تلك المجالس التفسيرية يتصدرها أساتذة مرموقون وعلماء معروفون في الساحة الدعوية.

وفي مجال التأليف، قام بعض من علمائنا الأجلاء بتفسير القرءان الكريم كاملا، باللغة العربية، أوباللغة المحلية؛ وأبرز من قام بذلك العلامة الشيخ أحمد دم سُوكُونْ، الذي ألف تفسيرا سماه "ضياء النيرين في علوم الطائفتين"، قضى في تأليفه نيفا و٢٠سنة، وفرغ منه سنة١٩٥٩م، وأقيم لصدور الكتاب احتفالا مهيبا، حضرتها شخصيات علمية محلية، ومن العالم الإسلامي، منهم مبعوث شيخ الأزهر، في ذلك الوقت، الشيخ محمد شلتوت، وقد بعث برسالة تهنئة إلى الشيخ أحمد دم، صمّنها إعجابه الكبير بهذا الإنجاز العلمي

الجليل[١]؛ وهذا العالم المفسّر هو الذي قال في حقه العلامة الشنقيطي بومدين"كان على إفريقية الغربية دَين، فدفع عنهم أحمد سوكوني كل دَين"[٢]؛ وقد طُبع الكتاب بالقاهرة سنة٢٠٠٦م في ٢٠مجلدا، على نفقة رئيس دولة السنغال سابقا، السيد عبد الله واد، جزاه الله وعن المؤلف خيرا.

ولشيخ الإسلام الحاج إبراهيم نياس الكولخي أيضا تفسير بعنوان "في رياض التفسير"، قام بجمعه وترتيبه مجموعة من العلماء الموريتانيين، على رأسهم الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله وبمعاونة كل من الأستاذين: أحمد وُلد الشيخ عبد الله، والشيخ بن أحمد..وجزء من هذا التفسير تم جمعه من دروس الشيخ إبراهيم وحواراته المكتوبة والمسجّلة الكثيرة[٣].

وممن ألفوا تفسيرا باللغة الولفية المحلية حديثا: سرين شيخنا لوح نكَابُ، كتبها بالحروف العربية المنسقة، والتفسير مطبوع على نفقة جمعية الدعوة الإسلامية بالجماهيرية الليبية؛ كما توجد أيضا تفاسير لبعض من علمائنا، تناولت أجزاء من القرءان الكريم، من سور وءايات، لم تفرد في كتاب مستقلّ، وإنما هي مبثوثة في ثنايا مؤلفاتهم، ومن تلك المؤلفات القيمة كتاب (المجموعة الجامعة لوصايا وفتاوى الشيخ الخديم)[٤]، وضمن هذا المؤلف أطرف نفيسة من تفسير الشيخ وإشاراته لآيات كثيرة من القرءان الكريم، جديرة بأن تستخلص، وتفرد في كتاب مستقل؛ هذا، وقد مرّ في فصل سابق ذكر أنشطة ومسابقات القرآن الكريم المتنوعة خلال شهر رمضان المعظم، وهي داخلة أيضا في هذا المبحث.

(١) انظر درامي، محمد بمب،.المكتبةالسنغاليةhttps//www.facebook.com

(٢) انظربا، عمر، الثقافة العربية الإسلامية في غرب إفريقيا، مصدرسابق

(٣) وقد طُبع الكتاب في ست مجلدات بمطابع مجمّع اليمامة للطباعة والنشروالتوزيع بتونس،..مجلّة الكترونية غرابيل:عنوان:بشرى لكل مسلم...في رياض..www.g111.com.انظر موقعtidjanya.com

(٤) اسم الكتاب "المجموعة المشتملة على أجوبة ووصايا الشيخ الخديم وفتاويه، في٦٧٠صفحة.جمع وتصحيح الشيخ محد جاج، (ت) ٢٠٠٠،، طبعت بإيطاليا بإذن من الخليفة العام للمريدين الشيخ صالح امباكي، مكتبة الشيخ الخديم، طوبى سنة١٤١٩هـ١٩٩٨..

المطلب الخامس: التراويح وقيام الليل بالقرآن الكريم:

يقول الحق تعالى مخاطبا ومرشدا نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم بهذا التكليف العظيم: ﴿□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□ □□□□□ □□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□

المدن والقرى، وفي كثير من دور تحفيظ القرءان الداخلية، يتخذها هؤلاء المعلمون أسلوبا من أساليب التربية الروحية؛ كما أصبح التهجد بالختمة الشريفة جماعة في العشر الأواخر من رمضان ظاهرة طيبة يقوم بها ناس في بعض مساجد البلاد، ودور التحفيظ.

المطلب السادس: التعبد بتقديم العون لأهل القرءان:

مرّ الحديث عن مدى حرص الناس وتمسكهم بالقرآن الكريم، تعلما وتعليما، وحفظا وتلاوة، وكتابة...وبأنواع مختلفة من التعبد به..الخ؛ وقد جعل المولى عزوجل مسألة تعليم القرءان الكريم محل عناية كبيرة لأهل الخير وعامة المجتمع في بلادنا، ولم أرقطاعا من قطاعات الحياة، يجله الناس، ويعظمونه، ويستعدّون للبذل فيه، وتقديم العون إليه إيمانا واحتسابا، كما حصل لقطاع التعليم الإسلامي عموما، وقطاع القرءان الكريم خصوصا..، ولايمكن مقارنة موقفهم هذا إلا بما يحصل منهم بإزاء المساجد، والمسجد أخت الدارة.!.

إن من يعيش في بلادنا اليوم، ويتجول في مدنها وقراها، يمكنه مشاهدة نهضة عظيمة تخرج من واقع الدارات، نهضة تشمل كافة جوانبها، بدءا بالبناء والتجهيز والترميم والتوسيع والتسيير والبرامج، وكل الجوانب البيداغوجية والاجتماعية والإدارية والتنظيمية..الخ؛ ففي كل مكان من البلاد اليوم مؤسسات ودارت قرآنية عصرية، تتوفر فيها جميع مرافق المدرسة الحديثة، من فصول، ومنامات، ودورات مياه، وإدارات، ومكتبات، ومساجد، وغيرهذه؛ وتقوم هده المشاريع تارة بمبادرة فردية أومجموعة أفراد محسنين، أو بجهد شخصي من مسئول الدارة نفسه، أو من أبنائها الخرجين، أو من المجتمع عموما..، وتبلغ تكلفة المشروع الواحد منها أحيانا عشرات أومئات الملايين، بل مليارات من الفرنكات، كما في مشروع توسعة دارة كوكي الحديثة التي بلغت تكلفتها مليارات من الفرنكات، تبرع بها أحد خريجي الدارة نفسها؛ وتارة ومع البناء يتحمل القائم بالمشروع أيضا بمعاشات التلاميذ، ومرتبات المعلمين والعمال، هذا بشكل كلي أوجزئي، وغير هذه من أعمال البرّ والإحسان؛ وقد أصبح أمثال هؤلاء كثيرون والحمد لله في المجتمع؛

وتجدر هنا الإشارة إلى المشروع التعليمي الكبير، تحت رعاية سماحة الشيخ محمد المنتقى امباكي الخليفة العام للمريدين، والذي بلغت تكلفته حوالى ٣٧مليار فرنكا إفريقيا، والمشروع مكوَّن من دارة قرآنية عصرية كبيرة، وكليات جامعية، ومعاهد، ومجلس تعليمي،

ومن المتوقع أن تصل قدراته الاستيعابية إلى٣٠٠٠تلميذ؛ وقد جلت الأريحية النفسية للسنغالي عن حقيقتها وحماسته للإنفاق في القرآن الكريم، بأن قام في يوم واحد، وفي جلسة واحدة ٦٠ رجلا من أغنياء المريدين، يتبرع كل واحد ب١٠٠مليونا فرنكا، فبلغ مجموع تلك التبرعات ٦مليارات فرنكا لفائدة بناء قسم التعليم القرآني وتجهيزها بالكامل من المشروع المذكور، في حين أن المبلغ المقرر لبنائه كان ٥مليارات فرنكا!؛ هذا ماعدا المساهمات الآتية لبناء الأقسام الأخرى من هؤلاء، ومن عامة المريدين(*[١]

الجمعيات القرءانية الداعمة.

هذه أصناف متعددة، منها: جمعيات خريجي الدارات، وجمعيات [نْدَيِ دارة][٢]أي أمهات الدارات، وجمعيات أولياء التلاميذ، وغير هذه؛ وقد أصبحت هذه الجمعيات . بتوفيق من اللته سبحانه . من جملة الوسائل العصرية التي ساقها الله تعالى، فقامت بسببها نهضة الدارات؛

(*) حضر الجلسة الشيخ أحمد البدوي امباكي وكيل الشيخ ورئيس لجان العمل البيداغوجي في المشروع،وهو الذي أفادنا بهذه المعلومة.

(١) ويعتبر الشيخ محمد البشير امباكي بن الشيخ محمد المرتضى امباكي أحد أبرز النشطاء في جمع تبرعات على نطاق واسع من العالم، توزّع على مئات دارات تقع في أغلب الأقاليم في السنغال، وقد بلغ عدد الدارات المستفيدةمن حصيلة تبرعاته ٤٠٠دارة في السنة ٢٠١٨م نقلاعن الشيخ إبراهيم سه، مساعد الشيخ، ومدير مدرسة لتحفيظالقرآن الكريم بطوبى المحروسة

(٢) يعني الأم التي تساعد طالب العلم على قضاء حوائجه، من طعام وشراب وكسوة وغيرهذه، وهي من التقاليد النبيلة التي رافقت مسيرة التعليم الإسلامي في السنغال قديما وحديثا.

المبحث الثالث: الشيخ الخديم أحمد بمب١٨٥٣.١٩٢٧

انموذج محلي في محبة القرآن الكريم وخدمته

قال الله تعالى: ﴿□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□□□□﴾ الفاتحة □□□□□﴿ □﴾ .الشيخ الخديم رضي الله عنه، من أجلّ زعماء هذا الوطن، وأحد أكبر مرجعياته الدينية، ومؤسس إحدى أهم طريقة صوفية في السنغال، (الطريقة المريدية)، يساق انموذجه هنا في هذا المقام للاستدلال على ما بلغته محبة القرءان الكريم وخدمته لدى غالبية أهالي هذه البيئات.

ميثاقه مع القرآن الكريم:

كان للشيخ الخديم، رضي الله عنه مواقف متميزة مع كتاب الله عزوجل، وغير اعتيادية أحيانا، جديرة بهذه الرسالة العلمية، التي تدرس موضوع الدارة وعطاءها الحضاري في السنغال أن تسجل نبذة عنها؛

كان الشيخ محبا للقرآن حبا جمّا، يحفظه ويتلوه ويكتبه ويستكتبه ويعلمه ويأمر بتعليمه، ويتدبّره ويفسره ويمدحه ويكرم أهله ويعمل به، ويتخلق بأ خلاقه؛ فمحبته للقرآن كانت من صميم عقيدته، وقراءة القرآن من جوهر تديّنه، وقد جعل الله تعالى العبد الخديم[١] من جملة الأسباب الكفيلة ببقاء كتابه العزيز في هذه البقاع، محبوبا في القلوب، ومحفوظا في الصدور، ومكتوبا في السطور، ومقروءا بالألسن، بايع الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم بخدمته، وعاهد الله على الأخذ بكتابه؛ وقال في إحدى مناجاته:

أبايع اليوم الرسول المصطفى بخدمة وأسأل الله الوفا
أعاهد الله على أخذ الكتاب بخدمة للمصطفى باب الصواب
ظهر لي أن اعتصاما بالكتاب وبحديث المصطفى هو

(١) هو لقبه، يرد في جميع كتاباته، إشعارا بعبوديته لله، وخدمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم، واسمه الأصلي أحمد بمب.

(٢) امباكي، الشيخ محمدالبشير، **منن الباقي القديم في سيرة الشيخ الخديم**، تحقيق، محمد شقرون، ط١، ٢٠١٢م ص١٣١

المطلب الأول: جهوده في نشر القرآن الكريم:

التربية بالخدمة للقرآن الكريم:

من حكمة الشيخ وبراعته أنه جعل الخدمة لكتاب الله العزيز إحدى مكونات منهاجه التربوي، فقسّم الحفاظ من رجاله الذين بايعوه ولازمونه بالصحبة والخدمة على طوائف ثلاثة: خص لكل طائفة منها بوظيفة معيّنة في القرآن؛ فجعل للطائفة الأولى وظيفة في ختم القرءان الكريم، والطائفة الثانية في كتابة القرآن، والطائفة الثالثة في تعليم القرآن.

أولا: طائفة الختمة الشريفة

(دَاريْ كامِل) تسمية اشتهرت بها الطائفة المكلفة بالختمة الشريفة، وكان عددهم ٢٨حافظا، عيّنهم الشيخ لهذه المهمة خاصة، ورسم لهم برنامج عمل يتمثل في قراءة الختمة أربع مرات في اليوم، بعد كل صلاة مكتوبة؛ بواقع ختمتين بعد صلاة الصبح، وختمة بعد صلاة الظهر، وختمة بعدصلاة العصر، وسبع ختمات في ليلة الجمعة [١]ومجموع ذلك: ٣٥ ختمةً في الأسبوع، و١٤٠ختمة في الشهر، و١٦٨٠ختمةً في العام؛ وكانت لهذه الطائفة عند الشيخ مكانة عظمى، ومنزلة زلفى، وهم محل عنايته الشخصية بالإكرام والحفاوة الدائمين.

ولاتزال طائفة(**دَاريْ كامِل**) باقية باسمها ورسمها إلى اليوم، تحت رعاية خلفاء الشيخ من بعده، في طوبى وفي جوربل، وفي عديد من قرى الشيخ ومريديه، حتى باتت اليوم سنة يتمسّك بها المريدون في عديد من أماكن سكناهم وتجمعاتهم، داخل السنغال وخارجها في المهجر، فهم في أي مكان من الشرق أو من الغرب في محاولة لإبقاء هذه السنة الحسنة والحفاظ عليها.

ثانيا: طائفة كتبة المصاحف:

وأما الطائفة المختصة بكتابة مصاحف القرءان . ولايتم هذا إلا عن ظهر قلب . فقدبلغ عدد أفرادها المنتخبين16 حافظا خطاطا، وكان كل خطاط منهم يكتب مصحفا في نحو ثلاثة وأربعة أشهر، والعملية الحسابية تجعل الناتج كالتالي: 16 X 4 = 64مصحفا

(١) جوب، الشيخ محمد الأمين الدكني، **إرواء النديم من عذب حب الخديم**.

مخطوطا في العام الواحد.هذا ماعدا عشرات المصاحف المخطوطة المتواردة إليه في كل يوم وأسبوع وشهر تقريبا، من حفظة سنغاليين وموريتانيين، يهدونها إليه، بعوض، وبغيرعوض، وأينما حلّ، وحيث ارتحل، إكراما لجنابه، وتعرّضا لعطاياه الجزيلة، علما بمحبته الشديدة للقرءان وأهل القرءان، وإكرامه الدائم لهم.. كما تصل إليه أيضا عشرات المصاحف هدايا خالصة من مريديه الحفاظ، خارج عمل المجموعة المذكورة؛ ونسمع عن بعض ممن كانوا ينتظمون في أعمال الكتابة هذه حكايات ومرويات عجيبة، عن عدد المصاحف التي كتبها أحدهم للشيخ، والذي يصل أحيانا لدى بعض منهم إلى ٦٠مصحفا.![1].

وكان من عادة الشيخ أنه يعطي رزمة من الورق لكل من سلّم إليه مصحفا متقنا ليكتب له مصحفا آخر؛ وقد يستبقي الحافظ عنده فترة من الزمن لهذا الغرض، ثم يصرفه في نهايتها إلى أهله معزّزا ومكرّما، أويأمر بمن يكرمه من المريدين الأسخياء.

حكى مريد الشيخ محمد الأمين جوب الدكني . وكان من عداد كتبة المصاحف . أن الشيخ رضي الله عنه أمر يوما أن يكتب له مصحفا كاملا قبل استهلال غرة شهر شوال، وكان صدور هذا الأمر ضحوة اليوم السابع والعشرين من شهر رمضان المعظم عام ١٣٤٢هـ، فتمت كتابة ذلك المصحف، وقدّم للشيخ كاملا ومتقنا، ضحوة اليوم التاسع والعشرين، فأخذه بكلتا يديه يقلّب أوراقه، فوجده كما أراده ورضي به، وهنا التفت إلى أولئك الكتبة بالسؤال التالي: هل رأيتم أوسمعتم من كتب أواستكتب مصحفا في ثلاثة أيام؟، فأجابوه جميعهم بالنفي، فأثنى على العمل، وشكره، وقرأ الآية: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ [آل عمران: ١٩٥] ؛ ويروى أيضا عن مصحف كامل طلب أن يُكتب له في يوم واحد، فتمّ له ذلك..! [2]؛ وقد قال عنه شاعره الولفي، الشيخ موسى كاه، يمدح في موضوع محبته واهتمامه بالقرءان،واستكتابه وعنايته بأهله:

غَنَّارْ دِبِينْدَهْ دِكُ جُخْ * بَوُلْ دِبِينْدَهْ دِكُ جُخْ * سَالُومْ دِبِينْدَهْ دِكُ جُخْ *مُىْ جَنْدَهْ

(١) المصدر السابق

(٢) نقلا عن أحد أحفاد أولئك النفر الذين قاموا بكتابة هذا المصحف.

أَيْ مُولْ دِجَ رَخْ

سُوفِيتِوُودِكُ بِنْدَلْ*مُفِيتِوُودِلَ دُنْدَلْ*سُوكُيْ بَيَلْ دِكُ بِنْدَلْ*مُسَكْ جُيْ بَيْ دِلَ جُغْ

دِلَ دِفَلْ جَنُكْ جِكِينْ* لَبَتْكُ بِتْلَ دُوكوُمِينْ* تِكَدُّسَيْ بِزْكَنِ تُونْ* بَاكَنِ كُمْ نِمْ بِتَغْ[1]،

وتأسّيا بذلك العمل الخارق للعادة مع كتاب الله، قامت"رابطة المدارس القرآنية في السنغال"، فرع طوبى، بتنظيم جلسة كتابة مصحف كامل في يوم واحد، وكان ذلك في يوم الثلاثاء الثاني من غرة شهر صفر المبارك١٤٣٦هـ، الموافق٢٦ديسمبر٢٠١٥م، بطوبى المحروسة، وقد تعاون لإنجاز هذا العمل فريق من الحفاظ الخطاطين، وتمت كتابة هذا المصحف كاملا،و حتى الحقيبة التي يحتفظ فيها تمّ عملها في نفس اليوم، وخرج المصحف عملا فنيا متناسقا، غاية في الروعة والجمال، فأعطته الرابطة هدية إلى الخليفة العام للمريدين، الشيخ سيدي المختار امباكي، على يد أخيه وممثله الخليفة الحالي الشيخ محمد المنتقى امباكي حفظه الله ورعاه[2].

وكان رضي الله عنه مثالا في الحرص على اقتناء المصاحف، متعبّدا بذلك، يجمع بين جمع المخطوط منها، وشراء المطبوع؛ حكى الشيخ محمد الأمين جوب الدغني أن الشيخ أمره يوما بشراء 800 مصحف مطبوع جملة، ومن تاجر واحد، في الوقت الذي كانت بيوته . كانت هذه مكتبات . ومابها من صناديق، وما أكثرها، ملأى بهذه المصاحف المطبوعة والمخطوطة؛ ومن فرط محبته للقرآن رضي الله عنه أنه كان لايردّ مصحفا يعرض له، وإن كان المصحف ناقصا من جهتيه معا، فيعطي للبائع ثمنه غير مبخوس. قال رضي الله عنه مناجيا ربه الكريم:

(١) من قصيدة مطلعها:دِكْلُلْ مجُويْلِ القران، مطبوع محليا ومتداول.

(٢) وقد جدّدت دائرة"حزب الترقية" العهد، ومشى على الدرب نفسه في تنظيم جلسة كتابة مصحف كامل في يوم واحد بدكار، بتاريخ٢٠١٦/٠٧/١٧م، ضمن فعاليات الأيام الثقافية بمناسبة ذكرى للشيخ الخديم رضي الله عنه؛وحزب الترقية تنظيم تعاوني صوفي مقرّه السنغال، يجمع بين العلم ووالخدمة في مصالح الطريقة، وتحت إشراف مباشر من الخليفة العام للمريدين

ملّكتَـنى المِصَـاحفَ المِصَـحَّحَهْ يا خـــير مـــن أبـــدَى الهُـــدى

وكانت محبته لأهل القرءان، وتفاعله معهم، وإكرامه لهم موضع ثناء ومدح دائم في قصائد شعراء الولوف والشناقطة معا.

قال عنه شاعره الشنقيطي:

مـــالي أبالي إذاماضـــنّ ذومـــال عني بأجرة خط المصحف العالي
مـادام غـوث الـورى حيّـا يبجلـه حقاوييـــذل فيـــه غـــالي المـــالي
في كـل يـوم تـوافى الألـف منزلـه تتلـى بأمثالهـا مـن بعـد أمثـال
كـــأ نمـــاءاخر المـــأخوذ أولـــه مما يلاقيه من حب وإجلال.[٢]

من ثمرة تلك الجهود:

هذا، ولم تزل كتابة المصحف الشريف في دارات المريدين تراثا محفوظا، وقائمة مقام الشهادة على الحفظ الجيد الموثّق، كما ظلت مطلبا عزيزا من كثيرين من أولياء التلاميذ حتى الآن، فظاهرة حفظ القرآن السريع مع التجويد والأداء الجميل، التي هي كلها من مزايا مدارس التحفيظ الحديثة. لم تغن كثيرين منهم في هذا العصر عن هذا المطلب.

ومما يقف شاهدا للمريدين على الاختصاص والتفوق في هذا المجال، أنه لايوجد مصحف مكتوب محلي ومطبوع، لدى كافة محلات بيع المصاحف في السنغال، إلا ماكان من إنتاج أتباع الشيخ الخديم، وقدقمتُ بإحصاء هذه المصاحف المحلية مرة على حدّ علمي الخاص فبلغ عددها ١١مصحفا من خط المشايخ التالي أسماؤهم: الشيخ محمد مصطفى امباكي، والشيخ محمد الفاضل امباكي كلاهما من أبناء الشيخ الخديم، وسرين بوص إلمام، وسرين جمب سيس، وسرين حامد لوح، وسرين محمد الأمين ساو، وسرين عبد الأحد امباكي بن الشيخ شعيب، وسرين عبد الأحد كي جانَ، وسرين الحاج مور فاط جخت، وسرين محمد مصطفى امباكي بن سرين محمودا، وسرين فضل سه؛ وكلهم من مدينة طوبى؛ ومصاحفهم مطبوعة، ومتداول في كثير من حلقات تعليم القرآن الكريم، خاصة في بيئات

(١) امباكي، الشيخ الخديم، قصيدة مقيدة بحروف: "**ويعلمكم الله**"،

(٢) من **ديوان شعراء زوايا شنقيط في مدح الشيخ الخديم** رضي الله تعالى عنه.كتاب مطبوع محليا ومتداول.

المريدين.

بل إنما يبدو للباحث أن أغلب معلمي دارات القرءان الكريم، أيما كانوا في الحواضر والمدن في السنغال، هم من تلامذة الشيخ الخديم رضي الله عنه، ومن أهالي مدينة طوبى المحروسة خاصة.

ثالثا: طائفة تعليم القرآن الكريم:

وأما الطائفة الثالثة، فقد وظّفها الشيخ في تعليم القرءان وتحفيظه وتعليم العلوم الشرعية، وكانت من عادته في كل مكان حلّ به واستقر، أنه يبادر إلى إقامة دارة للتعليم، ومسجد للعبادة، وتلك عادته في جميع منازله وقراه على كثرة تنقلاته وسياحاته، ويضع مهمة الإشراف عليهما بأيدي رجال أكفاء من حفاظ المريدين المتقنين؛ ومن أبرز مدارس هذه الطائفة: مدرسة دار العليم الخبير، تحت إشراف المعلم الكبير، سرين دام عبدرحمن لوح [(١)]؛ وقد ورد في وصف الشيخ محمد البشير لهذا المعلم أنه "كان من فرسان الليل: يقوم بالقرآن في ركعتين في كل ليلة إلى جانب قيامه بمدرسته (...) نيفا وأربعين سنة".وقال عنه أيضا: "ولم أر فيمن رأيتُ أَبْرَكَ منه تدريسًا وتعليمًا، ولا أَقْوَى منه في القيام به".[(٢)]؛ وعلى يدي هذاالمعلم الكفء حفظ القرءان عدد من أبناء الشيخ الخديم وبناته، منهم الشيخ محمد المصطفى، والشيخ محمد الفاضل، والسيدة ميمونة الكبرى، وغيرهم.

وقد قام رضي الله عنه بتأسيس دارات كثيرة، كما أعطى الإذن لعدد من الحفاظ المريدين بإقامة دارات [(٣)]؛ ولقدكان للشيخ أيضا اهتمام خاص بتعليم النساء، وهن كن في السابق شبه مستثناة من قاعدة طلب العلم والنبوغ، ثم بفضل جهوده خاصة، أصبحت منهن متعلمات وحافظات، خلدت بعضهن مصاحف جميلة متقنة؛ من هؤلاء: السيدة

(١) يحكى أن الشيخ لما قرر إنشاء هذه المدرسة، أخلى منزله الخاص الذي كان يسكن به، قدمه بمافيه من الأمتعة والأدوات، ليكون مكان هذه المدرسة، دليلا للاهتمام والحرص؛

(٢)، انظر، امباكي، للشيخ محمد البشير، **منن الباقي القديم في سيرة الشيخ الخديم**، تحقيق، محمدشقرون، ١، ٢٠١٢م، ص، ٨١

(٣) منها: دار العليم الخبير لسرين دام عبد الرحمن لوح، ودارة الشيخ الحاج امباكي بوصو، ودارة الشيخ محمد دم في جوربيل، وغير هذه، انظربوصو، **الشيخ الخديم والقرءان الكريم**، مصدرسابق

ميمونة الكبرى بنت الشيخ الخديم نفسه، التي قيل إن الشيخ سُرّ بحفظها وإتقانها سرورا بالغا حتى كافأها بتسميتها ابنته وأختها، ميمونة الصغرى؛ كما كان من أعماله الجليلة التي يسجلها له التاريخ أيضا أنه كان يدخل في سلك التعليم القرءاني والشرعي طبقات اجتماعية حرفية لم تكن لها في السابق أي علاقة بشأن العلم والثقافة،فصارت منهم حفاظ مُبرّزون، يُعيّنهم في عداد كُتّابه الخاصّين.

المبحث الرابع: متغيرات سلبية: مستقبل الدارة بين الثوابت والمتغيرات

المطلب الأول: التعليم الإسلامي وبدائل الدارات المستقبلية

تناول الباحث موضوع المتغير الإيجابي في المباحث: الأول والثاني والثالث فيما سبق،

المدرسة الإسلامية الحالية

وأما المتغيرات السلبية؛ فنقول: إن التطور ماهو إلا زيادة أونقصان في الكائن المتطور، ولايعبر واحد من هذين عن مطلق التحسن ولاعن مطلق التردي؛ إن ما يتراءى للجميع هوأن المدرسة الإسلامية، القرءانية أوالعربية الإسلامية على السواء، مازالت تتمتع إلى اليوم بمكانة متميزة بين كافة نظم التعليم المحلية، وتشكل ملاذا وخيارا تربويا أوّليا لقسم كبير من أبناء المجتمع، وبديلا تربويا لقسم كبير أيضا من الشريحة المختارة لنظام التعليم الفرنسي ابتداء، إذا ما أخفقت في إدراك بغيتها من هذا النظام، ويجدر الإشارة إلى أن التعليم الإسلامي في السنغال لم يعد اليوم خيارا لبعض خاص من الأسر، دون بعض، بل هو محتاج كل الأسر، على تفاوت بينها في درجات الأخذ به.

لكن ومع ذلك، فإن المدرسة الإسلامية تعيش، في الوقت الراهن، سلبيات ومشاكل جمة؛ منها ماتعود إلى ظروف الحياة المحيطة بها، وماتعود منها إلى فقدها للوسائل والإمكانات، وماتعود منها ثالثا إلى جوانب التنظيم والإدارة، والمنهج، والبيداغوجية.

والمدرسة العربية الإسلامية الحديثة أيضا في سياق تطورها الراهن لم تقدر الحفاظ على تراث الدارات الأصلية، في مجالات القيم، والأخلاق، والسلوك، والمعارف والخبرات؛ ذلك إما بسبب مبالغتها في دعوى الحداثة والتطور والمعاصرة من القائمين عليها، حتى لايشار إليها بتهمة التخلف، وعدم مواكبة روح العصر، وعدم التسامح، أم أن ذلك يرجع إلى عدم وجودها سلطانا مطلقا على التلاميذ، كما كان في السابق، أم أن الأمر ليس هذا ولاذاك، وما هو إلامجرد تساهل، حيث أصبح المسئولون عنها لا يعيرون الاهتمام، بشكل كاف، لجوانب القيم الروحية والسلوكية في العملية التربوية، فلا يوجد عند أغلبهم شعور أنهم من ورثة الدارات الأصيلة، وتلك مشكلة لها حقيقية.

والحاصل أن أستاذ المدرسة العربية الإسلامية المعاصرة أصبح، وكأنه غير راغب في أن يحظى بمكانة شيخ الدارة أوالمجلس التعليمي الأصيل، فيطلق العنان لمدرسته تسير بمحاكاة المدارس النظامية العلمانية حذوالنعل بالنعل، في عدم اهتمامها بمظاهر التربية الإسلامية في العبادة والقيم؛مثل أداء صلوات الخمس جماعيا، خاصة في أوقات تواجد التلاميذ والمعلمين داخل المدرسة، كمالاتتحفظ بمظاهر الاختلاط بين الجنسين، واتخاذ الزي المتحشم سواء من الطلبة الذكور أومن الإناث، ومن ذلك أيضا، عدم بناء مناهجها ومقرراتها الدراسية، بما فيها الكفاية، على الأصالة الإسلامية المحلية، وملائمتها لبيئة التلاميذ، المادية والإنسانية والروحية، وبما تنطوي عليها هذه البيئة من محاسن التراث، وعدم توظيفها أيضا اللغات المحلية توظيفا حقيقيا في التعليم، وعدم الاهتمام بدراسة التاريخ المحلي، وسير الرجال، ومايزخر به هذان من أفكار، ومعارف، وتراث، وأحداث، وبطولات، وقيم إنسانية، وأعلام دعاة، وعلماء، وأمراء، وأبطال، ومربين، وحكماء، وغيرهم؛ مماسوف تشكل دراستهم إسهاما كبيرا في الجلاء عن صورة الإسلام المحلية في أعين الشباب المتحمسين، كدين ودنيا وتراث قومي، وسيقوي ذلك أيضا اعتزازهم بهذا الدين، ويعمّق انتمائهم له، حين يرون أنفسهم وأقوامهم شركاء فاعلين في إقامة الوجود الإسلامي، وبناء صرحه، وتراثه المجيد داخل بيئاتهم الخاصة؛ فالإنسان المسلم مهما يكن فخره بالإسلام وبرجاله الذين حملوا راياته من مناطق بعيدة عنه، ينشرونه، ويدافعون عن حماه في دياره الخاصة، فإن شعور الافتخار عنده ليزداد قوة حين يرى رجالا من قومه وبني جلدته، ومن أرضه وتراثه، يقومون بأعمال مشابهة.

هذا عن المدرسة العربية الإسلامية الحديثة؛وأما المدرسة الإسلامية الأصليّة (الدارة) فإنها ـ في رأي الباحث ـ مازالت تقوم بدور وسيط بين الأمس واليوم، محاولة أن تحافظ قدر الإمكان على القيم التربوية الأصلية في المجال التعليمي التعلمي، بانتظار ميلاد أنموج نظام تعليم عصري أصيل وتوافقي، تسهم الدارة فيها من مخزون قيمها وتراثها الخصب بنصيب في بنائه لتقديم صيغة (المدرسة الإسلامية النموذجية)التي ينشدها الوضع الحضاري الراهن والمستقبل.

المدرسة السلفية:

وقد يكون فيما قيل عن إهمال التربية الدينية عمليا بالمدارس الإسلامية بعض استثناء لبعض المدارس الإسلامية الحديثة،وخاصة تلك التي تديرها السلفية المحلية، فهذه ظلت محافظة، إلى درجة كبيرة، على شيء من مظاهر الحياة الإسلامية؛ وإن كانت هي أيضا تُسجّل عليها مؤاخذات، من ذلك: أنها تربي منتسبيها على سلوكيات رفض الآخر المخالف واحتقاره أحيانا، ورؤية الفضل عليه, والعنف الخطابي،وكَيل التهم للناس جزافا بالتشريك والتكفير والتبديع والتضليل والتفسيق..الخ،في قضايا وجدانية غامضة، يقتضي التعامل معها الحصافة والحكمة والاعتدال، وفقا للقاعدة القرآنية: ﴿□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□ □□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □

غيرهم عليهم، بدعوى الفرار من التقديس"[١]،

الاستعراب والعلمانية:

(أرابسان) Arabisant. المستعرب هو في تصور غالبية المجتمع، إما يكون (علمانيا)، أو يكون (سلفيا)، مما جعل هذه الطائفة دوما في موضع مخاصمة مع الصوفية والزعامة الدينيةوأنصارهم ؛ فتسمية (أرابسان)الفرنسية،أي المستعرب أو(الأستاذ) مقترنة، غالبا،في نظر الناس، بالجحود والتنكر لتقاليد سلف الإسلام المحلي، وبالنقد الهدمي للسلوك الديني والاعتقادي، وإن ظل هذا النموذج المستعرب في العادة رقيق التدين،علمانيا، لايصلح بأن يقدم عن نفسه مثالا للسلوك الديني القويم، بل قسم كبير من هؤلاء كانوا لايرون في أنفسهم أهلية لخدمة الدين، بله أن يحاولوا أخذ مكانهم في وسط القيادة الدينية، فهم لم يكونوا غالباسوى مفكرين أشباه مستشرقين، أومجرد موظفين مرتزقين بالثقافة الدينية؛ وطائفة من هؤلاء تعاني من عقدة نقص عضال، فنفسيته لاتتحمل مخالفة نظرائه الفرانكفونيين، فيحاول باستمرار أن يتقمّص قميصهم، ويذهب مذاهبهم، بالقلب والقالب، وحتى في مجال التعليم، فهو عادة يختار لأولاده نظام التعليم الفرنسي لاغير، مما جعل خصومهم يصفون موقفهم هذا بـ [رِدّة المستعربين]؛ وهؤلاء كان فكرهم أخطر على المجتمع من الفكر السلفي الذي يهدم ويبني، ويحاول أن يقدم بديلا للسلوك الديني.

عودة اليقظة نحو الذات والتراث:

يبدو أن الموقف المذكور من بعض المستعربين كان في وقت سابق ظاهرة، شأن كل الظواهر الأخرى،قابلة للتبدل والتطور؛ نقول هذا لما نرى اليوم في صفّ المستعربين الشباب، حتى من حملة شهادات عليا منهم، أنهم أخذوا يبدون الاعتزاز بانتمائهم للتراث الوطني وللمرجعيات الدينية المحلية، وخاصة الصوفية، ثقافة وسلوكا؛ وإن بدا من هذه الشريحة أنها ـ مازالت ـ تحتاج إلى رعاية خاصة، ومعاملتها بمنأى من بعض الممارسات المحبطة؛ فهؤلاء وإن

(1)Lozneanu,Humeau Quale, Ecole coranique, Education pour tous:quels partenariats possible.Mali, Niger, Sénégal,p

بدوا في هذا الوضع "الناعم"، فليسوا هم بنائمين، ولاعاجزين عن تفسير أونقد أي سلوك يصدر من قادته، ووزنه بميزان الشرع والعقل الرصين،الذي هو من وظائف كل مثقف واع داخل مجتمعه.

المدرسة المسيحية:

إن المدارس الفرنسية المسيحية، التي هي، دائما، في مرتبة الامتياز البيداغوجي، في تقدير عامة الشعب السنغالي، تبدو أنها عادت اليوم أيضا لتكون أشدّ تزمّتا ومحافظة على قيمها الدينية والاجتماعية من ذي قبل، خاصة في مجال التربية والأخلاق ؛ وقد جرّها أوغرَّها (تفوقها التنظيمي والبيداغوجي) المشهود إلى أن تتجاسر بفرض قانون بمنع الحجاب الشرعي على بنات المسلمين بمدارسهم، متحدية بها كل المشاعر الإيمانية المخالفة لهذا الإجراء، مع العلم بأن المرتادين لمدارس هم أولاد المسلمين وحدهم، على امتداد مؤسساتهم التعليية في السنغال، حيث بلغ مجموع التلاميد بها في العام الدراسي(٢٠١٢ ٢٠١٣) ٩٩,٠٧١ تلميذا، نسبة الكاثوليك منهم حوالى ٢٦,٢٧٪، و٧٣,٧٣٪ منهم مسلمون[١]؛ ولم يكن ردّفعل المسلمين إزاء هذاالقرار سوى قليل من التململ الثقيل، والاستنكار الخفيف، ثم الخضوع لسياسة الأمر الواقع!، بالرغم من اعتراض السلطات الرسمية السنغالية نفسها عليهم، على لسان وزيرالتربية، وإعلانها عن عدم شرعية هذا القانون الذي يخالف نصا صريحا في الدستور يضمن حرية الاعتقاد والعبادة لجميع المواطنين، وعلى الرغم من دلك كله، فقد سبق السيف العذل، وقامت مدرسة [دجي ماري]Didier Marieالمسيحية الموجودة في قلب مدينة سانت لويس(ندر)، بفصل عدد من طالباتها لأنهن قد رفضن الانصياع لقانون منع الحجاب الإسلامي بالمدرسة، إلى أن رفع بعض الأولياء الشكوى ضد

(١) في العام الدراسي ٢٠١٢ ٢٠١٣ بلغ عدد مؤسسات التعليم الكاثوليكي في السنغال ٢٩٥مؤسسة من كافة المراحل الدراسية، و٢,٣٩١ حجرة دراسية، يتعلم بها ٩٩,٠٧١ تلميذا، منهم٤٧,٩١٣ذكرا و٥١,١٥٨ امرأة، و٧٦,٠٣٠ منهم كاتوليك، بنسبة٢٦,٢٧٪، و٧٣,٠٤١مسلم، بنسبة ٧٣,٧٣٪، ومجموع هيئة التدريس في حدود٣,١٩٦، منهم١,٨٥٧ رجلا و١,٣٣٩مرأة، وعدد الكاثوليك منهم٢,٨٠٨، مانسبته٨٧,٨٦٪ممن فيهم معلمون وإداريون وغيرهم من العمال.انظر Tamba, Histoire et Sociologie des religions au Senegal,Ed.1,p.49,

هذه المؤسسة بتاريخ٢٤مايو٢٠١٦م[1].

والخلاصة؛ أنه لاالمدرسة الإسلامية التقليدية الأصليّة (الدارات)، ولاالمدرسةالعربية الإسلامية العصرية، ولانظيرتها الفرنسية العربية الحديثة، ولاالمدرسة السلفية الإصلاحية، ولاأيا من هذه المؤسسات القائمة، تسير بعدُ على طريق سويّ، تستطيع في نهايتها أن ترفع التحدي الحضاري الراهن القائم على رأس أمة الإسلام وقيمه الروحية والإنسانية والثقافية، وعلى رفع هذا التحدّي يجب، إذن، أن تنصب اليوم الجهود من كل المؤمنين التربويين المصلحين.

المطلب الثاني: متغيرات منتظرة (أنموذج واعد):

دارة (بروفيل) خاصة:

إن التحديث الحكومي يطرح أمام مسئولي الدارات تساؤلات كثيرة؛ منها سؤال الهوية الخاصة للدارات، بعد إدخال نظام التعليم الفرنسي بها، وماذا يكون مصيرها أيضا في المستقبل؟،

والجواب: لم لا تكون الدارة في السنغال (بروفيلا) خاصا؟، نظاما تربويا مستقلا وموازيا، من الابتدائي إلى التعليم العالي؟؛ ولما ذا أكبرت الحكومة منذاستقلالها إلى اليوم أن تكون لها مدارس ومعاهد دينية نظامية تتبع وزارة التربية أو الأوقاف والشؤون الدينية، على غرار ما توجد في دول مثل نيجر، ونيجريا، ومالي، وموريتانيا..الخ؟، تخرّج طلابا يتخصصون في تسيير الحياة الدينية والثقافية في المجتمع؟؛ وسيكون إنشاء مثل هذه المعاهد الدينية بطريقة،امتدادا طبيعيا للدارات ولرسالتها التربوية التكوينية، كما يكون تحديثا حقيقيا لها، وحينها ينتهي الجدل والنزاع حول مفهوم (التحديث) للدارات؛ ويعتقد أن هذه هي الطريق المثلى الأكثر واقعية وبرجماتية، وستمنع من البتر الثقافي الموجود في نماذج التحديث الموعودة من الدولة؛ وقد أحسن ملاحظة هذه الحقيقة سابقا الباحث الأمريكي البرفسور رانجز، حيث كتب يقول:

"وقد وُجدت التربية الأصلية والتدريب على القراءة والكتابة منذ قرون، فبينما

(1)www.leral.net. Vendredi 22Julier2016

تدهورت بعض الأنظمة التربوية خلال السنين، فإن بعضها الآخر مثل التعليم الإسلامي أدى دورا ثقافيا هاما، وهوينتظم اليوم أطفالا أكثر مماكان في الماضي[١]، ويقول:

"..ومن مسؤوليتنا أن نتعرف بشكل أكثر على طبيعة الكفايات الموجودة، لنتجنب إهدار المصادر المالية خلال برامج فاشلة، بينما نستفيد في الوقت نفسه من الأرصدة الثقافية التي هي موجودة في الأصل، ويمكن الحصول عليها، وبهذه الطريقة، وحتى خلال الأزمة الاقتصادية، يستطيع مخططوا التنمية وصانعوا القرارات زيادة التعليم بالقراءة والكتابة في المناطق التي يمسّ الأصلي حياة الكثيرين من الأطفال، وحيث فقد التعليم الحديث فاعليته."[٢]

وهذا هو ما تقول به عين العقل، ويصدقه المنطق السليم، أي: الانطلاق من الموجود أولا إلى المفقود، ومن الماضي إلى الحاضر، ومن الأصالة إلى الحداثة، وعدم تضييع الوقت في محاولات خلق أسس ومنطلقات هي موجودة أصلا؛ فقاعدة التربية الأولية في الدارات صالحة لبناء نظام تربوي متواز يتوافق مع غايات وأهداف حددتها مسبقا طبيعة الحياة الدينية والاجتماعية والتربوية في المجتمع؛ ف"رجل ثقافة دينية" أصيل، و"رجل تنمية وأعمال"، و"رجل خدمة متطوع"هؤلاء نماذج اجتماعية معروفة، خرّجتهم الدارات،ولكل دور فاعل ومركز ي ومعتبر في حياة المجتمع؛ فإذا ما بقيت حاجة في نفس يعقوب، فإنها الحاجة إلى صقلهم ودعمهم بمزيد الوسائل والأدوات، وبالتكوين المستمر، لاغير.شأن كل الخبرات البشرية.

(١) انظر، دانيال، **التربية الأصلية الأولى ومحو الأمية في العالم الثالث مع إبرازأثرالمدارس الإسلامية، ودورالقرآن الكريم**، مجلة الأمة.شوال١٤٠٢هـ ص٦٦

(٢) انظر، دانيال، **التربية الأصلية الأولى ومحو الأمية في العالم الثالث مع إبرازأثرالمدارس الإسلامية، ودورالقرآن الكريم**، مجلة الأمة.شوال١٤٠٢هـ ص٦٦

المطلب الثالث: التحديث من منظورآخر:

دارة التحفيظ والتربية الأساسية:

تحت هذا العنوان يجب أن تبدأ حقيقة التحديث، حسب رأي الباحث، وهو أن يدعم نظام الدارة ومنهاجها التربوي القائم بمهارات ومعارف وبرامج وخبرات وتمويل..لتسهيل الوصول إلى تحقيق أهداف الدارة في تلاوة وحفظ القرآن الكريم، ومعرفة قراءاته وتجويده ورسمه وضبطه وكتابته، ومعرفة تعاليمه، وترسيخ قيمها الإنسانية في شخصية المتعلم، من إيمان، وصدق، ورجولة وشجاعة وتواضع وحب للعمل، وتسامح وانفتاح، وإيثار ومشاركة، وكل القيم الإيجابية الاجتماعية والنفسية والخلقية..الخ، التي هي من مدخلات المنهج التعليمي للدارة، هذا مع ضمان تحسين الإطار البيداغوجي والاجتماعي لها؛ ومدة الدراسة في هذه المرحلة ست (٦) سنوات، ويجب الانتباه إلى إمكانية نقل التلميذ إذا ما جاوز هذه المرحلة في أقل من المدة المذكورة[١]؛ وتلك هي المرحلةالأولى.

دارة الإعدادية المتوسطة:

ويعد انتهاء المرحلة الأولى، تبدأ مرحلة الدارة المتوسطة، ومدة الدراسة فيها ثلاث (٣) سنوات، يتوسع التلميذ خلالها في دراسة المعارف السابقة، وما يتعلق بها من (حفظ وتجويد ورسم وضبط وخط...الخ؛ ومواد التربية الإسلامية من (توحيد وفقه وسيرة وحديث..الخ)، وبعض معارف منهاج المدرسة العمومية (اللغة الفرنسية الحساب، علوم الحياة والأرض..) مثلا، ولغات محلية، قراءة وكتابة، ومختارات من التراث المحلي، من شعر ونثر وحكم، ومن قيم قومية إنسانية، وتاريخ الإسلام المحلي، وما يحتوي عليه هذا من حركات وبطولات وأحداث ورجال، ويدرس تاريخ مؤسسة الدارة نفسها، وما قامت به هذه . وما زالت . من إنجازات في مجالات محو الأمية، ونشر الإسلام، وتربية النشء، وتكوين الأئمة وقادة الشعب، الدينيين والاجتماعيين والسياسيين، وكذلك دراسة دور التصوف،

(١) في المشروع التعليمي الكبير الذي بصدد إتمام بنائه سماحة اللشيخ محمد المنتقى امباكي بطوبى المحروسة، ومن ضمن لجان العمل في الشروع، ترأس الباحث لجنة القرآن الكريم المكلف بوضع نظام للمعهد القرآني، وبرنامج لحفظ القرآن الكريم وكتابته، ومقرر دراسي في العلوم الإسلامية والعربية في غضون ست سنوات؛

والطرق الصوفية، وتطبيقاته العملية المحلية، من قيم وعادات وأعراف وتراث إنساني، وما خلف ذلك كله من أثر في تقريب الناس بعضهم بعضا، وبناء وحدة الشعب، واستقرار هذا الوطن.

وبعد انتهاء المرحلة المتوسطة (٣سنوات) كمامرّ، فالتلميذ أمام خيارين: إما أن يواصل الدراسة في دارات تكوين المهن، أو يلتحق بالدارة الثانوية.

دارة المهن المفيدة:

في هذه المرحلة، بالإضافة إلى الدين، يتعلم التلميذ المهن المفيدة لمجتمعه،والتي يتم اختيارها وفقا للأولويات، والحاجات الملحّة لسوق العمل المحلي والقاري؛ في مجالات البناء وأنواع الكهرباء والمحاسبة والنجارة واللحّام، والميكانيكا، وتربية الحيوان، والزراعة، والمعلوماتية، والطب، والبيطرة،وغير هذه؛ ويعطى الاهتمام للصناعات الأولية،خاصة ماتتعلق باستخدام الثروات الطبيعية الموجودة في أرضنا...الخ؛ وينبغي أن يجري التعليم هنا بأساليب وتقنيات حديثة، وبمناهج نظرية وعملية تطبيقية،تهدف بموضوعية إلى الخروج بالمجتمع من واقع تخلفه بشكل عام؛ وينبغي أن تكون ملحقة بدارة المهن المفيدة مراكز ومعامل ومشاريع إنتاجية لإجراء تجارب عملية في كل المهارات التي يتعلمها الطالب.

ويتخرّج التلميذ من هذه الطور إلى الحياة العملية متأهلا، يجد مكانه المناسب في دور العبادة، وفي سوق العمل معا، ويجب أن تكون لغة التعليم، بالدرجة الأولى،في هذه المرحلة إحدى اللغات المحلية، إضافة إلى لغات الفرنسية والعربية والإنجليزية،وتوظف هنا المؤلفات الدينية المكتوبة باللغات المحلية في تدريس كافة مواد التربية الإسلامية.

هذه المرحلة هي فرصة لتدارك خطإ تربوي دام ليله طويلا على الشعب، وبدت نتائجه تظهر لعامة الناس اليوم، وخاصة لدى تلك الأسر التي كانت قدوضعت خيارها على هذا النظام التربوي الكلاسيكي العمومي؛ فأي قيمة استثنائية تملكها لغة أوثقافة أجنبية أونظريات علمية بائدة في هذا العصر،حتى يقضى المواطن المسكين١٥سنة من عمره في تعلمهما مجردتين، وتنفق عليه طوال هذه القرون مليارات من المال العام في بلد فقير وأمي مثل بلدنا، بماتحولت فيها المؤسسات التعليمية بما تنفقها من ميزانيات إلى ماكينات كبرى تدور لإنتاج الفقر والتخلف في المجتمع.

دارة الثانوية:

وطائفة أخرى من الطلبة يتوفر لديهم الاستعداد، بعد مرحلة الدارة الإعدادية المتوسطة، ويمكنهم متابعة دراستهم في مرحلة دراة ثانوية، (معهد عال) مثلا؛ في هذه المرحلة الثانوية يتوسع الطالب في تعلم كافة المعارف السابقة في الدارة الإعدادية، ويتعمق في الدراسات الإسلامية، وعلوم القرآن الكريم، وخاصة التجويد والقراءة،إلى جانب اللغات العربية والفرنسية واللغات المحلية وعلوم الحاسوب، والتاريخ الإسلامي العام والمحلي، وبعض معارف تكميلية من المنهاج التربوي الرسمي، وبعض مواد القانون السنغالي، خاصة مايتعلق بالأحوال الشخصية، ونظام الحكم في السنغال، والاقتصاد الوطني، بالإضافة إلى مهارات بيداغوجية، وعلوم النفس التربوية مثلا، وطرق تحفيظ القرآن الكريم، وإدارة الدارات والتشريع المدرسي إلى غير ذلك من المتعلقات والمهمات، ويتخرج هؤلاء بعد ثلاث (٣) سنوات دراسية بما يعادل شهادة ثانوية وطنية..ولبعضهم مواصلة دراستهم الجامعية إذاهم اختاروا ذلك.

فمجموع مراحل التعليم في هذا النظام التحديثي كالتالي: المرحلة الأولى ٦سنوات، والمرحلة الثانية (الدارة الإعدادية) ٤سنوات، ثم مرحلة دارة تكوين المهن المفيدة ٤سنوات، أومرحلة التعليم الثانوي ٣سنوات، مدة الدراسة في الأولى ١٠سنوات فقط، والتلميذ بعد التخرج يبلغ ٢٠ سنة من العمر، ومدة الدراسة في الثانية ١٩سنة، وعمر التلميذ بعد التخرج في ١٩ سنة.

من مزايا(البروفيل) السابق:

. وجود تناسق محكم بين مُدخلات الدارة ومخرجاتها

. فرصة لدمج المواطن في معين تراثه الاصلي، بترقية لغاته الوطنية، ودراسة التاريخ الإسلامي المحلي، والتراث الشعبي، وهي معارف لم تجد حتى الآن طريقها بشكل كاف إلى المناهج الدراسية بمؤسسات التعليم العمومية والحرة

. تجد الدارة في هذا التحديث تطورها المنطقي، واستمرارها الطبيعي المتناغم ورسالتها التربوية التكوينية حتى النهاية، وتنتهي حالة التهميش أوالغبن الذي تشعر به أهالي الدارات.

. في هذا التحديث عمل واقعي لتحقيق الأهداف العلمية والروحية والسلوكية التي قامت الدارات من أجلها، والتي جعلتها مكانا مفضلا لشريحة واسعة في المجتمع

. يخرج مفهوم التحديث من اعتباره مجرّد إجراء لإدماج الدارة في نظام التعليم الفرنسي العمومي

. يتميز هذا النظام التربوي التحديثي من جميع مكوناته بسمة الوطنية الخالصة، وسوف يخرّج ناسا وطنيين فاعلين في مواقعهم لخدمة هذا المجتمع.

. يسعى هذا التحديث . إن شاء الله . لجبر نقص متأصّل في النظام التربوي للدارة من جهة، وفي نظام التعليم الكلاسيكي الفرنسي أوالعربي الفرنسي الرسمي الحالي من جهة ثانية

. ينهي النزاع والجدل حول مفهوم"تحديث الدارات"، والتخوفات التي يثيرها في أوساط المسئولين عنها من تحديث لاينتج عنه سوى مزيد الفوضى

مستقبل خريجي هذا النظام التحديثي:

يمكن لهؤلاء الخريجين أن يستخدموا بكفاءة واقتدار في المهام الآتية:

. تعليم القرآن الكريم والتربية الإسلامية عموما.

. الإمامة والخطابة بالمساجد والإشراف على برامجها الدينية والثقافية المتنوعة

. مزاولة الأنشطة الدينية الاجتماعية مثل تسمية المواليد، وصلاة الجنازات..وعقد الأنكحة، وميراث تركات المتوفين..الخ.

. التفتييش البيداغوجي في الدارات، والإشراف على برامجها المختلفة، وكذلك مساعدة القضاء الأهلي

وغير هذه من المهام والوظائف؛ ذلك أن كثيرا من المهام المذكورة مآلها عاجلا أم آجلا أن تصبح منظّمة، لا أن تظل كماهي اليوم يزاولها كل من هبّ ودبّ على مزاج.

دارة فرنكو عربية قرآنية:

هذه تجربة تربوية محلية خرجت من الساحة في السنوات الأخيرة، وأخذت بها دارات، وهي . حتى الآن . مخصصة في الغالب لحفاظ القرآن الكريم من الدارات، وتقوم على الأسس الآتية:

. تقليص فترة المرحلة الابتدائية العمومية من التعليم الفرنسي العربي الرسمي إلى النصف أي٣سنوات بدلا من ٦، وتقليص المرحلة الإعدادية إلى ٢سنة من ٤سنوات، والمرحلة الثانوية إلى ٢من ٣سنوات، وينهي التلميذ مراحل التعليم الثلاثة كلها في بحر٧سنوات بدلا من١٣سنة، كما في منهاج التعليم الرسمي الكلاسيكي، بعد حفظه القرآن الكريم في الغالب.

. اختيار أهمّ المواد والأنشطة فقط من منهاج التعليم العمومي

. دعم برامج التعليم الديني بكتب ومقررات من منهاج التعليم المجلسي التقليدي.

. متابعة تثبيت حفظ القرآن الكريم لدى التلاميذ الحفاظ، بمداومة المراجعة والتسميع، والكتابة، وغيرذلك.

. تمديد السنة الدراسية إلى (١١شهرا) بدلا من٩أشهر فقط، وعدم اعتبارالعطل والإجازات المدرسية الرسمية.

هذا النموذج المدرسي آخذ بالانتشار التدريجي اليوم لدى عد يد من الدارات، وفي مدينة طوبى نماذج منها: دارة "معهد الشيخ ماغي نجاي"لفضيلة الشيخ محمد غي، وهو من رواد هذه التجربة، وتحتوي هذه الدارة على مراحل التعليم الثلاثة كلها، ومنها أيضا "دارة تيسيرالعسير "يديرها الباحث نفسه، ودارة "معهد الشيخ الخديم" للأستاذ الحاج نجاي شيخ دندي، ودارة "نيل المرام" للأستاذ خديم انيانغ في عافية، وغيرها.

وقد اتفق رأي جميع مشرفي الدارات المذكورة على الفاعلية التربوية لهذا النموذج، حيث بلغت نسبة نجاح المتعلمين به على الدوام درجات عالية، وإن كانت لاتزال الإصلاحات تجري عليها، والأمل أن يصبح في المستقبل جزءا من النظام التربوي، وتقوم بتبنّيه رسميا وزارة التربية الوطنية، وسيكون . بإذن الله . حلاّ بين يدي كل أولئك الأسر التي تحمل بين جنبيها همّ الجمع بين ضرورة حفظ القرآن الكريم لأطفالها واكتسابهم في ذات الوقت مهارات من التتعليم العصري..

النتائج والتوصيات

بعد جولة موسعة في ثنايا موضوع هذا البحث وحيثياته، وبعد تعرجات على أغلب مظان الإفادة بالمعلومات المباشرة وغير المباشرة، من كتب ووثائق وغيرها، مما قد تضمنت بيانا، ولو بالإشارة، عن الإسهام الحضاري الشامل الذي قدمته الدارات لهذا الشعب؛ فإن الباحث ـ بحمد الله تعالى وتوفيقه ـ توصَّل إلى النتائج التالية التي يعتبرها **خلاصة وخاتمة** لهذه الدراسة:

١). بيّنت الدراسة عن المكانة التي تحظى بها الدارات في قلوب الناس من هذا الشعب، ومدى محبتهم للقرءان الكريم،وعن أعمالهم وتضحياتهم في سبيل تعلم القرآن وتعليمه وحفظه وقراءته وكتابته وسماعه...الخ.

ب). فصّلت الدراسة في عرض مدى النمو للدارات خصوصا، وللتعليم العربي الإسلامي عموما، على الصعيدين الكمّي والكيفيّ في هذا البلد،

ج). عرضت الدراسة رؤية الباحث لمعنى (التحديث) وحقيقته الموضوعية، وقناعته بأن الفاعل الحقيقي في إحداث نهضة التعليم القرآني الراهنة هم أهلها في الحقيقة والواقع، ومن معهم من أبناء الدارات والمجتمع المحلي المسلم في محيطها، مع بيان استشرافه لمستقبل الدارات في هذا البلد.

د)كشفت هذه الدراسة عن قيمة نظام التعليم التقليدي(الدارات) في السنغال بأدلة وأحداث واقعية

هـ) بينت عن أن التربية الأولى عن طريق التعليم القرءاني في السنغال تجربة مثلى لغرس أصول التدين والهوية الإسلامية في الناشئين، وبناء مجتمع أخلاقي، وهي أيضا منطلق صالح لاستشراف المستقبل علما وسلوكا.

توصيات البحث

وفي ختام هذا البحث أصوغ التوصيات التالية:

أ) أن تولي المسئولون وعلماء الأمة والباحثون، مؤسسات وأفرادا، مزيدا من الاهتمام بنظام التعليم الإسلامي التقليدي في الدارات عموما ودور تحفيظ القرآن الكريم صوصا، وبإصلاح مناهجها التعليمية، وتغذيتها بالبرامج وبوسائل التحفيظ والإتقان الحديثة، وتحديث إطار الحياة بها تحديثا حقيقيا، باعتبار هذه الدارات بيئات تنشئة فاعلة لغرس أصول التديُّن والقيم النبيلة في نفوس الجيل الناشئ، والربط المبكر بالقرآن الكريم، وباللغة العربية، والثقافة الإسلامية بصفة عامة، حفاظا على الهويات الإسلامية في عصر العولمة.

ب) الحفاظ على نظام التعليم التقليدي، وعدم تفضيل المدرسة الحديثة عليها مجانا، لما ظل يتميز به هذا النظام العتيق، إلى اليوم، من خصائص الفاعلية في التعلم والمرونة واليسر والموسوعية، وما ظلت ترتبط به في الغالب من قيم خلقية وسلوكية إيجابية، من صبر، وتواضع، ومحبة الطلبة لمعلميهم، وإجلالهم لهم، وخدمتهم، وتحريهم لبركة العلم منهم،وتطوعهم للعمل الخيري الواسع..وإيثار السلام والاستقرار في المجتمع؛ مايجعل من هذا النظام أقدر على إعداد عالم رباني، وإيجاد مجتمع قدوة ورشيد.

ج) دعوة الباحثين، خاصة علماء الاجتماع منهم والمؤرخين المحليين، إلى الاهتمام بدراسة حقيقة لمؤسسة(الدارة) ونظامها، وتراثها، لاكتشاف ما تحتوي عليها هذه من تجارب وخبرات وقيم تكون مفيدة في فهم المجتمع، وتنظيمه، وتنميته، وفي إصلاح نظام التعليم بالمدارس الحديثة،والاستشراف عبرها نحو المستقبل

د) الحثّ على قيام حركات بعث للتعليم التقليدي المنفتح على التعليم الحديث في جميع ديار المسلمين في مضادات حركات الهدم الأخلاقي

هـ) الحث على قيام حركات بعث للتراث والتاريخ والقيم، في مقابل حركات بعث ثقافة المادة وقيم الاستهلاك، والتفسّق، والحريات بلا قيود

هذا، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد وعلى ءاله وصحابته أجمعين.

بحث رقم ١٥

اختيار القاضي عياض في مسألة صلاة المتنفل خلف المفترض والمفترض خلف المتنفل

إعداد

فوزي منصور حسن الشاوش

طالب دكتوراه – قسم الفقه – جامعة المدينة العالمية

ملخص البحث:

تعد إمامة الصلاة هي التطبيق العملي لإقامتها جماعة؛ فلا يمكن أن تكون صلاة جماعة بدون إمام. ومن هنا برزت العديد من الأحكام المتعلقة بالإمام والمأمومين، وتناولها الفقهاء قديماً وحديثاً بالشرح والتبيين. ومن هذه المسائل، اختلاف نية المأموم عن إمامه؛ فتنازع الفقهاء حول بعض صور الائتمام، فمن ذلك: صورة من صلى مفترضاً خلف من كان متنفلاً، وصورة من صلى فريضة خلف من صلى فريضة أخرى، وصور من صلى نافلة خلف فريضة، وقد اختار القاضي عياض عدم الصحة في الصورتين الأوليين، وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وخالف الشافعية، فحكموا بصحة صلاة هؤلاء. أما الصورة الثالثة، فقد اتفق الفقهاء جميعهم على صحتها وجوازها.

وهذا البحث – الذي انتظم في مبحثين، وأربعة مطالب، وخاتمة، وقائمة المراجع – هدف إلى بيان حكم الصور الثلاثة من خلال اتباع منهج الفقه المقارن، وعرض أقوال الفقهاء، وذكر أدلتهم ومناقشتها، وبيان الراجح.

وأهم النتائج التي توصل إليها البحث، أن صلاة المتنفل خلف المفترض جائزة، وقد نقل بعضهم الاجماع على ذلك. وأن صلاة المفترض خلف المتنفل، أو صلاة من صلى فرضا خلف من صلى فرضا آخر، صحيحة؛ لقوة الأدلة المحتج بها مع التذكير بألا تكون هذه المسائل مدعاة للخلاف وتفريق صف المسلمين.

مقدمة

لاريب أن الصلاة هي من أعظم فرائض الإسلام التي أوجبها الله على عباده من فوق السبع الطباق، وأمر بقيامها، وحث على أدائها كما قال الله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (سورة البقرة، من الآية: ٢٣٨)، وقوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ﴾ (سورة هود، الآية: ١١٤).

وقد جاءت السنة النبوية بتبين كيفية إقامة الصلاة؛ فقال صلى الله عليه وسلم:(صلوا كما رأيتموني أصلي)(١)، وكان صلى الله عليه وسلم يصلى بأصحابه الصلاة جماعة، ويعلمهم أحكام الإمامة، فقال: (إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون)(٢).

ومما يتعلق بأحكام الإمامة تعلقاً وثيقاً، ويحتاج الناس إلى معرفتها، صلاة المفترض خلف المتنفل، وصلاة فرض خلف من يصلي فرضًا آخر، وهي من المسائل التي تكثر الحاجة إليها بين عموم المسلمين، وتحدث حولها خلافات في المساجد حيث يرى كل فريق أن مذهبه هو الصحيح الذي لا يجوز غيره. وممن ناقش هذه المسألة، وتعرض لها في بعض كتبه، القاضي عياض السبتي المالكي الذي اختار المنع.

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الآذان، باب الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذن: الصلاة في الرحال، في الليلة الباردة أو المطيرة، (٢١٢/١)، رقم (٦٣١).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الآذان، باب إيجاب التكبير، وافتتاح الصلاة، (٢٤٠/١)، رقم (٧٣٤). وأخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، (١٩٥/١)، رقم (٤١٤).

أسئلة البحث

- ما حكم من صلى ركعتي نافلة خلف فريضة؛ كمن صلى ركعتي تحية المسجد خلف فريضة الظهر؟
- ما حكم من صلى الفريضة خلف النافلة؛ كمن صلى العشاء خلف من صلي التراويح؟
- ما حكم من صلى فرض خلف من يصلي فرضًا آخر؛ كمن صلى الظهر خلف من صلى العصر؟

هدف البحث

يسعى البحث لتحقيق الأهداف التالية:

- بيان حكم من صلى ركعتي نافلة خلف فريضة.
- بيان حكم من صلى الفريضة خلف النافلة.
- بيان حكم من صلى فرض خلف من يصلي فرضًا آخر.

منهج البحث

اعتمد الباحث المنهج المقارن لمناقشة مشكلة البحث؛ بدءً من تصور المسائل المطروحة، وتحديد محل الخلاف فيها، ومروراً ببيان أدلة الفقهاء وحججهم، وانتهاءً بالمناقشة والترجيح والخاتمة. وقد سلكت في كتابة البحث الخطوات التالية:

١. ذكرت ترجمة مختصرة للقاضي عياض.

٢. حددت صورة الاتفاق، ثم بينت محل النزاع بين الفقهاء.

٣. اقتصرت على أقوال المذاهب الأربعة المعروفة.

٤. اقتصرتُ على القول المعتمد داخل كل مذهب دون الخوض في ذكر باقي الأقوال الفقهية الأخرى.

٥. وثَّقت أقوال فقهاء المذاهب من خلال كتبهم الفقهية.

٦. ذكرت أدلة كل قول، وأوردت عليه ما أجاب به الآخرون من ردود.

٧. ذكرت أدلة القاضي عياض ضمن أدلة المالكية؛ لاستدلالهم بنفس الأدلة.

٨. رجحت ما ظهر لي قوته مبيناً سبب الترجيح.

٩. ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها ما توصلت إليه من نتائج.

١٠. رقمت الآيات بما يوافق رواية حفص عن عاصم.

١١. خرجت الأحاديث، وعزوتها إلى مصادرها الأصلية، مع بيان درجتها، واقتصرتُ على العزو فقط إلى البخاري، ومسلم، أو أحدهما في حال ورود الحديث في الصحيحين، أو أحدهما؛ وذلك لمجاوزة الحديث القنطرة على وجه العموم.

١٢. فسرت غريب الألفاظ وذلك بالرجوع إلى مراجع اللغة والحديث.

وقد انتظم البحث في مبحثين، وأربعة مطالب، وخاتمة، وقائمة المراجع.

المبحث الأول: ترجمة القاضي عياض.

المبحث الثاني: مسألة صلاة المتنفل خلف المفترض والمفترض خلف المتنفل.

المطلب الأول: صلاة المتنفل خلف المفترض.

المطلب الثاني: صلاة المفترض خلف المتنفل.

المطلب الثالث: أدلة الفقهاء في صلاة المفترض خلف المتنفل.

المطلب الرابع: المناقشة والترجيح بين آراء الفقهاء.

الخاتمة.

المصادر والمراجع.

المبحث الأول: ترجمة القاضي عياض.

هو أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون بن موسى بن عياض بن محمد بن عبدالله بن موسى بن عياض السبتي المالكي.

ولد القاضي في منتصف شعبان عام ٤٧٦هـ[١] بمدينة سبتة ببيت علم وجاه، وكرم وشرف، وعز وغنى، وكانت سبتة تعد معقلاً هاماً من معاقل العلم، وحلقة وصل مهمة بين الأندلس والمغرب، وحاضنة لكثير من أهل الفقه، والحديث، والفكر، والأدب، والسياسة وغيرهم، فساعدته هذه الأجواء المزدهرة من صغره على طلب العلم بدءً من حفظ القرآن الكريم بقراءته السبع، إلى دراسة قواعد اللغة العربية، والفقه وأصوله، والحديث، وغيرها من العلوم.

لم يستعجل القاضي الرحلة إلى طلب العلم في بادي الأمر؛ فقد كانت سبتة تزخر بفحول العلماء، ويرتادها كبار الفقهاء والأدباء، فتلقى عنهم علوم الشريعة واللغة، وأخذ ما لديهم من علم، ونهل مما عندهم من أدب حتى غدا علماً مشهوراً، وأصبح عالماً معروفاً يشار إليه بالبنان، ويقصده الناس من كل حدب وصوب، لكن نفسه تاقت للاستزادة العلمية، فعزم على طلب الإجازة من أهل الفتيا بالأندلس، فغادر سبتة في منتصف جمادى الأولى سنة ٥٠٧هـ وعمره واحد وثلاثون سنة، ووصل قرطبة ثم مُرسِية حيث أخذ عن زهاء مائة شيخ عن أعلام الأندلس سماعاً، وإجازة.

لم تطل رحلته العلمية أكثر من سنة إلا وقد عاد إلى بلدته "قبساً من النور يضئ، ومعيناً فياضاً من العلم لا يلحقه النضوب، وصوتاً عالياً للحق ينادي مرشداً وحكيماً فيسمع النداء، وطاقة هائلة من الإيمان والثبات والخلق"[٢]، فأجلسه أهله للمناظرة عليه في المدونة، وهو ابن اثنين وثلاثين عاماً[٣].

---

(١) ذهب ابن فرحون إلى أنه ولد عام ٤٩٦ هـ لكن المصادر التاريخية التي ترجمت للقاضي عياض- بما فيهم ابنه- تكاد تجمع إلى أنه ولد في عام ٤٧٦هـ. ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، ط١، (٥١/٢).

(٢) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دورة القاضي عياض، د.ط، (١٥٦/٢).

(٣) أبو عبد الله، التعريف بالقاضي عياض، د.ط، ص١٠.

بلغ القاضي عياض شأواً كبيراً في شتى العلوم، ووصلت شهرته الآفاق، وكان أحد الأساطين الكبار في المذهب المالكي بالمغرب العربي حتى قيل:" لولا عياض ما ذكر المغرب"(١)، وكان شامة بين علماء عصره، وضربت إليه آباط الإبل من مختلف الأمصار والبلدان، وغدا مقصداً لطلاب العلم من كل مكان ينهلون من علمه، ولهذا لم يكن عجيباً أو غريباً أن يتواصى العلماء على مدحه، والثناء عليه، وذكر فضائله، وتبيين مآثره:

– قال **الذهبي**:" القاضي، عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، الإمام، العلامة، الحافظ الأوحد، شيخ الإسلام...واستبحر من العلوم، وجمع، وألف، وسارت بتصانيفه الركبان، واشتهر اسمه في الآفاق"(٢).

– وقال **ابن كثير**:" القاضي عياض...أحد مشايخ العلماء المالكية، وصاحب المصنفات الكثيرة المفيدة...وكان إماماً في علوم كثيرة، كالفقه، واللغة، والحديث، والأدب، وأيام الناس"(٣).

تولى القاضي قضاء سبتة عام ٥١٥هـ، وعمره لم يتجاوز الخامسة والثلاثين، ولبث في هذا المنصب حتى عام ٥٣١هـ عندما نقل إلى قضاء غرناطة، لكن لم يطل البقاء بها، ثم ولي قضاء سبتة مرة أخرى. وكانت سيرته في القضاء مرضية؛ إذ أقام الحدود، ونشر العدل، وأخذ على أيدي المفسدين والظالمين، وكان صلباً في الحق لم تأخذه في الحق الله لومة لائم؛ فأحبه الناس، وعظمت مكانته بينهم، وارتفعت منزلته عندهم(٤).

لقد ترك القاضي من خلفه ثروة علمية ضخمة في مختلف الفنون تمثلت في عشرات

(١) عبارة شاعت على الألسن لا يعرف لها قائل. ابن تاويت، تقديم حول القاضي عياض، مجلة المناهل، العدد التاسع عشر، ص٢١-٢٢.

(٢)الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط١، (٢١٢/٢٠).

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، ط١، (٣٥٢/١٦).

(٤)أبو عبد الله، التعريف بالقاضي عياض، د.ط، ص١٠. ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ط١، (١٨٨/٤). الذهبي، تذكرة الحفاظ، د.ط، (١٣٠٤/٤). ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، ط١، (٥١/٢).

التصانيف التي تجاوزت الثلاثين تأليفاً[١]، وهي تواليف مفيدة ونفيسة تدل على سعة العلم، وعمق الفهم، وعلو الكعب، وقد سارت بكتبه الركبان، وانتفع الناس بها أيما انتفاع[٢]، ومن تلك الكتب:

١. الشفا بتعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم.

٢. مشارق الأنوار على صحاح الآثار.

٣. التنبيهات المستنبطة في شرح مشكلات المدونة والمختلطة.

٤. إكمال المُعْلِمِ بفوائد مسلم.

٥. بغية الرائد فيما ورد في حديث أم زَرْعٍ من الفوائد.

٦. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك.

٧. الإعلام بحدود قواعد الإسلام.

وتوفي القاضي – رحمه الله– بمراكش في التاسع من جمادى الآخرة عام ٥٤٤هـ، وهذا التاريخ يكاد يكون محل اتفاق بين المؤرخين. لكنهم اختلفوا في سبب موته، فقائل: أنه مات مسموماً، وقائل أنه: مات بعد مرض ألم به، وقائل أنه: مات مقتولاً بالرماح، وقيل: أنه مات خنقاً. والذي ذكره ابنه محمد أن والده مرض نحو ثمانية أيام، ثم توفاه الله، ودفن بمراكش[٣].

(١)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دورة القاضي عياض، د.ط، (٥٦/١).

(٢)ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، د.ط، (٤٨٣/٤). الذهبي، تذكرة الحفاظ، د.ط، (١٣٠٤/٤).

(٣)أبوعبد الله، التعريف بالقاضي عياض، د.ط، ص١٣. ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ط١، (١٩٤/٤). الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط١، (٢١٧/٢٠). الزهيري، "قصة مقتل القاضي عياض"، https://bit.ly/2TlXOIY

وقد ذكر ابن كثير أنه توفي في سبتة، لكن هذا يخالف ما ذكره ابنه محمد وكثير من المؤرخين. ابن كثير، البداية والنهاية، ط١، (٣٥٢/١٥).

المبحث الثاني: مسألة صلاة المتنفل خلف المفترض والمفترض خلف المتنفل.

▪المطلب الأول: صلاة المتنفل خلف المفترض

اتفق الفقهاء على أن صلاة المتنفل خلف المفترض جائزة[١]، وقد نقل ابن عبد البر[٢]، وغيره الإجماع على ذلك كما دلت على الأحاديث الصحيحة؛ فمن ذلك ما رواه أبو ذر– رضي الله عنه – قال: قال لي رسول الله: (كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟ أو يميتون الصلاة عن وقتها؟) قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: (صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم، فصل، فإنها لك نافلة) [٣]. وفي لفظ لمسلم: (يا أبا ذر إنه سيكون بعدي أمراء يميتون الصلاة، فصل الصلاة لوقتها، فإن صليت لوقتها كانت لك نافلة، وإلا كنت قد أحرزت صلاتك) [٤].

▪المطلب الثاني: صلاة المفترض خلف المتنفل

تنازع الفقهاء في جواز صلاة المفترض خلف المتنفل، وصلاة فرض خلف من يصلي فرضًا آخرَ، وقد ذهب الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والحنابلة[٧] إلى عدم جواز ذلك، وخالف الشافعية[٨]، فرأوا صحة صلاة أولئك جميعاً.

---

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، د.ط، (٢٨٥/١). القرافي، الذخيرة، ط١، (٢٤٣/٢). ابن قدامة، المغني، د.ط، (226-227/٢).

(٢) ابن عبد البر، الاستذكار، ط١، (٣٨٧/٥). العيني، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، ط١، (٢٨٥/٦).

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار، وما يفعله المأموم إذا أخرها الإمام، (290/١)، رقم (648).

(٤) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار، وما يفعله المأموم إذا أخرها الإمام، (290/١)، رقم (648).

(٥) الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، (١٤١/١). القدوري، التجريد، ط١، (٨٢٨/٢).

(٦) ابن نصر، عيون المسائل، ط١، ص١٣٦. ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ط١، (٢١٣/١).

(٧) المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، د.ط، (٢٧٥/٢-٢٧٦). البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، د.ط، (٤٨٤/١).

(٨) النووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، (١٦٧/٤). الماوردي، الحاوي الكبير، ط١، (٣١٦/٢).

وقد اختار القاضي عياض منع صلاة المفترض خلف المتنفل، أو صلاة فرض خلف فرض آخر، معللاً ذلك بأنه "لا خلاف أشد من اختلاف النيات في صلاتين فرضين، أو فرض ونفل"[١]، وستأتي أدلته عند الحديث عن أدلة المالكية.

▪المطلب الثالث: أدلة الفقهاء في صلاة المفترض خلف المتنفل

أولاً: أدلة الحنفية والمالكية والحنابلة:

وقد استدلوا بالسنة، والقياس، والمعقول:

فأما من السنة:

– عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إنما الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع، فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالساً، فصلوا جلوساً أجمعون، وأقيموا الصف في الصلاة، فإن إقامة الصف من حسن الصلاة)[٢].

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن من خالف إمامه في نيته، لم ياثم به كمن صلى الجمعة خلف من يصلي ظهراً، ولأنه لا اختلاف أشد من اختلاف النيات؛ إذ هي ركن العمل، ولا يجوز حمل الحديث على المخالفة في الأفعال؛ لأن المخالفة في الأفعال قد استفيدت من آخر الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم: (فإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا)، ولم يجز حمل اللفظ على التكرار، ولأن ائتمام المرء بإمامه توجب عليه أحكامًا خاصة، فوجب أن يتفقا في النية ليصح تحمل الإمام عنه، ولأن الاقتداء يكون حساً ومعنىً، سراً وعلانية، ظاهراً وباطناً، ومن صلى فريضة خلف من يصلي نافلة، أو صلى ظهراً خلف من يصلي عصراً فلم يأتم بإمامه، وبطلت صلاته لا صلاة الإمام؛ لأنه المتبوع لا التابع[٣].

(١) عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ط١، (٢٦٧/٢، ٣٢٨-٣٣٠).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الآذان، باب إقامة الصف من تمام الصلاة، (٢٣٧/١)، رقم (٧٢٢). وأخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، (١٩٥/١)، رقم (٤١٤).

(٣) الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، (١٤١/١). القدوري، التجريد، ط١، (٨٢٨/٢). ابن نصر، الإشراف على مسائل الخلاف، ط١، (٣٦٧/١). الرجراجي، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، ط١، (٢٧٤/١). ابن عبد البر، التمهيد، د.ط، (٣٦٧/٢٤).
=

– وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: (الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة، واغفر للمؤذنين) [1]. ووجه الدلالة من الحديث أن صلاة المأموم تبنى على صلاة الإمام، فتكون صلاة الإمام متضمنة لصلاة المقتدي صحة وفساداً، وعلى هذا فاتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء، وذلك بأن يدخل المأموم في صلاته بنية صلاة الإمام.

– وعن أبي مسعود – رضي الله عنه – قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح مناكبنا في الصلاة، ويقول: (استووا، ولا تختلفوا، فتختلف قلوبكم) [2]. ومحل الشاهد من الحديث أن المأموم إذا خالف نية إمامه، بطلت صلاته دون الإمام؛ فلا اختلاف أشد من اختلاف النيات التي عليها مدار الأعمال[3].

وأما من القياس:

كما أنه لا يصح عندكم صلاة المصلي للجمعة خلف المصلي للظهر، فكذلك لا

=

ابن قدامة، المغني، د.ط، (٢٢٦/١).

(١) أخرجه أبوداود في السنن، كتاب الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت، (٣٩٩/١)، رقم(٥١٧)، والترمذي في السنن، أبواب الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء أن الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن، (٢٦٢/١)، رقم(٢٠٥)، وابن ماجه في السنن، أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما يجب على الإمام، (١٢٢/٢)، رقم(٩٨١)، وأحمد في المسند، مسند أبي هريرة، (٢٢٢/٢٣)، رقم (٧٨١٨).

قال ابن العربي:" هو حديث قد تكلم الناس فيه؛ ذكره الترمذي، وصححه البخاري وغيره. ضعفه علي بن المديني وقد خرجه أبو داود، عن الأعمش، عن رجل، عن أبي صالح، عن أبي هريرة. فمن وثق الأعمش صحح الحديث، وما كان الأعمش ليستجيز الكذب على رسول الله، ولا على عائشة، والحق تصحيحه". ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك، ط١، (٣٢٤/٢-٣٢٥). وقد أطال الشيخ أحمد شاكر – رحمه الله– في تخريجه لرواية الترمذي، وانتهى إلى أنه حديث صحيح ثابت. الترمذي، سنن الترمذي، ط٢، (٤٠٤/١-٤٠٧).

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، وإقامتها، وفضل الأول فالأول منها، والازدحام على الصف الأول، والمسابقة إليها، وتقديم أولي الفضل، وتقريبهم من الإمام، (٢٠٤/١)، رقم (٤٣١).

(٣) ابن عبد البر، الاستذكار، ط١، (٣٨٧/٥).

يصح اختلاف النية بين الإمام والمأموم، وتوجب على الإمام الاقتداء بإمامه[١].

وأما من المعقول:

فقالوا: إن صلاة المأموم مضمنة بصلاة الإمام في صحتها وفسادها؛ فإذا سها الإمام وجب على من خلفه لسهوه ما يجب عليه، فثبت أن حكم المأمومين في صلاتهم هو حكم الإمام في صلاته، وإذا كان كذلك، لم يجز أن تكون صلاتهم خلاف صلاة الإمام[٢].

ثانياً: أدلة الشافعية:

وقد استدلوا بأدلة من السنة، والقياس:

فأما من السنة:

– عن جابر بن عبد الله– رضي الله عنه – (أنَّ معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه، فيصلي بهم تلك الصلاة) [٣]. وفي رواية عن جابر: (كان معاذ يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق إلى قومه فيصليها. هي له تطوع، وهي لهم مكتوبة العشاء) [٤]. ومحل الشاهد من الحديث أن معاذاً – رضي الله عنه– كان يصلي فرض العشاء خلف النبي – صلى الله عليه وسلم – في مسجده، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم العشاء، فتكون لهم فريضة، وله نافلة، وهذا دليل

(١)ا لزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، (١٤١/١). ابن نصر، الإشراف على مسائل الخلاف، ط١، (٣٦٧/١).

(٢) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ط٢، (٣٤٠/٢). عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ط١، (٣٢٩/٢).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الآذان، باب إذا طول الإمام، وكان للرجل حاجة، فخرج فصلى، (٢٣٢/١)، رقم (٧٠٠)، وأخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء، (٢١٥/١)، رقم (٤٦٥).

(٤) أخرجه الشافعيُّ في المسند، كتاب الإمامة، (٣٥٧/١)، رقم (٢٤٤)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب الصلاة، باب اختلاف نية الإمام والمأموم وغير ذلك، (١٥٣/٤)، رقم(٥٧٢٩). والحديث أصله في الصحيحين، وقد قال الحافظ عن هذه الرواية: "وهو حديث صحيح رجاله رجال الصحيح". ابن حجر، فتح الباري، د.ط، (١٩٦/٢). وصحح إسناده النووي، والذهبي. النووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، (١٧٠/٤). الذهبي، المهذب في اختصار السنن الكبير، ط١، (١٠١٧/١).

صريح في جواز إمامة المتنفل للمفترض[١].

– وعن جابر بن عبد الله– رضي الله عنه – في وصفه لصلاته صلى الله عليه وسلم لصلاة الخوف بذات الرقاع، قال: (فنودي بالصلاة، فصلى بطائفة ركعتين، ثم تأخروا، وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين، قال: فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات، وللقوم ركعتان) [٢].

ووجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالطائفة الأولى مفترضاً ركعتين، وسلم وسلموا، ثم صلى بالثانية ركعتين متنفلاً، ومن صلى خلفه كانوا مفترضون[٣].

– وعن عمرو بن سلمة – رضي الله عنه – أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقومه لما أتوه في المدينة:(صلوا صلاة كذا في حين كذا، وصلوا صلاة كذا في حين كذا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم، وليؤمكم أكثركم قرآناً)، فنظروا فلم يكن أحد أكثر قرآناً مني، لما كنت أتلقى من الركبان، فقدموني بين أيديهم، وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت علي بردة، كنت إذا سجدت تقلصت[٤] عني، فقالت امرأة من الحي: ألا تغطوا عنا است[٥] قارئكم؟ فاشتروا فقطعوا لي قميصاً، فما فرحت بشيء فرحي بذلك القميص[٦]. ومحال الشاهد أن عمرو بن سلمة أمّ أناساً وجبت عليهم الصلاة، وهو لم تجب عليه بعد؛ لعدم بلوغه، فكانت صلاته نافلة، ولمن خلفه فريضة[٧].

(١) النووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، (١٧٠/٤). الماوردي، الحاوي الكبير، ط١، (٣١٧/٢).

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف، (٣٧٦/١)، رقم (٨٤٣).

(٣) النووي، شرح مسلم، ط١، (١٣٠/٦). ابن قدامة، المغني، د.ط، (٢٢٦/٢).

(٤) أي: انجمعت وانضمت، وفي رواية أبي داود: تكشفت عني. العيني، عمدة القاري، ط١، (٢٩٠/١٧). ابن حجر، فتح الباري، د.ط، (٨/ ٢٣).

(٥) الأست: العجز، وقد يراد بها حلقة الدبر. ابن منظور، لسان العرب، مادة: "سته"، ٤٩٥/١٣. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: "سه"، ٤٢٩/٢.

(٦) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب المغازي، (١٥٢/٣-١٥٣)، رقم (٤٣٠٢).

(٧) الخطابي، معالم السنن، ط١، (١٦٩/١).

ومن القياس:

استدلوا بالقياس على صلاة المقيم خلف المسافر[١]. وقد أجمع أهل العلم على أن المقيم إذا صلى خلف المسافر أنه يتم صلاته، ويصلي المسافر ركعتين[٢].

▪المطلب الرابع: المناقشة والترجيح بين آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء- كما مضى بيانه- حول صحة إمامة المتنفل للمفترض، والمفترض خلف من يصلي فرضاً آخراً، وقد احتج كل فريق بأدلة مختلفة؛ فالجمهور احتجوا بحديث (إنما الإمام ليؤتم به) على صحة الائتمام، وأجيب عن ذلك بأن المراد هو الاقتداء بالإمام في الأفعال دون النية؛ وذلك أن الابتداء بها تكليف ما لا يطاق وذلك غير مستطاع، فلم يبق إلا أن يكون المقصود الاقتداء بأفعال الإمام الظاهرة، ولهذا جاء في تتمة الحديث: (فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا) [٣]. وهذا الجواب هو نفسه أجيب به عن حديث (ولا تختلفوا، فتختلف قلوبكم) [٤].

وأما حديث (الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن)، فأجيب عنه أن موافقة المأموم لإمامه في نية الفرض أو النفل ليست بواجبة، وأن الإمام ضامن حتى وإن كان متنفلاً[٥]، فـ"الإمام ضامن إكمال صلاة القوم بحكم المتبوعية، ولأجل هذا الضمان، إذا أكمل فله الأجر لصلاته وصلاة القوم، وإذا نقض فعليه الوزر لصلاته وصلاة القوم، وأما دخول صلاة المؤتم في ضمن صلاة الإمام، فلا يعرف"[٦].

وأما القياس على الجمعة، فإنه لما كان من شروطها الإمام، وجب موافقة المأموم لنية إمامه، أما في باقي الفرائض، فإن وجود الإمام ليس شرطاً لصحة الصلاة، ولم تكن موافقة

(١) النووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، (١٧١/٤).

(٢) ابن المنذر، الإجماع، ط٢، ص٤٧. أبوجيب، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، ط٤، ص ٦٧٤.

(٣) النووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، (١٧١/٤). الماوردي، الحاوي الكبير، ط١، (٣١٦/٢).

(٤) الماوردي، الحاوي الكبير، ط١، (٣١٩/٢).

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، د.ط، (٣٨٥/٢٣-٣٨٦).

(٦) السمعاني، الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة،، ط١، (٢٨٨/١).

نيته شرطاً فيها[١]. ويضاف إلى هذا، أن هذا القياس منتقض بمن يدرك من الجمعة أقل ركعة، فينوي الظهر خلف من صلى الجمعة[٢].

وأما عن أدلة الشافعية، فقد أجيب عن حديث معاذ بعدة أجوبة:

الجواب الأول:

أن معاذاً كان يصلي مع النبي – صلى الله عليه وسلم – نافلة، ويؤم قومه فريضة، ويدل على ذلك، قوله صلى الله عليه وسلم:(يا معاذ، إما أن تصلي معي، وإما أن تخفف على قومك) [٣]، فلو لم يكن يصلي معه الفرض، لم يكن لهذا الكلام معنى[٤].

وأجيب عن هذا من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الرواية منكرة لم تصح، وعلى فرض صحتها، فيحتمل أن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد أن يقتصر معاذ على صلاته معه، ويقيم لقومه من يصلي بهم غيره، أو أن يذهب إليهم فيصلي بهم، وإن صلى معه، لكن يخفف عليهم ولا يطيل بهم[٥].

الوجه الثاني: أن هذا عِيٌّ من القول ترده رواية مسلم: (أنَّ معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه، فيصلي بهم تلك الصلاة) [٦].

الوجه الثالث: كيف يظن أن يرغب معاذ – مع كمال فقهه وعلو مرتبته – عن صلاته الفريضة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يدرك فضيلة الصلاة خلفه صلى

(١) الماوردي، الحاوي الكبير، ط١، (٣١٩/٢).

(٢) ابن قدامة، المغني، د.ط، (226/2).

(٣) أخرجه أحمد في المسند، مسند أبي هريرة، (٣٠٧/٣٤)، رقم (٢٠٦٩٩). قال ابن عبد البر: "ولا يوجد من نقل من يوثق به أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: إما أن تجعل صلاتك معي وإما أن تخفف بالقوم، وهذا لفظ منكر لا يصح عن أحد يحتج بنقله". ابن عبد البر، الاستذكار، ط١، (٣٨٩/٥).

(٤) الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، (١٤١/١).

(٥) ابن رجب، فتح الباري، ط١، (٢٤٦/٦).

(٦) العراقي، طرح التثريب شرح التقريب، د.ط، (٢٧٨/٢).

الله عليه وسلم وفي مسجده، ثم يذهب ويصليها مع قومه؟[١]. وأجيب عن هذا بجوابين:

أحدهما: أن سائر أئمة مساجد المدينة كان يفوتهم الفرض والنفل مع النبي صلى الله عليه وسلم، وقد كان حظ معاذ أكبر، فهو قد جمع بين تنفله معه صلى الله عليه وسلم، وصلاته مع قومه، وفي هذا فضل له على غيره[٢].

والثاني: أن معاذاً كان يدرك فضيلة الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا أدنى ريب، لكنه أطاع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يصلي بقومه، ولا يتحقق ذلك إلا بترك الفرض معه صلى الله عليه وسلم، وهذا الائتمار بأمر النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من أداء معاذ الصلاة معه؛ لأن أمره- صلى الله عليه وسلم - على الوجوب، وأداء الفريضة خلفه ليس على الوجوب[٣].

الوجه الرابع: كيف يجوز أن يظن بمعاذ أن ينشغل بصلاة النافلة، وقد أقيمت صلاة العشاء بإمامة النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله صلى الله عليه وسلم:(إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة) [٤][٥].

وأجيب عن هذا: بأن النهي المراد هو عن الانفراد لا أن يوافق الإمام في صفة الفرضية، وقد قال صلى الله عليه وسلم للرجلين اللذين صليا الفرض في رحالهما:(إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة) [٦]، ولو كان

(١) ابن عبد البر، الاستذكار، ط١، (٣٨٩/٥). النووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، (١٧٠/٤-١٧١).

(٢) المنبجي، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ط٢، (٢٦١/١).

(٣) القدوري، التجريد، ط١، (٨٢٨/٢).

(٤) ابن عبد البر، الاستذكار، ط١، (٣٨٩/٥). النووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، (١٧١/٤).

(٥) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن، (٣٢١/١)، رقم (٧١٠).

(٦) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة، (٤٢٢/١-٤٢٣)، رقم (٥٧٦)، والترمذي في السنن، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة،، (٢٧٣/٢)، رقم (٢١٧)، والنسائي في السنن، كتاب الإمامة، إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده، ص١٤٢، رقم (٨٥٨). والحديث صححه النووي، وابن السكن، وابن الملقن. انظر: النووي، خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، ط١، (٢٧٢/١). ابن الملقن، البدر =

المقصود بالنهي مطلق النفل لما صح هذا[١].

الوجه الخامس: دعوى أن معاذاً كان يعتقد أن صلاته خلفه صلى الله عليه وسلم نافلة، ومع قومه فريضة، هو احتمال، وليس هذا الاحتمال بأولى مما صاروا إليه، فلحق بالمجملات، فلا يكون فيه حجة[٢].

الوجه السادس: جاء في رواية جابر: (كان معاذ يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق إلى قومه فيصليها. هي له تطوع، وهي لهم مكتوبة العشاء) [٣]، وهذا صريح لا يحتمل التأويل في أن صلاة معاذ مع قومه تطوع، ولهم فريضة، وجابر ممن كان يصلي مع معاذ، فوجب المصير إليه[٤].

فإن قيل: إن عبارة: (هي له تطوع، ولهم مكتوبة) هي من قول جابر، أجيب بأن ذلك هو الظاهر، وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعلم الناس بالله وأخشاهم له، ومحال أن يقولوا مثل هذا إلا بعلم[٥].

وقد تقرر أن رأي الصحابي إذا لم يخالفه غيره حجة والواقع هنا، وقد كان الذين يصلي لهم صحابة، ولا يحفظ عن غيرهم من الصحابة امتناع ذلك[٦].

الوجه السابع: أن يقال: إذا جاز لمعاذ أن يصلي نافلة خلف رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الذي كان يصلي فرضه، ومعاذ لم يصل فرضه بعد، فأي فرق بين صلاة المتنفل خلف المفترض الذي أجزتموه، وبين صلاة المفترض خلف المتنفل الذي منعتموه،

=

المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ط١، (٤/٤١٢-٤١٣).

(١) الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، (١/١٤٠).

(٢) القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، ط١، (٢/٧٥).

(٣) مضى تخريجه.

(٤) العراقي، طرح التثريب شرح التقريب، د.ط، (٢/٢٧٩).

(٥) النووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، (٤/١٧٠).

(٦) ابن حجر، فتح الباري، د.ط، (٢/ ١٩٦).

وكلاهما اختلاف نية الإمام مع المأموم؟[١].

الجواب الثاني:

يحتمل أن يكون فعل معاذ أول الإسلام حيث كان القُراء معدومون، ولا عوض للقوم من معاذ، فكانت حال ضرورة لا تجعل أصلاً يقاس عليه[٢].

وأجيب عن هذا بأنه ضعيف؛ لعدم قيام الدليل على هذه الدعوى، ثم إن هناك قدرٌ مجزئ من القراءة في الصلاة متوافر عند كثير من الناس، فلا حاجة لأن يكون الإمام قارئاً حتى لا يؤدي إلى ارتكاب ممنوع شرعاً – على قول المعترض – كما فعل معاذ [٣].

الجواب الثالث:

يحتمل أن ذلك لما كانت الفريضة تصلى مرتين في أول الإسلام حتى نسخ ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تصلوا صلاة في يوم مرتين) [٤] [٥].وأجيب عن هذا بثلاثة أجوبة:

الأول: أن إعادة الفرض غير معروف، ولا مروي، ولم يأمر الشارع بإعادة أي فرض بعد صحة أدائه[٦].

---

(١) ابن حزم، المحلى بالآثار، ط٣، (١٤٩/٣-١٥٠).

(٢) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ط٢، (٣٣٧/٢). الفاكهاني، رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، ط١، (٤٤٥/٢).

(٣) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ط٢، (٢٩٩/١).

(٤) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ط٢، (٣٣٧/٢).

(٥) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصلاة، باب إذا صلى في جماعة وأدرك جماعة أيعيد، (٤٢٤/١)، رقم (٥٧٩)، والنسائي في السنن، كتاب الإقامة، باب سقوط الصلاة عمن صلى مع الإمام في المسجد جماعة، ص١٤٢، رقم (٨٦٠)، والدارقطني في السنن، كتاب الصلاة، باب لا يصلى مكتوبة في يوم مرتين، (٢٨٤/٢)، رقم (١٥٤٢). والحديث صححه النووي. انظر: النووي، خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، ط١، (٦٦٨/٢). وقال ابن حزم: وهذا خبر صحيح لا يحل خلافه. ابن حزم، المحلى بالآثار، ط٣، (٢٥/٢).

(٦) الماوردي، الحاوي الكبير، ط١، (٣١٧/٢). الفاكهاني، رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، ط١، (٤٤٤/٢-٤٤٥).

والثاني: أنه إثبات للنسخ بالاحتمال[١]، والنسخ لا يثبت بالاحتمال[٢].

والثالث: أن المراد بقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تصلوا صلاة في يوم مرتين)، أي: تصلوا نفس الصلاة فريضة مرتين، أي كمن يصلي الظهر ثم يعيدها مرة أخرى، أو يصليها مع إمام ثم يذهب إلى مسجد آخر ويصليها مع إمام آخر. أما من صلاها فريضة، ثم أعادها نافلة، فهذا غير مقصود بالنهي؛ لأنه لم يصل فرضين في يوم واحد[٣].

الجواب الرابع:

أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبلغه فعل معاذ، ولم يطلع عليه. وأجيب عنه بأن هذا جهل بالرواية[٤]؛ فقد ثبت علم النبي صلى الله عليه وسلم بحال معاذ كما جاء في رواية جابر قال: (كان معاذ يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي فيؤم قومه، فصلى ليلة مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم أتى قومه فأمهم، فافتتح بسورة البقرة، فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف فقالوا له: أنافقت؟ يا فلان، قال: لا. والله ولآتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأخبرنه. فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إنا أصحاب نواضح[٥] نعمل بالنهار وإن معاذاً صلى معك العشاء، ثم أتى فافتتح بسورة البقرة، فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على معاذ فقال: يا معاذ أفتان أنت؟ اقرأ بكذا

(١) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ط٢، (٢٩٩/١).

(٢) ابن حجر، فتح الباري، د.ط، (١/ ٥٩٢).

(٣) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ط٢، ص٣٤٩. وقال ابن عبد البر:" واتفق أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه على أن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم:لا تصلوا صلاة في يوم مرتين، أن ذلك أن يصلي الرجل صلاة مكتوبة عليه، ثم يقوم بعد الفراغ منها فيعيدها على جهة الفرض أيضاً. قالا: وأما من صلى الثانية مع الجماعة على أنها له نافلة اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في أمره بذلك، وقوله صلى الله عليه وسلم للذي أمرهم بإعادة الصلاة في جماعة إنها لكم نافلة، فليس ذلك ممن أعاد الصلاة في يوم مرتين؛ لأن الأولى فريضة، والثانية نافلة". ابن عبد البر، الاستذكار، ط١، (٣٥٧/٥-٣٥٨).

(٤) ابن العربي، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، د.ط، (٦٥/٣).

(٥) الناضح جمع نواضح: وهو البعير الذي يسقى عليه. الرازي، مختار الصحاح، مادة: "نضح"، ص ٣٢٥. ابن منظور، لسان العرب، مادة: "نضح"، ٦١٩/٢.

واقرأ بكذا) [١].

وأما عن حديث جابر في غزوة ذات الرقاع، فأجيب عنه أنه منسوخ، أو حصل ذلك عندما كانت الفريضة تصلى مرتين، ثم نسخ[٢]. وأجيب عن هذا بما مضى ذكره عند الرد على مسألة أن الفريضة كانت تصلى مرتين في أول الإسلام.

وأما حديث عمرو بن سلمة، فأجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن نفل البالغ يلزمه القضاء بالإفساد بالإجماع، وهذا الوجوب منعدم في نفل الصبي، وقد قال صلى الله عليه وسلم: (الإمام ضامن) [٣]، والصبي لا يصلح ضامناً، فكيف يصح منه الضمان لصلاة المقتدي؟[٤]. وأجيب عن هذا بوجهين:

الأول:

جاء في رواية أبي داود بإسناد صحيح أن" بني سلمة وفدوا إلى النبي – صلى الله عليه وسلم –، فلما أرادوا أن ينصرفوا قالوا: يا رسول الله، من يؤمنا قال: (أكثركم جمعاً للقرآن أو أخذاً للقرآن)، فلم يكن أحد من القوم جمع ما جمعتُ، قال: فقدموني وأنا غلام وعلي شملة[٥] لي، قال: فما شهدتُ مجمعاً من جرم[٦] إلا كنت إمامهم، وكنت أصلي على جنائزهم إلى يومي هذا"[٧].

فبنو سلمة قدموا على النبي – صلى الله عليه وسلم – ليعرفوه أن عمرو أقرؤهم، فلما

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الآذان، باب من شكا إمامه إذا طول، (٢٣٤/١-٢٣٥)، رقم (٧٠٥)، وأخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء، (٢١٥/١)، رقم (٤٦٥).

(٢) ابن الهمام، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، ط١، (٣٦٨/١).

(٣) مضى تخريجه.

(٤) السرخسي، المبسوط، د.ط، (١٨٠/١). ابن الهمام، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، ط١، (٣٦٨/١).

(٥) شملة: الكساء والمئزر يتشح به. ابن منظور، لسان العرب، مادة: "شمل"، ٣٦٨/١١. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: "شمل"، ٥٠٢/٢.

(٦) جرم: اسم قبيلة. الرباعي، فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار، ط١، (٥٥٨/١).

(٧) أخرجه أبوداود في السنن، كتاب الآذان، باب من أحق بالإمامة، (٤٢٧/١-٨٢٨)، رقم (٥٨٨). وهو حديث صحيح. انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود، ط١، (١٧٥/١).

تبين ذلك قال: (يؤمكم أقرؤكم لكتاب الله) [1]، ولم يكن في القوم أقرأ منه، فكأنه قال: يؤمكم هذا[2].

الثاني: أن من جازت إمامته في النفل، جازت في الفرض كالبالغ[3].

الجواب الثاني: أن هذا اجتهاد من قومه؛ لكونه أحفظ منهم لما كان يتلقى من الركبان حين كانت تمر بهم، فليس بحجة، فكيف يستدل بفعل الصغير على الجواز؟[4].

وقد كان الإمام أحمد يضعف أمر عمرو بن سلمة، ويقول: لا أدري أي شيء هذا، وقال مرة: دعه ليس بشيء بين. وقيل أن سبب توقفه أنه لم يتحقق من بلوغه إلى النبي صلى الله عليه وسلم لاسيما وأنهم كانوا يقيمون ببادية بعيدة عن المدينة، ومما قوى هذا الاحتمال، ما جاء في رواية أبي داود: "وكنت إذا سجدت خرجت استي" [5]، وهذا غير سائغ[6].

وأجيب عن هذا بأنه "لم ينصف من قال: إنهم فعلوا ذلك باجتهادهم، ولم يطلع النبي – صلى الله عليه وسلم – على ذلك ؛ لأنها شهادة نفي، ولأن زمن الوحي لا يقع التقرير فيه على ما لا يجوز"[7].

وأما عن سجود السهو، فأجيب عنه: أن الإمام إذا سها، وجب على المأمومين السجود بحكم المتابعة، وإن لم يسجد الإمام، لم يسجد المأمومين تبعاً له. فإذا سها أحد

---

(١) مضى تخريجه.

(٢) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ط١، (٣٩٢/٢).

(٣) النووي، المجموع شرح المهذب، د.ط، (١٤٧/٤). الروياني، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، ط١، (٢٥٨/٢).

(٤) الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، (١٤٠/١). القرافي، الذخيرة، ط١، (٢٤٣/٢).

(٥) أخرجه أبوداود في السنن، كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة، (427/1)، رقم (587). وهو حديث صحيح. انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود، ط١، (١٧٥/١).

(٦) ابن قدامة، المغني، د.ط، (٢٢٩/٢). الخطابي، معالم السنن، ط١، (١٦٩/١).

(٧) ابن حجر، فتح الباري، د.ط، (٨/ ٢٣).

المأمومين لم يجز له أن يسجد؛ لأن ذلك يؤدي إلى الخلاف في الأفعال الظاهرة[١].

وأما عن الاستدلال بالقياس على صلاة المقيم خلف المسافر، فقد مر أنه محل اتفاق، فلم يجاب عنه بأي رد فيما اطلعت عليه.

والذي يظهر لي – والله أعلم – أن أدلة الشافعية أقوى دلالة على المراد لاسيما حديث معاذ الذي هو العمدة في هذه المسألة، كما أن الاعتراضات التي وجهت له قد أجيب عنها، وما احتج به الجمهور من أدلة لم تسلم من الاعتراضات، وكانت دلالتها بعيدة عن محل النزاع.

وأجدني متفقاً مع ما قاله الحافظ ابن رجب– رحمه الله – "وأعلم أن جمهور العلماء في هذه المسألة على المنع...ولكن قد قال بالجواز خلق كثير من العلماء. وحديث معاذ، قد صح أنّ النبي – صلى الله عليه وسلم – علم به وأقر عليه...ولم يظهر عنه جواب قوي؛ فالأقوى: جواز المفترض بالمتنفل"[٢] مع مراعاة ألا تتحول هذه المسألة إلى سبب لشق صف المسلمين، وبث الخلافات والعداوة بينهم، ورفع الأصوات في بيوت الله؛ فما وسع الذين سبقونا من الأخيار والصالحين، يسعنا نحن دون أن يضيق بعضنا على بعض، والله الهادي إلى سواء السبيل.

(١) السمعاني، الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة، ط١، (٢٨٨/١).

(٢) ابن رجب، فتح الباري، ط١، (٢٤٦/٦).

الخاتمة:

هذا ما توصلت إليه في هذا البحث:

- يعد القاضي عياض أحد كبار أهل العلم بالمغرب، وقد شهد له العلماء بالإمامة والفقه في الدين.
- لا خلاف بين الفقهاء أن صلاة المتنفل خلف المفترض جائزة، وقد نقل بعضهم الاجماع على ذلك.
- ذهب جماهير الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والحنابلة ومعهم القاضي عياض، إلى عدم صحة ائتمام المفترض خلف المتنفل، وصلاة فرض خلف من يصلي فرضًا آخرَ، وخالف الشافعية، فرأوا صحة ذلك كله.
- مذهب الشافعية أقوى حجة من مذهب الجمهور، وهو الراجح دليلاً.
- لا ينبغي أن تتحول هذه المسألة الفقهية إلى ما يفرق الصف، ويثير العدوات.

المراجع

١.ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، ط١، (المكتبة الإسلامية: ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م).

٢.الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، ط١، (السعودية: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ ./ ١٩٩٨م).

٣.البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط١، (مصر: المكتبة السلفية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٤.البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، د.ط، (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

٥.البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، معرفة السنن والآثار (السنن الوسطى)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط١، (سوريا: دار الوعي، باكستان: جامعة الدراسات الإسلامية، سوريا: دار قتيبة، مصر: دار الوفاء، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١م).

٦.ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق:ياسر بن إبراهيم، ط٢، (السعودية: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م).

٧.الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الجامع الصحيح(سنن الترمذي)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر – محمد فؤاد عبد الباقي – إبراهيم عطوة عوض، ط٢، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧م).

٨.ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د.ط، (السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م).

٩.أبو جيب، سعدي، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، ط٤، (سوريا: دار الفكر، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م).

١٠.ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تعليق وتحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب، عبدالعزيز بن باز، د.ط، (لبنان: المكتبة السلفية، د.ت).

١١.ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، تحقيق: الدكتور عبدالغفار البنداري، ط٣، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م).

١٢.ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط١، (لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م).

١٣.الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، معالم السنن، ط١، (سوريا: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م).

١٤.ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني، الإحاطة في أخبار غرناطة، علق عليه وضبطه: يوسف علي طويل، ط١، (لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م).

١٥.ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، د.ط، (لبنان: دار صادر، ١٩٧١م).

١٦.الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، السنن، تحقيق:شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، ط١، (لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٤ م).

١٧.أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، السنن (سنن أبي داود)،، تحقيق: محمد عوامة، ط٢، (السعودية: دار القبلة، لبنان: مؤسسة الريان، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

١٨.ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب تقي الدين، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط٢، (لبنان: عالم الكتب ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧ م).

١٩.الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، د.ط، (لبنان: دار الكتب العلمية، د.ت).

٢٠.الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، المهذب في اختصار السنن الكبير، تحقيق: ياسر بن إبراهيم ط١، (السعودية: دار الوطن، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠١م).

٢١.الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، (لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ./١٩٨٢م).

٢٢.الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: عصام فارس الحرستاني، ط٩، (الأردن: دار عمار، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م).

٢٣.الرباعي، الحسن بن أحمد بن يوسف بن محمد، فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار، تحقيق: علي بن محمد العمران ط١، (السعودية: دار عالم الفوائد، ١٤٢٧ هـ /٢٠٠٦م).

٢٤.ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، مجدي بن عبد الخالق الشافعي، إبراهيم بن إسماعيل القاضي، السيد عزت المرسي، محمد بن عوض المنقوش، صلاح بن سالم المصراتي، علاء بن مصطفى بن همام، صبري بن عبد الخالق الشافعي، ط١، (السعودية: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م).

٢٥.الرجراجي، أبو الحسن علي بن سعيد، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علين، ط١، (المغرب: مركز الثرات الثقافي المغربي، لبنان: دار ابن حزم، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م).

٢٦.الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، تحقيق: طارق فتحي السيد، ط١، (لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م).

٢٧.الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ).

٢٨.السرخسي، شمس الدين، المبسوط، د.ط، (لبنان:دار المعرفة، د.ت).

٢٩.السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزى، الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة، تحقيق: نايف بن نافع العمري، ط١، (مصر: دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢م).

٣٠.الشافعي، محمد بن إدريس، مسند الإمام محمد بن إدريس، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، ط١، (لبنان: دار البشائر، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

٣١.ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تحقيق:عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، طبعة خاصة، (الرياض: دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م).

٣٢.ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط١، (سوريا: دار قتيبة للطباعة والنشر، مصر: دار الوعي، ١٤١٤هـ /١٩٩٣م).

٣٣.ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، د.ط، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م).

٣٤.ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، ط١، (لبنان: مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٨هـ /١٩٧٨م).

٣٥.أبو عبد الله، محمد بن عياض بن موسى، التعريف بالقاضي عياض، تحقيق:محمد بن شريفة، ط٢، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨٢م).

٣٦.ابن نصر، أبو محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، ط١، (لبنان:دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م).

٣٧.ابن نصر، أبو محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي، عيون المسائل، تحقيق: علي محمد إبراهيم بورويبة، ط١، (لبنان: دار ابن حزم، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

٣٨.العراقي، أبو الفضل زين الدين أبو الفضل عبدالرحيم، طرح التثريب شرح التقريب، د.ط، (لبنان: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

٣٩.ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، د.ط، (لبنان: دار الكتب العلمية، د.ت).

٤٠.ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري، المسالك في شرح موطأ مالك، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني، عائشة بنت الحسين السُّليماني، ط١، (بيروت: دار الغَرب الإسلامي، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م).

٤١.العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط١، (السعودية: دار المنهاج ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠ م).

٤٢.عياض، أبو الفضل بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، ط١، (مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٨م).

٤٣.العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، د.ط، (بيروت: دار الفكر- د.ت).

٤٤.العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط١، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م).

٤٥.الفاكهاني، تاج الدين عمر بن علي اللخمي، رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، ط١، (سوريا: دار النوادر، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م).

٤٦.ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، ط١، (مصر: دار التراث للطبع والنشر، د.ت).

٤٧.ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، تأويل مختلف الحديث، ط٢، (لبنان: المكتب الإسلامي- قطر: مؤسسة الإشراق، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م).

٤٨.ابن قدامة، أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد، المغني، د.ط، (السعودية: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٤٩.القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر، التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، محمد أحمد سراج، علي جمعة محمد، ط١، (مصر: دار السلام، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م).

٥٠.القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، ط١، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٥١.القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم، المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، تحقيق: محي الدين ديب مستو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، محمود إبراهيم بزال، ط١، (لبنان: دار ابن كثير، سوريا: دار الكلم الطيب، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

٥٢.ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، تحقيق:عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط١، (مصر:دار هجر، ١٤١٧هـ /١٩٩٧م).

٥٣.الماوردي، أبو الحسن على بن محمد، الحاوي الكبير، تحقيق:علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، ط١، (لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٥٤.المباركفوري، عبيد الله بن محمد عبد السلام، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط٣، (الهند: إدارة الجامعة السلفية، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م).

٥٥.المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، د.ط، (د.ن: ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م).

٥٦.مسلم، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي، ط١، (الرياض: دار طيبة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

٥٧.ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد، البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، عبد الله بن سليمان، ياسر بن كمال، ط١، (السعودية: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ /٢٠٠٤م).

٥٨.المنبجي، جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق: محمد فضل عبد العزيز المراد، ط٢، (باكستان: المكتبة الحقانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م).

٥٩.ابن المنذر، أبوبكر محمد بن إبراهيم، الإجماع، تحقيق:صغير أحمد بن محمد حنيف، ط٢، (الإمارات: مكتبة الفرقان، مكتبة مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

٦٠.ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ط٣، (لبنان: دار صادر، ١٤١٤هـ).

٦١.النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، سنن النسائي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط١، (السعودية: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د.ت).

٦٢.النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، تحقيق:حسين إسماعيل الجمل، ط١، (لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م).

٦٣.النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، ط١، (مصر: المطبعة المصرية بالأزهر، ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٩م).

٦٤.النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، تحقيق:محمد نجيب المطيعي، د.ط، (السعودية: مكتبة الإرشاد،د.ت).

٦٥.ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، ط١، (لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣م).

٦٦.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة: دورة القاضي عياض، د.ط، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م).

الدوريات والمجلات:

ابن تاويت، محمد، تقديم حول القاضي عياض، مجلة المناهل، العدد التاسع عشر، صفر ١٤٠١ هـ/ ديسمبر ١٩٨٠ م.

مراجع شبكة الإنترنت:

الزهيري، شريف عبدالعزيز، "قصة مقتل القاضي عياض"،

https://bit.ly/2TlXOIY

استُعرض بتاريخ ٠٩/ ٠٧/ ٢٠١٨.

بحث رقم ١٦

التطبيقات المعاصرة للتقاضي الإلكتروني في المحاكم

(دراسة فقهية)

إعداد

إيهاب السيد أبو اليزيد نايل

باحث ماجستير القضاء والسياسة الشرعية

كلية العلوم الإسلامية – جامعة المدينة العالمية

فكرة البحث:

ألمت بالعالم في السنوات الماضية جائحة كورونا التي عجزت الحكومات والدول عن مواجهتها إلا بإلزام الناس عدم مبارحة منازلهم، وتحقيق التباعد الاجتماعي لتجنب العدوى، فكان لابد لمؤسسة القضاء أن تستثمر التقدم العلمي والتكنولوجيا الحديثة للاستفادة منها في تحقيق أهدافها، كمؤسسة عريقة ورئيسة في مفهوم الدولة الحديثة.

من هنا ظهر مفهوم (المحاكمة عن بعد) أو (التقاضي الإلكتروني) بهدف تسهيل وتعجيل عملية نظر الدعاوى القضائية والبت فيها، وجعلها عوضًا عن المحاكمة العادية في الظروف الطارئة والأحوال الاستثنائية التي يعجز فيها أطراف عملية التقاضي عن الحضور الجسدي، فكان لابد من دراسة هذا النظام استشرافًا للمستقبل وبيان إمكانية تطبيقه من عدمه، ومدى مشروعيته.

إشكالية البحث:

رُغم تناول موضوع (التقاضي الإلكتروني) منذ عقدين من الزمن، ورُغم التجارب الفعلية في بلدان عدة، إلا أن عملية المحاكمة عن بعد لازالت تحمل كثيرًا من الغموض والتخوف في اعتمادها وسيلة أصلية –وليست استثنائية– في عملية التقاضي، وأهم هذه المخاوف والإشكاليات تتمثل في:

١– الوقوف على السلبيات والإيجابيات المترتبة على اعتماد المحاكمة عن بعد كوسيلة رئيسة في عملية التقاضي.

٢– بيان التغييرات الرئيسة في عملية التقاضي الإلكتروني ومدى مشروعية ذلك.

٣– مساس عملية التقاضي الإلكتروني بحقوق المتقاضين وخاصة في المحاكمات الجنائية ومدى مشروعية تلك العملية من وجهة النظر الفقهية.

أهمية البحث:

١– حداثة موضوع التقاضي الإلكتروني، واختلاف وجهات النظر في إمكانية تطبيقه، ومدى تطابقه مع أحكام الشريعة.

٢– بحث كيفية الاستفادة من التقدم التكنولوجي وتسخيره لتحقيق أهداف القضاء، ومدى إمكانية تطبيق التقاضي الإلكتروني لتيسر عمل مؤسسة القضاء في الظروف

الاستثنائية دون توقف ودون تعريض المتقاضين للخطر.

٣- بيان كمال الشريعة وشمولها كل مناحي الحياة، بما فيها استيعاب التطور التكنولوجي في المجالات ومنها القضاء، بهدف تحقيق مصالح العباد.

أهداف الموضوع:

١- بيان المقصود بالتقاضي الإلكتروني، والتجارب السابقة لتطبيقه.

٢- الوقوف على الآثار السلبية والإيجابية لنظام التقاضي الإلكتروني، وموقف الشريعة منها.

٣- بيان مدى تأثير التقاضي الإلكتروني على المبادئ القضائية الرئيسة وحكمها الشرعي.

المنهج المتبع:

استخدم الباحث المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي، وذلك من خلال استقراء إجراءات عملية التقاضي في كل من النظام العادي والنظام الإلكتروني، وتحليل تلك الإجراءات والجزئيات والمعطيات للوصول إلى النتائج أو الحلول والمقترحات.

خطة البحث:

المبحث الأول: تعريف التقاضي الإلكتروني، وتطبيقاته المعاصرة.

- المطلب الأول: تعريف التقاضي الإلكتروني.
- المطلب الثاني: التطبيقات المعاصرة للتقاضي الإلكتروني.

المبحث الثاني: الآثار الإيجابية والسلبية لنظام التقاضي الإلكتروني.

- المطلب الأول: الآثار الإيجابية لنظام التقاضي الإلكتروني.
- المطلب الثاني: الآثار السلبية لنظام التقاضي الإلكتروني.

المبحث الثالث: التقاضي الإلكتروني وحقوق المتقاضين ومدى مشروعيته.

- المطلب الأول: التقاضي الإلكتروني ومبدأ علانية المحاكمة.
- المطلب الثاني: التقاضي الإلكتروني ومبدأ المواجهة بين الخصوم.

المبحث الأول: تعريف التقاضي الإلكتروني، وتطبيقاته المعاصرة

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين، نتعرض في الأول منهما إلى: تعريف التقاضي الإلكتروني، وذلك بذكر بعض التعريفات التي عرضها الباحثون الذين سبقونا لهذا الموضوع، ثم الإنتهاء بالتعريف المختار أو وضع تعريف نراه أوسع شمولًا وأكثر تحديدًا. وفي المطلب الثاني نتناول: التطبيقات المعاصرة للتقاضي الإلكتروني، من خلال سرد تاريخي لبدء ظهور هذا المصطلح وإنتشاره وتطبيقه وما آل إليه حتى تاريخ كتابة بحثنا هذا.

المطلب الأول: تعريف التقاضي الإلكتروني

حتى نقف على تعريف التقاضي الإلكتروني لابد لنا أولًا أن نعرف القضاء حتى يتثنى لنا تحديد مفهوم دقيق للتقاضي الإلكتروني أو المحاكمة عن بعد.

تعريف القضاء:

لغة: القضاء بالمد أصله (قضاى) لانه من قضيت فأبدلت الياء همزة لمجيئها بعد الالف الساكنة فصارت قضاء. والقضاء في اللغة له معاني كثيرة، منها إحكام الشيء واتمامه، والفراغ منه، وامضائه، والحكم بين المتخاصمين، والفصل بين الشيئين، وقضاء الحاجة، وقضاء الامر وقضاءالدين.

قال الزهري: القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه. وكل ما أحكم عمله أو أتم أو ختم أو أدي أداء أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أمضي فقد قضي[1].

القضاء اصطلاحًا:

عرفه الحنابلة بأنه: الإلزام بالحكم الشرعي، وفصل الخصومات[2].

وعرفه المالكية بأنه: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام[3].

وعرفه الشافعية بأنه: فصل الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى في

(١) لسان العرب، ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، ط٣، دار صادر، بيروت ١٤١٤هـ، ج١٥، ص١٨٦.

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن إدريس البهوتى الحنبلى، ط دار الكتب العلمية، ج٦، ص٢٨٥.

(٣) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام – ابن فرحون، برهان الدين اليعمري المالكي – ط١ مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٦هـ – جـ ١ – صـ١١.

الأقضية[١].

وعرفه الحنفية بأنه: فصل الخصومات وقطع المنازعات[٢].

وأفضل ما ورد في تعريف القضاء، هو **تعريف ابن خلدون** له بأنه: الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي وقطعا للتنازع بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة[٣].

القضاء في اصطلاح القانون:

لم يستقر الفقه القانوني على تعريف محدد للقضاء أو ما يعرف بالسلطة القضائية، فذهب البعض إلى تعريف القضاء من خلال الفرد الذي يتولى مهمة الفصل بين الناس فعرف **القاضي** بأنه: كل من يشغل منصب القضاء في الدولة، أيًا كانت الدرجة الوظيفية التي يشغلها، مستشارًا كان أم قاضيًا[٤]. ومنهم من عرفه من خلال الهئية أو المؤسسة القائمة على الفصل في المنازعات بين الناس التي ترفع إليها، فعرف **القضاء** بأنه: السلطة المختصة بتفسير القانون وتطبيقه على المنازعات التي تعرض عليها[٥]. وفي ذات الإتجاه يعرف البعض الآخر **القضاء** بأنه: الجهة التي تتولى فض المنازعات بين الخصوم – أياً كانت صفتهم – في حدود اختصاصها من خلال تفسير القانون وتطبيقه في خصومتهم[٦].

ولكن المتأمل في هذه التعريفات جميعًا الفقهية منها والقانونية، يجدها قاصرة غير شاملة، فالفقهاء قصروا تعريفاتهم على القضاء العادي العام، ولم تشمل تعريفاتهم قضاء

(١) مسند الإمام الشافعي – رتبه على الأبواب الفقهية: محمد عابد السندي، وعرف للكتاب وترجم للمؤلف: محمد زاهد بن الحسن الكوثري – ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٧٠ هـ – جـ ٢ – صـ ١٧٦.

(٢) رد المحتار على الدر المختار – ابن عابدين الدمشقي الحنفي – ط٢ دار الفكر–بيروت ١٤١٢هـ – جـ ٥ – صـ ٣٥٢.

(٣) مقدمة ابن خلدون – ط٢ دار الفكر، بيروت ١٤٠٨ هـ – جـ١ – صـ ٢٧٥.

(٤) د. محمود محمد هاشم، قانون القضاء المدني، ج١، السنة ١٩٨١، ص٢٠٧.

(٥) د. سليمان محمد الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي، ط٢، دار الفكر العربي، السنة ١٩٧٣.

(٦) احمد عزيز جايد، دور القاضي في اثبات الدعوى المدنية، وزارة العدل، ١٩٨٨، ص ١. كذلك: د. صالح محسوب. فن القضاء، ط ١، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٢، ص ٧.

المظالم، ولا قضاء الحسبة اللذان يهدفان إلى حفظ الحقوق، وحماية الأمن، وإقامة العدالة، وتطبيق الشريعة الغراء، والالتزام بالأحكام الشرعية في العقيدة والأخلاق، والعبادات والمعاملات، ولو لم توجد خصومة أو تخاصم، أو اختلاف. ونفس الشيء فعله الفقه القانوني الذي اختزل مهمة القضاء في الخصومات التي ترفع إليه. ولذلك فإننا **نجتهد لتعريف القضاء** بأنه: **ولاية الفصل في الخصومات، وحماية الحقوق العامة، بإنزال الأحكام الشرعية عليها.**

تعريف التقاضي الإلكتروني:

لما كان مصطلح (التقاضي الإلكتروني) حديث نسبيًا، فإن الفقه القانوني لازال متخبطًا في وضع تعريف جامع مانع له، فمنهم من قصره على **مرحلة تسجيل الدعوى القضائية،** فعرفه بأنه: عملية نقل مستندات التقاضي إلكترونيًا إلى المحكمة عبر البريد الإلكتروني، حيث يتم فحص هذه المستندات بواسطة الموظف المختص وإصدار قرار بشأنها بالقبول أو الرفض وإرسال إشعار إلى المتقاضي يفيده علمًا بما تم بشأن هذه المستندات(١). ومنهم من **أسهب في بيان وتحديد الوسائل** المستخدمة في تطبيق التقاضي عن بعد، فعرفه بأن: نظام قضائي تقني معلوماتي جديد، يتيح للمتداعين تسجيل دعواهم، وتقديم أدلتهم، وحضور جلسات المحاكمة، تمهيدًا للوصول إلى الحكم وتنفيذه من خلال وسائل الاتصال الإلكترونية، بواسطة أجهزة الحاسوب المرتبطة بشبكة الإنترنت، وعبر البريد الإلكتروني(٢). وقريب منه تعريف القاضي حاتم جعفر الذي عرفه بأنه: توفير نظام معلومات كامل مؤمن ومقنن متصل بشبكة الانترنت يمكن من خلاله للمحكمة المختصة من قضاة بنظر الدعوى ولاطراف الدعوى والنيابة العامة اجراء تصرفات ذات أثر قانوني يمكن اثبات صحتها كوصول الدعوى وتسجيلها وايداعها والاطلاع عليها من خلال اشخاص معروفين بموجب

(١) مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية، العدد الأول، السنة الثامنة ٢٠١٦، موضوع بعنوان "التقاضي عبر الوسائل الإلكترونية" ص ٢٨٢.

(٢) التقاضي الإلكتروني كنظام معلوماتي بين النظرية والتطبيق، دار الفكر الجامعي، ٢٠٢٠ م، موسوعة الأحكام القضائية العربية، خالد حسن أحمد لطفي، ص١٣.

تخويل لهم بهذه التصرفات[١]. وعرفه آخر بأنه: الحصول على صور الحماية القضائية عبر استخدام الوسائل الإلكترونية المساعدة للعنصر البشري، من خلال إجراءات تقنية تضمن تحقيق مبادئ وضمانات التقاضي في ظل حماية تشريعية لتلك الاجراءات تتفق مع القواعد والمبادئ العامة في قانون المرافعات مع مراعاة الطبيعة الخاصة للوسائل الالكترونية[٢]. وذهب البعض الآخر إلى تعريف التقاضي عن بعد من خلال **وصف مكوناته ومراحله،** فعرفه بأنه: سلطة لمجموعة متخصصة من القضاة النظاميين بنظر الدعوى ومباشرة الإجراءات القضائية بوسائل الإلكترونية مستحدثة ضمن نظام أو أنظمة قضائية معلوماتية متكاملة الأطراف والوسائل تعتمد منهج تقنية شبكة الرابط الدولية (الإنترنت) وبرامج الملفات الحاسوبية الإلكترونية بنظر الدعاوي والفصل بها وتنفيذ الأحكام بغية الوصول لفصل سريع بالدعاوي والتسهيل على المتقاضين[٣].

من خلال هذه التعريفات يتضح لنا أن الفقه القانوني مجمع على أن التقاضي الإلكتروني هو عملية تحويل وسائل وأساليب رفع الدعوى ونظرها والحكم فيها من الوضع العادي الذي يتطلب الحضوري الشخصي لساحات المحاكم وقاعات نظر الجلسات إلى الوضع الرقمي الذي يكتفى فيه بالحضور الافتراضي عبر وسائل تقنية حديثة تجعلنا في غير حاجة إلى الحضور الجسدي لأطراف عملية التقاضي منذ بداية الخصوم عبر تسجيل الدعوى وحتى الانتهاء منها بصدور حكم فيها. ولما كانت التعريفات السابقة قد اختزلت التقاضي عن بعد في جزء من إجراءاته أو أسهبت في تعريفه من خلال شرح وسائله وأهدافه، مما جعل هذه التعريفات محل نظر، وهو ما يدعونا لوضع تعريف أوسع شمولًا وأكثر مُنعِةً، وذلك بتعريفه بأنه: **ممارسة عملية التقاضي بجميع مراحلها عبر استخدام**

(١) دور التقاضي الالكتروني في رسم وتطوير العدالة، قراءة في الواقع الحالي والنتائج المترتبة، ورقة عمل مقدمة الى مؤتمر المناخ القضائي لدعم الاستثمار، محكمة الاسكندرية الاقتصادية، الاسكندرية، فبراير، ٢٠١٥، ص٢.

(٢) د. يوسف سيد سيد عواض، خصوصية القضاء عبر الوسائل الالكترونية، اطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس, القاهرة ٢٠١٢، ص ٢٩.

(٣) حازم محمد الشرعة – التقاضي الإلكتروني والمحاكم الإلكترونية، ط١، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ٢٠١٠، ص٥٧.

وسائل التقنية الحديثة دون الحاجة للحضور الجسدي لأطراف عملية التقاضي والاكتفاء بالحضور الافتراضي.

المطلب الثاني: التطبيقات المعاصرة للتقاضي الإلكتروني

كان المشرع الإنجليزي هو الأسبق في استشراف المستقبل والسماح بإتخاذ بعض الإجراءات القانونية التي تتعلق بالمحاكمة عبر استخدام وسائل التقنية الحديثة، ففي عام ١٩٨٨ أورد المشرع الإنجليزي بالمادة (٣٢) من قانون العدالة الجنائية ما يسمح بالأخذ بتقنية الاتصال المرئي المسموع المباشر بين قاعة المحكمة وقاعة آخرى[١].

بينما تعتبر الولايات المتحدة الأمريكية رائدة العالم في تطبيق المحاكمة عن بعد أو ما يعرف بالمحكمة الإلكترونية، حيث أقرت الولايات المتحدة الأمريكية نظامًا لرفع الدعوى إلكترونيًا من خلال موقع ويب خاص مملوك لشركة خاصة مقرها في سان بوبوا، كاليفورنيا. بدأ العمل بالموقع في عام ١٩٩١م، وأصبح الموقع يوفر العديد من الخدمات الإلكترونية بأن أتاح للمحامين والمتقاضين تقديم مستنداتهم القانونية عبر وسائل التقنية الحديثة دون الحاجة لحضورهم شخصيًا، كما أدى إلى الاستغناء عن الكثير من الأوراق والمستندات التي ازدحمت بها غرف الأرشيف بالمحاكم، كما أنه يسمح للمتقاضين والمحامين إرفاق المستندات ورفع الدعاوى وتقديم الطلبات من أي مكان في العالم وعلى مدار ساعات اليوم في كامل أيام الأسبوع[٢].

في عام ١٩٩٢م، أقر المشرع الإيطالي المرسوم بقانون رقم (٣٥٦) لسنة ١٩٩٢م،

---

(١) تنص المادة (٣٢) من قانون العدالة الجنائية الإنجليزي على أن "في حالة ما إذا كان الشاهد خارج أراضي المملكة المتحدة البريطانية، أو إذا كان الشاهد طفلا، أو كان يجري استجوابه في إحدى الجرائم التي تنطوي على اعتداء بدني على الأشخاص أو إلحاق أذى به أو التهديد به وكان عمره أقل من ١٦ سنة، أو إذا كان يجري استجوابه في جريمة تنطوي على استعمال قسوة وكان الطفل ذاته هو المجني عليه، أو كان يجري استجوابه في جريمة إرتكاب فاحشة وكان الطفل ذاته هو المجني عليه، فإنه يحق للمحكمة استعمال دائرة تليفزيونية مُغلقة لنقل شهادته".

(٢) د. صفاء أوتاني، المحكمة الإلكترونية (المفهوم والتطبيق)، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٨، العدد الأول ٢٠١٢، ص١٩٠.

والذي أجاز سماع إفادات الشهود والمتعاونين مع العدالة شفهيًا ضد عصابات المافيا من الأماكن السرية التي يتواجدون فيها وقد تم التوسع في تطبيق هذه التقنية بمقتضى القانون رقم (١١) لعام ١٩٩٨ بشأن قواعد المشاركة في الدعوى العامة عن بعد في الاجراءات الجزائية والذي أجاز استخدام هذه التقنية في سماع أقوال المتهمين أيضا أثناء التحقيق معهم.

في عام ١٩٩٨م، أقرت المحكمة الجنائية الدولية في نظامها الأساسي (نظام روما ١٩٩٨) استخدام تقنية المحادثات المرئية عن بعد عبر إمكانية اعتماد هذه التقنية في سماع شهادة الشهود في حالات معينة(١).

في عام ٢٠٠٢م، أقر المشرع المغربي إمكانية استخدام المحادثة عن بعد في المحاكمات الجنائية عند الضرورة، كأن يكون حضور الشاهد للمحكمة أو مواجهته بالمتهم أو دفاعه من شانه تعريض حياته أو سلامته الجسدية أو حياة أحد أفراد أسرته أو أقاربه أو سلامتهم الجسدية للخطر(٢).

في عام ٢٠٠٩م، قامت تركيا بتطبيق مشروع النظام القضائي الأعلى المتصل بمكاتب المحامين والمحاكم والمواطنين لتحقيق الخدمة المثلى والأسرع للمواطن والتقليل من الأخطاء القضائية، وهي خطوة على طريق إنشاء المحكمة الإلكترونية(٣).

---

(١) المادة (٦٨-٢) والمادة (٦٩-٢) من نظام روما الأساس للمحكمة الجنائية الدولية، والمصدق بتاريخ: ١٩٩٨/٠٧/١٧م.

(٢) تنص المادة (٣٤٧-١) من قانون المسطرة الجنائية المغربي، والمضافة بالقانون رقم ٢٢,٠١ المتعلق بالمسطرة الجنائية الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم ١,٠٢,٢٥٥ بتاريخ ٢٥ من رجب ١٤٢٣ (٣ أكتوبر ٢٠٠٢) على أن: "إذا كانت هناك أسباب جدية تؤكدها دلائل على أن حضور الشاهد للإدلاء بشهادته أو مواجهته مع المتهم. من شأنها أن تعرض حياته أو سلامته الجسدية أو مصالحه الأساسية أو حياة أفراد أسرته أو أقاربه أو سلامتهم الجسدية للخطر أو مصالحهم الأساسية، جاز للمحكمة بناء على ملتمس النيابة العامة أن تأذن بتلقي شهادته بعد إخفاء هويته بشكل يحول دون التعرف عليه. كما يمكنها الإذن باستعمال الوسائل التقنية التي تستعمل في تغيير الصوت من أجل عدم التعرف على صوته، أو الاستماع إليه عن طريق تقنية الاتصال عن بعد".

(٣) انظر: م. عبد الله عيسى، المؤتمر الوطني الثالث للحكومة الإلكترونية، مجلة المعلوماتية (سورية)، السنة الرابعة، العدد ٤٥، تشرين الثاني ٢٠٠٩، ص ٤٠-٤٣.

في عام ٢٠١٧ أقرت دولة الإمارات قانون اتحادي رقم ٥ لسنة ٢٠١٧ في شأن إستخدام تقنية الإتصال عن بعد في الإجراءات الجزائية(١).

وهكذا توالت التشريعات في دول العالم كافة تقر إستخدام وسائل التقنية الحديثة في مجال التقاضي.

ولم يقتصر الأمر على استخدام وسائل التقنية الحديثة في إدخال مفردات الدعاوى القضائية، أو استخدامها في اجراءات التقاضي والمحاكمة، بل امتد الأمر ليصل إلى تصميم قاضي إلكتروني يمكنه الفصل القضايا التي تطرح عليه.

ففي البرازيل قام القاضي "فالس فيو روزا" عضو محكمة الاستئناف العليا في ولاية "اسيريتو سانتو" بتصميم برنامج إلكتروني عبر مدخلات قانونية وقضائية يمكنه البت في القضايا البسيطة وغير المعقدة مثل القضايا المرورية البسيطة، حيث يصطحبه القاضي البشري معه إلى مكان الحادث، فيقوم البرنامج بطرح أسئلة تعتمد على المنطق البحت مثل: هل توقف السائق عند ظهور الضوء الأحمر؟. هل كان السائق قد تعاطى المشروبات الكحولية فوق المعدَّل الذي حدّده القانون؟. وغيرها من الأسئلة التي تكون إجابتها بنعم أو لا ثم يصدر البرنامج الحكم وفقًا للإجابات المتحصلة(٢).

وفي عام ٢٠٠٠م، أنشأت سنغافورة أول محكمة إلكترونية مخصصة لحل نزاعات التجارة الإلكترونية عبر الإنترنت. حيث يقوم رافع الدعوى بتعبئة استمارة طلب نظر الدعوى عبر الموقع الإلكتروني للمحكمة التي تسجل الطلب برقم ما، وترسل إلى الطرف الآخر وتبلغه بالوقائع ضده خلال ثلاثة أيام، ثم تحدد المحكمة الكيان القانوني الذي سيحل النزاع، وبعد إخطار الطرفين، تبدأ عملية التقاضي، ويتم إجراء جميع الاتصالات عبر الاتصال الإلكتروني(٣).

---

(١) نصت المادة (٢) منه على أن: "للجهة المختصة استخدام تقنية الإتصال عن بعد في الإجراءات الجزائية مع المتهم أو المجني عليه أو الشاهد أو المحامي أو الخبير أو المترجم أو المدعي بالحق المدني أو المسؤول عن الحق المدني".

(٢) مقال منشور على موقع (بي بي سي أونلاين) – http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/news/newsid_728000/728915.stm

(٣) د. صفاء أوتاني، المحكمة الإلكترونية (المفهوم والتطبيق)، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم =

أما الصين، فقد أقامت في إقليم (شاندونج) محكمة "إلكترونية" تعتمد على برنامج إلكتروني متطور تم تحميل كافة القوانين والأنظمة، وأسباب البراءة أو الإدانة وتشديد العقوبة أو تخفيفها مسبقًا على البرنامج، وقبل الاحتكام للقاضي الإلكتروني يعد الدفاع والادعاء معطياتهما على قرصين مدمجين (cd) يملكان نفس السعة – وقد يطلب القاضي الالكتروني رأي القاضي البشري بخصوص بعض التفاصيل الخاصة أو الإنسانية الفريدة قبل أن يقوم بإصدار الحكم والعقوبات المفروضة.

وهذه النماذج وإن كانت لا تزال نادرة، إلا أن التطور السريع الذي يشهده العالم في شتى المجالات وخصوصًا مجال التكنولوجيا والاتصالات ينبئ بمستقبل قريب يعج بمثل هذه النماذج في شتى بلدان العالم، مما يجعل الاستعداد له والتهيئة للتعامل معه فريضة واجبة على مسؤولي قطاع العدالة ومؤسسة القضاء في الدول.

=

الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٨، العدد الأول ٢٠١٢، ص١٩٢.

المبحث الثاني: الآثار الإيجابية والسلبية للتقاضي الإلكتروني

نتناول في هذا المبحث كلا من الآثار الإيجابية والسلبية لنظام التقاضي الإلكتروني بكافة مراحله، سواء مرحلة إعداد الدعوى وتهيئتها أو مرحلة المحاكمة وإجراءاتها، وذلك في مطلب مستقل لكل منهما، إلا أننا آثرنا أن يكون الحديث عن تأثير المحاكمة الإلكترونية على مبادئ التقاضي العامة في مبحث مستقل نعرض له في المبحث الثالث بمشيئة الله.

المطلب الأول: الآثار الإيجابية والسلبية للتقاضي الإلكتروني في مرحلة إعداد الدعوى.

مرحلة إعداد الدعوى هي تلك المرحلة التي تبدأ برغبة أحد الخصوم في إقامة دعوى قضائية للمطالبة بحق له أو حمايته عبر تسجيل طلبه هذا وفق إجراءات محددة مسبقًا وتقديم الوثائق اللازمة للموظف المختص ليقوم بمراجعتها والموافقة عليها ليتم تسجيلها برقم مسلسل وتحدد لها جلسة ما لينظرها القاضي المختص.

وتخضع مرحلة تسجيل الدعوى لعدة مبادئ دستورية هامة مثل (مبدأ الحق في التقاضي، مبدأ مجانية القضاء، مبدأ تيسير إجراءات التقاضي)، إذ أن حق كل فرد في اللجوء للقضاء متى وقع عليه إعتداء هو مصون بنصوص الدستور في معظم بلدان العالم[1]، وهو ما يؤكد أهمية هذا المبدأ ورساخته في الفكر والثقافة الدوليين.

ووفق السير العادي للأمور فإن تسجيل الدعوى القضائية يتطلب حضور الخصم الراغب في تسجيل الدعوى بنفسه أو بوكيل عنه إلى مقر المحكمة وتسجيل طلبه عبر النموذج المعد لذلك، وملء البيانات اللازمة لإزالة الجهالة عن طلبه، وتقديم النسخ الكافية من الوثائق المؤيدة له، ثم سداد الرسم المقرر –إن وجد– بعد مراجعة الموظف للمستندات، ثم الحصول على رقم مسلسل للدعوى وتاريخ انعقاد جلستها والمحكمة التي تنظر أمامها.

أما في نظام التقاضي الإلكتروني، فإن الراغب في إقامة دعوى ما، فإنه لا يكون

(١) المادة (٣٦) من الدستور التركي. المادة (١/٨) من الدستور الماليزي. التعديل السادس من دستور الولايات المتحدة الأمريكية. المادة (٢٤) من الدستور الإيطالي. المادة (٦٥) من الدستور الفرنسي. المادة (٣٩/أ) من الدستور الهندي. المادة (١٣٥) من الدستور الدائم لدولة قطر. المادة (٩٧) من دستور جمهورية مصر العربية وفقاً للتعديلات الدستورية التي أدخلت عليه في ٢٣ أبريل ٢٠١٩. المادة (١٦٦) من الدستور الكويتي. المادة (١٥) من الميثاق الكندي للحقوق والحريات.

مضطرًا للحضور بشخصه ولا حتى بنائب عنه بمبنى المحكمة، إذ يكفى حضوره الإفتراضي عبر حساب أو الموقع الإلكتروني للمحكمة بالشبكة العنكبوتية الدولية (INTERNET) فيسجله دخوله عبر نظام معين يضمن توثيق دخول الشخص والتأكد من شخصيته، وذلك من أي مكان في العالم، ليقوم بعد ذلك بملء البيانات الخاصة بإقامة الدعوى، ورفع المستندات المطلوبة عبر هذا الموقع، ثم يراجعها الموظف المتواجد إفتراضيًا بالمقابل له في، ثم يتم سداد الرسوم أيضًا عبر الموقع الإلكتروني، ويتم بعدها تحديد موعد نظر الدعوى ورقمها.

وهذا النظام الإلكتروني له مزايا وعيوب، كأي نظام إجرائي، وفيما يلي نستعرض هذه المزايا والعيوب على النحو التالي:

مزايا التقاضي الإلكتروني في مرحلة إعداد الدعوى:

١- تيسير عملية التقاضي بتمكين المدعي من إقامة دعواه من أي مكان في العالم دون الحاجة لحضوره شخصيًا.

٢- توفير الوقت والجهد من خلال تبسيط إجراءات التقاضي عبر تسجيل البيانات المطلوبة في دقائق معدودة، دون الحاجة لإعداد وثائق عديدة وتصويرها، وبغير ضرورة حضور المتقاضي بشخصه وانتقاله مسافات للوصول لمبنى المحكمة.

٣- ضمان العدالة والمساواة بين المتقاضين، حيث أن عملية التسجيل تتم بشكل إلكتروني متسلسل، مما يضمن أن عملية تسجيل الدعوى لن يكون فيها ثمة محاباة. فالمتقاضي بمجرد ملئه للبيانات المطلوبة يحصل مباشرة على الرقم التسلسلي التالي، وتحدد له الدائرة بشكل إلكتروني دون تدخل من أحد.

٤- غل يد الموظفين المرتشين عن التدخل في سير الدعوى، ومنع المحاباة التي تتم من قبل الموظفين بإختيار دوائر قضائية بعينها لمعارفهم أو تحديد جلسات أقرب لهم.

٥- سهولة وأمان حفظ وثائق الدعاوى وسجلات المحاكم، إذ يساعد نظام المحكمة الإلكترونية على التخلص من الأرشيف القضائي الورقي الضخم واستبداله بأرشفة إلكترونية بسيطة باستعمال أقراص مدمجة ونسخ احتياطية منها تتسع للمعلومات جميعًا ولا تَشْغَل إلا

حيزًا مكانيًا بسيطًا بدلاً من المستودعات الورقية الضخمة التي تشغل أماكن واسعة[١].

٦- يوفر التقاضي الإلكتروني السرية التامة في تداول ملفات الدعوى القضائية والمحافظة على المعلومات والأسرار التي يخشى أطراف الدعوى من إفشاءها على العامة[٢].

٧- كما أن الحفظ الإلكتروني للملفات يعمل على إرتفاع مستوى الأمان لها وحفظها من الضياع أو الإتلاف أو الحريق، وذلك لسهولة حفظها وإمكانية الإحتفاظ بأكثر من نسخة لها، كما أن الملف الإلكتروني بمجرد إطلاع الأطراف المعنية عليه يصبح محفوظًا عند كل منهم.

٨- اختصار الوقت من خلال تسهيل عملية إعلان الخصوم واستلامهم نسخة من أوراق الدعوى، وذلك بربط البيانات الشخصية لكافة المواطنين (الرقم الشخصي – العنوان – رقم الجوال – البريد الإلكتروني – الصندوق البريدي) بموقع المحكمة، والتي تقوم بإرسال رسالة مباشرة إلى رقم الهاتف والبريد الإلكتروني ببيانات الدعوى التي أصبح طرف فيها وكافة المستندات المتعلقة بها، فإذا لم يعلن عبر الوسائل الإلكترونية يتم إخطار الموظف المختص لإعلانه عبر الطريق العادي.

٩- تختصر على أطراف الدعوى الكثير من المراجعات الادارية غير الضرورية للمحاكم اذ يستطيع أطراف الدعوى الدخول إلى موقع المحكمة والاطلاع على ملف الدعوى ومتابعته وهم في أماكنهم[٣].

١٠-من خلال الاتصال الالكتروني بين المحكمة الالكترونية ونقابة المحامين يتسنى للمحكمة معرفة ما اذا كان المحامي مسجل بالنقابة من عدمه والدرجة التي عليها أو أنه قد أُلْغِيت عضويته من النقابة من عدمه.

١١-سهولة الطرق الإلكترونية لسداد رسوم الدعوى، والتي باتت منتشرة في شتى

(١) د. محمد عصام الترساوي – تداول الدعوى القضائية أمام المحاكم الإلكترونية – دار النهضة العربية – القاهرة ٢٠١٣ – ص١٠٣.

(٢) المرجع السابق – ص١٠٣.

(٣) د. صفاء أوتاني، المحكمة الإلكترونية (المفهوم والتطبيق)، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٨، العدد الأول ٢٠١٢، ص١٩٠.

المجالات وأغلب المؤسسات، وأصبحت متوفرة لدى الغالب الأعم من المتقاضين، مما يسهل عملية سداد الرسوم كاحد الإجراءات الضرورية لقيد الدعوى القضائية.

١٢-توفير نفقات إنشاء المحاكم وتشغيلها، والاستفادة من الاعتمادات المالية التي كانت تخصص لهذا الغرض في تدبير نفقات مرفق القضاء الأخرى على نحو يمكن من إعفاء المتقاضين من رسوم التقاضي(١).

ولا شك أن هذه المزايا جميعًا تخدم مبدأً رئيسًا ومقصدًا عظيمًا من مقاصد الشريعة الإسلامية، ألا وهو مبدأ اليُسر، الذي هو وصف رئيس، ومَعْلَمٌ بارز للشريعة الإسلامية. قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: ﴿يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا﴾(٢).

ومن هذا المبدأ العام في الشريعة الإسلامية ومبادئ القضاء -بشكل خاص- فقد بُنيت أحكام المرافعات في القضاء الإسلامي على تيسير الإجراءات وتسهيلها، بما يوصل إلى مقصوده الأصلي، وهو: إحقاق الحق وإنصاف المظلوم ورد الحقوق إلى أهلها، ولهذا كانت طرق المرافعات في عهد النبوة وما يليه بسيطة جدًا(٣).

فالتيسير مطلوب، ورفع الحرج مقصود، ولا خلاف بين الفقهاء في كل زمان على أن: الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع(٤).

الآثار السلبية للمحاكمة الإلكترونية في مرحلة إعداد الدعوى:

على الرغم من الميزات العديدة للعمل بنظام المحاكم الإلكترونية -والتي ذكرناها

(١) د. أشرف جودة محمد محمود، بحث بعنوان (المحاكم الإلكترونية في ضوء الواقع الإجرائي المعاصر)، مجلة الشريعة والقانون، العدد الخامس والثلاثون، الجزء الثالث (١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م)، ص٤٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يسروا ولا تعسروا» - ط١ دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ١٤٢٢هـ، جـ٨، ص٣٠.

(٣) الأصول والثوابت في القضاء الإسلامي وأثرها في القوانين الوضعية، القاضي الدكتور / عبد الغفور محمد البياتي، ط دار الكتب العلمية، ص٩٧.

(٤) الموافقات، الإمام الشاطبي، ط١ دار ابن عفان ١٤١٧هـ، جـ١، ص٥٢٠.

سلفًا- إلا أن هناك أيضًا مسالب للعمل بهذا النظام نشير إليها فيما يلي:

١- يحتاج العمل بنظام المحاكم الإلكترونية إلى توفير وتدريب عنصر بشري قادر على التعامل مع هذا النظام، فالتجربة تؤكد أن العنصري البشري غير المدرب لا يستطيع التعامل مع هذا النظام بالشكل الذي ينبغي، بما قد بفقده كل مزاياه.

٢- انتشار الفيروسات الإلكترونية التي قد تؤدي إلى إتلاف كل محتويات تلك الأجهزة والبرامج والوثائق، مما قد يعيق عملية التقاضي.

٣- انتشار أعمال القرصنة الإلكترونية التي قد تؤدي لإختراق الأجهزة المستخدمة في نظام التقاضي الإلكتروني والتعدي على الوثائق التي بها، والحماية من تلك الأعمال والهجمات المقرصنة تحتاج لمبالغ باهظة.

٤- قد يؤثر سلبًا على حقوق المتقاضين الذين يواجهون مشكلات في التواصل الإلكتروني، ككبار السن، ومن ليس لديهم إلمام بالتعامل مع الأنظمة الإلكترونية، أو من ليس لديهم خدمة الشبكة العنكبوتية الدولية (internet).

٥- التوقف المفاجئ -الذي يحدث أحيانًا- للبرامج الذكية المستخدمة بنظام التقاضي الإلكتروني، مما قد يؤدي لعدم وصول المعلومات بشكل دقيق.

وبالوقوف على هذه السلبيات لنظام التقاضي الإلكتروني، نجد أنه لا بد من أن يضع القائمين على تطبيق هذا النظام عدة اعتبارات، حتى يستطيعوا التغلب عليها، وهي:

- أنه لابد من التدرج في استخدام هذه النظام في عملية التقاضي بدءًا بمرحلة تقديم الدعوى وتسجيلها، وحتى صدور حكم فيها، بحيث يكون التدرج شاملًا لكل مرحلة على السواء، مع بقاء اعتماد النظام العادي في عملية التقاضي كنظام أساسي لحين التحقق والتيقن من القدرة التامة على استبداله بالنظام الإلكتروني.

- العمل على خلق جيل من الموظفين المتخصصين -ليسوا مدربين فقط على التعامل مع النظام الإلكتروني- بل قادرين على إنشاء نظام تقاضي إلكتروني كامل يلبي حاجات مؤسسة القضاء.

- العمل على توفير بدائل إلكترونية للمتقاضين الذين لا يملكون أجهزة أو لا تتوفر

لديهم خدمة الإنترنت، بحيث تتوافر هذه الأجهزة وخدمة الإنترنت في الأماكن العامة بما يغطي جغرافية البلاد كاملة.

– العمل على توفير نظام إلكتروني موازي للنظام المستخدم، بحيث يمكن اللجوء إليه في حالة وجود أي عطل أو توقف للنظام المعمول به.

المطلب الثاني: الآثار الإيجابية والسلبية للمحاكمة الإلكترونية في مرحلة المحاكمة ونظر الدعوى.

كما هو الأمر في مرحلة إعداد الدعوى، فإن لنظام المحاكم الإلكترونية أيضًا آثارًا إيجابية وأخرى سلبية في مرحلة نظر الدعوى وممارسة إجراءات المحاكمة حتى صدور حكم فيها، وسنتناول في هذا المطلب تلك الآثار الإيجابية والسلبية.

الآثار الإيجابية للتقاضي الإلكتروني في مرحلة المحاكمة ونظر الدعوى:

وتتمثل هذه الآثارة الإيجابية أثناء نظر الدعوى فيما يلي:

١– تسهيل الإجراءات القضائية اللازمة عند نظر الدعوى، وسهولة حصول أطراف الدعوى على المستندات والوثائق المتعلقة بها، وكذلك سهولة ويسر تقديم هذه المستندات والوثائق ومذكرات الدفاع وغيرها.

٢– اختصار الوقت وتوفيره من خلال الإعلان الإلكتروني للخصوم الذي يتم بشكل سلس ومؤكد، فيغلق الباب أمام الخصوم للتخلف عن حضور جلسات المحاكمة ويقطع الطريق على اختلاق الأعذار من أجل المماطلة(١).

(١) ففي إحدى الدراسات على المحاكم الأمريكية، تبين أن المحاكمات الافتراضية مَكَّنت عددا أكبر من الناس من المشاركة في العملية القضائية. فقد فشل كثيرون من المدَّعى عليهم سابقا في الحضور إلى قاعة المحكمة، وتصل نسبتهم إلى ٢٠٪ تقريبا في القضايا الجنائية بالمحاكم العليا بولاية نيو جيرسي بحسب المركز الوطني لمحاكم الولاية، و١١٪ تقريبا من مجموع القضايا في ولاية ميشيغان. ولكن بعد انتقال النظام القضائي في هذه الولايات إلى العمل إلكترونيا؛ وصلت نسبة حضور المدَّعى عليهم جلسات محاكماتهم إلى ١٠٠٪ تقريبا. وكذلك الأمر بالنسبة للمواطنين الذين استُدعوا لتأدية المهمات في هيئات المحلفين، فبحسب "ديفيد سلايتون"، مدير شؤون محكمة ولاية تكساس، حضر إلكترونيا ما بين ٦٠–٨٠٪ من هؤلاء الذين استُدعوا لتأدية مهمة في هيئة للمحلفين في الولاية، وهي نسبة تُمثِّل ضِعف النسبة التي حضرت سابقا =

٣- كما يوفر نظام التقاضي الإلكتروني الوقت والجهد للقاضي نفسه من خلال توفير قاعدة قانونية شاملة تحتوى على جميع الوثائق القانونية (نصوص القوانين - كتب الفقه القانوني - أحكام قضائية.. إلخ) والتي تساعده على في إصدار الحكم الأمثل للواقعة المعروضة عليه، وتقلل من الأخطاء القضائية خصوصًا الإجرائية.

٤- امتداد النطاق الجغرافي لجلسات التحقيق أو المحاكمة الجزائية إلى أكثر من دولة، والتي يتحقق بموجبها مبدأ المواجهة بين أطراف الدعوى، دون حاجة إلى وجودهم الفعلي في مكان واحد(١)، وتلافي ما ينتج عن التأجيل وإجراءات التقاضي المعقدة والطويلة بسبب التأجيلات الطويلة والمتكررة لإعلان الخصوم أو لحضور الشهود أو الخبراء. وهذا كله يؤدي إلى اختصار الزمن وتوفير الجهد وتقليل النفقات، وامتصاص مشاكل ازدحام الجمهور في المحاكم(٢).

٥- سهولة حضور أطراف الدعوى جلساتها من خلال خاصية (video conference) دون الحاجة لحضورهم شخصيًا لمبنى المحكمة، حيث يسهل حضورهم في أي وقت ومن أي مكان.

٦- تقليص عدد العناصر البشرية التي يحتاجها النظام القضائي الإلكتروني، حيث أنه من خلال هذا النظام يمكن الإستغناء عن عدد من الوظائف مثل (الحاجب، كاتب الجلسة، رجل أمن المحكمة).

٧- سهولة تسجيل إجراءات التقاضي بما في ذلك دفاع الخصوم وطلباتهم سواء بشكل صوتي أو مكتوب دون أي تدخل من كاتب الجلسة أو القاضي، مما يعمل على

=

حينما عُقِدَت المحاكمات على أرض الواقع. انظر: تقرير للصحافي "إريك شيليانو" نشرته مجلة "الأتلانتيك" الأميركية بعنوان (Zoom Court Is Changing How Justice Is Served) - https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2021/05/can-justice-be-served-on-zoom/618392/

(١) يحي عادل، التحقيق والمحاكمة الجزائية عن بعد، ط١ دار النهضة العربية ٢٠٠٦، ص٢٦.

(٢) د. محمد عصام الترساوي - تداول الدعوى القضائية أمام المحاكم الإلكترونية - دار النهضة العربية - القاهرة ٢٠١٣ - ص١٠٣.

تفادي سقوط دفع أو طلب لأحد الخصومه لم يدونه الكاتب أو القاضي. كما أن تسجيل المحاكمة يُبقي دفاع الخصوم كما هو دون تحريف أو تأويل أو تبديل.

٨- سرعة البت في القضايا والفصل فيها من خلال تمكين القاضي من النظر في أضعاف عدد القضايا التي ينظرها في ظل المحاكم التقليدية، إذ لا ضرورة لحضور القاضي يوميًا لمقر المحكمة، كما أنَّ بإمكانه النظر في القضية، ومناقشة الخصوم، من أي مكان في العالم.

٩- توفير الحماية للشهود والمجني عليهم وأسرهم في القضايا الجنائية الخطيرة إذا ما أرادت المحكمة سماع شهادتهم دون تعرف المتهمين عليهم، وذلك لإمكانية سماع شهادتهم عبر محادثات الفيديو (video conference) مع تغطية وجوههم ودون إظهارها للمتهمين، أو أن تكون المحادثة صوتية.

١٠-توفير الخدمات الإلكترونية وإتاحة مخرجات النظام لأصحاب الصفة (الخصوم) إلكترونيًا عن بعد، بما يسمح بإتخاذهم القرارات، والاطلاع على ما يحدث في غيبتهم في اليوم نفسه عن طريق الإخطارات والتبليغات الإلكترونية(١).

وبالنظر لهذه الإيجابيات، نجد أنها تحقق وتخدم عددًا من المبادئ المستقر عليها في نظام القضاء الشرعي، منها مبدأ سرعة البت في النزاع، وعدم التأخر في إصدار الأحكام. فقد كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يقضي بين الخصوم في مجلس المخاصمة، ولم يكن يرجئهم إلى وقت آخر؛ كما قضى بين الزبير والأنصاري حينما اختصما -رضي الله عنهما- في شراج الحرة التي يسقون بها النخل فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- للزبير: ﴿اسق يا زبير، ثم أرسل إلى جارك﴾(٢)، فما أن رفعت الدعوى إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-

(١) د. سمية عبد العاطي محمد، بحث بعنوان (القضاء الإفتراضي، دراسة فقهية مقارنة)، نشر بمجلة كلية الدراسات الإسلامية للبنين بأسوان - جامعة الأزهر، العدد الرابع، ذو القعدة ١٤٤٢هـ - يونيو ٢٠٢١م، ص٢٥٧٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم} [النساء: ٦٥] - ط١ دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ١٤٢٢هـ، جـ٦، ص٤٦.

من الأنصاري، حتى جاء بالزبير في الحال، وسمع منهما، وقضى بينهما في المجلس نفسه، تحقيقًا لمبدأ سرعة الفصل في القضايا والبت في النزاع وعدم التأخر فيه دون مسوغ شرعي.

كما انه يخدم مبدأ التسهيل على الخصوم في حضور إجراءات المنازعة، فالأصل ألا ينظر القاضي الدعوى إلا بحضور الخصوم جميعًا، فسمع الخصم واجب على القاضي يفهم من حديث خير البرية –صلى الله عليه وسلم–: ﴿إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوٍ مِمَّا أَسْمَعُ مِنْهُ﴾[1]، وقد يكون الخصم بعيدًا عن مجلس القضاء أو مسافرًا في بلد آخر وقد يكون هو أصلًا من بلد مغاير للبلد الذي أقيمت فيه الدعوى وما أكثر هذه القضايا في عصر الانفتاح؛ فلا شك أن تمكينه من الحضور بالوسائل الإلكترونية الحديثة أولى من عدم حضوره أو التأخر بغير مبرر لشهور طويلة بسبب إجراءات إعلانه.

كما أن تسجيل المرافعات لتبقى في صورتها الأصلية دون تحريف أو تأويل، لهو أمر يؤكد ويؤيد مبدأ التدوين المعروف في النظام القضائي الإسلامي، تطبيقًا للأمر الإلهي في قوله –جل جلاله–: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ**﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وهو ما نفَّذه النبي –صلى الله عليه وسلم– لما صالح قريشًا في الحديبية، أمر عليًا أن يكتب ما تصالحوا عليه. ويعد القاضي سليم بن عتر التجيبي، قاضي مصر من قِبَل معاوية، أوَّل مَن دوَّن الخصومات والأقضية[2]، وكان ابن شبرمة (قاضي الكوفة) وهو من التابعين، يسجل طلبات المتخاصمين ويدون حججهم[3]، وكان قضاة الأندلس يكتبون أسماء المتقاضين بترتيب أسمائهم، وينظرون دعوى كل واحد حسب ترتيبه، ويقيدون طلبات الخصوم ودفوعهم في دفاتر أعدت لذلك، ومن يغيب من الخصوم عن مجلس القضاء يبعث إليه القاضي بكتاب للحضور كان يسمى طابع القاضي، وكان القضاة يدونون بالجملة

(١) صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر، واللحن بالحجة – ط دار إحياء التراث العربي، جـ٣، ص ١٣٣٧.

(٢) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين الذهبي، ط٣ دار الكتاب العربي، بيروت ١٤١٣ هـ، جـ٥، ص٤١٠.

(٣) روضة القضاة وطريق النجاة، ابن السِّمناني، ط٢ مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٤ هـ، ج١، ص٢٢٧.

سائر الإجراءات وشهادة الشهود[١]. ولا خلاف بين العلماء قديمًا وحديثًا على أهمية تدوين إجراءات التقاضي، وإتخاذ الدواوين والسجلات لذلك، حتى قال إبن السمناني في أهمية الديوان للقاضي: "هو أمين القاضي الذي لا يخون وخليفته الذي لا يشين فلا ينبغي له أن يتوانى في حفظه، ولا يقصر عن مراعاته وضبطه، وهو الذي يجب أن يبدأ بالنظر فيه ويتسلمه من الموكل به، وإن كان له حافظًا وعليه قائمًا"[٢]. بل إن العلماء متفقون منذ قديم على ضرور إتخاذ القاضي لكاتبٍ يباشر عملية التدوين نيابة عنه، حتى لا ينشغل القاضي بالكتابة عن الإستماع للخصوم أو ينشغل بالإستماع عن الكتابة والتدوين، وأن على الكاتب أن يكتب خصومة كل خصمين، وما بينهما من الشهادة في صحيفة بيضاء وحدها، ثم يطويها ويخرمها ويختمها بخاتمه للتوثق كي لا يزاد فيها[٣].

الآثار السلبية للتقاضي الإلكتروني في مرحلة المحاكمة:

مع المزايا العديدة التي يحققها نظام التقاضي الإلكتروني في مرحلة نظر الدعوى والمرافعة حتى إصدار حكم فيها، إلا أن هذا النظام قد وجه له بعض الانتقادات بسبب السلبيات التي يؤدي إليها، ونشير لبعض هذه السلبيات فيما يلي:

١- ضعف البنية التحتية لقطاع الاتصالات الإلكترونية خاصة في الدول النامية إضافة إلى التفاوت التقني الهائل بينها وبين الدول المتقدمة[٤]، مما يؤدي إلى قلة عدد المستخدمين لهذه التقنيات وزيادة تكلفة استخدامها، وصعوبة الوصول إلى الخدمات المرادة[٥].

(١) تاريخ القضاء في الأندلس، د. محمد عبد الوهاب خلاف، ط١ ١٤١٣ هـ، ص٢٣٥.

(٢) روضة القضاة وطريق النجاة، ابن السِّمناني، ط٢ مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٤ هـ، جـ١، ص١١٢.

(٣) المبسوط، شمس الأئمة السرخسي، ط دار المعرفة – بيروت ١٤١٤هـ، جـ ١٦، ص٩٠. أدب القاضي، ابن القاص، ط١ مكتبة الصديق – المملكة العربية السعودية ١٤٠٩ هـ، جـ١، ص١١٧.

(٤) نصيف جاسم محمد عباس الكرعاوي، التقاضي عن بعد، ط ١، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، ٢٠١٧م، ص٩٦.

(٥) طارق بن عبد الله بن صالح العمر، أحكام التقاضي الإلكتَّوني، أطروحة دكتوراه في الفقه المقارن، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ص٥.

٢- تعرض إجراءات المحاكمة للقرصنة وحجب الإتصال وفشل إنعقاد الجلسات، والإستيلاء على الوثائق والمستندات أو التلاعب فيها وتزويرها، والتعدي على خصوصيات الأفراد.

٣- عدم توافر البنية التحتية اللازمة لإتمام تلك الإجراءات التي تحتاج إلى أجهزة حاسوب وشاشات عرض مجهزة ببرامج وإمكانيات خاصة.

٤- أن التقاضي الإلكتروني يلغي روح القانون، ولاسيما إذا ما احتكمنا للآلة. فالخطر الأكبر يتعلق بالمساس بمبدأ حرية القاضي الجزائي في الاقتناع، إذ كيف يمكن الاحتكام إلى وجدان الحاسوب، وكل ما يقوم به تحليل البيانات المخزنة لديه لإعطاء الحكم؟[١].

٥- التأثير سلبيًا على بعض المبادئ القانونية الراسخة مثل مبدأ العلانية ومبدأ المواجهة، وسنفرد لهما الحديث في المبحث الثالث.

والحق أن هذه الانتقادات يجب أن تؤخذ في الاعتبار، كما أنه لا شك أن العمل على وضع الاعتبارات التي سبق وأن أشرنا لوجوب الأخذ بها عند معالجة سلبيات مرحلة تسجيل الدعوى سيؤدي إلى تخفيف وتقليل الأثر السلبي لهذه الانتقادات.

أما فيما يتعلق بالانتقاد الموجه لهذا النظام بسبب الاعتماد على الآلة في إصدار الأحكام أو ما يعرف بنظام (القاضي الروبوت) فإننا نرى أنه يمكن الاستفادة من هذا النظام في القضايا البسيطة والتي لا تحتاج إلا لعلميات حسابية أو منطقية بسيطة مثل مخالفات المرور، وقضايا المواريث بحساب حصة كل وراث، على أن يقتصر دور هذا النظام أو الروبوت على تلك القضايا البسيطة دون غيرها.

(١) د. صفاء أوتاني، بحث بعنوان (المحكمة الإلكترونية، المفهوم والتطبيق)، مجلة جامعة دمش للعلوم الاقتصادية والالكترونية، المجلد ٢٨، العدد الأول، ٢٠١٢، ص ١٨٣.

المبحث الثالث: التقاضي الإلكتروني وحقوق المتقاضين ومدى مشروعيته

نتناول في هذا المبحث مدى تأثير نظام التقاضي الإلكتروني على حقوق المتقاضين ومساسه بمبادئ القضاء الراسخة واللازمة، ونخصص المطلب الأول لبحث تأثير نظام التقاضي الإلكتروني على مبدأ علانية المحاكمة، وفي المطلب الثاني نتناول تأثير هذا النظام على مبدأ المواجهة بين الخصوم.

المطلب الأول: التقاضي الإلكتروني ومبدأ علانية المحاكمة

يعد مبدأ علانية المحاكمة أو علانية الجلسات كما يسميه البعض أحد المبادئ الرئيسية في نظام التقاضي عمومًا، ويقصد بهذا المبدأ: أن تعقد المحكمة جلساتها في مكان يستطيع أي فرد من الجمهور دخوله وحضور إجراءات المحاكمة ومشاهدتها دون قيدٍ أو شرط إلا ما يقتضيه حفظ النظام في الجلسة(١).

فمبدأ علانية المحاكمة يقتضي أن يُمكن جمهور الناس –وليس المتقاضين وحدهم– من حضور جلسات المحاكمة، ومتابعتها، والإطلاع على كل ما يجري بداخل الجلسة، دون شروط أو قيود تتعلق بأشخاص الحاضرين أو مستواهم الثقافي أو التعليمي أو حتى صلتهم باطراف الدعوى، وكذلك حق المؤسسات الإعلامية كالصحافة والقنوات التلفزيونية والفضائية وغيرها في حضور جلسات المحاكمة بإعتبارها حدثًا عامًا.

ومبدأ العلانية هو مبدأ متجذر في الفقه الإسلامي، فقد كان النبي –صلى الله عليه وسلم– يقضي بين الخصوم في المسجد(٢)، ولاعن عمر عند منبر النبي –صلى الله عليه وسلم–، وقضى شريح، والشعبي، ويحيى بن يعمر في المسجد، وقضى مروان على زيد بن ثابت باليمين عند المنبر، وكان الحسن، وزرارة بن أوفى، يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد(٣). وإنما اختاروا المسجد لأنه المكان الأشهر الذي يرتاده الناس، ولا يُحجب أحد

(١) د. حسن المرصفاوي، المرصفاوي في أصول الإجراءات الجنائية، منشأة المعارف، الاسكندرية، ص ٥٣٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب القضاء واللعان في المسجد بين الرجال والنساء – ط١ دار طوق النجاة ١٤٢٢هـ، ج١، ص٩٢.

(٣) المرجع السابق، جـ٩، ص٦٨.

من الخلق عنه، ويعتاد الناس على دخوله خمس مرات في اليوم.

وكان الشافعي –رحمه الله– يقول: "أحب أن يقضي القاضي في موضع بارز للناس لا يكون دونه حجاب وأن يكون متوسطا للمصر"(١). ويقصد بالبروز هنا أن يتمكن الناس من الدخول على القاضي دون استئذان، وقد يقصد به أن يكون المكان فسيحًا واسعًا بحيث يتسع لعموم الناس دون أن يضيق عليهم، وأن يكون بعيدًا عنما قد يشغل القاضي والخصوم والحاضرين عن مجلس القضاء(٢). قال الكوفي: ينبغي للقاضي أن يجلس للحكم في المسجد الجامع. فإنه أشهر المجالس وأرفقه بالناس(٣). واشترط الماوردي أن إذا صار القاضي إلى عمله سكن في وسطه ليساوي بين جميع أهله(٤).

وتتمثل أهمية مبدأ علانية المحاكمة في أنها تمكن الجمهور من مراقبة ما يدور في جلسات المحاكم من مناقشات ومداولات للإطمئنان على نزاهة الجهاز القضائي(٥)، بالإضافة إلى أن العلنية تسهم في الردع العام عن طريق مشاهدة الجمهور ما قد يلحق بمقترف الجريمة من جزاء، وكذلك تُمكن العلانية المتهم من التروي في عرض دفاعه لإدراكه أن قاضيه لن يتخذ ضده أي إجراء بمعزل من رقابة الرأي العام(٦)، كما أن مبدأ العلانية يعمل على رفع الشكوك والريب التي قد تحوم حول القاضي لو أجرى المحاكمة سرًا.

ولم يقتصر مبدأ العلانية على السماح للجمهور بحضور جلسات المحاكمة فقط، بل إمتد للسماح أيضًا بنشر ما يجري من تفاصيل أثناء المحاكمة، إلا إذا اقتضت مصلحة السير في الدعوى حظر نشر مجرياتها.

---

(١) الأم، الإمام الشافعي، ط دار المعرفة – بيروت ١٤١٠هـ، جـ٦، ص٢١٤.

(٢) انظر في ذات المعنى: الحاوي الكبير، أبو الحسن الماوردي، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩ هـ، جـ١٦، ص٢٨.

(٣) أدب القاضي، ابن القاص، ط١ مكتبة الصديق – المملكة العربية السعودية ١٤٠٩ هـ، جـ١، ص١٥٢.

(٤) الإقناع في الفقه الشافعي، الإمام أبو الحسن الماوردي، ص١٩٤.

(٥) محمد علي سالم عياد الحلبي، الوسيط في شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية، الجزء الثالث (المحاكمات وطرق الطعن في الأحكام)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، د ط، ١٩٩٦، ص ٩.

(٦) محمد الطراونة، ضمانات حقوق الانسان في الدعوى الجزائية (دراسة مقارنة)، دار وائل للنشر، عمان، ط، ٢٠٠٣، ص١٤١.

بل ذهب البعض إلى أن علانية المحاكمة لا تتأكد إلا بحرية الصحافة في النشر(١).

لذا، فإن أي تعدي على هذا المبدأ يؤدي إلى بطلان المحاكمة، وهو بطلان متعلق بالنظام العام، وذلك لإتصاله بحسن سير العدالة، فلا يجوز مخالفة مبدأ العلانية إلا في حالات استثنائية ينص عليها المشرع، ويكون تطبيقها في أضيق نطاق ولا يجوز القياس عليها، كما يجب على القاضي أن يذكر في حكمه ويبرر سب انعقاد المحاكمة في سرية.

وليست من ضمانة أكبر ولا أقوى من النص على هذا المبدأ في معظم دساتير العالم، والتي قررت هذا المبدأ الرئيس والراسخ فيها ولم تدعه لنص قانوني، بل إن القانون لو نص على خلافه فإنه يكون باطلا لمخالفته للدستور، ويوصم القانون حينها بعدم دستوريته.

وقد وجه البعض الإنتقاد لنظام التقاضي الإلكتروني، لأنه قد يُنال من هذا المبدأ، إذ أن الدعوى تقيد وتنظر ويصدر الحكم فيها ولا يعلم بها إلا أطرافها، وهو ما يعني أن الجمهور يحرم من متابعة الدعوى وحضور جلساتها والإطلاع على مجرياتها، إذ كيف يتم ذلك والإطلاع على بيانات الدعوى وحضور الجلسات يكون غير مسموحًا به إلا لمن هم طرف فيها، كما أن ذلك يتم عبر بيانات مشفرة لا تسمح بالدخول إلا لمن يملكها؟

إلا أن ذلك القول ليس مسلمًا به، فنظام التقاضي الإلكتروني يمكنه تحقيق مبدأ العلانية من خلال وسائل عدة، نعرض هنا لبعض منها على النحو التالي:

١- تجهيز قاعات إلكترونية مزودة بشاشات خاصة، يمكن للجمهور من خلالها متابعة إجراءات الدعوى وجلساتها ومجرياتها، ويسمح للجمهور بالحضور في تلك القاعة.

٢- السماح للجمهور بالحضور إلى أحد المقرات التي تباشر من خلالها إجراءات الدعوى إلكترونيًا، كأن يسمح للجمهور بالحضور في الغرفة التي يباشر منها القاضي الجلسة، أو الحضور للغرفة التي يباشر من خلالها أحد أطراف الدعوى دوره، وهكذا.

٣- أن يسمح للجمهور بالدخول إلى الغرفة الإلكترونية عبر برنامج خاص لمتابعة إجراءات الدعوى، بمعنى أن يتمكن الجمهور من خلال منازلهم أو أماكن عملهم أو من أي مكان بالعالم من الدخول عبر الموقع الإلكتروني الخاص بالمحكمة إلى الغرفة الإلكترونية التي

(١) طارق سرور، الحماية الجنائية لأسرار الأفراد في مواجهة النشر، جامعة القاهرة ١٩٩١م، ص١١٩.

تبث إجراءات الدعوى من خلالها، كما هو الحال في القنوات الفضائية المشفرة.

على أن تحقيق مبدأ العلانية من خلال الوسائل السابقة لا يمنع المحكمة في نظام التقاضي الإلكتروني من حقها في تقرير سرية بعض الجلسات أو الدعاوى، وذلك كاستثناء على مبدأ العلانية، لما قد يؤدي إليه تحقيق مبدأ العلانية في هذه الحالات من أضرار جمة تفوق الفوائد التي يحققها مبدأ العلانية، وذلك أسوة بحق المحكمة في نظام التقاضي العادي في عقد الجلسات سرًا متى اقتضت الحاجة ذلك.

وقد قررت معظم التشريعات الدولية حق المحكمة في تفعيل هذا الإستثناء، بغية تحقيق مصالح كبرى وأهم من المصلحة المترتبة على تقرير مبدأ العلانية، ومنها على سبيل المثال (القضايا المتعلقة بأسرار الدولة أو الأسرار العسكرية، القضايا المتعلقة بجنوح الحدث، القضايا المتعلقة بأسرار عائلية، القضايا المتعلقة بالآداب العامة)، إذا يجوز للمحكمة في مثل هذه القضايا –سواء كانت عادية أو الكترونية– أن تقرر من أجل الصالح العام سرية جلسات المحاكمة وإقتصارها على أطراف الدعوى دون غيرهم.

ومن خلال ما سبق، يتضح لنا أن نظام التقاضي الإلكتروني لا يمس مبدأ علانية المحاكمة، ويمكن تحقيق هذا المبدأ وتفعيله عبر هذا النظام من خلال عدة وسائل تحقق المرجو منه.

المطلب الثاني: التقاضي الإلكتروني ومبدأ المواجهة بين الخصوم

يعد مبدأ المواجهة بين الخصوم واحدًا من المبادئ الآساسية التي تقوم عليها العدالة، ولذلك فقد نصت عليه أغلب التشريعات الدولية.

ويقصد به: أن تسير إجراءات المحاكمة على صورة مناقشة منظمة تجري بين أطراف الدعوى ويديرها رئيس الجلسة، ويبني الحكم على خلاصتها[1].

وأول ما يقتضيه هذا المبدأ هو حق جميع الخصوم في حضور جميع إجراءات المحاكمة، سواء ما دار فيها في الجلسة، أو ما جرى خارج الجلسة، كما لو انتقلت المحكمة –أو ندبت أحد أعضائها– لإجراء معاينة، إذ يتعين أن يُدْعى جميع الخصوم الحضور فيها. ويقتضي

(١) د. محمود نجيب حسني، شرح قانون الإجراءات الجنائية، ط ٥ دار النهضة العربية ٢٠١٦، ص٩٦٤.

هذا المبدأ كذلك أن يكون لكل خصم الحق في أن يحاط علمًا بكل طلب أو دفاع يتقدم به خصمه. ويقتضي هذا المبدأ أن يكون لكل خصم الحق في أن يطرح ما لديه من أدلة، وفي أن يدحض الأدلة التي يقدمها خصمه.

وقد حرصت الشريعة الإسلامية على ترسيخ مبدأ المواجهة بين الخصوم، فأكدت على ضرورة أن يعلم الخصم بما قدم ضده وأن يسمع القاضي الخصمين معًا وإذا غاب أحد الخصمين فيجب إعذاره وإنذاره بالحضور للدفاع عن نفسه. فقد ثبت أن النبي –صلى الله عليه وسلم– لما ولىَّ عليًا القضاء قال له: إذا جاءك الخصمان فلا تقض على أحدهما حتى تسمع من الآخر(١). وقد عرض على عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– خصمًا قد فقئت عينه، فأبى عمر أن يقضي له رغم عظم مصابه حتى يسمع من الخصم الآخر، وقال: إذا سمعت حجة الآخر بان القضاء(٢).

فالعدالة تأبى أن يُحكم على شخص قبل تمكينه من إبداء دفوعاته، وحسب الفقه لا يتحقّق هذا إلا إذا تم تمكين الخصم من الحضور، حتى يتمكن من مراقبة سير الإجراءات وملاحظة أقوال الشهود والمتهمين الآخرين وأعضاء النيابة العامة، بالتالي إعداد دفاعه(٣).

فمبدأ المواجهة بين الخصوم يقتضي أن يقف كل خصم أو طرف في الدعوى على أدلة خصمه، وأن يناقشها، وأن تمنح له الفرصة لإثبات بطلان هذا الدليل، أو تقديم ما يوجب طرحه.

كما يعني مبدأ المواجهة بين الخصوم أنه يمتنع على المحكمة أن تقبل دليلًا من أحد الخصوم لم يطلع عليه الخصم الآخر، وإلا كان هذا الدليل باطلًا ولا يجوز لها أن تستند إليه في حكمها.

وتتجلى أهمية هذا المبدأ، في أنه يكفل مبدأ المساواة أمام القضاء، حيث يتحدد

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند الخلفاء الراشدين، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ط١ مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ، جـ٢، ص٤٢١.

(٢) المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي، ط دار الفكر، بيروت، جـ٨، ص٤٣٦.

(٣) زكي العرابي، المبادئ الأساسية للإجراءات الجنائية، د.ط، ١٩٥١، لجنة التأليف والترجمة النشر، مصر، ص: ٦٦١.

مدلول التوازن بين حقوق أطراف الخصومة وفقا لمراكزهم في الدعوى، وما يتضمنه كل مركز من حقوق وواجبات إجرائية، فمتى حرم أحدهم من هذه الحقوق والحريات، بينما تمتع بها الآخر، كان الإجراء الذي كان سببًا في هذا التمييز مخالفًا لمبدأ المساواة وسببًا لبطلان المحاكمة.

وبتطبيق هذا المبدأ على نظام التقاضي الإلكتروني، فإننا نجد أن نظام التقاضي الإلكتروني لا يمثل أية مخالفة لمبدأ المواجهة بين الخصوم، إذ أن هذا النظام في الغالب يتيح للخصوم الاطلاع على الأدلة المقدمة من خصومه بشكل أسهل وأسرع وأكثر وضوحًا من النظام العادي، بما يمكنهم من إعداد دفاعهم وتجهيز ردودهم وتعليقاتهم على المستندات المقدمة بوقت كاف قبل موعد الجلسة المحددة لنظر الدعوى.

كما أن نظام التقاضي الإلكتروني وإن كان في مرحلة المحاكمة قد يترتب عليه عدم حضور الخصوم بأجسادهم لمكان واحد يمكنهم من خلاله تبادل الأدلة، إلا أنه كما سبق البيان، فإن نظام التقاضي الإلكتروني يتيح وبشكل ميسر رفع هذه الأدلة عبر الوسائل الإلكترونية المختلفة لتتمكن المحكمة وكذا الخصوم من الإطلاع عليها وفحصها والتحقق منها، كما أن نظام البث المباشر الذي يستخدم في المرافعة أثناء إنعقاد الجلسة يعمل على تمكن الخصوم من رؤية الأدلة المطروحة والتأكد منها عبر تقريبها من عدسة الكاميرا أو عن طريق الوسائل المتاحة وهي كثيرة.

الخاتمة:

من خلال عرضنا لموضع مستقبل التقاضي الإلكتروني، وبحث مدى مشروعيته، يمكننا التوصل إلى عدة نتائج لعلها تسهم في اسشراف الدول لمستقبل القضاء ونظم إدارته، لأجل تحقيق أهدافه وغاياته، وأهم هذه النتائج ما يلي:

١- أن القضاء كمؤسسة عريقة ورئيسة لا يمكن الإستغناء عنها، لابد لها من تسخيير التطور التكنولوجي الهائل ليخدم وسائلها ويحقق أهدافها.

٢- أن وسائل التقاضي الإلكتروني قد استخدمت منذ زمن ليس بالقريب في عدة دول، إلا أن مفهوم التقاضي الإلكتروني لازال حديث نسبيًا، ولازال الجدل بين الفقهاء والمتخصصين قائمًا حول وضع تعريف يضبط هذا المصطلح.

٣- أن نظام التقاضي الإلكتروني ليس مقتصرًا على مرحلة دون أخرى، فهو يشمل مرحلة تسجيل الدعوى ومرحلة نظرها ومرحلة إصدار الحكم فيها، وقد اختلفت تجارب الدول صاحبة السبق في التركيز على مراحل معينة، ولم نرى حتى الآن تجربة شاملة لكل مراحل التقاضي الإلكتروني يمكن الحكم عليها.

٤- أن المزايا العديدة التي يوفرها نظام التقاضي الإلكتروني تدعونا للترحيب بهذا النظام والعمل على تجربته والسعي إلى تحسينه، من أجل تحقيق سرعة الفصل في القضايا، وتسهيل إجراءات التقاضي، والتيسير على أطراف عملية القضاء، وتخفيض نفقات التقاضي.

٥- أن التجارب العملية السابقة تؤكد أهمية وضرورة توفير كادر بشري مدرب بشكل جيد حتى يكون قادرًا على التعامل مع هذا النظام.

٦- أن السلبيات والإنتقادات الموجهة لنظام التقاضي الإلكتروني في شتى مراحله يمكن تفاديها ومعالجتها، فضلًا عن قلتها بجانب المزايا العديدة التي يوفرها.

التوصيات:

من خلال هذا البحث يمكن أن نخرج بعدة توصيات للقائمين على إدارة منظومة القضاء في الدول الإسلامية أهمها:

١- ضرورة سعي الحكومات إلى توفير بنية تحتية إلكترونية تواكب التقدم التكنولوجي السريع حتى يمكن الإستفادة منه، وتسخيره في خدمة مصالح البلاد والعباد.

٢- ضرورة إعادة النظر في تشريعات الدول الإسلامية، من أجل مواكبة التطور العالمي، ووضع تشريعات تقنن نظام التقاضي الإلكتروني.

٣- ضرورة تجهيز فريق متخصص لدراسة التجارب العالمية السابقة في مجال التقاضي الإلكتروني لإختيار أفضلها والعمل على تفادي سلبياته، وإعداد برامج تدريبية مستمرة للقائمين على نظام التقاضي الإلكتروني والقضاة والمحامين.

٤- إجراء التعديلات التشريعة والإدارية اللازمة لتغيير أسلوب التعاطي مع مؤسسة القضاء وإجراءات التقاضي من الإهتمام بالشكليات إلى التركيز على الأهداف وتحقيق الغاية من الإجراء.

بحث رقم ١٧

حجية الإجماع وأثره في توحيد الأمة

إعداد

خالد بن بوزيد

باحث دكتوراه في الفقه – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

الأستاذ المشارك الدكتور/ نادي قبيصي البدوي سرحان

قسم الفقه وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

ملخص البحث

هذه الرسالة تدور حولحجية الإجماع وأثره في توحيد الأمة، وتكمن مشكلة البحث فيمدى حجية الإجماع وأثره في توحيد الأمة الإسلامية؟وتتلخص أهمية هذا الموضوع في إظهار ما الإجماع من الأثر البالغ في بث الوحدة والأمن والاستقرار للأمة الإسلامية، وإحياء مصدر من مصادر التشريع وهو الإجماع، وتهدف هذه الدراسة إلتبيين التعريف الصحيح للإجماع، وإظهار حجية الإجماع ووجوب العمل به، واستلزمت طبيعة الدراسة الاعتماد على مجموعة من المناهج ومنها: **المنهج الوصفي**: وذلك بذكر مجموعة من التعريفات الخاصة بالإجماع، واختيار الراجح منها، **والمنهج الاستقرائي**: وذلك باستقراء النصوص التي تتحدث عن الوحدة وعدم التفرق، **والمنهج التحليلي**: وذلك بذكر أقوال العلماء وأدلتهم ومناقشتها وردودهم ثم ذكر الراجح منها، **والمنهج الاستنباطي**: وذلك بإظهار أثر الإجماع في توحيد الأمة من خلال نصوص الكتاب والسنة وعمل سلف الأمة، وقد توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:أن الإجماع يعرف بأنه: "اتفاق مجتهدي الأمة الإسلامية العدول في عصر بعد وفاة النبي –صلى الله عليه وسلم– على حكم شرعي لسند"،وأن الإجماع حجة في الراجح من أقوال العلماء، ويجب العمل به في أصح أقوال العلماء، وأن الإجماع له الأثر الكبير في توحيد الأمة الإسلامية، ومن ذلك: أنه يجمع الأمة على كلمة واحدة وعمل واحد، ويقلص من الخلاف، ومنها: أنه إذا اجتمعت الأمة على كلمة واحدة، تماسكت، وإذا تماسكت، صارت كالجسد الواحد الذي لا يتزعزع، يحس بإخوانه أينما كانوا، ومنها: أن بالإجماع يستتب الأمن والاستقرار، وتُحفظُ أموالُ المسلمينَ وأعراضُهُم وتُصان حُرماتهم.

مفاتيح البحث:حجية، الإجماع، أثره، توحيد، الأمة، الإسلامية

مقدمة

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 محمدا عبده ورسوله.

وبعد: قال الله –تعالى–: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾[1]، وقال –عليه الصلاة والسلام–: "**إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَجَارَ أُمَّتِي أَنْ تَجْتَمِعَ عَلَى ضَلالَةٍ**"[2].

ومصداقا لقول الله –تعالى– وقول رسوله –صلى الله عليه وسلم–، يتبين لنا أن الإجماع هو أحد مصادر التشريع الإسلامي، وهو المصدر الثالث من المصادر الشرعية عُمُومًا بعد الكتاب الله وسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وكان ظهوره بسبب القضايا المستجدة التي طرأت بعد وفاة الرسول، فصار مصدرا ضروريا لابد منه، لكون الله –عزوجل– ورسوله حذرا من الفرقة والاختلاف، وحثّا على الاجتماع والائتلاف.

فكان الإجماع مصدرا مهما لتوحيد صفوف المسلمين، وحصنا منيعا به حماية الدين؛ فينتج من خلاله الاستقرار والأمن والقوة والتماسك.

فبعد التفكير المجد، والاستشارة من طرف المشرف –حفظه الله–، تقرر أن تكون

---

(١) سورة النساء، الآية(١١٥).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في **السنة**، باب ما ذكر عن النبي –صلى الله عليه وسلم– من أمره بلزوم الجماعة وإخباره أن يد الله على الجماعة، (٤١/١)، رقم (٨٣)، والحديث طرقه كلها ضعيفة، ولكن بمجموعها حسن إن شاء الله. انظر ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، **المطَالبُ العَاليَةُ بِزَوَائِدِ المسَانيد الثّمَانِيَةِ**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، ط١، (د.م: دار العاصمة للنشر والتوزيع، دار الغيث للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م)، (١٢/ ٥٩٤).

(٢) أخرجه الترمذي في **السنن**،أَبْوَابُ الْفِتَنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، بَابُ مَا جَاءَ فِي لُزُومِ الجَمَاعَةِ، (٤٦٦/٤)، رقم (٢١٦٦)، وقال الترمذي"هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِلَّا مِنْ هَذَا الوَجْهِ"،والحديث صححه الألباني. انظر محمد ناصر الدين الألباني، أبو عبد الرحمن، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري، **صحيح الجامع الصغير وزياداته، د.ط**، (د.م: المكتب الإسلامي، د.ت)، (٦٧٧/١).

هذه المداخلة، تحت عنوان:"**حجية الإجماع وأثره في توحيد الأمة**".

سائلا الله –عز وجل– التوفيق للاستفادة من هذه الدراسة وإفادة الأمة بها، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

إشكالية البحث:

للإجماع دور كبير في توحيد الأمة، ومع أهمية هذا الدور للإجماع؛ لم يتناوله أحد بالبيان والتوضيح، ومن هنا جاء هذا البحث للوقوف على أثر الإجماع في توحيد الأمة وبيانه وتوضيحه.

أسئلة البحث:

١. ما التعريف الصحيح للإجماع؟

٢. وما حكم العمل بالإجماع؟

٣. ما أثر الإجماع في توحيد الأمة؟

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث لتحقيق مجموعة من الأهداف والغايات، نلخصها فيما يلي:

١. تبيين التعريف الصحيح للإجماع.

٢. إظهار حجية الإجماع ووجوب العمل به.

٣. بيان أثر الإجماع في توحيد الأمة.

أهمية البحث:

تتلخص أهمية هذا الموضوع فيما يلي:

١. إظهار ما للإجماع من الأثر البالغ في بث الوحدة والأمن والاستقرار للأمة الإسلامية.

٢. إحياء مصدر من مصدر التشريع وهو الإجماع.

الدراسات السابقة

هذا الموضوع على حسب الاطلاع جديد؛ لأنه بعد البحث والتقصي لم يجد الباحث من تطرق إلى هذا البحث؛ إلا أنه وجد مقالًا شبيهًا له تحت عنوان: "**الإجماع الأصولي وأثره في تحقيق وحدة الأمة الإسلامية في مجال الفقهيات والعقائد**"، لحسن بن إبراهيم الهنداوي.

وهذا البحث له أوجه شبه وأوجه اختلاف، على النحو التالي:

أ–أوجه الشبه بينهما:

يوجد تشابه في بعض العناوين، مثلا:

١. عند الهنداوي: مفهوم الإجماع ونشأته.

عندي: مفهوم الإجماع لغة واصطلاحا.

٢. عند الهنداوي: حجية الإجماع الأصولي.

عندي: حجية الإجماع.

٣. عند الهنداوي: الإجماع بين الإلزام وعدمه.

عندي: حكم العمل بالإجماع وإنكاره.

٤. عند الهنداوي: الإجماع ووحدة الأمة الإسلامية.

عندي: الإجماع وأثره في وحدة الأمة.

ب–أوجه الاختلاف:

يوجد بعض الاختلاف، مثل: نشأة الإجماع لا توجد في بحثي هذا، وموجودة في بحث الهنداوي.

الاختلاف في محتوى العناوين، اختلافا تاما.

المنهج المتبع:

ذكر الباحث مجموعة من المناهج في بحثه وهي كالتالي:

أولا: المنهج الوصفي: وذلك بذكر مجموعة من التعريفات الخاصة بالإجماع، واختيار الراجح منها، **وثانيا: المنهج التحليلي:** وذلك بذكر أقوال العلماء وأدلتهم ومناقشتها وردودهم ثم ذكر الراجح منها، **وثالثا: المنهج الاستنباطي:** وذلك بإظهار أثر الإجماع على الأمة من خلال نصوص الكتاب والسنة وعمل سلف الأمة.

ولقد سلك الباحث في هذا البحث المنهج الآتي:

١-تقسيم البحث إلى مطالب وفروع.

٢-التعريف بالمصطلحات والكلمات الغامضة.

٣-في حال وجود مسألة خلافية، نعرض أقوال العلماء وأدلتهم ومناقشتهم وردودهم، ثم نذكر القول الراجح.

٤-بيان مواضع الآيات، بذكر السورة ورقم الآية، مع كتابة الآيات بالخط العثماني.

٥-تخريج الأحاديث والآثار، بذكر اسم الكتاب، واسم الباب، ورقم الحديث، والجزء والصفحة، مع بيان الحكم عليها من طرف المحدثين القدامى وإن لم يجد الباحث التخريج عند القدامى أخذ بحكم المعاصرين.

٦-في التخريج يُكتفى بالبخاري ومسلم إن وُجد الحديث فيهما، وإلا فيُكتفى بالبخاري، فإذا لم يجد اكتفى بمسلم، فإن لم يجد اكتفى بثلاثة رواة في الأغلب، ثم ذكر درجة الحديث اعتمادا على تخريج القدامى فإن لم يجد عند القدامى اعتمد على المعاصرين.

٧-عزو الأقوال إلى أصحابها بالرجوع إلى المصادر والمراجع الأصلية قدر المستطاع، وإذا وجد الباحث في توثيقه للمعلومة أكثر من ثلاثة مصادر يكتفى بثلاثة فقط لتجنب الاستطراد.

٨-توثيق المصادر في هامش كل صفحة، بذكر اسم المؤلف واسم الكتاب، واسم المحقق إن وجد، وعدد الطبعة، والبلد الذي طبع فيه الكتاب، وذكر المطبعة، وسنة الطبع، ورقم المجلد والصفحة، وأفصل بين كل معلومة بفاصلة أو مطة أو هذه العلامة /، وعند

عدم وجود بلد الطبع أو دار النشر أو تاريخ النشر أرمز بما يلي: د.م/ د.ن/ د.ت.

خطة البحث:

ولقد تكونت خطة البحث من:

المطلب الأول: مفهوم الإجماع لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: مفهوم الإجماع لغة.

الفرع الثاني: مفهوم الإجماع اصطلاحا.

المطلب الثاني: حجية الإجماع:

الفرعالأول: مذهب القائلين بأن الإجماع حجة.

الفرع الثاني: مذهب القائلين بأن الإجماع ليس بحجة مطلقا.

الفرع الثالث: أن إجماع الصحابة حُجَّة فقط.

المطلب الثالث: حكم العمل بالإجماع وإنكاره:

الفرع الأول: حكم العمل بالإجماع.

الفرع الثاني: حكم إنكار الإجماع.

المطلب الرابع: الإجماع وأثره في وحدة الأمة.

المطلب الأول: مفهوم الإجماع لغة واصطلاحا:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الإجماع لغة:

الإجماع في اللغة يطلق على معنيين وهما:

أولا: العزم والتصميم على الشيء: يقال: أجمع فلان على كذا إذا عزم وصمم عليه(١).

ومنه قوله –تعالى–:﴿**فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ**﴾(٢)، أي: اعزموا أمركم وادعوا شركائكم(٣).

ومنه حديث: "**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**"(٤)، أي من لم يعزم على الصيام فينويه(٥).

---

(١) انظر ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الحنبلي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط٢، (د.م: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، (١/ ٣٧٥)، وأبو المنذر، محمود بن محمد بن مصطفى المنياوي، **الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول لمحمد بن صالح العثيمين**، ط١، (مصر: د.ن، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م)، (١/ ٤٤٢).

(٢) سورة يونس: جزء من الآية(٧١).

(٣) انظر ابن قدامة، **روضة الناظر**، (١/ ٣٧٥)، وانظر المنياوي، **الشرحالكبير**، (١/ ٤٤٤).

(٤) أخرجه الترمذي في **السنن**، كتاب الصوم عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم –، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، (٣/ ٩٩)، رقم (٧٣٠)، وأخرجه أبو داود في **السنن**، كتاب الصوم، باب النية في الصيام، (٢/ ٣٢٩)، رقم: (٢٤٥٤)، وَقَالَ النَّسَائِيُّ: "الصَّوَابُ عِنْدِي موقوف"، وَرَوَاهُ الْحَاكِمُ فِي "كِتَابِ الْأَرْبَعِينَ" عَنْ يَحْيَى بْنِ أَيُّوبَ بِهِ، وَقَالَ: "حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ".جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، **نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي**، تحقيق: محمد عوامة، ط١، (بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، (٢/ ٤٣٣).

(٥) انظر الجراعي، تقي الدين، أبي بكر بن زايد، والمقدسي الحنبلي، **شرح مختصر أصول الفقه**، دراسة وتحقيق: عبد العزيز محمد عيسى محمد مزاحم القايدي، وعبد الرحمن بن علي الحطاب، ومحمد بن عوض بن خالد رواس، ط١، (الكويت: لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الشامية، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م)، =

ثانيا: الاتفاق: يقال أجمعت الجماعة على كذا، إذا اتفقوا عليه[1].

الفرع الثاني: تعريف الإجماع اصطلاحا:

عرف علماء الأصول الإجماع بتعاريف كثيرة؛ لكن لا يكاد يخلو منها تعريف من نقد، وهي كالتالي:

أولا: تعريف الإجماع عند جمهور العلماء (المذاهب الأربعة السنية والإباضية):

أ-معنى الإجماع عند علماء المذاهب الأربعة السنية:

أولا: وعرَّفه النَّسفي من الحنفية: بأنه "اتِّفاق علماء كلِّ عصرٍ من أهل العدالة والاجتهاد على حُكمٍ"[2].

ويعترض على تعريفه:

١-لم يقيد العصر بعد وفاة الرسول عليه السلام.

٢-ولم يقيد هؤلاء المجتهدين بالأمة المحمدية.

٣-ولم يقيد الحكم بأن يكون شرعيا.

٤-ولم يذكر مستند الإجماع.

ثانيا:من المالكية: عرفه ابن جزي: هو "اتفاق العُلماء على حكم شرعي"[3].

الاعتراضات الواردة على تعريف الإمام ابن الجوزي:

١-أنه تعريف مختصر غير كافي.

٢-قوله: "العُلماء" بلا تقييد أمة محمد -صلى الله عليه وسلم-، ولا تقييد

=

(١/ ٥٧٠)، وانظر المنياوي، **الشرحالكبير**، (١/ ٤٤٢)، و

(١) انظر ابن قدامة، **روضة الناظر**، (١/ ٣٧٥)، وانظر المنياوي، **الشرحالكبير**، (١/ ٤٤٤).

(٢) انظر *النسفي*، *أ*بو البركات عبد الله بن أحمد، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**، د.ط، (لبنان: دار الكتب العلمية، ١٣١٦هـ)، (٢/ ١٧٩-١٨٠).

(٣) انظر ابن جزي، **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: محمد مرابي، د.ط، (الجزائر: دار الإمام مالك، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م)، ص(١٠٩).

المجتهدين، ولا تقييد العدول.

٣-ولم يقيد الإجماع بعصر من الأعصار.

٤-ولم يقيده بعد وفاة الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فلا إجماع في حياته.

٥-ولم يقيده بمستند الإجماع؛ لأنه لابد للإجماع من مستند شرعي ينبني عليه، كما سيأتي.

ثالثا: من الشافعية: وعرفه الآمدي: بأنّه "عِبَارَةٌ عَنِ اتِّفَاقِ جُمْلَةِ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ فِي عَصْرٍ مِنَ الْأَعْصَارِ عَلَى حُكْمِ وَاقِعَةٍ مِنَ الْوَقَائِعِ"(١).

ويعترض عليه:

١-أنّ قوله: "أهل الحل والعقد" لفظ عام يدخل فيهم ولاة الأمور جميعا حتى الرؤساء والساسة، والقادة العسكريين، وغيرهم، وهؤلاء لا مكان لهم في الإجماع إلا ببلوغ مرتبة الاجتهاد.

٢-ولم يقيد المجتهدين بالعدول.

٣-ولم يقيد العصر بعد وفاة الرسول -صلى الله عليه وسلم-.

٤-وقوله: "على حكم واقعة من الوقائع" يشم منه أن الإجماع لا يحصل إلا في النوازل فقط.

٥-ولم يذكر مستند الإجماع.

رابعا:من الحنابلة: وعرفه ابن قدامة: "هو اتفاق علماء العصر من أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- على أمر من أمور الدين"(٢).

ويعترض على تعريفه:

١-لم يذكر بعد وفاة الرسول -صلى الله عليه وسلم-.

---

(١) انظر الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، د.ط، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت)، (١/ ١٩٦).

(٢) انظر ابن قدامة، **روضة الناظر**، (١/ ٢٧٦).

٢-ولم يقيد العلماء بالعدالة.

٣-ولم يذكر مستند الإجماع.

ب-تعريف الإجماع في المذهب الإباضي:

عرفه أبو محمد عبد الله بن حميد السالمي (الإباضي): "هو اتفاق علماء الأُمة على حُكمٍ في عصر"(١).

يعترض عليه:

١-لم يقيد العلماء بالمجتهدين من علماء الشريعة.

٢-لم يذكر العدالة في العلماء المجتهدين.

٣-لم يقيد الحكم بأن يكون شرعيا.

٤-لم يقيد العصر بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم-.

٥-لم يذكر مستند الإجماع.

ثانيا: تعاريف أخرى لـ (الظاهرية والإمامية والزيدية والمعتزلة):

أمَّا غير هذه المذاهب الخمسة -من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والإباضية- التي ذكرت سابقا، فلهم تعريفات للإجماع مختلفة، وهي كالتالي:

١-تعريف الإجماع عند الظاهرية:

عرفه ابن حزم فقال: "والإجماع هو ما تيقن أنَّ جميع أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عرَفوه، وقالوا به، ولَم يَختلف منهم أحدٌ"(٢).

ويعترض عليه:

١-أن الظاهرية يخصون الإجماع بإجماع الصحابة فقط؛ لأنهم أفضل القرون.

---

(١) انظر نور الدين عبدالله بن حميد السالمي، **طلعة الشمس شرح شمس الأصول**، د.ط، (القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٢م)، ص(٥٥٨).

(٢) انظر ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي، **المحلى بالآثار**، د.ط، (بيروت: دار الفكر، د.ت)، (١/ ٧٥-٧٦).

وهذا غير صحيح؛ لأن الخيرية تشمل القرون الثلاثة الأولى -الصحابة والتابعين وتابعي التابعين-، لقوله -صلى الله عليه وسلم-: **"خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ"**(١).

٢-وسبب إنكارهم أيضا للإجماع سوى إجماع الصحابة، هو إنكارهم للأدلة العقلية وعلى رأسها القياس والمصالح المرسلة وسد الذرائع والاستحسان...إلخ، وهو خلاف ما عليه الجمهور.

تعريف الإجماع عند الإماميَّة:

ويقول محمد رضا المظفر:"إن الإجماع لا قيمة علمية له عند الإمامية ما لم يكشف عن قول المعصوم؛ فإذا كشف على نحو القطع عن قوله، فالحجة في الحقيقة هو المنكشف لا الكاشف، فيدخل حينئذ في السنة، ولا يكون دليلاً مستقلاً في مقابلها"(٢).

ويعترض عليه:

١-قولهم هذا يوحي بأنهم يبطلون الإجماع أصلا كما ذهب النّظّام من المعتزلة.

وهذا قول شاذّ لا عبرة به؛ لأنّه مخالف للكتاب والسنة والمعقول كما سيأتي.

٢-الإجماع عندهم ليس بحجة إلا إذا وافق قول المعصوم.

وهذا القول باطل؛ لأن العصمة لا تكون إلا للأنبياء أو اجتماع أمة محمد -صلى الله عليه وسلم- كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة.

٣-أما قولهم أن الإجماع ليس دليلا مستقلا؛ إنما هو داخل في السنة.

هذا بعيد كل البعد؛ لأن السنة هي المصدر الثاني بعد القرآن؛ أما الإجماع فهو

---

(١)أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، في **الجامع الصحيح**، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، (٣/ ١٧١)، رقم (٢٦٥٢)، وأخرجه مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري، في **صحيح مسلم**، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- شرعًا، (٤/ ١٩٦٣)، رقم (٢٥٣٣).

(٢) محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، تحقيق: رحمة الله الرحمتي الأراكي، (طهران: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٤هـ)، (٣/ ١١٠).

المصدر الثالث، فكيف يكون داخلا في السنة وهو يعتمد على أدلة غيرها أيضا: من القرآن والقياس وغيره؟

تعريف الإجماع عند الزيدية:

يختلف الزيدية عن الإمامية في تعريف الإجماع؛ إذ يرون أنّ اتِّفاق المجتهدين على أحد وجهين:

الوجه الأول: الإجماع العام: "اتفاق المجتهدين من أُمة محمد -صلى الله عليه وسلم- في عصرٍ على أمرٍ"(١).

هذا التعريف شامل للعِترة وغيرهم، وهو مشابه لكثير من تعاريف المذاهب السُّنيَّة.

ويعترض عليه:

١-لفظ "المجتهدين" مطلقة ولم تخصص بعلماء الدين.

٢-ولم يشترط في المجتهدين العدالة.

٣-هذا التعريف أدخل الأمور الحسية والعقلية في الإجماع.

٤-وقد أدخل أيضا عصر الرسول -صلى الله عليه وسلم- في الإجماع، وإنما الإجماع أتى بعده.

٥-لم يذكر مستند الإجماع.

الوجه الثاني: الإجماع الخاص: "اتِّفاق المجتهدين من عِترة الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعده في عصر على أمْرٍ"(٢)،(٣).

يعترض عليه:

١-بأن تخصيص المجتهدين بالعترة باطل؛ لأنه يعطي العصمة لهم، ولا عصمة لأحد

(١) الحسين بن القاسم بن محمد، **هداية العقول إلى غاية السول:** ط٢، (د.: المكتبة الإسلامية، ١٤٠١هـ)، (١/ ٤٩٠-٤٩١).

(٢) رضا المظفر، **أصول الفقه،** (٣/ ١١٠).

(٣) قال الحسين بن القاسم: "والمراد بالعترة الذين قولهم حجة: علي وفاطمة، والحسنان في عصرهم، ومن كان منتسبًا إلى الحسنين في كلِّ عصرٍ". الحسين بن القاسم، **هداية العقول:** (١/ ٤٩٢).

إلا للأنبياء ومجموع الأمة كما ذكر سابقا.

٢-أنه لم يشترط العدالة في الإجماع.

٣-قولهم: "على أمر" لفظ عام يدخل فيه الشرعي وغيره، والإجماع إنما يخص الأمور الشرعية.

٤-تعريفهم هذا لم يذكر مستند الإجماع.

تعريف الإجماع عند المعتزلة:

عرفه النظَّام بأنه: "عبارة عن كلِّ قولٍ قامَت حُجته، وإن كان قولاً واحدًا"(١).

يعترض عليه:

١-أن هذا القول يريد به النظام إبطال الإجماع، وهو قول باطل؛ وإبطاله للإجماع لم يسبقه فيه أحد، وهو خرق للإجماع.

٢-تناقض النظام في تعريفه للإجماع، حيث يقرّ بالإجماع وينفيه في نفس الوقت.

التعريف المختار:

بعد استعراض أبرز تعاريف الأصوليين من المذاهب والفرق، وما ورد عليها من اعتراضات، فالمختار ما كان تعريفا جامعا مانعا وهو كالتالي:

الإجماع هو: "اتفاق مجتهدي الأمة الإسلامية العدول في عصر بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- على حكم شرعي لسند"(٢).

سبب الاختيار:

لأن هذا التعريف جامع مانع يُحدِّد العناصرَ والشروط التي يجب أن تتوافَر في الإجماع، والتي ستتناول في هذا المبحث إن شاء الله -تعالى-.

---

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١، (د.م، دار الكتب العلمية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، (١/ ١٣٧).

(٢) عارف محمد بحيج المرادي، **الإجماع عند الشوكاني**، ط١، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م)، ص(١٣٠).

قوله: "**السند**": أي: المستند الشرعي الذي ينبني عليه[1].

وقد اختلف العلماء هل للإجماع من مستند شرعي ينبني عليه؟[2].

المطلب الثاني: حجية الإجماع:

اختلف العلماء في حجية الإجماع على ثلاثة مذاهب:

الفرع الأول: مذهب القائلين بأن الإجماع حجة:

وهو مذهب جمهور العلماء[3]، واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والمعقول:

أولا: من الكتاب:

١-قوله -تعالى-: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥**﴾[4].

وجه الاستدلال: أَنَّهُ تَعَالَى تَوَعَّدَ عَلَى مُتَابَعَةِ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مُحَرَّمًا لَمَا تَوَعَّدَ عَلَيْهِ، وَلَمَا حَسُنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُحَرَّمِ مِنْ مُشَاقَّةِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي التَّوَعُّدِ"[5].

٢-قوله -تعالى-:﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ**﴾[6].

وجه الاستدلال: أَنَّهُ عَدَّلَهُمْ وَجَعَلَهُمْ حُجَّةً عَلَى النَّاسِ فِي قَبُولِ أَقْوَالِهِمْ، وَلَا مَعْنَى

(١) انظر صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، ط١، (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، (٦/ ٢٦٣٣)، والزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي**، دراسة وتحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، ط١، (د.م: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م)، (٣/ ١٣٢-١٣٣).

(٢) انظر نفس المصدرين السابقين.

(٣) انظر الآمدي، **الإحكام**، (١/ ٢٠٠).

(٤) سورة النساء: الآية(١١٥).

(٥) انظر الآمدي، **الإحكام**، (١/ ٢٠٠).

(٦) سورة البقرة: جزء من الآية ١٤٣.

لِكَوْنِ الْإِجْمَاعِ حُجَّةً سِوَى كَوْنِ أَقْوَالِهِمْ حُجَّةً عَلَى غَيْرِهِمْ(١).

٣-قوله -تعالى-: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ**﴾(٢).

وجه الاستدلال: بأنّ الله -تعالى- شَهِدَ لِلْأُمَّةِ بِهَذِهِ الْخِصَالِ، وَلَوْ جَازَ إِجْمَاعُهُمْ عَلَى الْخَطَأِ لَمَا كَانُوا بِهَذِهِ الصِّفَةِ، وَلَكَانُوا قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى الْمُنْكَرِ، وَتَرَكُوا الْمَعْرُوفَ(٣).

ثانيا: من السنة:

١-قوله -صلى الله عليه وسلم-: "**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ، وَهُمْ كَذَلِكَ**"(٤).

٢-وقوله -صلى الله عليه وسلم-: "**مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ، إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**"(٥).

٣-وقال -صلى الله عليه وسلم-: "**سَأَلْتُ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ أَرْبَعًا فَأَعْطَانِي ثَلَاثًا وَمَنَعَنِي وَاحِدَةً: سَأَلْتُ اللهَ -عَزَّ وَجَلَّ- أَنْ لَا يَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ فَأَعْطَانِيهَا،...**"(٦).

---

(١) انظر الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، **الفصول في الأصول**، ط٢، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، (٣/ ٢٥٧).

(٢) سورة آل عمران: جزء من الآية(١١٠).

(٣) انظر الجصاص، **الفصول**، (٣/ ٢٦٣).

(٤) أخرجه البخاري، في**الجامع الصحيح**، كِتَابُ الِاعْتِصَامِ بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ،بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "**لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ يُقَاتِلُونَ وَهُمْ أَهْلُ العِلْمِ**"، (٩/ ١٠١)، رقم: (٧٣١١)، وأخرجه مسلم،في **صحيح مسلم**، كِتَابُ الْإِمَارَةِ،بَابُ قَوْلِهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ**"، (٣/ ١٥٢٣)، رقم: (١٩٢٠)، ورواه غيرهما، واللفظ لمسلم.

(٥) أخرجه البخاري، في**الجامع الصحيح**، كِتَابُ الفِتَنِ، باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "**سترون بعدي أمورًا تنكرونها**"، (٩/ ٤٧)، رقم (٧٠٥٤)، وأخرجه مسلم، في **صحيح مسلم**، كِتَابُ الْإِمَارَةِ،بَابُ الْأَمْرِ بِلُزُومِ الْجَمَاعَةِ عِنْدَ ظُهُورِ الْفِتَنِ وتحذير الدعاة إلى الكفر، (٣/ ١٤٧٧)، رقم (١٨٤٩)، ورواه غيرهما، واللفظ للبخاري.

(٦) أخرجه أحمد، **في المسند**، حديث أبي بصرة الغفاري،(٧/ ٣٢٥)، رقم (٨١٣٢)، وفي الهامش: صحيح =

وجه الاستدلال من مجموع هذه الأحاديث: أنّ جميع هذه الروايات بألفاظها المختلفة قد اتفقت في المعنى على عصمة هذه الأمة من الخطأ، إذا اجتمعت على أمر ما(١).

ثالثا: من المعقول:

١-أَنَّ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ لَمْ تَزَلْ ظَاهِرَةً مَشْهُورَةً بَيْنَ الصَّحَابَةِ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مُتَمَسَّكًا بِهَا فِيمَا بَيْنَهُمْ فِي إِثْبَاتِ الْإِجْمَاعِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ فِيهَا وَلَا نَكِيرٍ إِلَى زَمَانِ وُجُودِ الْمُخَالِفِينَ(٢).

٢-أنّ الْعَادَةُ جَارِيَةٌ بِإِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الْخَلْقِ الْكَثِيرِ، وَالْجَمِّ الْغَفِيرِ مَعَ تَكَرُّرِ الْأَزْمَانِ وَاخْتِلَافِ هِمَمِهِمْ وَدَوَاعِيهِمْ وَمَذَاهِبِهِمْ عَلَى الِاحْتِجَاجِ بِمَا لَا أَصْلَ لَهُ فِي إِثْبَاتِ أَصْلٍ مِنْ أُصُولِ الشَّرِيعَةِ(٣).

٣-وجد أنّ العصور الماضية، متّفقة على تبكيت من يخالف إجماع العلماء، فلم يزالوا ينسبون المخالف إلى المروق، والمحادة، والعقوق، ولا يعدون ذلك أمرا هيّنا، بل يرون الاجتراء على مخالفة العلماء ضلالا بيّنا(٤).

٤-إن الله تَعَالَى جعل الرَّسُول خَاتم النَّبِيين وَحكم بِبَقَاء شَرِيعَته إِلَى يَوْم الْقِيَامَة، فَعرفنَا ضَرُورَةً، أَنّ طَرِيق بَقَاء شَرِيعَته، عصمَة الله أمته من أَن يجتمعوا على الضَّلَالَة(٥).

=

لغيره، وأخرجه الطبراني، أبو القاسمسليمان بن أحمد، **في المعجم الكبير**، حديث أبي بصرة الغفاري،(٢/ ٢٨٠)، رقم (٢١٧١)، وأخرجه الحاكم، في **المستدرك على الصحيحين**، (١/ ٢٠٣)، رقم (٤٠٠)، قال الهيثمي: "وَفِيهِ رَجُلٌ لَمْ يُسَمَّ". الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، (١/ ١٨٨)، رقم (١٧٧).

(١) انظر السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، **أصول السرخسي**، د.ط، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، (١)/ ٢٩٩)، وانظر الغزالي، **المستصفى**، (١/ ١٣٨)، وانظر ابن قدامة، **روضة الناظر**، (١/ ٣٨٧).

(٢) انظر الآمدي، **الإحكام**، (١/ ٢٢١).

(٣) انظر المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٤) انظر السرخسي، **أصول السرخسي**، (١/ ٣٠٠).

(٥) انظر الجويني، **البرهان**، (١/ ٢٦٣).

الفرع الثاني: مذهب القائلين بأن الإجماع ليس بحجة مطلقا:

وهم النظَّام[١]، وبعض الشيعة، وبعض الخوارج[٢]، ورواية عن الإمام أحمد[٣]، وغيرهم، وقد استدلُّوا على إبطال حجية الإجماع بالكتاب والسنَّة، والمعقول، وهذه أدلتهم كالتالي:

أولا: من القُرآن:

١-قال -تعالى-: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدى وَرَحْمَة وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ**﴾[٤].

وجه الاستدلال: قالوا: أنّ الآية تفيد عدم الحاجة إلى الإجماع[٥].

٢-وقال -عز وجل-:﴿**فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ**﴾[٦].

وجه الاستدلال: اقْتَصَرَ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَى الْإِجْمَاعِ[٧].

٣-وقال -جلَّ شأنه-:﴿**وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ**﴾[٨]، وقوله: ﴿**وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[٩].

وجه الاستدلال: فِي هَذَيْنِ الآيَتَيْنِ نَهَى اللهُ كُلَّ الْأُمَّةِ عَنْ هَاتَيْنِ الْمَعْصِيَتَيْنِ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى تَصَوُّرِهِمَا مِنْهُمْ، وَمَنْ تُتَصَوَّرُ مِنْهُ الْمَعْصِيَةُ لَا يَكُونُ قَوْلُهُ وَلَا فِعْلُهُ مُوجِبًا

(١) قال الجويني: "وأول من باح بردة النظام ثم تابعه طوائف من الروافض". الجويني، **البرهان**، (١/ ٢٦١).

(٢) انظر الجويني، **البرهان**، (١/ ٢٦١)، وانظر الرازي، **المحصول**، (٤/ ٣٥).

(٣) انظر الزركشي، **البحر المحيط**، (٦/ ٣٨٣)، وانظر الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط١، (بيروت:دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م)، (١/ ١٩٦).

(٤) سورة النحل: جزء من الآية (٨٩).

(٥) انظر الآمدي، **الإحكام**، (١/ ٢٠٢).

(٦) سورة النساء: جزء من الآية(٥٩).

(٧) انظر الآمدي، **الإحكام**، (١/ ٢٠٢).

(٨) سورة البقرة: جزء من الآية(١٨٨).

(٩) سورة البقرة: جزء من الآية(١٦٩).

لِلْقَطْعِ[1].

ثانيا: من السنَّة:

١-عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصٍ، مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: **"كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟"**، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: **"فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟"**، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: **"فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟"** قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا آلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صَدْرَهُ، وَقَالَ: **"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ"**[2].

وجه الدلالة:فَهُوَ أَنَّ النَّبِيَّ -عَلَيْهِ الصلاة والسَّلَامُ- أَقَرَّ مُعَاذًا لَمَّا سَأَلَهُ عَنِ الْأَدِلَّةِ الْمَعْمُولِ بِهَا عَلَى إِهْمَالِهِ لِذِكْرِ الْإِجْمَاعِ، وَلَوْ كَانَ الْإِجْمَاعُ دَلِيلًا لَمَا سَاغَ ذَلِكَ مَعَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ[3]؛ لِأَنَّ تَأْخِيرَ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ لَا يَجُوزُ[4].

٢-قوله -صلى الله عليه وسلم: **"لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ"**[5].

وجه الاستدلال: نَهَى الرسول -صلى الله عليه وسلم- الْكُلَّ عَنِ الْكُفْرِ، وَهُوَ دَلِيلُ

(١) انظر الآمدي، **الإحكام**، (١/ ٢٠٢).

(٢) أخرجه أحمد، **في المسند**، حديث معاذ بن جبل، (٣٦/ ٤١٧)، رقم (٢٢١٠١)، وفي الهامش: إسناده ضعيف لإبهام أصحاب معاذ، وجهالة الحارث بن عمرو، وأخرجه الدارمي، في **السنن**، بَابُ الْفُتْيَا وَمَا فِيهِ مِنَ الشِّدَّةِ، (١/ ٢٦٤)، رقم (١٧٠)، وقَالَ التِّرْمِذِيُّ: "هَذَا حَدِيثٌ لَا نَعْرِفُهُ، إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِمُتَّصِلٍ"، وَقَالَ الْبُخَارِيُّ فِي تَارِيخِهِ الْكَبِيرِ: "الْحَارِثُ بْنُ عَمْرٍو ابْنِ أَخِي الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ الثَّقَفِيِّ عَنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ عَنْ مُعَاذٍ، رَوَى عَنْهُ أَبُو عَوْنٍ، وَلَا يَصِحُّ، وَلَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهَذَا، مُرْسَلٌ". الزيلعي، **نصب الراية**، (٤/ ٦٣).

(٣) انظر الآمدي، **الإحكام**، (١/ ٢٠٢).

(٤) انظر الشوكاني، **إرشاد الفحول**، (١/ ٢٠٢).

(٥) أخرجه البخاري، في **الصحيح الجامع**، كِتَابُ العِلْمِ، بَابُ الإِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ، (١/ ٣٥)، رقم (١٢١) وأخرجه مسلم، في **صحيح مسلم**، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ **"لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ"**، (١/ ٨١)، رقم (٦٥).

جَوَازِ وُقُوعِهِ مِنْهُمْ[١].

٣-قوله -صلى الله عليه وسلم-: "**بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ**"[٢].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ خُلُوِّ الْعَصْرِ عَمَّنْ تَقُومُ الْحُجَّةُ به[٣]، وهم العلماء، فلن يكون عند فساد الزمان حينها إجماع. وغير ذلك من الأحاديث التي استدلوا بها.

ثالثا: من المعقول:

١-قَالُوا: إِنَّ اتِّفَاقَ العلماء عَلَى الْحُكْمِ الْوَاحِدِ، الَّذِي لَا يَكُونُ مَعْلُومًا بِالضَّرُورَةِ مُحَالٌ، كَمَا أَنَّ اتِّفَاقَهُمْ فِي السَّاعَةِ الْوَاحِدَةِ عَلَى الْمَأْكُولِ الْوَاحِدِ، وَالتَّكَلُّمِ بِالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ مُحَالٌ[٤].

٢-أن العقول لا تدل على كون الإجماع حجة، وليس يمتنع في مقدور الله تعالى أن يجمع أقوام لا يعصم آحادهم عن الخطأ على نقيض الصواب[٥].

٣-أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْأُمَّةِ جَازَ الْخَطَأُ عَلَيْهِ، فَوَجَبَ جَوَازُهُ عَلَى الْكُلِّ[٦].

الفرع الثالث: أن إجماع الصحابة حُجَّة فقط:

وهو مذهب كثير من الظاهرية[٧]، والأصفهاني[٨]،وهو اختيار أحمد[٩]، وغيرهم، وقد

---

(١) انظر الآمدي، **الإحكام**، (١/ ٢٠٣).

(٢) أخرجه مسلم، في **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بدأ الإسلام غريبًا،(١/ ١٣٠)، رقم (١٤٥).

(٣) انظر الآمدي، **الإحكام**، (١/ ٢٠٢).

(٤) انظر فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، **المحصول**، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط٣، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، (٤/ ٢١)، وانظر الشوكاني، **إرشاد الفحول**، (١/ ١٩٤).

(٥) انظر الجويني، **البرهان**، (١/ ٢٦١).

(٦) انظر الرازي،**المحصول**، (٤/ ٥٣)، وانظر الشوكاني، **إرشاد الفحول**، (١/ ٢٠٣).

(٧) انظر ابن حزم، **الإحكام**، (٤/ ١٤٧).

(٨) انظر الشوكاني، **إرشاد الفحول**، (١/ ١٩٦).

(٩) انظر الزركشي، **البحر المحيط**، (٦/ ٣٨٣)، والشوكاني، **إرشاد الفحول**، (١/ ١٩٦).

استدلوا على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول، وهي كالتالي:

ودليلهم:

أولا: من الكتاب:

١-قوله -تعالى-: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾(١).

وجه الدلالة: أن الله قد أثنى على الصحابة في القرآن الكريم، والثناء يدل على أن أقوالهم معتبرة، لصدقها يقينا، فدل على أناجتماعهم حُجَّة(٢).

٢-قوله -تعالى-: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾(٣).

وجه الاستدلال: أنّ هَذَا الخِطَابُ مُوَجّه لِلصَّحَابَةِ دُونَ غَيْرِهِمْ, وَقَدْ ثَبَتَ الشَّرْعُ بِعِصْمَةِ الصَّحَابَةِ فِي إِجْمَاعِهِمْ(٤).

ثانيا من السنة:

استدلوا بقوله -صلى الله عليه وسلم: **"أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ"**(٥).

وجه الاستدلال: وإنما حكم بالاهتداء بالاقتداء بالصحابة دل أن غيرهم لا يكون بمثابتهم؛ ولأن الصحابة رضوان الله عليهم قد اختصوا بمشاهدة النبي -صلى الله عليه

(١) سورة آل عمران: جزء من الآية(١١٠).

(٢) انظر عبد الكريم النملة، **الْمُهَذَّبُ**، (٢/ ٨٦١).

(٣) سورة آل عمران: جزء من الآية(١١٠).

(٤) انظر الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، ط٢، (السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ)، (١/ ٤٢٧).

(٥) أخرجه ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط١، (السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، (٢/ ٩٢٥)، رقم (١٧٦٠)، قَالَ ابن عبد البر: "هَذَا إِسْنَادٌ لَا تَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ؛ لِأَنَّ الْحَارِثَ بْنَ غُصَيْنٍ مَجْهُولٌ"، وقد قال ابن حزم نفسه: "قال أبو محمد، وقد تقدم إبطالنا لهذا الحديث، وبيّنّا أنه كذب في باب ذم الاختلاف من كتابنا هذا فأغنى عن ترداده" ابن حزم، **الإحكام**، (٤/ ١٤٧).

وسلم- والحضور عند الوحي، وكان ذلك مزية لهم لا توجد لمن بعدهم(١).

من المعقول:

١-وَاحْتج أَيْضا بِأَن عصمَة الْأمة طريقها الشَّرْع؛ لِأَن الْعقل يُجَوّز الْخَطَأ عَلَيْهِم، وَقد ورد الشَّرْع بعصمة الصَّحَابَة فبقى من عَداهَا على الأَصْل(٢).

٢-وَاحْتج أَيْضا بِأَن إِجْمَاع غير الصَّحَابَة لَا يتَصَوَّر لِكَثْرَة الْعلمَاء وتباعدهم، وَتعذر ضبط أقاويل الْجَمِيع، فَيجب أَن لَا يكون ذَلِك حجَّة(٣).

٣-واحتج: بأن الصحابة لهم مزية على غيرهم؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- ندب إلى اتّباعهم(٤)، ولأنهم مقطوع على عدالتهم، وشاهدوا التنزيل، وحضروا التأويل(٥).

الراجح:

هو قول الجمهور القائل بحجية الإجماع، لقوة أدلتهم ومناقشتهم، أما الأقوال الأخرى أدلتهم من العمومات ونوقشت كلها من طرف الجمهور.

المطلب الثالث: حكم العمل بالإجماع وإنكاره:

الفرع الأول: حكم العمل بالإجماع:

الراجح وجوب العمل بالإجماع سواء كان قطعيا أو ظني، وهذه أقوال العلماء:

قال البابرتي: "الإجماع الظني... إذا ثبت بخبر الواحد يفيد الظن فوجب العمل به"(٦).

---

(١) انظر السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار، **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م)، (٥/ ٧٣).

(٢) انظر الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، **التبصرة في أصول الفقه**، محمد حسن هيتو، ط١، (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ)، (١/ ٣٦٠).

(٣) انظر المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٤) انظر أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، **العدة في أصول الفقه**، حققه وعلق عليه وخرج نصه: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط٢، (الرياض: د.ن، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠م)، (٤/ ١٠٩٣).

(٥) انظر المصدر السابق، (٤/ ١٠٩٤).

(٦) محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي، **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمرى وترحيب بن ربيعان الدوسري، ط١، (د.م: مكتبة الرشد ناشرون، ١٤٢٦هـ/ =

قال الغزالي: "وَحُكْمُهُ وُجُوبُ الِاتِّبَاعِ وَتَحْرِيمُ الْمُخَالَفَةِ، وَالِامْتِنَاعُ عَنْ كُلِّ مَا يَنْسِبُ الْأُمَّةَ إِلَى تَضْيِيعِ الْحَقِّ، وَالنَّظَرُ فِيمَا هُوَ خَرْقٌ وَمُخَالَفَةٌ وَمَا لَيْسَ بِمُخَالَفَةٍ"(١).

وقال السمرقندي: "قال عامة أهل القبلة بأن إجماع عصر من الأمة صواب وحجة إن وجد الإجماع بالقول في الوجوب والحل والحرمة ونحوها، وأنه يوجب العلم به قطعًا"(٢).

وقال أيضا: "ولولا أنّ العمل بالإجماع واجب، وأنّ حكمه حكم الكتاب والسنة، لم يكن للأمر بالرّد إليهما عند التنازع، لارتفاع التنازع وحصول الاتفاق والإجماع معنى وفائدة"(٣).

وقال ابن تيمية: "وَإِذَا ثَبَتَ إجْمَاعُ الْأُمَّةِ عَلَى حُكْمٍ مِنْ الْأَحْكَامِ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ أَنْ يَخْرُجَ عَنْ إجْمَاعِهِمْ، فَإِنَّ الْأُمَّةَ لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ"(٤).

الفرع الثاني: حكم إنكار الإجماع:

أولا: حكم إنكار الإجماع كأصل ودليل شرعي:

على الجميع أن يعلموا أنّ الْإِجْمَاع لَا يكون إِلَّا عَن دَلِيل؛ لِأَنَّهُ لَا يكون إِلَّا من الْمُجْتَهدين، والمجتهد لَا يَقُول فِي الدّين بِغَيْر دَلِيل؛ فَإِن القَوْل بِغَيْر دَلِيل خطأ، وَيجوز كَون الْإِجْمَاع عَن اجْتِهَاد وَقِيَاس، وَقد وَقع كَذَلِك، وَتحرم مُخَالفَته(٥).

قال الآمدي: "اختلفوا في تكفير جاحد الحكم المجمع عليه، فأثبته بعض الفقهاء،

=

٢٠٠٥ م)، (٢/ ٢٨٥).

(١) الغزالي، **المستصفى**، (١/ ١٥٤).

(٢) السمرقندي، لعلاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، تحقيق: محمد زكي عبد البر، ط١، (قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، (٥٣٤/١)

(٣) المصدر السابق، (١/ ٥٣٨).

(٤) ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، (٥/ ٧٦).

(٥) انظر عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران الحنبلي،**المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: عبد الله التركي، ط٢، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ)، (٢٨٣/١).

وأنكره الباقون، مع اتفاقهم على أنّ إنكار حكم الإجماع الظني غير موجب للتكفير"[١].

ومن خلال قول الآمدي وغيره، يُعلم أنّ هذه المسألة فيها خلاف بين العلماء، فمنهم من كفّر جاحده، ومنهم من لم يكفّرْه، ومنهم من قال بالتفصيل:

١–من قال بكفره:

قال البزدوي: "ومن أنكر الإجماع فقد أبطل دينه كله"[٢]، وقال عبد العزيز البخاري: "يُحْكَمُ بِكُفْرِ مَنْ أَنْكَرَ أَصْلَ الْإِجْمَاعِ"[٣].

٢–من قال بعدم كفره:

وهذا القول اختاره الطوفي والقرافي والرازي[٤]، وغيرهم، وقال الطوفي: "وَعَلَى الْقَوْلِ بِتَكْفِيرِ مُنْكِرِ حُكْمِ الْإِجْمَاعِ بِالْجُمْلَةِ سُؤَالٌ، وَهُوَ: كَيْفَ تُكَفِّرُونَ مُنْكِرَ حُكْمِ الْإِجْمَاعِ، وَلَمْ تُكَفِّرُوا مُنْكِرَ أَصْلِ الْإِجْمَاعِ، كَالنَّظَّامِ وَالشِّيعَةِ وَالْخَوَارِجِ؟"[٥]

٣–من قال بالتفصيل:

قَالَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ:"أَمَّا مَنْ قَالَ: إنَّ دَلِيلَ الْإِجْمَاعِ ظَنِّيٌّ، فَلَا سَبِيلَ إلَى تَكْفِيرِ مُخَالِفِهِ كَسَائِرِ الظَّنِّيَّاتِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: إنَّ دَلِيلَهُ قَطْعِيٌّ، فَالْحُكْمُ الْمُخَالِفُ فِيهِ، إمَّا أَنْ يَكُونَ طَرِيقُ إثْبَاتِهِ قَطْعِيًّا أَوْ ظَنِّيًّا؛ فَإِنْ كَانَ ظَنِّيًّا، فَلَا سَبِيلَ إلَى التَّكْفِيرِ، وَإِنْ كَانَ قَطْعِيًّا، فَقَدْ اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَلَا يُتَوَجَّهُ الْخِلَافُ فِيمَا تَوَاتَرَ مِنْ ذَلِكَ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ بِالنَّقْلِ، فَإِنَّهُ يَكُونُ تَكْذِيبًا مُوجِبًا لِلْكُفْرِ بِالضَّرُورَةِ، وَإِنَّمَا يُتَوَجَّهُ الْخِلَافُ فِيمَا حَصَلَ فِيهِ الْإِجْمَاعُ بِطَرِيقٍ قَطْعِيٍّ، أَعْنِي أَنَّهُ ثَبَتَ وُجُودُ الْإِجْمَاعِ بِهِ إذَا لَمْ يَنْقُلْ أَهْلُ الْإِجْمَاعِ الْحُكْمَ بِالتَّوَاتُرِ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ.

فَتَلَخَّصَ أَنَّ الْإِجْمَاعَ تَارَةً يَصْحَبُهُ التَّوَاتُرُ بِالنَّقْلِ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ وَتَارَةً لَا، فَالْأَوَّلُ

---

(١) الآمدي، **الإحكام**، (١/٣٤٤).

(٢) عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي،**كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، د.ط، (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، (٣/ ٢٦٥).

(٣) المصدر السابق، (٣/ ٢٦١).

(٤) انظر الرازي، **المحصول**، (٤/ ٢٠٩).

(٥) الطوفي، أبو الربيع، نجم الدين، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، (٣/ ١٤٣).

لَا يُخْتَلَفُ فِي تَكْفِيرِهِ، وَالثَّانِي قَدْ يُخْتَلَفُ فِيهِ..."[١].

ثانيا: حكم منكر الإجماع القطعي والظني:

المقرَّرُ عندَ علماءِ الأُصولِ أَنَّ الْإِجْمَاعَ إِمَّا ظَنِّيٌّ، وإِمَّا قَطْعِيٌّ[٢].

والْعُلَمَاءَ بَعْدَمَا اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ إِنْكَارَ حُكْمِ الْإِجْمَاعِ الظَّنِّيِّ كَالْإِجْمَاعِ السُّكُوتِيِّ وَالْمَنْقُولِ بِلِسَانِ الْآحَادِ غَيْرُ مُوجِبٍ لِلْكُفْرِ، اخْتَلَفُوا فِي إِنْكَارِ حُكْمِ الْإِجْمَاعِ الْقَطْعِيِّ كَإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ مَثَلًا[٣].

وَأَنَّ النِّزَاعَ إِنَّمَا هُوَ فِي التَّكْفِيرِ، أَمَّا قَتْلُهُ حَدًّا بِاجْتِهَادِ إِمَامٍ، أَوْ مُجْتَهِدٍ، أَوْ بِفِعْلٍ أَوْ بِتَرْكِ مَا يُوجِبُهُ كَالزَّانِي الْمُحْصَنِ، أَوْ تَارِكِ الصَّلَاةِ تَهَاوُنًا لَا جُحُودًا، فَلَا نِزَاعَ فِي جَوَازِهِ...[٤].

ولهذا يُذكر حكم منكر الإجماع من ناحيتين:

النّاحية الأولى: حكم منكر الإجماع عند من قال بقطعيته:

وَالْقَطْعِيُّ: هُوَ النُّطْقِيُّ الْمُتَوَاتِرُ الْمُسْتَكْمِلُ الشُّرُوطِ، فَفِيهِ أَقْوَالٌ:

القول الأول:لَا يَكْفُرُ مُنْكِرُ حُكْمِهِ[٥]: وهو قول جمهور العلماء: قال الْهِنْدِيّ فِي "النِّهَايَةِ": "جَاحِدُ الْحُكْمِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ مُجْمَعٌ بِإِجْمَاعٍ قَطْعِيٍّ لَا يَكْفُرُ عِنْدَ الْجَمَاهِيرِ خِلَافًا لِبَعْضِ الْفُقَهَاءِ"[٦].

ودليلهم:

---

(١) انظر الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، (بيروت: دار الكتبي، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، (٦/ ٥٠٠).

(٢) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، (٣/ ١٣٦).

(٣) عبد العزيز البخاري، **كشف الأسرار**، (٣/ ٢٦١)، والزركشي، **البحر المحيط**، (٦/ ٤٩٦).

(٤) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، (٣/ ١٤٢).

(٥) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٦) انظر صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، ط١، (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، (٦/ ٢٦٧٩)، وانظر الزركشي، **البحر المحيط**، (٦/ ٤٩٨).

من العقل:

١-بأن إنكار حكم المجمع عليه لا ينافي ماهية الإيمان والإسلام؛ لأن الإيمان عبارة عن تصديق الرسول فيما علم مجيئه به بالضرورة، فيكون الكفر عبارة عن عدم تصديقه فيما علم مجيئه به بالضرورة، وأصل الإجماع ليس مما علم مجيئه به ضرورة، وإلا ارتفع الخلاف فيه، واستغنى عن الاستدلال عليه، ولما لم يكن كذلك، علمنا أنه ليس كذلك[١].

٢-لأن الإجماع من حيث هو لم تثبت حجيته بدليل قطعي, فتكون حجيته ظنية, فلا نكفر منكر حكمه[٢].

القول الثاني: لَا يكفر وَلكنّه يفسّق: وهو قَول أَبُو الْخطاب وَجمع[٣].

ودليلهم:

من العقل:لأنّه أنكر شيئا مُجمع عليه[٤].

القول الثالث: أَنَّهُ يَكْفُرُ: وبه قَالَ ابْن حَامِد وَجمع من الحنابلة[٥]، وكذلك قال أَبُو الْفَضْلِ الْفَزَارِيّ[٦]، وابن الساعاتي[٧]، والسّرخسي[٨] حيث ذكر أنّ ما أجمع عليه الصحابة يُكَفَّرُ جَاحِدُهُ.

---

(١) انظر الهندي، **نهاية الوصول**، (٦/ ٢٦٧٩).

(٢)انظرالرهوني، أبو زكريا يحيى بن موسى، **تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول**، تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي، ويوسف الأخضر القيم، ط١، (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م)، (٢/ ٢٩٧).

(٣) انظر ابن بدران، **المدخل**، (٢٨٣/١).

(٤) انظر تقي الدين أبي بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي، **شرح مختصر أصول الفقه**، دراسة وتحقيق: عبد العزيز محمد عيسى محمد مزاحم القايدي، وعبد الرحمن بن علي الحطاب، ومحمد بن عوض بن خالد رواس، ط١، (الكويت: لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢ م)، (١/ ٦٥٣-٦٥٤).

(٥) انظر الجراعي، **شرح مختصر أصول الفقه**، (١/ ٦٥٣-٦٥٤)، وانظر ابن بدران،**المدخل**، (٢٨٣/١).

(٦) الزركشي، **البحر المحيط**، (٦/ ٤٩٩).

(٧) انظر ابن الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي، **نهاية الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، د.ط، (د.م: د.ن، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، (١/ ٣٠٠).

(٨) انظر السرخسي، **أصول السرخسي**، (١/ ٣١٣).

ودليلهم:

من العقل:

١-يَكْفُرُ؛ لِأَنَّهُ خَالَفَ الْقَاطِعَ، فَأَشْبَهَ مَا لَوْ خَالَفَ الْعَقْلِيَّ الْقَاطِعَ بِإِثْبَاتِ الصَّانِعِ، وَتَوْحِيدِهِ، وَإِرْسَالِ الرُّسُلِ(١).

٢-ولِأَنَّ إِنْكَارَهُ يَتَضَمَّنُ إِنْكَارَ سَنَدٍ قَاطِعٍ، وَإِنْكَارُ السَّنَدِ الْقَاطِعِ يَتَضَمَّنُ إِنْكَارَ صِدْقِ الرَّسُولِ -عَلَيْهِ الصلاة والسَّلَامُ- الْمُوجِبَ لِلْكُفْرِ(٢).

٣-أنّ مَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الثَّابِتِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فِي كَوْنِهِ مَقْطُوعًا بِهِ، حَتَّى يُكَفَّرُ جَاحِدُهُ، فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْآيَةِ وَالْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ؛ ولأنّ فِي الصَّحَابَةِ أَهْلُ الْمَدِينَةِ، وَعِتْرَةُ الرَّسُولِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا خِلَافَ بَيْنَ مَنْ يُعْتَدُّ بِقَوْلِهِمْ، أَنَّ هَذَا الْإِجْمَاعَ حُجَّةٌ مُوجِبَةٌ لِلْعِلْمِ قَطْعًا، فَيُكَفَّرُ جَاحِدُهُ، كَمَا يُكَفَّرُ جَاحِدُ مَا ثَبَتَ بِالْكِتَابِ أَوْ بِخَبَرٍ مُتَوَاتِرٍ(٣).

ومنهم من قال بالتفصيل:

وقال السمعاني: "إذا ثبت أنّ الإجماع حجّة يجب التزامها ولا يجوز مخالفتها، فهو على ضربين:

الضرب الأول: ما يكفّر مخالفه متعمّدا، وهو الإجماع على الشيء الذي يشترك الخاصة والعامة في معرفته، مثل: أعداد الصلوات وركعاتها، وفرض الحج والصيام وزمانهما، ومثل: تحريم الزنا وشرب الخمر والسرقة والربا، إذا اعتقد في شيء من ذلك خلاف ما انعقد عليه الإجماع فهو كافر؛ لأنه صار بخلافه جاحدا كافرا لما قطع به من دين الرسول صلوات الله عليه، كالجاحد لصدق الرسول...**والضرب الثاني:** ما يضل مخالفه إذا تعمّد، ولا يصير كافرا، وهذا إجماع الأمة الخاصة، وذلك ممّا ينفرد بمعرفته العلماء، كتحريم المرأة على عمتها وخالتها، وإفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة، وتوريث الجدة السدس، وحجب بني الأم

(١) انظر الطوفي، **شرح مختصر الروضة**،(٣/ ١٣٦).

(٢) انظر الأصفهاني، **بيان المختصر**، (١/ ٦١٧).

(٣) انظر السرخسي، **أصول السرخسي**، (١/ ٣١٣)، وانظر عبد العزيز البخاري، **كشف الأسرار**، (٣/ ٢٦٢)، وابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، (٣/ ١١٤).

مع الجد، ومنع توريث القاتل، ومنع وصية الوارث، فإذا اعتقد المعتقد في شيء من هذا خلاف ما عليه إجماع العلماء لم يكفر؛ لكن يحكم بضلالته وخطئه"(١)؛لِأَنَّ هَذَا الْإِجْمَاعَ وَإِنْ كَانَ قَطْعِيًّا أَيْضًا إِلَّا أَنَّ الْمُنْكِرَ مُتَأَوِّلٌ، حَيْثُ جَعَلَ الْمُرَادَ مِنْ الْأُمَّةِ وَالْمُؤْمِنِينَ جَمِيعَهُمْ، وَالتَّأْوِيلُ مَانِعٌ مِنَ الْإِكْفَارِ، كَتَأْوِيلِ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ النُّصُوصَ الْقَاطِعَةَ(٢).

ومثل هذا الكلام قاله عبد العزيز البخاري الحنفي أيضا(٣)، وقاله: الخطيب البغدادي وزاد:"...فَمَنْ جَحَدَ الْإِجْمَاعَ الْأَوَّلَ اسْتُتِيبَ, فَإِنْ تَابَ وَإِلَّا قُتِلَ, وَمَنْ رَدَّ الْإِجْمَاعَ الْآخَرَ فَهُوَ جَاهِلٌ يَعْلَمُ ذَلِكَ, فَإِذَا عَلِمَهُ ثُمَّ رَدَّهُ بَعْدَ الْعِلْمِ, قِيلَ لَهُ: أَنْتَ رَجُلٌ مُعَانِدٌ لِلْحَقِّ وَأَهْلِهِ"(٤)،وقاله الزركشي وزاد: "وَثَالِثُهَا: أَنْ لَا يَبْلُغَهُ، فَيُعْذَرُ فِي الْخَفِيِّ دُونَ الْجَلِيِّ، إنْ لَمْ يَكُنْ قَرِيبَ الْعَهْدِ بِالْإِسْلَامِ"(٥).

وقال الجويني: "أَنَّ مِنْ اعْتَرَفَ بِالْإِجْمَاعِ، وَأَقَرَّ بِصِدْقِ الْمُجْمِعِينَ فِي النَّقْلِ ثُمَّ أَنْكَرَ مَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ، كَانَ هَذَا التَّكْذِيبُ آيِلًا إِلَى تَكْذِيبِ الشَّارِعِ وَمَنْ كَذَّبَ الشَّارِعَ كَفَرَ، وَالْقَوْلُ الضَّابِطُ فِيهِ: أَنَّ مَنْ أَنْكَرَ طَرِيقًا فِي ثُبُوتِ الشَّرْعِ لَمْ يَكْفُرْ، وَمَنْ اعْتَرَفَ بِكَوْنِ الشَّيْءِ مِنْ الشَّرْعِ ثُمَّ جَحَدَهُ، كَانَ مُنْكِرًا لِلشَّرْعِ"(٦).

وَقَالَ السُّهَيْلِيُّ: "الْأَقْرَبُ أَنْ يُنْظَرَ فِي الْمُخَالِفِ لِلْإِجْمَاعِ، فَإِنْ كَانَ لَا يَعْتَقِدُ كَوْنَهُ حُجَّةً فَإِنَّهُ يُخَطَّأُ، وَيُفَسَّقُ، وَلَا يُكَفَّرُ، وَإِنْ كَانَ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ حُجَّةٌ، فَإِنْ ثَبَتَ الْإِجْمَاعُ بِالتَّوَاتُرِ فَهُوَ كَافِرٌ؛ لِأَنَّهُ مُقِرٌّ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَانَدَةِ، وَإِنْ ثَبَتَ بِالْآحَادِ فَإِنَّهُ مُخْطِئٌ أَوْ فَاسِقٌ"(٧).

وَقَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْجُوَيْنِيُّ: "فِي إِنْكَارِ إِجْمَاعِ الْخَاصَّةِ: إِنْ كَانَ مِنْ الْعُلَمَاءِ فَهُوَ مُرْتَدٌّ؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ الْعَوَامّ فَفِي الْحُكْمِ بِرِدَّتِهِ وَجْهَانِ، وَعَلَيْهِمَا نَقْتُلُهُ؛ لَكِنْ

(١) السمعاني، **قواطع الأدلة**، (١/ ٤٧٢).

(٢) انظر عبد العزيز البخاري، **كشف الأسرار**، (٣/ ٢٦٢).

(٣) انظر المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٤) الخطيب البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، (١/ ٤٣٤).

(٥) الزركشي، **البحر المحيط**، (٦/ ٤٩٦-٤٩٩).

(٦) الجويني، **البرهان**، (١/ ٢٨٠).

(٧) الزركشي، **البحر المحيط**، (٦/ ٤٩٩).

عَلَى الثَّانِي نَقْتُلُهُ حَدًّا، وَعَلَى الْأَوَّلِ لِلرِّدَّةِ"(١).

وقال الطوفي:"الْمُخْتَارُ أَنَّ مُنْكِرَ حُكْمِ الْإِجْمَاعِ إِنْ كَانَ عَامِّيًّا، كَفَرَ مُطْلَقًا، ظَنِّيًّا كَانَ الْإِجْمَاعُ أَوْ قَطْعِيًّا، إِذَا كَانَ قَدِ اشْتُهِرَ الْإِجْمَاعُ عَلَيْهِ، وَعَلِمَهُ الْمُنْكِرُ، وَاعْتَقَدَ تَحْرِيمَ إِنْكَارِهِ، وَإِنْ كَانَ عَالِمًا، يُفَرِّقُ بَيْنَ أَنْوَاعِ الْإِجْمَاعِ، وَيَتَصَرَّفُ فِي الْأَدِلَّةِ، لَمْ يَكْفُرْ إِلَّا بِإِنْكَارِ مِثْلِ الْأَرْكَانِ الْخَمْسَةِ، وَالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، لِجَوَازِ أَنْ يَقُومَ الدَّلِيلُ عِنْدَهُ عَلَى عَدَمِ وُجُوبِ مَا أَنْكَرَهُ"(٢).

وَجَعَلَ السُّبْكِيُّ لِمُنْكِرِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ غَيْرِ الْمَعْلُومِ مِنْ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ ثَلَاثَ مَرَاتِبَ: **المرتبة الأولى**: مُنْكِرُ إجْمَاعٍ ذِي شُهْرَةٍ فِيهِ نَصٌّ، كَحِلِّ الْبَيْعِ، فَفِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ كَافِرٌ فِي الْأَصَحِّ، وَقَالَ فِي شَرْحِ مُخْتَصَرِ ابْنِ الْحَاجِبِ: وَلَا رَيْبَ فِي كُفْرِهِ لِتَكْذِيبِهِ الصَّادِقَ، **المرتبة الثانية**: وَمُنْكِرُ إجْمَاعٍ ذِي شُهْرَةٍ لَا نَصَّ فِيهِ، قِيلَ: لَا يُكَفَّرُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُصَرِّحْ بِتَكْذِيبِ الصَّادِقِ إذْ الْفَرْضُ أَنْ لَا نَصَّ فِيهِ، وَإِنَّمَا كَذَّبَ الْمُجْمِعِينَ، وَالْأَصَحُّ يُكَفَّرُ؛ لِأَنَّ تَكْذِيبَهُمْ يَتَضَمَّنُ تَكْذِيبَ الصَّادِقِ، **المرتبة الثالثة**: وَمُنْكِرُ إجْمَاعٍ لَيْسَ بِذِي شُهْرَةٍ، وَالْأَصَحُّ لَا يُكَفَّرُ(٣).

وَالراجح:

هو من قال بالتفصيل: بأَنْ يُكَفَّرَ ما كان معلوما من الدّين بالضّرورة والمشهور، وزاد بعض الحنفية: الْمُنْعَقِدِ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الِاجْتِهَادِ مِنْ الصَّحَابَةِ، أمّا غير ذلك كالخفي والظني فلا يُكَفَّرَ مُنْكِرُه، وبهذا قَالَ الطوفي(٤)، والسرخسي(٥) من الحنفية، والقرافي(٦) وابن الحاجب(٧) من

(١) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٢) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، (٣/ ١٣٧).

(٣) انظر ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، (٣/ ١١٤).

(٤) انظر الآمدي، **الإحكام**، (٣/ ١٣٦).

(٥) انظر السرخسي، **أصول السرخسي**، (١/ ٣١٣)، وعبد العزيز البخاري، **كشف الأسرار**، (٣/ ٢٦٢).

(٦) انظر القرافي، **جزء من شرح تنقيح الفصول**، (٢/ ١٦٧).

(٧) انظر الأصفهاني، **بيان المختصر**، (١/ ٦١٧).

المالكية، والحنابلة[١]، ومن بينهم: والمرداوي[٢]، صفي الدين الهندي[٣]، وابن مفلح[٤]، وابن تيمية[٥]، ومن الشافعية: الآمدي[٦]،وتاج الدين السبكي[٧].

النّاحية الثانية: حكم منكر الإجماع عند من قال بظنيته:

فَالظَّنِّيُّ كَالسُّكُوتِيِّ تَوَاتُرًا أَوْ آحَادًا، وَكَالنُّطْقِيِّ آحَادًا، فَهَذَا لَا يَكْفُرُ مُنْكِرُ حُكْمِهِ، أَيْ: إِذَا ثَبَتَ بِمِثْلِ هَذَا الْإِجْمَاعِ حُكْمٌ، فَأَنْكَرَهُ مُنْكِرٌ لَا يَكْفُرُ؛ لِأَنَّهُ مَظْنُونٌ، فَلَمْ يَكْفُرْ مُنْكِرُ حُكْمِهِ، كَالْعُمُومِ، وَخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَالْقِيَاسِ[٨].

فأكثر العلماء قطع بأنه لا يكفر بمخالفة الظني، بل أقصى ما يحكم به عليه عندهم التّضليل، وبه قال ابن السّمعاني[٩]، بل قال الخطيب: "هو جاهل يُعلَّمْ ذلك، فإذا علّمه ثم ردّه بعد العلم، قيل له: أنت رجل معاند للحق وأهله"[١٠].

ونقل الآمدي الاتّفاق على عدم تكفيره[١١]، وكذلك العطار[١٢] وصفي الدين الهندي[١٣].

(١) انظر الجراعي، **شرح مختصر أصول الفقه**، (١/ ٦٥٤-٦٥٥).

(٢) انظر ابن بدران، **المدخل**، (١/ ٢٨٤).

(٣) الهندي، **نهاية الوصول**، (٦/ ٢٦٧٩).

(٤) انظر الجراعي، **شرح مختصر أصول الفقه**، (١/ ٦٥٤-٦٥٥).

(٥) انظر ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، (١٩/٢٦٩-٢٧٠).

(٦) انظرالآمدي، **الإحكام**، (١/ ٢٨٢).

(٧) انظر الجراعي، **شرح مختصر أصول الفقه**، (١/ ٦٥٤-٦٥٥).

(٨) انظر الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، (٣/ ١٣٦).

(٩) انظر ابن السمعاني، **القواطع**، (١/ ٤٧٢)

(١٠) الخطيب، **الفقيه والمتفقه**، (١/ ٤٣٤).

(١١) انظر الآمدي، **الإحكام**، (١/٣٤٤).

(١٢) انظر العطار، حسن بن محمد بن محمود العطار، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، د.ط، (د.م: دار الكتب العلمية، د.ت)، (٢/ ٢٣٨).

(١٣) انظر الهندي، **نهاية الوصول**، (٦/ ٢٦٧٩).

المطلب الرابع: الإجماع وأثره في وحدة الأمة:

مما لا شك فيه أن للإجماع الأثر الكبير في الوحدة الإسلامية، واسمه يدل على ذلك، وهذه بعض الآثار الدالة على ذلك، ومنها:

١-أنه يجمع الأمة على كلمة واحدة وعمل واحد، ويحقق الأخوة والتآلف والتراحم والتعاطف: قال -تعالى-: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾[١].

إذا اجتمعت الأمة على كلمة واحدة، تماسكت، وإذا تماسكت، صارت كالجسد الواحد الذي لا يتزعزع، فيحس المؤمن بإخوانه أينما كانوا بدون مراعاة لعرق أو بلد أو لغة أو لون، قال الله -تعالى-:﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ﴾[٢].

وقال -صلى الله عليه وسلم-: "**يد الله مع الجماعة**"[٣].

وقَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا**"[٤].

وقَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "**مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى**"[٥].

فهَذِهِ الآيات والْأَحَادِيثُ صَرِيحَةٌ فِي تَعْظِيمِ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ

---

(١) سورة آل عمران: الآية(١٠٣).

(٢) سورة الفتح: جزء من الآية(٢٩).

(٣) أخرجه الترمذي في **السنن**، أَبْوَابُ الْفِتَنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، بَابُ مَا جَاءَ فِي لُزُومِ الجَمَاعَةِ، (٤/ ٤٦٦)، رقم (٢١٦٦)، وقال الترمذي: "ذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِلَّا مِنْ هَذَا الوَجْهِ"، والحديث صححه الألباني. انظر الألباني، **صحيح الجامع**، (٤٩٩/١).

(٤) أخرجه مسلم، في **المسند الصحيح**، كتاب الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ تَرَاحُمِ الْمُؤْمِنِينَ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَعَاضُدِهِمْ، (٤/ ١٩٩٩)، رقم (٢٥٨٥).

(٥) أخرجه مسلم، في **المسند الصحيح**، كتاب الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ تَرَاحُمِ الْمُؤْمِنِينَ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَعَاضُدِهِمْ، (٤/ ١٩٩٩)، رقم (٢٥٨٦).

وَحَثِّهِمْ عَلَى التَّرَاحُمِ وَالْمُلَاطَفَةِ وَالتَّعَاضُدِ فِي غَيْرِ إِثْمٍ وَلَا مَكْرُوهٍ(١).

وإِنَّمَا جعل الْمُؤمنِينَ كجسد وَاحِد؛ لِأَن الْإِيمَان يجمعهُمْ كَمَا يجمع الْجَسَد الْأَعْضَاء، والْمُؤْمِنَ يَسُرُّهُ مَا يَسُرُّ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ، وَيُرِيدُ لِأَخِيهِ الْمُؤْمِنِ مَا يُرِيدُهُ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ، ويَسُوءُهُ مَا يَسُوءُ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ، وَيُحْزِنُهُ مَا يُحْزِنُهُ، وَهَذَا كُلُّهُ إِنَّمَا يَأْتِي مِنْ كَمَالِ سَلَامَةِ الصَّدْرِ مِنَ الْغِلِّ وَالْغِشِّ وَالْحَسَدِ(٢).

في سنة ثلاث وعشرين ومائتين كان المعتصم بسامراء جالسا فيه، فجاء كتاب على البريد من ثغر الروم، يذكر أن ملك الروم تطرق إلى نواحي الإسلام، ومدّ يده إلى بعض القرى، وأنه أسر منها جماعة،وبلغه أن امرأة شريفة هاشمية وقعت في الأسر عند علج من علوج الرّوم في عموريّة، وأنه لطمها على وجهها يوما فصاحت: وا معتصماه،فلما سمع بذلك، نادى في العساكر المحمدية بالرحيل إلى غزو عموريّة، وأمر العسكر أن لا يخرج أحد منهم إلّا على أبلق، فخرجوا معه في سبعين ألف أبلق، فلما فتح الله –تعالى– عليه بفتح عمّورية، دخلها وهو يقول: لبيك لبيك، وطلب العلج صاحب الأسيرة الشريفة، وضرب عنقه، وفك قيود الشريفة(٣).

٢–أن الإجماع يقلص من الخلاف إن لم نقل يبدده: وقد أمر الله ورسوله المسلمين

---

(١) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط٢، (بيروت:دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، (١٦/ ١٣٩).

(٢) انظر ابن الجوزي، جمال الدين، أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**،تحقيق: علي حسين البواب، (الرياض: دار الوطن، د.ت)، (٢/ ٢١٢). وانظر ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، ط٧، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، (١/ ٣٠٦).

(٣) انظر ابن العمراني، محمد بن علي بن محمد، **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، تحقيق: قاسم السامرائي، ط١، (القاهرة: دار الآفاق العربية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، (١/ ١٠٥–١٠٦)، وانظر ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد،**المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ط١،تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا المؤلف: (بيروت:دار الكتب العلمية،١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، (٣)١/ ٢٩)، وانظر عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط،وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، ط١، (دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، (١٢٩/٣).

بالاجتماع وحذرا من الخلاف فقال -تعالى: وقال أيضا:﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ وَٱصْبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ٤٦﴾(١).

وقال -صلى الله عليه وسلم-: "**عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ، وَهُوَ مِنَ الِاثْنَيْنِ أَبْعَدُ، وَمَنْ أَرَادَ بُحْبُحَةَ الْجَنَّةِ فَعَلَيْهِ بِالْجَمَاعَةِ**"(٢).

ولهذا كان هدف المستدمر الأوروبي تفتيت وحدة المسلمين، وتفريق كلمتهم، وتسليط طاقاتهم المختلفة بعضها على بعض، لإضعاف القوة الجماعية التي يتمتعون بها، وتوهين قواهم الأخرى المادية والمعنوية، وتبديدها في الفتن الداخلية، وفي أشكال الصراع التي تثار فيما بينهم(٣).

والدليل على اشتراكهم في هذا الهدف ظاهر من تاريخ المستدمرين، ودسائس المستشرقين وأقوال المبشرين وأعمالهم(٤).

لقد دخل المستدمرون معظم البلاد العربية الإسلامية، فكان أول عمل باشروه تجزئة الأمة العربية ذات الأكثرية الإسلامية، إلى دويلات صغيرة، وأقاموا بينها الحدود والحواجز المصطنعة, وحاولوا أن يغرسوا بينها تباينًا في المصالح الاقتصادية والسياسية والثقافية, ثم تباينًا آخر في القوميات والعصبيات الإقليمية, مضافًا إلى ذلك إيجاد التنافر بين الكتل الطائفية, وأمعنوا في ذلك إمعاناً بالغاً, إذ كانوا يأتون إلى الكتل الطائفية القليلة العدد, التي بدأت تنسى عزلتها الطائفية, وتنصهر في الجماعة الواحدة الكبرى, فيشجعونها على أن تعود إلى

---

(١)سورة الأنفال: الآية(٤٦).

(٢) أخرجه أحمد في **المسند**، (٣٨/٢٢٠)، رقم (٢٣١٤٥)، وأخرجه الترمذي في **السنن**، أَبْوَابُ الْفِتَنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، بَابُ مَا جَاءَ فِي لُزُومِ الجَمَاعَةِ، (٤/٤٦٥)، رقم (٢١٦٥)، وقال الترمذي: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الوَجْهِ"، وأخرجه ابن أبي عاصم في **السنة**، بَابُ مَا ذُكِرَ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مِنْ أَمْرِهِ بِلُزُومِ الْجَمَاعَةِ، وَإِخْبَارِهِ أَنَّ يَدَ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ، (١/ ٤٢)، رقم (٨٨)، واللفظ له.

(٣) انظر عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي، **أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير -الاستِشراق- الاستعمار، دراسة وتحليل وتوجيه**، ط٨، (دمشق: دار القلم، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م)، (١/ ٣١٤).

(٤) انظر المصدر السابق، نفس الصفحة.

أصولها, وتوجد لنفسها تكتلاً مضاداً حاقدًا على الأكثرية المنتشرة في البلاد, وذلك في ظل التسامح العام الذي تشعر به الأكثرية المسلمة, على أسس وطنية بحتة أخذت تنادي بها هيئاتها السياسية وغيرها, وهي غافلة عن المكيدة المدبرة(١).

وإمعاناً في التجزئة على أساس التفرقة الطائفية نشط المستدمرون في مد عناصر الطوائف القليلة بالمساعدات المختلفة, والتسهيلات الاقتصادية, والإغضاء عن الجرائم والمخالفات, ونفخ روح العزلة والحقد والكراهية في نفوس أفرادها وقادتها, ضد الأكثرية, وضد الطوائف الأخرى, وإشعارها بضرورة انفصالها بحكم ذاتي خاص بطوائفها(٢).

وإلى جانب هذه الأعمال التي سجلها التاريخ على المستدمرين, تقدم لنا السجلات حشدًا كبيرًا من أقوال المبشرين والمستشرقين, الدالة على اهتمام الأجنحة الثلاثة بالتسديد على هذا الهدف الخطير, فمن أقوالهم الكثيرة ما يلي:

أ-يقول "لورانس براون" وهو أحد زعماء المبشرين, في كتابه "الإسلام والإرساليات": "إذ اتحد المسلمون في إمبراطورية عربية أمكن أن يصبحوا لعنة على العالم وخطرًا, وأمكن أن يصبحوا نعمة له أيضًا, أما إذا بقوا متفرقين فإنهم يظلون حينئذ بلا قوة ولا تأثير"(٣).

ب-ويقول القسيس "كالهون سيمون" وهو أحد زعماء المبشرين: "إن الوحدة الإسلامية تجمع آمال الشعوب السود, وتساعدهم على التملص من السيطرة الأوربية, ولذلك كان التبشير عاملاً مهماً في كسر شوكة هذه الحركات, ذلك لأن التبشير يعمل على إظهار الأوربيين في نور جديد جذاب, وعلى سلب الحركة الإسلامية من عنصر القوة والتمركز فيها"(٤).

٣-بالإجماع يستتب الأمن والاستقرار، وتُحفظُ أموالُ المسلمينَ وأعراضُهُم وتُصان حُرماتهم، وبالتالي تقلّ مُستويات الجريمة على مُستوى الدوَل والمجتمعات(٥).

---

(١) انظر المصدر السابق، (٣١٥/١).

(٢) انظر المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٤) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٥) انظر موسوعة كله لك، **ما أثر وحدة كلمة المسلمين في تماسك الدول الإسلامية،** =

الخاتمة:

وفي الختام: نحمد الله -سبحانه وتعالى- الذي منَّ علينا -بفضله الله وكرمه- دراسة "حجية الإجماع وأثره في توحيد الأمة الإسلامية"، واستخلص من البحث التالي:

أولا: أهم نتائج البحث:

في ضوء هذه الدراسة، تم التوصل إلى النتائج التالية:

١-أن الإجماع يعرف بأنه: "اتفاق مجتهدي الأمة الإسلامية العدول في عصر بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- على حكم شرعي لسند"(١).

٢-أن الإجماع حجة في الراجح من أقوال العلماء.

٣-وجوب العمل بالإجماع في أصح أقوال العلماء

٤-الإجماع له الأثر الكبير في توحيد الأمة الإسلامية، ومن ذلك: أنه يجمع الأمة على كلمة واحدة وعمل واحد، ويقلص من الخلاف، ومنها: أنه إذا اجتمعت الأمة على كلمة واحدة، تماسكت، وإذا تماسكت، صارت كالجسد الواحد الذي لا يتزعزع، يحس بإخوانه أينما كانوا، ومنها: أن بالإجماع يستتب الأمن والاستقرار، وتُحفظُ أموالُ المسلمينَ وأعراضُهُم وتُصان حُرماتهم.

=

https://wiki.kololk.com/، تاريخ الزيارة، يوم الأربعاء، ١ صفر ١٤٤٣هـ الموافق لـ: ٨ سبتمبر ٢٠٢١م.

(١) عارف محمد بحيج المرادي، **الإجماع عند الشوكاني**، ط١، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م)، ص(١٣٠).

ثانيا: التوصيات:

من أهم التوصيات التي يوصى بها:

١-وجوب الاعتناء بمصدر الإجماع، ودراسته دراسة نظرية تطبيقية حتى يسهل فهمه والعمل به.

٢-ضرورة تأليف كتب خاصة تعتني بالإجماع نظريا وتطبيقيا.

٣-مازال موضوع الإجماع وأثره في توحيد الأمة يحتاج إلى مزيد دراسة وعناية من طرف العلماء والباحثين، فيجب عليهم الخوض فيه حتى تنتفع به الأمة.

هذا وأسأل الله العليم القبول والتوفيق والسداد والإخلاص؛ فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

المصادر والمراجع:

ابن أبي عاصم،: أبو بكر، أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، **السنة**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط١، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ).

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد،**المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، ط١،تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا المؤلف: (بيروت:دار الكتب العلمية،١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

ابن الجوزي، جمال الدين، أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، تحقيق: علي حسين البواب، (الرياض:دار الوطن).

ابن الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي، **نهاية الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، د.ط، (د.م: د.ن، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

ابن العمراني، محمد بن علي بن محمد، **الإنباء في تاريخ الخلفاء**، تحقيق: قاسم السامرائي، ط١، (القاهرة: دار الآفاق العربية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، (١/ ١٠٥-١٠٦).

ابن أمير الحاج، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد الحنفي،**التقرير والتحبير**، ط٢، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي،**الفتاوى الكبرى**، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م).

ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الكلبي الغرناطي، **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: محمد مرابي، د.ط، (الجزائر: دار الإمام مالك، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م).

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، **المطَالبُ العَاليَةُ بِزَوَائِدِ المسَانيد الثّمَانِيَةِ**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، ط١، (د.م: دار العاصمة للنشر والتوزيع، دار الغيث للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي، **المحلى بالآثار**، د.ط، (بيروت: دار الفكر، د.ت).

ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي،**جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، ط٧، (بيروت:مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط١، (السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الحنبلي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط٢، (د.م: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

أبو المنذر، محمود بن محمد بن مصطفى المنياوي، **الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول لمحمد بن صالح العثيمين**، ط١، (مصر: د.ن، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م).

أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، د.ت).

أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، **العدة في أصول الفقه**، حققه وعلق عليه وخرج نصه: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط٢، (الرياض: د.ن، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠م).

أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني،**مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، (القاهرة: دار الحديث، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

الأصفهاني، شمس الدين، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**،تحقيق: محمد مظهر بقا، ط١، (السعودية: دار المدني،١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، د.ط، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت).

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، (مصر: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، **سنن الترمذي**، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، ط٢، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).

الجراعي، تقي الدين، أبي بكر بن زايد، والمقدسي الحنبلي، **شرح مختصر أصول الفقه**، دراسة وتحقيق: عبد العزيز محمد عيسى محمد مزاحم القايدي، وعبد الرحمن بن علي الحطاب، ومحمد بن عوض بن خالد رواس، ط١، (الكويت: لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الشامية، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م).

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، **الفصول في الأصول**، ط٢، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، **نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي**، تحقيق: محمد عوامة، ط١، (بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

الجويني، إمام الحرمين، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، **البرهان في أصول الفقه**،تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط١، (بيروت:١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، (بيروت:دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

الحسين بن القاسم بن محمد، **هداية العقول إلى غاية السول**: ط٢، (د.: المكتبة الإسلامية، ١٤٠١هـ).

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، ط٢، (السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ).

الرهوني، أبو زكريا يحيى بن موسى، **تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول**، تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي، ويوسف الأخضر القيم، ط١، (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي**، دراسة وتحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، ط١، (د.م: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١، (بيروت:دار الكتبي، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، **أصول السرخسي**، د.ط، (بيروت: دار المعرفة، د.ت).

السمرقندي، لعلاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، تحقيق: محمد زكي عبد البر، ط١، (قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار، **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م).

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط١، (بيروت:دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).

الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، **التبصرة في أصول الفقه**، محمد حسن هيتو، ط١، (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ).

صفي الدين الهندي، محمد بن عبد الرحيم الأرموي، **نهاية الوصول في دراية الأصول**، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح، ط١، (مكة المكرمة، المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، (القاهرة:مكتبة ابن تيمية، د.ت).

الطوفي، أبو الربيع، نجم الدين، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

عارف محمد بحيج المرادي، **الإجماع عند الشوكاني**، ط١، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م).

عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**،تحقيق: محمود الأرناؤوط، وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، ط١، (دمشق، بيروت: دار ابن كثير،١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي، **أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير –الاستِشراق– الاستعمار، دراسة وتحليل وتوجيه**، ط٨،(دمشق: دار القلم، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).

عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي،**كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، د.ط، (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د.ت).

عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران الحنبلي،**المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: عبد الله التركي، ط٢، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ).

عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، **الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ**، ط١، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

العطار، حسن بن محمد بن محمود العطار، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، د.ط، (د.م: دار الكتب العلمية، د.ت).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١، (د.م، دار الكتب العلمية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، **المحصول**، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط٣، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، **جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول**، إعداد الطالب: ناصر بن علي بن ناصر الغامدي، د.ط، (جامعة أم القرى: كلية الشريعة، ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠م).

محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي، **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمرى وترحيب بن ربيعان الدوسري، ط١، (د.م: مكتبة الرشد ناشرون، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥ م).

محمد رضا المظفر، **أصول الفقه**، تحقيق: رحمة الله الرحمتي الأراكي، (طهران: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٤هـ).

محمد ناصر الدين الألباني، أبو عبد الرحمن، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، د.ط، (د.م: المكتب الإسلامي، د.ت)، (٦٧٧/١).

مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم–**، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، (بيروت:دار إحياء التراث العربي، د.ت).

النّسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**، د.ط، (لبنان: دار الكتب العلمية، ١٣١٦هـ).

نور الدين عبدالله بن حميد السالمي، **طلعة الشمس شرح شمس الأصول**، د.ط، (القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت:دار الكتاب اللبناني، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٢م).

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف،**المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢**، (بيروت:دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

بحث رقم ١٨

التطبيقات الطبية المعاصرة وعلاقتها بحق الإمام في تقييد المباح

إعداد

الأستاذ الدكتور/ دعاء محمد علي عبد اللطيف

قسم الفقه وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

ملخص البحث

أهمية البحث: الكشف عن أبرز التطبيقات الطبية المعاصرة لحق ولي الأمر في تقييد المباح. . إبراز شمولية الشريعة الإسلامية، ومراعاتها للمصالح العامة، وبيان واقعية أحكامها وملاءمتها للمتغيرات والمستجدات. **أهداف البحث:** . معرفة التطبيقات الطبية المعاصرة من منظور الفقه الإسلامي وأهمها: تبرع متعافي كورونا ببلازما الدم للمصابين، وزرع الأعضاء البشرية والتبرع بها. . حق الإمام في تقييد المباح بالنسبة للتطبيقات الطبية المعاصرة بما يتوافق مع المقاصد الشرعية والمصلحة العامة، **خطة البحث:** يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة مطالب وخاتمة بها أهم النتائج والتوصيات. أما المقدمة: فاشتملت على أهمية البحث وإشكاليته وأهدافه وخطته. وأما التمهيد: فاشتمل على بيان مفردات العنوان. وجاء المطلب الأول بعنوان: "مفهوم تقييد المباح في الفقه الإسلامي " والمطلب الثاني بعنوان: "ضوابط تقييد المباح في الفقه الإسلامي " أما المطلب الثالث: فجاء بعنوان "التطبيقات الطبية المعاصرة "وكان من أبرزها تبرع مصابي كورونا ببلازما الدم للمصابين، ثم الخاتمة ففي أهم النتائج والتوصيات، أهم النتائج: يلزم ولي الأمر في المسائل الطبية المعاصرة العلم بمدلول المصطلحات الطبية المعاصرة، ومخالطة أهل العلم من الأطباء والمتخصصين في العلوم الطبية؛ لاستخدام حقه في تقييد المباح وفق مقاصد الشريعة الإسلامية والمصلحة العامة، لابد من اختيار المنهج الفقهي الملائم عند الاستنباط لكل نازلة وواقعة من الوقائع، وتحقيق المناط ولزوم مراعاة الضوابط والمناهج التي سلكها الأئمة الأعلام من الفقهاء والمجتهدين في بناء ألأحكام على أصولها وقواعدها الشرعية، وتخريج أحكام المسائل المعاصرة على أدلتهم وأقوالهم والترجيح بقوة الدليل أصل في معرفة الأحكام للمسائل الطبية النازلة....

المقدمة

الحمد الله العلي القدير، اللطيف الخبير، الولي النصير، السميع البصير، خالق الإنسان، وواهبه الجنان، والصلاة والسلام على رسوله الكريم ونبيه العظيم، وعلى آله الأطهار، وصحبه الأخيار، وبعد:

إنّ من فضل الله على هذه الأمة أن منَّ عليها بهذه الشريعة الربانية والمنحة الإلهية التي امتازت بالشمول والكمال،ووسعت الأعصار والأمصار، وانتظمت مصالح العباد في أمور المعاش والمعاد، وزخرت بالأصول النافعة والمقاصد الجامعة في قضايا الدين والدنيا معًا،وحوت نصوصًا ومقاصد وأحكامًا وقواعد ملأت البسيطة عدلًا وحكمة وتيسيرًا ورحمة، واستوعبت قضايا الاجتهاد والنوازل، فأبانت أحكامها وأوضحت حلالها وحرامها عبر ميزان دقيق، والمتأمل في الفقه وأصوله يجدها رحبة واسعة الأرجاء تحتاج إلى عقلية فذة، وملكة رائدة في استنباط الأحكام من النصوص وتفريع المسائل وإلحاق الجزئيات بالكليات وتخريج الفروع على أصولها القطعيات، وإحكام التأصيل الفقهي والبيان المقاصدي لبيان الحكم الشرعي. ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية وأحكامها تمتاز بصفات عديدة من أهمهما: رفع الحرج والسماحة والتيسير ودفع المشقة وقلة التكاليف، وإذا وجد ما يصعب فعله ووصل الأمر إلى درجة الضرورة، فقد شرع الله تعالى رخصاً تبيح للمكلفين ما حرم عليهم، وتسقط عنهم ما وجب عليهم فعله حتى تزول الضرورة، وذلك رحمة من الله بعباده وتفضلًا وكرمًا، ففي الفقه الإسلامي قواعد فقهية مهمة حاكمة لأوقات الأزمات، من أهمها: قاعدة رفع الحرج، والمشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع، وقاعدة الأخذ بالرخص أولى من العزيمة حفظًا للنفوس، وقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة، وقاعدة للإمام تقييد المباح في حدود اختصاصه مراعاة للمصلحة العامة. ولقد أولت الشريعة الإسلامية ولي الأمر مكانة كبيرة فأمرت بطاعته وحرمت معصيته،حتى تستقيم أمورالرعية، ويتمكن من تحقيق الغاية التي نصب لها،وقد أتاحت له الشريعة كل ما يمكن عمله من فعل أو قول أو تصرف في سبيل القيام بالمهمة الجليلة، التي يتحقق القيام بها تحقيق مقاصد الدين من الفلاح في الدنيا والسعادة في الآخرة، وقد كان من سعة الحركة التي أعطتها الشريعة لولي الأمر الملتزم بأحكام الشريعة أن أوكلت

إليه تدبير كثير من الأمور الاجتهادية وفق اجتهاده الذي توصل إليه بعد النظر السليم والبحث والتحري واستشارة أهل العلم الأمناء وأهل الخبرة العدول، في القيام بتصرف ما، سواء كان هذا التصرف منعًا أو نهيًا أو تقييدًا أو إلزامًا بأمر من الأمور، ولاقيد في تصرفه ذاك إلا لإلتزامه بالشرع وعدم مخالفته لنصوصه ومراعاة مصالح المسلمين.

ولعل أوسع العلوم اليوم وأكثرها تخصصًا هو علم الطب لتداخل علومه وتشعب مسائله ،ولما كان البحث العلمي المتقدم في موضوع معالجة الإنسان جله أو أكثره قد جاء عن طريق أطباء وعلماء من غير المسلمين،وأمام هذا التقدم الذي لا يراعى فيه الحلال والحرام عند أهله ومكتشفيه كان من الواجب الشرعي عرض ما توصل إليه هؤلاء العلماء على قواعد الشريعة وأحكامها بخاصة ما يتعلق بالأدوية المكتشفة وطرق العلاج وكيفيتها ، فما وافق الشريعة كان مباحًا وما خالفها كان محرمًا ، وهذا يستلزم من ولي الأمر استخدام حقه في تقييد المباح وفق الضوابط الشرعية ومعرفة الحلال والحرام في طرق العلاج ووسائله وعرضه على قواعد الشريعة وأصولها .

أهمية البحث:

. الكشف عن أبرز التطبيقات الطبية المعاصرة لحق ولي الأمر في تقييد المباح. . إبراز شمولية الشريعة الإسلامية، ومراعاتها للمصالح العامة، وبيان واقعية أحكامها وملاءمتها للمتغيرات والمستجدات.

أهداف البحث:

. معرفة التطبيقات الطبية المعاصرة من منظور الفقه الإسلامي وأهمها: تبرع متعافي كورونا ببلازما الدم للمصابين، وزرع الأعضاء البشرية والتبرع بها. . حق الإمام في تقييد المباح بالنسبة للتطبيقات الطبية المعاصرة بما يتوافق مع المقاصد الشرعية والمصلحة العامة.

إشكالية البحث:

جاء البحث ليجيب عن عدة تساؤلات من أهمها:هل لوليّ الأمر الحق قي تقييد التبرع ببلازما الدم لمتعافي كورونا؟، ونظرًا لحداثة الموضوع فقد وجدت صعوبة في العثور علي المراجع والمصادر التي تتحدث عن هذا من الناحية الشرعية،ولم أتوصل إلا لعدد قليل جدًا من المراكز والمجامع الفقهية التي اعتنت بهذا الأمر، وليس لفقيه قديم قول في هذا لأنه من النوازل الطبية المستحدثة،وقد أفتي مفتي الديار المصرية بأن: تبرع متعافي كورونا ببلازما الدم للمصابين من الوقائع المستحدثة التي يجوز فيها الأخذ والرد.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة مطالب وخاتمة بها أهم النتائج والتوصيات. أما المقدمة: فاشتملت على أهمية البحث وإشكاليته وأهدافه وخطته. وأما التمهيد: فاشتمل على بيان مفردات العنوان. وجاء المطلب الأول بعنوان: "مفهوم تقييد المباح في الفقه الإسلامي " والمطلب الثاني بعنوان: "ضوابط تقييد المباح في الفقه الإسلامي " أما المطلب الثالث: فجاء بعنوان "التطبيقات الطبية المعاصرة "وكان من أبرزها تبرع مصابي كورونا ببلازما الدم للمصابين، ثم الخاتمة ففي أهم النتائج والتوصيات.

تمهيد

قبل البدء في موضوع البحث لابد من معرفة مفردات العنوان وهي: **حقّ، وليّ الأمر، تقييد، المباح**

(حَقَّ) الْحَاءُ وَالْقَافُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى إِحْكَامِ الشَّيْءِ وَصِحَّتِهِ، فَالْحَقُّ نَقِيضُ الْبَاطِلِ، ثُمَّ يَرْجِعُ كُلُّ فَرْعٍ إِلَيْهِ بِجَوْدَةِ الِاسْتِخْرَاجِ وَحُسْنِ التَّلْفِيقِ وَيُقَالُ حَقَّ الشَّيْءُ وَجَبَ. قَالَ الْكِسَائِيُّ: يَقُولُ الْعَرَبُ: " إِنَّكَ لَتَعْرِفُ الْحِقَّةَ عَلَيْكَ، وَتُعْفِي بِمَا لَدَيْكَ "[(١)].

والوَلِيُّ: الصَّدِيق والنَّصِير،قال ابْنُ الأَعرابي: الوِلِيُّ التَّابِعُ الْمُحِبُّ، والموالاةُ: ضِدّ المعاداة، والوَلِيُّ: ضِدُّ الْعَدُوّ، وَيُقَالُ مِنْهُ تَوَلَّاه، وأَوْلَيْته الشَّيْءَ فَوَلِيَه، وَكَذَلِكَ وَلِيَ الْوَالِي البلَد، ووَلِيَ الرَّجل الْبَيْعَ وِلاية فِيهِمَا[(٢)].

(أَمَرَ) الْهَمْزَةُ وَالْمِيمُ وَالرَّاءُ أُصُولٌ خَمْسَةٌ: الْأَمْرُ مِنَ الْأُمُورِ، وَالْأَمْرُ ضِدُّ النَّهْيِ، وَالْأَمَرَ النَّمَاءُ وَالْبَرَكَةُ بِفَتْحِ الْمِيمِ، وَالْمَعْلَمُ، وَالْعَجَبُ فَأَمَّا الْوَاحِدُ مِنَ الْأُمُورِ فَقَوْلُهُمْ هَذَا أَمْرٌ رَضِيتُهُ، وَأَمْرٌ لَا أَرْضَاهُ. وَفِي الْمَثَلِ: " أَمْرٌ مَا أَتَى بِكَ ". وَمِنْ ذَلِكَ فِي الْمَثَلِ: " لِأَمْرٍ مَا يُسَوَّدُ مِنْ يَسُودُ ". وَالْأَمْرُ الَّذِي هُوَ نَقِيضُ النَّهْيِ قَوْلُكَ افْعَلْ كَذَا. قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: يُقَالُ: لِي عَلَيْكَ أَمْرَةٌ مُطَاعَةٌ، أَيْ: لِي عَلَيْكَ أَنْ آمُرَكَ مَرَّةً وَاحِدَةً فَتُطِيعَنِي، وَمِنْ هَذَا الْبَابِ الْإِمْرَةُ وَالْإِمَارَةُ، وَصَاحِبُهَا أَمِيرٌ وَمُؤَمَّرٌ. قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: أَمَّرْتُ فُلَانًا، أَيْ: جَعَلْتُهُ أَمِيرًا، وأُولوا الأَمْرِ: الرُّؤَساءُ وأَهل الْعِلْمِ[(٣)]. (قَيَدَ) الْقَافُ وَالْيَاءُ وَالدَّالُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ الْقَيْدُ، وَهُوَ مَعْرُوفٌ، ثُمَّ يُسْتَعَارُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُحْبَسُ. يُقَالُ: قَيَّدْتُهُ أُقَيِّدُهُ تَقْيِيدًا. وَيُقَالُ: فَرَسٌ قَيْدُ الْأَوَابِدِ، أَيْ

(١) معجم مقاييس اللغة المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون،١٥/٢،الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. عدد الأجزاء: ٦.

(٢) لسان العرب المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)،٤١١/١٥ الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ عدد الأجزاء: ١٥حرف الياء فصل الواو، مقاييس اللغة ٦/ ١٤١.

(٣) مقاييس اللغة ١/ ١٣٧ ،لسان العرب ٣١/٤ الراء فصل الأف.

فَكَأَنَّ الْوَحْشَ مِنْ سُرْعَةِ إِدْرَاكِهِ لَهَا مُقَيَّدَةٌ[١](٤). (المباح) الأصل منها (بَوَحَ) الْبَاءُ وَالْوَاوُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ سَعَةُ الشَّيْءِ وَبُرُوزُهُ وَظُهُورُهُ، فَالْبُوحُ جُمَعُ بَاحَةٍ، وَهِيَ عَرْصَةُ الدَّارِ، مِنْ هَذَا الْبَابِ إِبَاحَةُ الشَّيْءِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَحْظُورٍ عَلَيْهِ، فَأَمْرُهُ وَاسِعٌ غَيْرُ مُضَيَّقٍ[٢].

ونحن نعلم أنّ من القواعد الفقهية المستقرة: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة[٣]، ومفاد هذه القاعدة:أن تصرف الإمام وكل من وليَّ شيئًا من أمور المسلمين؛ يجب أن يكون مقصودًا به المصلحة العامة، أي بما فيه نفع لعموم من تحت ولايته، وتقديرهذه المصلحة العامة موكول إلي الإمام أو من ينيبه الإمام سواء علمها عامة الناس أو خفيث عليهم.

فمتى كانت هناك مصلحة عامة رأى الإمام من خلالها تقييد المباح كان له الحق في ذلك، فإن تصرف الإمام بناء على ذلك تصرفًا شرعيًا وجب إنفاذه والعمل به،و ذلك بعد البحث والتحري واستشارة أهل العلم والخبرة، ويجب على الرعية حينئذ السمع والطاعة، أما إذا كان تصرفه على غير وجه شرعي فلا طاعة له حينئذ لقوله صلى الله عليه وسلم "لا طاعة في معصية الله،إنما الطاعة في المعروف"[٤].

قال ابن الإمام حجر: "الذي يظهر أن ما أمر به ولي الأمر مما ليس فيه مصلحة

(١) مقاييس اللغة ٤٤/٥.

(٢) المصدر السابق ٣١٥/١.

(٣) الأشباه والنظائر المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، ص:١٢١ الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م عدد الأجزاء: ١.

(٤) صحيح البخاري المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب أخبار الآحاد باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام،٨٨/٩ الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ عددالأجزاء:٩، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإمارة - باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية،١٤٦٩/٣، وتحريمها في المعصية،الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت عدد الأجزاء: ٥.

عامة،لا يجب امتثاله إلا ظاهرًا فقط دفعًا للأذي بخلاف ما فيه ذلك يجب باطنًا أيضا"[١]، وقد استنبط العلماء من هذه القاعدة أن: للإمام تقييد المباح وهذ ه القاعدة وإن لم ينص عليها مَن ألف في القواعد والضوابط الفقهية، فهي من المعاني المستنبطة التي تؤخذ من ضابط المصلحة المنصوص عليه في تلك القاعدة.

المطلب الأول مفهوم تقييد المباح في الفقه الإسلامي:

سبق تعريف لفظتي تقييد والمباح لغةً في التمهيد،أما في الشرع فقد تقررأن المراد بالتقييد هنا الضبط أو المنع من التصرف من قِبل ولِيّ الأمر كلما دعت الحاجة أو اقتضت المصلحة، أما المباح: فهو كل فعل مأذون فيه لفاعله لا ثواب له على فعله، ولا عقاب في تركه[٢]. قال الإمام الرازي ـ رحمه الله ـ " المباح هو الذي أعلم فاعله أو دل على أنه لا حرج عليه في الفعل والترك"[٣]. ومن أسماء المباح الذي إباحته شرعية الحلال، والمطلق، والطلق، والجائز، وربما أطلق المباح على غير الحرام والمكروه، أي في أنه غير مطلوب الترك من حيث هو مباح[٤]. **العلاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي**: إذا كان المباح في اللغة

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي،١٧١/٣،روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد الطبعة: بدون طبعة عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣م.

(٢) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ) المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح،١٠٢١/٣ الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م عدد الأجزاء:٨.

(٣) ا لمحصول المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني،١٦٥/١،الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

(٤) لموافقات المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ) المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان،٢٢٦/١، الناشر: دار ابن عفان الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م عدد الأجزاء: ٧، البحر المحيط في أصول الفقه المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)،٢١٤/١ الناشر: دار الكتبي الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م عدد الأجزاء: ٨.

يدور حول معانٍ هي: سعة الشيء وظهوره،وحل الشيء وإطلاقه عن الحظر،وإذا كان تعريف المباح في الاصطلاح هو: ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل،فيكون من الواضح أن التعريفين يلتقيان في أن المباح هوالشيئ الذي حل فعله وأطلق عن الحظر بالتخيير فيه بين الفعل والترك وهذا يعني أن المباح فيه سعة في فعله وتركه من غير حظر وما كان كذلك فلا يكون إلا ظاهرًا وبارزًا وواضحًا للمكلفين. **طرق ثبوت الإباحة:** تثبت الإباحة بطرق ثلاثة، هي: **بنفي الإثم عن الشيء،** مثل قوله تعالى:﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة:٢٠٣]، وكذلك ما في معنى نفي الإثم من نفي الجُناح أو غيره، كقوله تعالى:﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[البقرة:٢٢٩]، وقوله تعالى:﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[الأعراف:٣٢].

باستصحاب البراءة الأصلية أو الإباحة العامة: المستفادة من عدة نصوص،كقوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ٢٩][1]. **بترك النص على الحكم:**المشي في الشارع العام، ولبس أنواع اللباس المتعددة التي لم يرد فيها نهي عن الشارع. وينبغي هنا الانتباه إلى أن الإباحة إنما هي مقصورة على الجزء فقط دون الكل، إذ الكل لا يخلو من الأحكام الأربعة، وهي: الوجوب والندب والكراهة والتحريم فقط، وبذلك يكون المباح خادما لأولئك الأقسام الأربعة ومكملا لها. فهو إما خادم للأمر المطلوب الفعل، واجبًا كان أو مندوبًا، أو خادم لما هو المطلوب الترك حرامًا كان أو مكروهًا. فمثال الأول: المباح بالجزء المطلوب الفعل بالكل التمتع بالمأكولات الحلال والملبوسات الحلال وغيرها، فإنه مباح من حيث أجزاء الطعام واللباس، أما من حيث كله، فهو واجب أو مندوب بحسب الضرورة إليه، حفاظًا على النفس ودفع الحرج والضرر عنها. ومثال الثاني: المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل التمتع باللذائذ وأنواع اللعب الحلال، والسماع لتغريد الحمام وغيرها، فإنها مباحة في أجزائها، أي في بعض الأوقات فقط، أما قضاء الوقت كله بها فحرام أو مكروه،

(١) ينظر: من يملك تقييد المباح أو الإلزام به، مقال للشيخ محمد شاكر الشريف.

إذ فيه تفويت للواجبات والمأمورات. وقد توسع الإمام الشاطبي ـ رحمه الله تعالى ـ في بحث ذلك، وأفاض فيه إفاضة واسعة في موافقاته، وآخر ما قاله في ذلك: " وَتُلَخَّصُ أَنَّ كُلَّ مُبَاحٍ لَيْسَ بِمُبَاحٍ بِإِطْلَاقٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مُبَاحٌ بِالْجُزْءِ خَاصَّةً، وَأَمَّا بِالْكُلِّ؛ فَهُوَ إِمَّا مَطْلُوبُ الْفِعْلِ، أَوْ مَطْلُوبُ التَّرْكِ، فَإِنْ قِيلَ: أَفَلَا يَكُونُ هَذَا التَّقْرِيرُ نَقْضًا لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ المباح هو المتساوي الطرفين؟ الْجَوَابُ أَنْ لَا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الَّذِي تَقَدَّمَ هُوَ مِنْ حَيْثُ النَّظَرُ إِلَيْهِ فِي نَفْسِهِ، مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ أَمْرٍ خَارِجٍ، وَهَذَا النَّظَرُ مِنْ حَيْثُ اعْتِبَارُهُ بِالْأُمُورِ الْخَارِجَةِ عَنْهُ، فَإِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهِ فِي نَفْسِهِ؛ فَهُوَ الَّذِي سُمِّيَ هُنَا الْمُبَاحَ بِالْجُزْءِ، وَإِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهِ بِحَسَبِ الْأُمُورِ الْخَارِجَةِ؛ فَهُوَ الْمُسَمَّى بِالْمَطْلُوبِ بِالْكُلِّ"(١).

أقسام المباح:

القسم الأول: لا ضرر على المكلف في فعله وتركه، كالأكل والشرب واللباس والصيد وصبغ الثياب والتنزه في الهواء الطلق.

والقسم الثاني: لا ضرر على المكلف في فعله مع فساده وثبوت ضرره وتحريم أصله، وهو ما أباح الشارع فعله من المحرمات للضرورة أو للإكراه، وما أباح الشارع تركه من الواجبات في حالات خاصة، أو لا ضرر على المكلف بتركه مع وجوب أصله كالإفطار للحامل المرضع والمسافر، وترك القيام في الصلاة للعاجز، وما أباح الشارع فعله بعد تحريمه لسبب طارئ مثل دم المرتد يباح، ولا ضرر على إراقته، وقد كان دمه حرامًا فلما ارتد زالت حرمة دمه، بل ينقلب إلى وجوب قتله على الحاكم(٢) وكذلك أخذ جزء من مهر المرأة فإنه حرام لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ [النساء: ٢٠]، أما إذا استمر الشقاق بين الزوجين فيباح للرجل أن يأخذ من مال زوجته ما تفتدي به نفسها في الخلع كما سبق، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. القسم الثالث: ثبت فساده وضرره، ولكن الله تعالى عفا عن صاحبه، فصار فعله مباحًا،

(١) الموافقات ٢٢٧/١، ٢٢٦.

(٢) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي المؤلف: الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي،٣٨١/١، الناشر: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م.

فلا يذم على تركه ولا يثاب على فعله، ويعرف عند الفقهاء بمرتبة العفو، والأمثلة على ذلك كثيرة، كارتكاب المحرمات قبل الإسلام، مثل الزواج من المحارم، والزواج من زوجة الآباء، والجمع بين الأختين(١).

المطلب الثاني ضوابط تقييد المباح في الفقه الإسلامي:

الضابط الأول: أن يكون تقييد الإمام للمباح تحقيقًا لمصلحة عامة حقيقية، والمراد بالمصلحة هنا: إما المصلحة المعتبرة شرعًا، وهي التي تحقق حفظ الضروريات الخمس، حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ المال، فحفظ هذه الضروريات هو المقصد الأساسي من تشريع الأحكام في الشريعة، يقول الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ " وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنْ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ"(٢). وهذه المصلحة محل إتفاق بين العلماء. وإما المصالح المرسلة، وهي التي لم يشهد لها الشارع لا بالاعتبار ولا بالإلغاء وإنما أطلقها وخوَّل لوليّ الأمرالسلطة في الأخذ والعمل بها إذا اقتضى الحال. ويرى من جوَّز الأخذ بالمصالح المرسلة من العلماء أنه لا توجد مصلحة مرسلة إلا ولها أصل كلي تندرج تحته غاية ما في الأمر قرب أو بعد هذه المصلحة عن هذاالأصل الكلي وهنا يأتي دور المجتهد الذي يمعن الفكر والنظر حتي يجد حكمًا شرعيًا مناسبًا،يقول الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ " أَمَّا الْوَاقِعُ فِي رُتْبَةِ الضَّرُورَاتِ فَلَا بُعْدَ فِي أَنْ يُؤَدِّيَ إلَيْهِ اجْتِهَادُ مُجْتَهِدٍ، وَإِنْ لَمْ يَشْهَدْ لَهُ أَصْلٌ مُعَيَّنٌ"(٣).

الضابط الثاني: أن لا يصطدم تقييد المباح بالشرع فلابد أن يكون التقييد موافقًا للشرع،فإذا خالفه لا تجوز طاعة الإمام في ذلك،يقول الإمام ابن نجيم ـ رحمه الله ـ "إذَا كَانَ فِعْلُ الْإِمَامِ مَبْنِيًّا عَلَى الْمَصْلَحَةِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْأُمُورِ الْعَامَّةِ لَمْ يَنْفُذْ أَمْرُهُ شَرْعًا إلَّا إذَا وَافَقَهُ،

(١) المرجع السابق: ٣٨١/١.

(٢) المستصفى، ١٧٤/١.

(٣) المصدر السابق، ١٧٥/١.

فَإِنْ خَالَفَهُ لَمْ يَنْفُذْ"[1].

فتقييد المباح من الإمام لابد أن يكون ملائمًا لما قصد الشارع فلا يتنافي التقييد مع أصل من أصول الشريعة ولامن دلائلها.

الضابط الثالث: أن يوكل أمر تقييد المباح من ولي الأمر إلى أهل الحل والعقد من علماء الأمة المجتهدين والأمناء على شريعة الله في الأرض، وعلى تطبيق أحكامه كما أراد،لا أن يوكل إلى رغبة ولي الأمر الفردية، أو إلى أهل الأهواء والبدع وأصحاب الأهواء الشخصية.

يقول الإمام ـ السبكي رحمه الله ـ"وَمَتَى كَانَ شَيْءٌ مِنْ الْمُبَاحَاتِ فَهُوَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ تَمْكِينِ كُلِّ حَدٍّ مِنْهُ وَعَدَمِ مَنْعِ شَيْءٍ مِنْهُ إلَّا بِمُسْتَنَدٍ وَيَرْجِعُ إلَى عَقْلِهِ وَدِينِهِ وَمَا يَفْهَمُهُ مِنْ الشَّرْعِ وَمِمَّنْ يَثِقُ فِي دِينِهِ؛ وَلَا يُقَلِّدُ فِي ذَلِكَ مَنْ يَخْشَى جَهْلَهُ أَوْ تَهَوُّرَهُ أَوْ هَوَاهُ أَوْ دَسَائِسَ تَدْخُلُ عَلَيْهِ أَوْ بِدْعَةً تَخْرُجُ فِي صُورَةِ السُّنَّةِ يَلْبِسُ عَلَيْهِ فِيهَا كَمَا هُوَ دَأْبُ الْمُبْتَدِعِينَ وَذَلِكَ أَضَرُّ شَيْءٍ فِي الدِّينِ وَقَلَّ مَنْ يَسْلَمُ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَى النَّاظِرِ فِي ذَلِكَ التَّثْبِيتُ وَعَدَمُ التَّسَرُّعِ حَتَّى يَتَّضِحَ بِنُورِ الْيَقِينِ مَا يَنْشَرِحُ بِهِ صَدْرُهُ وَيَبِينُ أَمْرُهُ وَلَيْسَ مَا فُوِّضَ إلَى الْأَئِمَّةِ لِيَأْمُرُوا فِيهِ بِشَهْوَتِهِمْ أَوْ بِبَادِئِ الرَّأْيِ أَوْ بِتَقْلِيدِ مَا يَنْتَهِي إلَيْهِمْ وَالسَّمَاعِ مِنْ كُلِّ أَحَدٍ وَإِنَّمَا فُوِّضَ إلَيْهِمْ لِيَجْتَهِدُوا وَيَفْعَلُوا مَا فِيهِ صَلَاحُ الرَّعِيَّةِ بِصَوَابِ الْفِعْلِ الصَّالِحِ وَإِخْلَاصِ النَّاسِ وَحَمْلِ النَّاسِ عَلَى الْمَنْهَجِ الْقَوِيمِ وَالصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ"[2].

الضابط الرابع: ليس للإمام أن يمنع جنس المباح على إطلاقه، بل له فقط أن يمنع الفرد من أفراد المباح، وذلك أن جنس الإباحة ثبت بالدليل الشرعي وأقره المولى ـ سبحانه وتعالى ـ فقال: ﴿قُل أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْه حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ

(١) الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ) وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات،ص:١٠٦، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م عدد الأجزاء: ١.

(٢) فتاوى السبكي المؤلف: أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (المتوفى: ٧٥٦هـ)،١٨٦/١، الناشر: دار المعارف عدد الأجزاء: ٢.

لَكُمْ أَمْ عَلَى الله تفترون﴾[يونس٥٩].

والتقييد بمنع جنس المباح مطلقًا بحيث تُمنع الناس عامة من ممارسته تشريع عام يتعارض ويتصادم مع تشريع المولى ـ عز وجل ـ، وهذا لا يجوز؛ لأنه ليس من صلاحية البشر سواء كان ولي الأمر أو غيره.

الظابط الخامس: أن يكون تقييد المباح لظرف معين ولزمن معين، فإذا زال الظرف، وانقضى الزمن الذي قيد المباح لم يبق لتقييد المباح أي فائدة. يؤيد ذلك تعليل النبي صلى الله عليه وسلم لمنع إدخار لحوم الأضاحي لأن ذلك كان من أجل الدافة ،وهم قوم مساكين وفدوا على المدينة بسبب المجاعة التي ألمت بهم فكان لا بد من سد تلك الفجوة الغذائية وحل هذه الضائقة التي ألمت بالمجتمع المسلم حينئذٍ ، ولذا كان المنع في هذا العام عن ادخار لحوم الأضاحي، فلما زالت تلك العلة التي لما وجدت وجد معها منع الادخار، زال تقييد المباح ولم يعد له أي فائدة، وعاد ادخار لحوم الأضاحي إلى الإباحة وهو الحكم الذي شرع.

يقول الإمام الباجي ـ رحمه الله ـ "وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – إنَّمَا مَنَعَ لِأَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ وَأَنَّ عِلَّةَ الْحَاجَةِ أَوْجَبَتْ ذَلِكَ وَأَنَّ الْحَاجَةَ لَوْ نَزَلَتْ الْيَوْمَ لِقَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْمَسْكَنَةِ لَلَزِمَ النَّاسَ مُوَاسَاتُهُمْ"(١).

الضابط السادس: أن يفضي العمل بالمباح إلى مفسدة ظاهرة محققة فيكون تدخل الإمام بتقييده للمباح لمنع حصول هذه المفسدة. هناك قاعدة أصولية تقول (درء المفاسدة أولى من جلب المصالح)(٢)، فممارسة الأمر المباح شرعًا فيه جلب مصلحة للإنسان، لكن إذا ترتب عليه مفسدة أعظم من المصلحة كان للإمام الحق في تقييد هذا المباح، يقول الإمام إبن نجيم الدين ـ رحمه الله ـ "ف فَإِذَا تَعَارَضَتْ مَفْسَدَةٌ وَمَصْلَحَةٌ قُدِّمَ دَفْعُ الْمَفْسَدَةِ

(١) المنتقى شرح الموطإ المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ)،٣/٩٣،٩٤، الناشر: مطبعة السعادة – بجوار محافظة مصر الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة – الطبعة: الثانية، بدون تاريخ) عدد الأجزاء: ٧.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص:٧٨.

غَالِبًا؛ لِأَنَّ اعْتِنَاءَ الشَّرْعِ بِالْمَنْهِيَّاتِ أَشَدُّ مِنْ اعْتِنَائِهِ بِالْمَأْمُورَاتِ"(١).

وفي النهاية ينبغي أن يكون كل تصرف في المباح عاملًا على تحقيق مقصد من المقاصد العامة للشريعة، فالمقاصد هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد، يقول الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ " وَالْمُعْتَمَدُ إِنَّمَا هُوَ أَنَّا اسْتَقْرَيْنَا مِنَ الشَّرِيعَةِ أَنَّهَا وُضِعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ"(٢). وقال الإمام الطاهر بن عاشور ـ رحمه الله ـ " وحفظ نظام العالَم مقصد للشريعة من التشريع، واهتمام هذا التشريع بضبط تصرّف الناس يتحقق به الوجه الذي يعصم الخلق من التفاسد والتهالك"(٣).

المطلب الثالث التطبيقات الطبية المعاصرة:

تبرع متعافي كورونا ببلازما الدم لعلاج المرضى المصابين بالمرض: كان هناك اهتمام دولي كبير في دور بلازما المتعافين كعلاج محتمل لمرضى المستشفيات المصابين بفيروس كورونا،ويشمل العلاج سحب بلازما الدم من الأشخاص الذين تعافوا من المرض، لأنها تحتوي على أجسام مضادة لفيروس كورونا، ونقلها إلى مصابين في حالة حرجة، ومن المأمول أن يمنح التبرع بالبلازما الجهاز المناعي للمتلقي دفعة لمحاربة الفيروس.

ما المقصور ببلازما الدم؟

ذكرت إدارة الغذاء والدواء الأمريكية: أن بلازما النقاهة هي الجزء السائل من دم المرضى الذين تعافوا من العدوى، والأجسام المضادة الموجودة في بلازما النقاهة هي بروتينات قد تساعد في مكافحة العدوى،ومثل التبرع الطبيعي بالدم، يجب أن تتطابق فصيلة دم المتبرعين. "AB" هو النوع العالمي الوحيد ويمكن أن يُعطى للمرضى من أي

(١) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٢) الموافقات المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ) المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان،١٢/٢، الناشر: دار ابن عفان الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م عدد الأجزاء: ٧.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة،١٥٤/٢، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م عدد الأجزاء: ٣.

وقد نشرت وزارة الصحة والسكان المصرية، عبر حسابها الرسمي على موقع "تويتر"، مجموعة من النقاط التي توضح فوائد البلازما واستخداماتها من أهمها[١]: - الأجسام المضادة بالبلازما تساعد الجسم على محاربة الإلتهابات. . تنظيم درجة حرارة الجسم. . معالجة نقل مخلفات العلميات الحيوية إلى الكبد والكلى للتخلص منها نهائيا.

عوامل التجلط للمساعد في التقليل من النزيف النشط **كما** أشارت الوزارة الي أن هناك شروط للمتعافيين من فيروس كورونا لإمكانية التبرع ببلازما الدم وهي[٢]: – وجود دليل مسحة إيجابية لفيروس كورونا المستجد. – ثم سحب ٢ مسحة سلبية (دليل تعافي المصاب). . مرور ١٤ يومًا على المتعافي من آخر مسحة سلبية مع عدم ظهور أي أعراض أخرى للفيروس.

وأضافت يتم توقيع الكشف الطبي على المتعافي كما يجب أن يتوافر فيه أيضًا شروط التبرع بالدم الأساسية وهي أن يكون سنه بين ١٨ إلى ٦٠ عامًا، ويكون وزنه أكثر من ٥٠ كيلو جرام، كما يقوم بالإجابة على استبيان شروط التبرع بالدم للتأكد من خلوه من الأمراض القلبية أو الصدرية المزمنة، وعدم إجراءه عمليات كبري من قبل، موضحًا أن شروط التبرع لا تنطبق على أصحاب أمراض (الفيروسات الكبدية، نقص المناعة، الزهري، ومرضى الأورام، ومرضى السكري الذين يستخدمون حقن الأنسولين كعلاج)، بينما تنطبق شروط التبرع على أصحاب الأمراض المزمنة من "السكري والضغط" المنتظم جراء تناول جرعات الدواء الخاصة.

حق تقييد ولي الأمر تبرع متعافي كورونا ببلازما الدم للمصابين بعدم بيعها:

جاء هذا التقييد بناءً علي المصلحة العامة للمجتمع، فالتبرع بالبلازما ضرورة وبها يمكن المحافظة على النفس وهي من الكليات الخمس التي نادث الشريعة الإسلامية بخطورة التعدي عليها وبوجوب المحافظة عليها ورعايتها وجاء رأي الأزهر الشريف ليؤيد ذلك.

(١) مقال منشور بموقع وزارة الصحة المصرية، نشرالأحد، ٠٦ سبتمبر / ايلول ٢٠٢٠.

(٢) مقال منشور بالموقع الإلكتروني يوم الأحد، ٤يونيو ٢٠٢٠.

بيع المتعافى من كورونا بلازما دمه حرامٌ شرعًا: ذكر مركز الفتوى بالأزهر الشريف(١): أنْ يبيع المتعافى بلازما دمهِ مُستغلًا الجائحة فلا يجوز شرعًا؛ إذ أن جسد الإنسان بما حواه من لحمٍ ودَمٍ ملك للخالق سُبحانه لا ملكًا للعبد، ولا يحق لأحد أن يبيع ما لا يملك، ثم إنَّ ثمن الدَّم حرام لا يجوز؛ لأن الشيء إذا حُرّم أكله حُرّم بيعه وثمنه، قال سُبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣]..

وقد نَهى سيدنا رسول الله ﷺ عن ثمن الدَّم صراحةً عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ، قَالَ: رَأَيْتُ أَبِي، فَقَالَ: «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ....." (٢).

وأكد مركز الأزهر العالمي للفتوى الإلكترونية:أن تبرع المتعافين من كورونا بالبلازما أمرٌ واجبٌ، موضحًا أن الامتناع عنه بغير عذر لا يجوز شرعًا ويوقع الشخص الممتنع في الإثم.

قال الإمام ابن حجر ـ رحمه الله ـ " وَالْمُرَادُ تَحْرِيمُ بَيْعِ الدَّمِ كَمَا حُرِّمَ بَيْعُ الْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَهُوَ حَرَامٌ إِجْمَاعًا أَعْنِي بَيْعَ الدَّمِ وَأَخْذ ثمنه"(٣).

وقال المركز في فتوى له: في ظلِّ سّعي البشريّة الدؤوب؛ للوصول لعلاج أو لقاح يُنهي أزمةَ جائحة فيروس كورونا، ويخفِّف آلام المصابين به؛ دعت الأجهزة الطبية المتعافين من هذا الدّاء للتبرع ببلازما دَمِهِم لمساعدة المصابين؛ لاسيما الحالات الحرِجة منهم؛ نظرًا لما تحتوي عليه بلازما المتعافي من أجسام مُضادَّة للفيروس قد تُسهِم بشكل كبير في تحسن تلك

(١) الموقع الإلكتروني اليوم السابع، مقال بعنوان: "مركز الأزهر للفتوى: بيع المتعافى من كورونا لازما دمه حرام شرعا، ٧ يونيو ٢٠٢.

(٢) صحيح البخاري كتاب اللباس باب الواشمة رقم الحديث ٥٩٤٥، ١٦٦/٧.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي،٤٢٧/٤، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ 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 عدد الأجزاء: ١٣.

الحالات. وأضاف المركز أن استجابة المتعافين لهذه الدَّعوة واجبٌ كفائيٌ إنْ حصل ببعضهم الكفاية، وبرئت ذمتهم، وإنْ لم تحصل الكفاية إلَّا بهم جميعًا تعيَّن التَّبرع بالدم على كل واحد منهم وصار في حقِّه واجبًا ما لم يمنعه عذر، وإنْ امتنع الجميع أَثِم الجميع شرعًا؛ وذلك لِمَا في التَّبرع من سعي في إحياء الأنفس(١).

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي توصيات الندوة الطبية الفقهية الثانية لهذا العام، والتي عقدت عبر تقنية مؤتمرات الفيديو يوم ١٦ ابريل ٢٠٢٠، تحت عنوان "فيروس كورونا المستجد (كوفيد ـ ١٩) وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية" جاء فيه:

هناك ضرورة لحماية النفس وصحة الإنسان فيجب على المسلمين أن يحافظوا على أنفسهم بقدر المستطاع من الأمراض، وقد أوجبت الشريعة الإسلامية إنقاذ الأرواح والأنفس من الهلاك، وجعلت إنقاذ النفس حقا لكل فرد، بالوقاية من الأمراض والأسقام قبل حدوثها وبالتداوي بعد حدوثها، وقد قال صلى الله عليه وسلم:" مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاء"(٢)، إذ إن الحفاظ على النفس البشرية من مقاصد الشريعة الأساسية والتي تشمل بالإضافة إلى حفظ النفس: حفظ الدين، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال، قال سبحانه وتعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة المائدة، ٣٢].

كما يحق لجهات الاختصاص إلزام الناس بعلاجات معينة، ويحق لها القيام بإسعافات وتدخلات طبية خاصة بالجائحة؛ ذلك أن مما تقتضيه عقيدة المسلم أن المرض والشفاء بيد الله عزَّ وجل، وأن التداوي والعلاج أخذ بالأسباب التي أودعها الله تعالى في الكون وأنه لا يجوز اليأس من روح الله أو القنوط من رحمته، بل ينبغي بقاء الأمل في الشفاء بإذن الله. لذلك يرفض الإسلام ما يسمى بمناعة القطيع أو الجمهور، والذي يدعو لترك انتشار المرض أولاً والذي سيهلك به الذين يستحقون الهلاك من كبار سن ومن الذين

(١) الموقع الإلكتروني لمركز الفتوي بالأزهر الشريف منشور ٢ يونيو ٢٠٢٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، رقم الحديث ٥٦٧٨،٧/١٢٢.

تعددت أمراضهم، لأن في ذلك تقاعس عن المعالجة المطلوبة شرعاً. كما يجوز للدول والحكومات فرض التقييدات على الحرية الفردية بما يحقق المصلحة سواء من حيث منع الدخول إلى المدن والخروج منها، وحظر التجوّل أو الحجر على أحياء محددة، أو المنع من السفر، أو المنع من التعامل بالنقود الورقية والمعدنية وفرض الإجراءات اللازمة للتعامل بها، وتعليق الأعمال والدراسة وإغلاق الأسواق، كما إنه يجب الالتزام بقرارات الدول والحكومات بما يسمى بالتباعد الاجتماعي ونحو ذلك مما من شأنه المساعدة على تطويق الفيروس ومنع انتشاره لأن تصرّفات الإمام منوطة بالمصلحة، عملاً بالقاعدة الشرعية التي تنص على أن (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)[١].

الهندسة الطبية الحيوية بديل التبرع بالأعضاء البشرية:

يمكن للأعضاء التي يتم تربيتها وإنمائها في المختبرات أو أعضاء الحيوانات أن تُعوض مستقبلا الأعضاء البشرية المتبَرع بها وتحل بالتالي الشح الذي يعرفه مجال التبرع بالأعضاء البشرية. فالهدف من هندسة الأنسجة "الهندسة الطبية الحيوية" هو تصنيع أعضاء بشرية في المختبر، وتعتمد هذه الهندسة على خلايا الجسم في إنتاج الأعضاء الكاملة صناعيًا،وتعد هذه العملية معقدة وتستغرق وقتًا طويلًا، ووفقًا لنظرية الهندسة الطبية الحيوية يتم تكاثر الخلايا الجذعية أو الخلايا النسيجية للمريض في المختبر ويتم تطويرها إلى عضو جديد لاستخدامه بعد ذلك في الزراعة العضوية.

ويتفق الخبراء على أن الأمر سيستغرق بعض الوقت قبل أن يتم زرع عضو اصطناعي يتولى مهام العضو الأصلي، ويرى الخبراء الإشكال في حجم العضو، فالأعضاء التي يتم إنتاجها ليست كبيرة بما يكفي مقارنة بالعضو البشري الأصلي. لذلك يجب على الباحثين تطوير عمليات يمكنهم من خلالها إنتاج أعضاء تقترب قدر الإمكان العضو الأصلي[٢].

---

(١) انظر: قرار المجمع رقم: ٦٧ (٧/٥) بشأن العلاج الطبي، في دورته السابعة التي عقدت في مدينة جدة بالمملكة العربية السعودية.

(٢) رابط المقال: موقع الإلكتروني، Made of mind منشور بتاريخ، ٢٠٢١/٦/٤:
https://p.dw.com/p/3uQno

وقد جوَّز المجمع الفقهي في فتواه رقم (٤٣٨٨) زراعة القلب ووضع الضوابط الشرعية التي يجب أن يقيد بها الإمام المسئولين عن ذلك ومنها:

١. أن يرجى من زراعته للإنسان نفع أرجح من الضرر الذي سيترتب على إجراء العملية.

٢. أن لا يكون منقولًا من شخص حي، لأن نقله من الحي يسبب موته.

٣. أن يأذن صاحبه فيه قبل موته أو يأذن ورثته بعد موته، أو يوافق وليّ المسلمين إن لم يكن للميت ورثة، أو كان مجهول الهوية.

٤. لا يجوز زراعة أجزاء من الخنزير للإنسان إلا أن تدعو لذلك حاجة معتبرة ولم يجد ما يقوم مقام الجزء المراد من حيوان طاهر(١).

وبالنسبة للخلايا الجذعية: فلا فرق في الدين الإسلامي بين زراعة الخلايا الجذعية وبين زراعة سائر خلايا الإنسان الأخرى، كما أنه لا فرق بين زراعة الخلايا وبين زراعة أعضاء الإنسان، لأن أعضاء الإنسان ما هي إلا مجموعات من الخلايا، والخلية هي الوحدة التركيبية والوظيفية للكائن الحي، ومن المعلوم أنه يحرم الاعتداء على أعضاء الإنسان في حياته، أو التصرف فيها بعد موته إلا بإذن الورثة فيما فيه إنقاذ حياة إنسان آخر، أو الحفاظ على أعضائه من التلف، **وبهذا جاء نص قرار المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي** وفيه: يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له.

وعليه فلا حرج في نقل الخلايا الجذعية من إنسان وزراعتها لإنسان آخر، بشرط أن يأذن الحي في نقلها منه، وأن لا يكون عليه في ذلك ضرر، أو يأذن فيها الورثة أو من له الولاية إذا كان المنقول منه ميتاً(٢).

هذا بالنسبة للهندسة الطبية الحيوية كبديل الأعضاء البشرية، وهذا المجال هو

---

(١) فتوى المجمع الفقهي، رقم ٨٤٩٤.

(٢) نص قرار المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته المنعقدة بتاريخ ١٨ جمادى الآخرة ١٤٠٨ الموافق ٦ فبراير ١٩٨٨، رقم الفتوي ٤٣٨٨.

الأحدث في المجال الطبي، أما في مجال التبرع بالأعضاء البشرية فيمكن أخذ التبرع بقرنية العين كنموذجًا على ذلك.

التبرع بقرنية العين: لا شك أنَّ العمى أو فقد البصر ضرر يلحق بالإنسان، ودفع هذا الضرر ضرورة شرعية تبيح نقل قرنيات عيون الأموات إلى عيون الأحياء، وهذا يندرج تحت القواعد المتفق عليها، مثل: "الضرورات تبيح المحظورات"، "والضرورة تقدر بقدرها"، "لا ينكر ارتكاب أخف الضررين". وتبيح قواعد الشريعة الإسلامية الاستفادة من قرنيات عيون الموتى لزرعها في عيون كفيفي البصر أو المهددين بالعمى، **ولابد من شروط يضعها الإمام لتقييد هذا المباح وتكون هذه الشروط وفق الضوابط الشرعية منها:**

١- التحقق من وفاة المتبرع.

٢- أن يكون هناك ظنٌّ غالبٌ لدى الأطباء بنجاح عملية الزرع.

٣- أن يكون الميت قد تبرع قبل موته بقرنيته، أو رضي الورثة بذلك.

ويدخل التبرع بقرنيات العيون إلى الآخرين المصابين بفقد البصر في مفهوم الصدقة التي حثت الشريعة الإسلامية على بذلها للآخرين من ذوي الحاجات، وحاجة الأعمى إلى البصر أشد من حاجة الفقير إلى المال، وأشد من حاجته إلى الطعام والشراب، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ"[(١)]. **ولقد جاء في قرار مجلس الإفتاء:** أن أخذ قرنية الميت لزرعها في عين إنسان حي لاستعادة بصره لا يُعدُّ مِن قبيل المثلة؛ لأن المثلة التي نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم هي التي يُقصد بها إهانة الميت، والاستخفاف بشأنه، وانتهاك موته، لكن هذه الحالة هي تكريم للإنسان المتبرع، حيث يفتح له باب الأجر والثواب، وتكريم للإنسان الحي الذي استعاد بصره، وإعانة على التمتع بنعمة الله عليه بالبصر وشكرها[(٢)].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم الحديث ٢٦٩٩، ٤/٢٠٧٤.

(٢) قرار رقم: (٢) حُكم التبرع بقرنية العين، بتاريخ: ١١/ ٧/ ١٤٠٤هـ، الموافق: ١١/ ٤/ ١٩٨٤م.

الخاتمة

وبعد هذا البحث انتهيث إلى عدة نتائج أهمها:

١. يلزم ولي الأمر في المسائل الطبية المعاصرة العلم بمدلول المصطلحات الطبية المعاصرة، ومخالطة أهل العلم من الأطباء والمتخصصين في العلوم الطبية؛ لاستخدام حقه في تقييد المباح وفق مقاصد الشريعة الإسلامية والمصلحة العامة.

٢. لابد من اختيار المنهج الفقهي الملائم عند الاستنباط لكل نازلة وواقعة من الوقائع، وتحقيق المناط ولزوم مراعاة الضوابط والمناهج التي سلكها الأئمة الأعلام من الفقهاء والمجتهدين في بناء ألأحكام على أصولها وقواعدها الشرعية، وتخريج أحكام المسائل المعاصرة على أدلتهم وأقوالهم والترجيح بقوة الدليل أصل في معرفة الأحكام للمسائل الطبية النازلة.

٣. من الأسباب اللازمة للبحث في أحكام المسائل الطبية المعاصرة: . عدم الاكتفاء بالوصف الظاهر للمسألة،وكذلك عدم الوقوف على ظاهر النص في استنباط أحكام المسائل الطبية المعاصرة، ولزوم الوقوف على علة الحكم ومعقوليته، وقياس النظير بالنظير، وإلحاق الشبيه بالشبيه.

. الترجيح بقوة الدليل عند الاختلاف والابتعاد عن الانتقاء من الآراء،وتجنب الآراء التي فيها خلاف بين أهل العلم المجرد عن الدليل وترجيح ما يؤيده الدليل الصحيح.

ومن أهم التوصيات التي أُوصي بها بعد الانتهاء من هذا البحث:

. ضرورة اهتمام المعاهد العلمية والجامعات التي تخرج الباحثين والدارسين في العلوم الشرعية وتوجيه الجهود العلمية نحو العناية والاهتمام بتخريج المفتين الأكفاء المتخصصين في الفتوى في المسائل الطبية كما هو الحال في من درس القضاء الشرعي وتخصص فيه وكذلك من درس االقتصاد إلسالمي وتخصص فيه.

. مناشدة القائمين على تأسيس وإدارة المستشفيات والمؤسسات الطبية من خلال وليّ الأمر: توفير العالم الشرعي المتخصص في الفتوى في المسائل الطبية؛ ليكون جزءًا من الكادر الوظيفي العامل في المؤسسة ؛ ليكون مستشارًا شرعيًا للطبيب والمريض في ما يعرض من المسائل الطبية التي تحتاج إلى بيان الرأي الشرعي فيها.

. تأسيس هيئة استشارية لولي الأمر تضم العلماء والفقهاء من مجتهدي العصر، وتضم ذوي الخبرات (أهل الحل والعقد)؛ للاستفادة منهم في النوازل الفقهية التي تطرأ على العباد والبلاد.

بحث رقم ١٩

نظريات الإدارة الحديثة وموقف الشريعة الإسلامية منها

إعداد

أحمد خالد المراد

الأستاذ المشارك الدكتور/ أنيس الرحمن منظور الحق

قسم الفقه وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

المقدمة (خلفية البحث)

الحمد لله الذي سخر العلم لخدمة الإنسان , وأعطاه القدرة على تطوير إمكاناته والوصول بها إلى أفضل النتائج , وزيادة كفاءته للوصول لأهدافه وتحقيق طموحاته. والصلاة والسلام على من علمنا الكتاب والسنة وفيهما ما يفيد الإنسان في دنياه وأخراه وعلى آله وصحبه ومن تبعه إلى يوم الدين وبعد:

تعد دراسة النظريات الإدارية الحديثة من الأمور المهمة التي ينبغي العناية بها لتحقيق الكفاءة الإدارية والعمل على زيادة الإنتاجية، كما أنه من المهم دراسة مدى تطابق هذه النظريات مع شريعتنا الإسلامية الغراء، ومعرفة إن كان لها جذور في الشريعة الإسلامية، وهذه النظريات وإن كانت منتجا غربيا إلا أن ذلك لا يمنع من الاستفادة منها، وتحقيق المصلحة طالما أنها لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

إن نجاح الشركات والمؤسسات دائما ما يكون مرتبطا بجودة الإدارة وكفاءتها، وحسن تصرفها، ومن الطبيعي أن يكون هدف أي مؤسسة تطوير أساليبها الإدارية واتباع أحدث ما يطرح في هذا المجال من نظريات وأفكار تم تجريبها وتطبيقها من قبل المختصين في هذا المجال.

إن علوم الإدارة هي من العلوم الإنسانية والتي لا تختص بها جماعة أو جنس بشري بل هي تهم البشر على اختلاف مكوناتهم، ولذلك فإن الاستفادة من تجارب غيرنا من الأمم في هذا الموضوع أمر مهم وضروري لمواكبة روح العصر الحديث، شرط أن تكون هذه الاستفادة متوافقة مع شريعتنا الغراء متوافقة معها.

ولا ننسى أن كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بحر خضم يمدنا بالكثير من الأفكار في كل مجالات الحياة ومن ضمنها الإدارة، فهو وحي رب العالمين وكلام الصادق الأمين، الذي لا ينطق عن الهوى

وسنرى في هذا البحث إن شاء الله ما هي هذه النظريات وما هو موقف الشريعة الإسلامية منها , وكيف نستفيد منها في تطوير ورفع الكفاءة الإدارية بإذن الله.

مشكلة البحث:

1- ما هي النظريات الإدارية الحديثة.

2- ما موقف الشريعة الإسلامية منها.

3- كيف نستفيد منها في تطوير الكفاءة الإدارية.

أهداف البحث:

1- توضيح مفهوم النظريات الإدارية.

2- بيان موقف الشريعة الإسلامية منها.

3- بيان كيف نستفيد من هذه النظريات في تطوير الكفاءة الإدارية للعمال والموظفين.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في ضرورة دراسة النظريات الإدارية الحديثة وفهمها وبيان موقف الشريعة الإسلامية منها وبيان إن كان لهذه النظريات جذور في الشريعة الإسلامية , وأخيرا بيان الطريقة الأمثل والأفضل للاستفادة من هذه النظريات في تطوير ورفع الكفاءة الإدارية للعمال والموظفين في بلادنا العربية والإسلامية , وذكر النتائج التي توصل إليها الباحث في نهاية البحث.

منهج البحث: المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الإستقرائي والمنهج التحليلي.

أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

1- لا بد من الاستفادة من النظريات الإدارية الحديثة لتطوير الإدارات في البلاد الإسلامية.

2- تحتوي هذه النظريات على إيجابيات وسلبيات ولا بد من الأخذ بالإيجابيات تجنب السلبيات

3- إمكانية الاستفادة من الفكر البشري لدى الأمم الأخرى طالما أنه لا يتعارض مع قطعيات الشريعة الإسلامية.

4- كثير من هذه النظريات لها أساس في الشريعة الإسلامية وخاصة نصوص الكتاب والسنة , ومن الواجب على المسلمين البحث عنها واستخراجها بدل استيرادها من الخارج على أنها نتاج أفكارهم التي لم يسبقوا لها.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث لم يطلع صاحب البحث على دراسة في ذات الموضوع الذي تكلمت عنه الدراسة وهو النظريات الإدارية وموقف الشريعة الإسلامية منها , ولكن وجدت عدة دراسات تحدثت عن هذه النظريات وشرحتها ومنها:

1- النظرية العامة للنظم وتطبيقاتها الإدارية /للدكتور محمد ناجي الجعفري

تحدث المؤلف في بحثه عن نظرية النظم مفهومها ونشأتها , ثم تكلم عن مكوناتها ومقوماتها وأنواعها ,وشرح تطبيقاتها الإدارية ومراحلها.

وهذه الدراسة تتفق مع دراستي جزئيا من حيث أن كلانا ذكر هذه النظرية ولكنها تختلف معها في أن صاحبها فصل فيها بينما لم يكن هدفي التفصيل , بل المرور عليها وفهمها سريعا للوصول للمراد منها وهي البحث عن جذورها الإسلامية وموقف الشريعة منها, وبيان كيفية استفادة الدول والشركات الإسلامية منها.

2-دراسة وتحليل نظام الإنتاج في الوقت المحدد) JIT) وأثره علي خفض التكاليف)بالتطبيق علي الشركات الصناعية المصرية(د/ صابر حسن الغنام أستاذ المحاسبة المساعد- جامعة بورسعيد

أيضا كالدراسة السابقة عرض المؤلف عناصر النظرية ومتطلباتها بعد أن بين مشكلة البحث وأهدافه , ثم حلل العلاقة بين هذه النظرية وبين تخفيض التكاليف في المنشآت الصناعية ,وبعد تحليل وعرض للفرضيات عمل على ذلك على الشركات المصرية من خلال دراسة تأثير هذا النظام على خفض الإنتاج فيها.

وهذا الدراسة تتفق مع دراستي في أنها عرضت هذه النظرية ولكن تختلف في أن نظريتي عمدت لبيان عدة نظريات إدارية ولو بشكل سريع ثم ربطها بالشريعة الإسلامية وبيان موقف الشريعة الإسلامية منها, ولكن أهمية هذه الدراسة في أنها تطبيق عملي

لإحدى أهم النظريات الإدارية على إحدى الدول العربية المسلمة , وهذا يعد من أهداف دراستي.

هيكل البحث:

جاءت خطة اليحث من ستة مباحث يتضمن كل منها نظرية من النظريات الإدارية وموقف الشريعة منها وكيفية الاستفادة منها.

وهي على النحو التالي:

المبحث الأول: النظرية البيروقراطية الحديثة لميشيل كروزييه, وموقف الشريعة الإسلامية منها, وكيفية الاستفادة منها.

أولا: مفهوم النظرية البيروقراطية وشرحها.

قامت هذه النظرية على بيانات واقعية ودراسات ميدانية لمؤسستين من المؤسسات العمومية في فرنسا، حيث تمكن كروزييه من تجميع البيانات عن طبيعة العمل، وترتيب القوى العاملة، وحالة الإنتاجية والروح المعنوية للعاملين بهدف الوصول إلى وضع صورة عامة للظاهرة البيروقراطية وآثارها. وقد ربط كروزييه المشكلة البيروقراطية بالإطار الثقافي والحضاري للمجتمع، واعتبر أن البيروقراطية عبارة عن حلقة مفرغة تقوم على مجموعة من العناصر(١).

ولنفهم أولا هذه النظرية نتعرف أولا على معنى البيروقراطية الإدارية.

(إن البيروقراطية جهاز متخصص في الإدارة , يهدف إلى تنفيذ السياسات العامة لكل دولة. ويرتبط هذا الجهاز باللوائح والقوانين التي تحدد إجراءات العمل , وتجسم المصلحة العامة , وبفضل هذا التخصص أصبحت البيروقراطية هي المصدر الرئيسي للنفوذ والتأثير السياسي في كل مجتمع إنساني.)(٢)

أما العناصر التي تقوم عليها الظاهرة البيروقراطية عنده فهي:

1- القواعد التفصيلية التي تحدد وظائف كل فرد في التنظيم، والتي لا تأخذ بعين الاعتبار العوامل الشخصية.

2- تركيز سلطة اتخاذ القرارات بأيدي أفراد يبعدون بحكم مناصبهم عن الميدان الحقيقي للعمل.

3- انعزال وتقوقع فئات العاملين المختلفة، وخضوع الفرد لضغط الجماعة.(٣)

إذا فكروزييه ومن خلال دراسته الميدانية يرى أن البيروقراطية والتي هي طريقة تسيير

(١)- [المصدر مقال منشور على الشبكة العنكبوتية بعنوان نظريات الإدارة الحديثة دون ذكر اسم الكاتب]

(٢)- د. عمار بوحوش دور البيروقراطية في المجتمعات المعاصرة صفحة 12

(٣)- المصدر مقال منشور على الشبكة العنكبوتية بعنوان نظريات الإدارة الحديثة دون ذكر اسم الكاتب]

الوظائف والمؤسسات وإدارتها تؤدي إلى الجمود والتقوقع (فالمشكلة الحقيقية في البيروقراطية هي عدم رغبة الموظف في تحمل المسؤولية واتخذ القرارات ؛ لأن ذلك يفتح الباب أمام الصراعات والمنافسة الشخصية نحو الترقيات، وبالتالي يقلل من فرص الاستقرار التي يتمتع بها الموظف الذي يحتمي بالقواعد والإجراءات، ويترك مخاطر المسؤولية ومتاعب السلطة لمن هم أعلى منه في المستوى الإداري)(١)

في الحقيقة إن البيروقراطية في أي دولة مهمة لإدارة هذه الدولة ومؤسساتها , أما العناصر التي حددها لهذه الظاهرة بناء على دراسته الميدانية فهي غير مطردة , ولا يلزم من وجودها في تلك المؤسسات وجودها في غيرها من المؤسسات والإدارات.

فكون القواعد التفصيلية لا تأخذ بعين الاعتبار العوامل الشخصية يرد عليه بأن غيرها من البيروقراطيات قد تراعي مثل هذه الأمور عند اختيار العاملين في إداراتها, بل من الطبيعي الاهتمام بالعوامل الشخصية للموظف عند اختياره لشغل وظيفة ما , مثل مهاراته وقدراته وميوله وغيرها.

كما أنه لا يلزم منها جمود هذه العملية لعدم رغبة الموظفين في تحمل المسؤولية إلى غير ذلك من الأحكام المسبقة التي أطلقها.

ثانيا: موقف الشريعة الإسلامية من هذه النظرية وكيفية الإستفادة منها.

إن الإسلام يحض العامل والموظف على الإحسان في عمله وتأديته على أكمل وجه «فعن عائشة، أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلا أَنْ يُتْقِنَهُ"»(٢)

فالموظف المسلم يشعر برقابة الله عليه فيحسن عمله ويجوده. كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حض المسلم على تحمل المسؤولية «فعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " كُلُّ رَاعٍ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ: الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ

(١) [المصدر السابق]

(٢) رواه البيهقي والسيوطي وصححه الألباني في الصحيحة.

رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ فِي مَالِ أَبِيهِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ "»[1]

إذا فالمسلم يراقب الله دائما في عمله يطيع الله فيه فيحسن عمله , وهو أيضا يستشعر مسؤوليته عن الأعمال التي كلف بها.

المبحث الثاني: النظرية الكمية وبحوث العمليات, وموقف الشريعة الإسلامية منها, وكيفية الاستفادة منها.

أولا: مفهوم النظرية الكمية وشرحها.

ظهرت هذه النظرية مع مطلع الخمسينيات، إلا أنها اكتسبت قوة دافعة مع تطور استخدام الحواسب وتطور تكنولوجيات المعلومات خاصة في السنوات الأخيرة. وتقوم هذه النظرية على أساس استخدام الرياضيات لحل المشكلات الإدارية وبناء نماذج يتم من خلالها التوصل إلى الحلول المثلى. وقد طورت أساليب وطرق متعددة فيما يسمى ببحوث العمليات Opérationnelle Recherche التي تهدف إلى ترشيد عملية اتخاذ القرارات التي تعتبر قلب الإدارة وفقا لأنصار هذه النظرية.[2]

إن هذه النظرية تنظر للإدارة ومشكلاتها على أنها معادلات رياضية يمكن حلها من خلال تطوير طرق بحوث العمليات.

وفي بيان معنى وتعريف بحوث العمليات يقول صاحب كتاب "محاضرات في بحوث العمليات" بأنه مصطلح يطلق على عملية صنع القرار المبنية على المنهج العلمي مع الاعتماد بصفة رئيسية على أساليب التحليل الكمي في حل المشكلة الإدارية بهدف الوصول إلى البديل الأمثل Optimum في حدود الإمكانيات المتاحة وذلك بناء على بيانات تفصيلية ودراسة دقيقة للمخرجات وتقدير للمخاطر لكل البدائل المتاحة , وبلغة أخرى هو علم التمثيل الرياضي لمشاكل عملية اتخاذ القرار وإيجاد طرق حل لهذه النماذج

(١) «السنن الكبرى للنسائي» (8/ 267)

(٢) [المصدر مقال منشور على الشبكة العنكبوتية بعنوان نظريات الإدارة الحديثة دون ذكر اسم الكاتب]

الرياضية.[١]

ثانيا: موقف الشريعة الإسلامية منها وطريقة الاستفادة منها.

اهتم الإسلام بالعلم وحث على طلبه قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "طلب العلم فريضة على كل مسلم.[٢]

كما اهتم المسلمون بعلم الرياضيات وأبدعوا فيه وفي مقدمتهم العالم المسلم أبو بكر الخوارزمي , الذي لا زال إنتاجه الرياضي يستخدم حتى اليوم.

فجدير بالمسلمين العودة للاهتمام بهذا العلم وإتقانه , واستخدامه لحل مشاكلهم سواء منها الإدارية أو غيرها.

ويجب على الدول الإسلامية زيادة الجهود في هذا المجال ودعم المبدعين في هذا العلم , فهو من وسائل التطور والتقدم التي تطمح لها الشعوب الإسلامية , بغية اللحاق بركب الحضارة والتقدم العلمي

المبحث الثالث: نظرية النظم, وموقف الشريعة الإسلامية منها, وكيفية الاستفادة منها.

أولا: مفهوم نظرية النظم.

تقوم هذه النظرية على اعتبار أن الشركات والمنظمات تشبه في عملها الجسم البشري.

(تم تطوير هذه النظرية من قبل فون برتالانفاي Bertalanffy Von وغيره من علماء البيولوجيا، وذلك على اعتبار أن الكثير من الصفات والخصائص التي تميز المنظمات تتناسب مع خصائص الكائن الحي. فمن السهولة بمكان إيجاد تماثل جزئي بين الكائنات الحية والتنظيمات الاجتماعية، أي أن هناك تشابها ملموسا بين تنظيم الجسم البشري وشكل المنظمة التي ينشئها الإنسان.)[٣] [المصدر مقال منشور على الشبكة العنكبوتية بعنوان نظريات الإدارة الحديثة دون ذكر اسم الكاتب]

(١) هاني عرب/ محاضرات في بحوث العمليات ص 5-6

(٢) أخرجه: ابن ماجه (224)

(٣) أخرجه: ابن ماجه (224)

ويمكن تعريف نظرية النظم بأنها:

[الكل المنظم الذي يتكون من عدد من الأجزاء تكون بينها صفات مشتركة ,مع احتفاظ كل منها بذاتيته لتحديد هدف محدد عن طريق عدد من التفاعلات الداخلية بين أجزاء النظام , والخارجية المتصلة بالبيئة المحيطة وتلك التفاعلات تميز النظام عن النظم الأخرى.(١)

أما عن إختصاص هذه النظرية فيقول الدكتور محمد ناجي الجعفري:

[تختص النظرية العامة للنظم الإدارية بتكوين الإطار النظري المنظوم الذي يصف العلاقات المختلفة السائدة في العالم التجريبي.

والهدف الأساسي من النظرية العامة للنظم هو تكوين إطار تحليلي يمكن من خلاله التعرف على التفاعلات بين أجزاء الظاهرة موضوع البحث وطبيعة المتغيرات variables التي توجه هذه التفاعلات interactions والتوصل إلى القوانين Laws التي تحكم مساراتها Passses وتضبطها في إطار الالأهداف المرسومة والفوائد المتوقعة.](٢)

أما النظم فهي على نوعين:

[أ- أنظمة مغلقة: (systems closed (وهذه أنظمة لا تتفاعل مع البيئة المحيطة.

ب- أنظمة مفتوحة: (systems open (وهذه أنظمة تتفاعل وتؤثر وتتأثر بالبيئة المحيطة، ومن أمثلتها المنظمات التي تعتبر بمثابة تفاعل ديناميكي مع البيئة الخارجية.(٣)

أما عن مكونات هذا النظام فتتكون من أربعة عناصر هي:

أ- المدخلات Inputs وهي عبارة عن الموارد والعناصر التي تشكل المادة الأساسية اللازمة للعملية الإنتاجية، وعناصر البيئة التي تؤثر في بناء التنظيم وتحديد الأهداف والاستراتيجيات والسياسات ويمكن تصنيف المدخلات ضمن الأنواع التالية: الموارد المادية، الموارد البشرية، الموارد المالية، المعلومات...

(١) (محمد ناجي الجعفري \النظرية العامة للنظم الإدارية وتطبيقاتها \ص 17)

(٢) (محمد ناجي الجعفري \النظرية العامة للنظم الإدارية وتطبيقاتها \ص 19)

(٣) [المصدر مقال منشور على الشبكة العنكبوتية بعنوان نظريات الإدارة الحديثة دون ذكر اسم الكاتب]

ب- العمليات التحويلية processes ويقصد بها كافة العمليات التحويلية التي تعمل على تغيير طبيعة العناصر بالشكل والمضمون، والذي تم تحديده في شكل مخرجات، ويدخل في هذا الإطار الوظائف الإدارية التي لديها سلطة القرار لتنفيذ عملية التحويل. ج- المخرجات outputs وهي النتائج المترتبة على العملية التحويلية، وعادة ما تأخذ في المنظمات شكل سلعة أو خدمة.

د- التغذية العكسية back-feed: عبارة عن تدفق المعلومات المرتدة بين المنظمة والبيئة، أو بين البيئة والمنظمة.(١)

وطبيعي أن هذه المكونات تختلف من شركة لأخرى ومن مؤسسة لأخرى , فكل واحدة لها ما يناسبها من المدخلات ومن المخرجات وغيرها ولكنها تتفق في العمل بالنظرية ككل.ولن يخوض الباحث في تفاصيل هذه المكونات بل سيكتفي بنظرة عامة عنها ليبين علاقتها بالشريعة الإسلامية وكيف تستفيد منها المؤسسات الإسلامية.

ثانيا:موقف الشريعة الاسلامية من هذه النظرية وكيفية الاستفادة منها:

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية وضعت الخطوط العريضة التي ينبغي أن يسير عليها الإنسان في حياته بينما يقوم الأفراد والمجتمعات باختيار الأساليب التي تناسبهم في إدارة شؤونهم ومؤسساتهم على قاعدة حديث النبي صلى الله عليه وسلم: أنتم أعلم بأمر دنياكم.(٢)

وعليه فإن هذه النظرية من النظريات التي يمكن للمسلمين الاستفادة منها في تنظيم مؤسساتهم وشركاتهم وخاصة أنها تهتم بالتنظيم والإدارة مع محاولة تجنب عيوبها ومساوئها وعليهم أي المسلمين الاستمرار بدراستها وتنقيحها لتحقيق أقصى استفادة , فالمؤسسات الإسلامية بحاجة دائمة للتطوير والانفتاح على مثل هذه النظريات لمواكبة العصر ومتابعة طريقها في التقدم والانفتاح.

اما كيفية الاستفادة منها فتكون عن طريق تطبيق هذه القواعد الناظمة لهذه النظرية

(١) [المصدر مقال منشور على الشبكة العنكبوتية بعنوان نظريات الإدارة الحديثة دون ذكر اسم الكاتب]

(٢) رواه مسلم في صحيحه برقم (2363)

على شركاتنا ومؤسساتنا الاسلامية ومراقبة عملها ودراسة النتائج والمخرجات والخروج بأفضل إطار للعمل.

المبحث الرابع: النظرية الموقفية وموقف الشريعة الإسلامية منها, وكيفية الاستفادة منها.

تقوم هذه النظرية على أساس أن لكل حالة نظام خاص مختلف عن غيرها , والنظام الذي يصلح لشركة أو مؤسسة لا يصلح لغيرها , وعلى هذا فهم يقررون أن لكل مدير الحق في أن يكون له نظامه الخاص وطريقة عمله الخاصة.

يقول صحاب رسالة نظريات الإدارة الحديثة:

بخلاف مفكري المدرسة الكلاسيكية الذين يبحثون عن الحلول المثلى لمشاكل المنظمة، فإن منظري هذه المدرسة يبحثون عن حلول مرضية وخاصة بكل منظمة على حدا وفي ظل ظروف معينة. وعلى هذا الأساس فإن المنظمة بحسبهم تخضع لعوامل ظرفية (موقفية) تؤثر على قراراتها ونشاطاتها وتوجهها نحو نماذج تنظيمية معينة. وبالتالي لا يوجد تنظيم مثالي يتناسب مع كل الظروف ولكن هناك تنظيمات يجب تكييفها مع تأثير عوامل مختلفة[١]

بينما يعرف مركز أضواء للبحوث والدراسات هذ النظرية في مقال له على الشبكة العنكبوتية فيقول:

تعتبر النظرية الموقفية من أحدث النظريات الإدارية وأفضلها, وتشير هذه النظرية إلى أنه ليس هناك سلوك واحد في القيادة يصلح لكل زمان ومكان, كما انه ليس هناك صفات معينة يجب توافرها في المدير ليكون ناجحا بل إن الموقف له أهمية كبيرة في تحديد فعالية الإدارة (حسب طبيعة الموقف), وحسب هذه النظرية يتوقف النمط الإداري على نوع القائد, ونوع الجماعة, طبيعة الموقف, ومن هنا فإن العامل المشترك بين المديرين ليس سمات معينة, ولكنها مقدرة المدير على إظهار معرفة أفضل أو كفاءة أكثر من غيره في مواقف معينة.[٢]

(١) [المصدر مقال منشور على الشبكة العنكبوتية بعنوان نظريات الإدارة الحديثة دون ذكر اسم الكاتب]

(٢) مقال لشبكة أضواء للبحوث والدراسات منشور على الشبكة العنكبوتية.

ولا بد هنا من ذكر خصائص هذه النظرية:

اعتمدت النظريات الحديثة على المنهج العلمي للنظر إلى الأشياء وعلى الدراسة والتجربة في اختيار الفرضيات بالإضافة إلى إعتمادها على الشمولية في دراسة العناصر والمبادئ التنظيمية الذي ساعد على تحليل متغيرات التنظيم والعلاقات والتفاعلات بين هذه المتغيرات،مما وفر مستوى أعمق من المعرفة والفهم لهذه الظاهرة كموضوع وكوظيفة يحتاج إليها المجتمع ومؤسساته باستمرار.

– التنظيم من وجهة النظر الحديثة هو نظام مفتوح يتميز بامكانياته للوصول إلى النتائج المرغوب فيها بطرق ووسائل متعددة.

– التنظيم وفق النظام المفتوح يرتبط مع بعلاقات مع البيئة بكافة المتغيرات البيئية دورا كبيرا في تحديد السلوك التنظيمي.

– أن العامل الأساسي لنجاح التنظيم أو لتصميم التنظيم الفعال،يأتي باستخدام المرونة والقدرة على التشخيص والملائمة مع الأحوال المتغيرة.

– وأخيرا فالنظريات الحديثة في التنظيم تنطلق من مفهوم للتفكير يستند إلى الإبتعاد عن المطلق والإقتراب من النسبية في التعامل مع البيئات والعلاقات والمتغيرات التي لها علاقة بموضوع التنظيم.(١)

وبعد هذه النقولات يتبين لنا كيف أن هذه النظرية لا تعتمد على نظام محدد بل هي مرنة تترك للمدير حرية التصرف حسب مقتضيات الحاجة , والحق يقال أن هذه النظرية وإن كانت من النظريات الادارية الحديثة إلا أن لها جذورا في الشريعة الإسلامية , فالاسلام أعطى للقادة والولاة حرية التصرف ضمن إطار الشريعة وبما لا يخالف ثوابتها , ومن أمثلة ذلك أن خالد بن الوليد رضي الله عنه عندما استلم راية الجيش الإسلامي بعد استشهاد القادة في معركة مؤتة , رأى أن الأولى التراجع والعودة بالجيش إلى المدينة المنورة لعدم تكافؤ قوته مع قوة العدو فلم يلمه النبي صلى الله عليه وسلم بل رحب به وبالجيش.(٢)

(١) من مقال بعنوان النظرية الموقفية في الادارة /منتدى عالمة للعلوم السياسية

(٢) انظر البداية والنهاية لابن كثير

المبحث الخامس: نظرية [z] لوليام أوشي, وموقف الشريعة الإسلامية منها, وكيفية الاستفادة منها.

أولا:مفهوم نظرية Z.

هذه النظرية من النظريات الحديثة التي لاقت القبول والانتشار بين الدول.

وأساس هذه النظرية من واضعها الأمريكي من يابانية , فتقوم هذه النظرية على الرؤية اليابانية للعائلة فتجعل المؤسسة أو الشركة بمثابة العائلة , فيكون دور الأب هو الرعاية والحماية لهذه العائلة طوال حياتهم , بينما أفراد هذه العائلة يقدمون ويعملون لخدمة عائلتهم ويتخذون قراراتهم بالتشاور بينهم.

ويشرح صاحب مقال نظريات الإدارة الحديثة سبب الاهتمام بهذه النظرية فيقول:

إن النجاح الاقتصادي الضخم الذي ميز العديد من الشركات اليابانية بعد الحرب العالمية الثانية جلب انتباها عالميا لممارساتها الإدارية: فتمت دراسة أساليب الإدارة الإدارة اليابانية، وتم تحديد الخصائص التي تختلف فيها المنظمات اليابانية عن نظيراتها في الدول الأخرى وخاصة منها في الولايات المتحدة الأمريكية.

ثم يتابع شرحه لأهية هذه النظرية فيقول:

ففي المنظمات اليابانية أدخلت المتغيرات الثقافية والقيمية للمجتمع الياباني في طرق التسيير ونمط التنظيم في هذا البلد، وأصبح من التقليد التنظيمي أن يكون العمل مدى الحياة contract Life، وطرق التقييم والترقية بطيئة، حيث يمكن للفرد أن تكون له مسؤولية دون أن تكون له سلطة أو رتبة في الهيكل التنظيمي مناسبة لها، إضافة إلى جماعية اتخاذ القرارات عن طريق التشاور والاجماع، وكذا التركيز على جماعات العمل حيث تترك العائلة دورها كنواة أولية لخلايا الجسم الاجتماعي لصالح المؤسسة التي يجب تشريفها واحترامها (الولاء لها). (١)

ولهذه النظرية خصائص ومميزات كثيرة تميزها عن بقية النظريات الإدارية , وهذه

(١) [المصدر مقال منشور على الشبكة العنكبوتية بعنوان نظريات الإدارة الحديثة دون ذكر اسم الكاتب]

الحصائص كانت من أسباب الاهتمام الكبير بهذه النظرية , والانكباب عليها من قبل الكثير من المؤسسات والدول.

خصائص ومميزات الإدارة اليابانية

1- ضمان الوظيفة للموظف مدى الحياة: أي الاستقرار والأمن الوظيفي، إذ لا تلجأ المؤسسات اليابانية إلى الاستغناء عن الأفراد حتى في أصعب الظروف الاقتصادية، مما كان له أكبر الأثر على إبداعه وإنتاجيته.

بما يحقق مزايا عديدة منها.

أ- معدل دوران عمالة منخفض.

ب- انخفاض نسب الغياب.

ج- ارتفاع معنويات العاملين..

2- العمل كفريق: والشعور الجماعي بالمسؤولية عن العمل الذي يقوم به الفرد، ففي كثير من الأحيان يتم قياس الإنتاج بالجهد الجماعي، وبالتالي تكون المكافأة جماعية لا فردية.

3- أسلوب المشاركة في اتخاذ القرار: مما يخلق انسجاماً وتوافقاً بين أهداف العاملين، وأهداف المؤسسة، ويوفر نوعاً من الرقابة الذاتية، ويتمثل أسلوب المشاركة في ما يسمى حلقات الجودة وهي مجموعة عمل صغيرة QualityCircles

تتشكل على مستوى المؤسسة بهدف تأمين الجميع ومشاركتهم في جهود تحسين ما تنتجه المؤسسة، وتحليل المشكلات الفنية والإدارية واقتراح حلول لها.

4- الاهتمام الشامل بالأفراد: من حيث تكافؤ الفرص والعدالة والمساواة والتعامل مع القوى البشرية دون تمييز، وتوفير مقومات الحياة والاستقرار لهم؛ من حيث السكن والرفاهية ومتطلبات العيش الكريم، مما يخلق أجواءً من التعاون والاحترام المتبادل بينهم، ونوعاً من التفاعل الطبيعي بين العمل والحياة الاجتماعية.

5 – عدم التسرع بالتقييم والترقية: والتركيز على تطوير المهارات المهنية للأفراد،

حيث يتم نقل الموظف من موقعه إلى موقع آخر على المستوى الإداري الواحد نفسه، ليعطي العمل صفة الشمولية والتكامل.

6 – عدم التخصص في المهنة: تفضل المنظمات اليابانية عدم التخصص الدقيق في المهنة، فالموظف العامل يمارس أكثر من مهنة وينتقل من قسم إلى آخر، وذلك للاستفادة به في خدمة جميع أقسام المنظمة التي يعمل بها. وهذا التنقل من قسم لآخر يكسب العامل تجربة ثرية، الأمر الذي يجعله معدا للترقية.

7 – عملية المراقبة الضمنية: تعتمد الرقابة في المؤسسات اليابانية على الحذق والمفاهيم الضمنية والأمور الداخلية، وهي تمارس بشكل وثيق ومنتظم ومرن في آن واحد، الأمر الذي يجعلها شبه محكومة.(١)

ثانيا: موقف الشريعة الاسلامية من نظرية z وكيفية الاستفادة منها.

الناظر في المبادئ التي قامت عليها هذه النظرية سيفاجئ بقربها من المفاهيم التي كرّسها الإسلام , ولعلّ هذه النظرية هي أقرب النظريات الإدارية أو من أقربها للمبادئ الإسلامية , رغم كون هذه النظرية تعدّ من النظريات الحديثة.

فاعتبار نظرية z المؤسسة والشركة كأنها عائلة واحدة يعتني بعضها ببعض يذكرنا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: عن النعمان بن بشير: مَثلُ المؤمنينَ في تَوادِّهم، وتَعاطُفِهم، وتَراحُمِهم، مَثلُ الجَسدِ، إذا اشتَكى منه عُضوٌ تَداعى سائرُ الجَسدِ بالسَّهرِ والحُمّى.(٢)

أيضا فنظام التكافل وضمان الموظف موجود في الإسلام ولكن باسم آخر وهو الزكاة. فكل غني يجب أن يدفع جزء من ماله للفقراء والمساكين ليكفيهم عن ذل السؤال , وليوفر لهم حياة كريمة , وهذه الزكاة هي فرض على الأغنياء وهي ركن من أركان الإسلام لا يصح الإيمان إلا به.

من ناحية أخرى فالإسلام حث على الشورى قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه

(١) بحث مقدم في مساق نظريات المؤسسات والسلوك التنظيمي حول النظرية العائلية اليابانية نظرية (Z) الفصل الدرسي الأول 2013–2014 إعداد:سهيرعضيبات فاطمة سعد مقدم للدكتور الفاضل:محمد عاشور

(٢) أخرجه البخاري (٦٠١١)، ومسلم (٢٥٨٦) باختلاف يسير

وسلم (وشاورهم في الأمر)[١]

وقال الله في وصف المؤمنين: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [٢]

إذا تبين لنا أن هذه النظرية ذات جوانب إيجابية دفعت الكثيرين لدراستها والإهتمام بها , كما تبين أن كثير من مبادئ هذه النظرية وخصائصها إنما هو موجود أصلا في الشريعة الإسلامية , ولذلك فمن المستحسن على المسلمين وخاصة أصحاب الفكر والمثقفين وطلاب العلم الإهتمام بهذه النظرية والإستفادة منها قدر الإمكان , بغية تطوير الادارة والعمل في الدول الإسلامية والإرتقاء بها لتشغل دورها الطبيعي كأمة رائدة بين الأمم

المبحث السادس: نظرية الوقت المضبوط, وموقف الشريعة الإسلامية منها, وكيفية الاستفادة منها.

أولا:مفهوم نظرية الوقت المضبوط.

تعد هذه النظرية أيضا من نتاج الفكر الياباني , فقد سعى اليابانيون للمنافسة في ميدان الصناعة وحجز مقعد لهم بين الكبار , فكان من الأفكار التي طبقوها هذه النظرية والتي تقوم على أساس ألمصانع تقوم بإنتاج عدد محدود من السلع حسب الطلب بحيث لا تحتاج للتخزين وبنفس الوقت تجنب هذه السلعة الكساد.

فمبدأ هذه النظرية كما يوضحه صاحب رسالة نظريات الإدارة الحديثة:

إن المبدأ الأساسي الذي يقوم عليه هذا النظام هو استخدام أقل ما يمكن من الأشياء سواء ما تعلق بالوقت أو الإنتاج الوسيط (قيد التنفيذ)، أو اليد العاملة والأدوات والمعدات، أو فيما يتعلق بتخفيض العيوب والمخزون إلى أدنى حد ممكن، مع التنويع في المنتجات المقدمة للزبائن بضعف حجم الإنتاج (التنوع أكبر مرتين من حجم الإنتاج). ويتابع في وصف هذه النظرية فيقول:

يهتم نظام الوقت المضبوط (T.I.J (بتخفيض المخزونات والتقليل من الهذر والتبذير في المواد الأولية إلى أدنى حد ممكن. ويطلق على هذه الطريقة أيضا طريقة "الخمسة

(١) آل عمران 159

(٢) الشورى 83

أصفار": (صفر أعطال، صفر فترة انتظار، صفر ورق، صفر مخزون، صفر عيوب). ففي ظل هذه الطريقة يتم تخفيض الزمن الذي يستغرقه مرور المكونات (المواد الأولية والمنتجات نصف المصنعة) والمنتجات المصنعة عبر مختلف مراحل سلسلة الإنتاج انطلاقا من المواد الأولية وحتى تسليم المنتجات المصنعة للزبائن.(١)

أما الأهداف التي يسعى لتحقيقها هذا النظام فقد لخصها الدكتور صابر حسن الغنام:

1 –زيادة قدرة الشركة على المنافسة طويلة الأجل، حيث إن قدرتها التنافسية تزداد مع تطبيقها النظام الإنتاج في الوقت المحدد من خلال اتباعها لطرق مثالية للإنتاج تأخذ في عين الإعتبار المتغيرات المحيطة في بيئة الأعمال.

2 –زيادة درجة الكفاءة في العمليات الإنتاجية للشركة من خلال تحقيق مستوى عالي من الإنتاجية.

3 –تقليل التالف والمعيب من الإنتاج وتقليل الوقت والجهد المرتبط بالعملية الإنتاجية بالشكل الذي يساهم بتخفيض تكلفة الإنتاج.

4 –تحقيق رضا العملاء من خلال إنتاج منتجات تلبي احتياجات عملائها بالكمية والوقت المناسبين.

5 –تحقيق الجودة في المنتجات مع الأخذ بعين الإعتبار التكلفة من خلال تحقيق التوازن بين التكلفة والجودة.

6 –استغلال موارد الشركة والعمل على تخفيض المخزون إلى أدنى حد ممكن.

7 –خلق وبناء ثقة بين الشركة وموردیها بالشكل الذي يساهم في توريد المواد الخام بالوقت وبالجودة المناسبة.

8 – تحقيق الإنسياب والمرونة في الإنتاج من خلال الترتيب الجيد للمصانع والآلات.(٢)

(١) [المصدر مقال منشور على الشبكة العنكبوتية بعنوان نظريات الإدارة الحديثة بدون ذكر اسم كاتب المقال]

(٢) د صابر حسن الغنام \دراسة وتحليل نظام الإنتاج في الوقت المحدد JIT وأثره علي خفض التكاليف =

ثانيا: موقف الشريعة الإسلامية من هذه النظرية وكيفية الاستفادة منها.

لا شك أن الإسلام اهتم بموضوع الوقت , وحرص عليه بل جعله من الأمور التي يسأل عنها العبد يوم القيامة

«فعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا تَزُولُ قَدِمَا عَبْدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعِ خِصَالٍ: عَنْ عُمُرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ؟ وَعَنْ شَبَابِهِ فِيمَا أَبْلَاهُ؟ وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَا أَنْفَقَهُ؟ وَعَنْ عَلِمهِ مَاذَا عَمِلَ فِيهِ؟[١]

كم أن وقف الهدر وعدم إتلاف المال أيضا مما أوصى به الإسلام , حتى أن النبي صلى الله عليه وسلم أوصى برفع وبأكل اللقمة إذا سقطت على الأرض[٢]

عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَكَلَ طَعَامًا لَعِقَ أَصَابِعَهُ الثَّلَاثَ، قَالَ: وَقَالَ: «إِذَا سَقَطَتْ لُقْمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيُمِطْ عَنْهَا الْأَذَى وَلْيَأْكُلْهَا، وَلَا يَدَعْهَا لِلشَّيْطَانِ»، وَأَمَرَنَا أَنْ نَسْلُتَ الْقَصْعَةَ، قَالَ: «فَإِنَّكُمْ لَا تَدْرُونَ فِي أَيِّ طَعَامِكُمُ الْبَرَكَةُ»[٣]

وعليه فلا شك أن هذه النظرية من الأهمية بمكان , ويتوجب على الدول والشركات الإسلامية دراستها والاستفادة منها , وقد رأينا أن منطلقات هذه النظرية ومبادئها هي مما شجع عليه الإسلام رغم كون النظرية حديثة.

ويمكن أن يتم ذلك عن طريق التعريف بالنظرية وشرحها , وبيان إيجابياتها وسلبياتها للطلبة في الدول الإسلامية , وتوضيح جذورها الإسلامية , والعمل على تطبيقها على الشركات والمؤسسات الإسلامية بعد تعديلها بما يتوافق مع طبيعة مجتمعاتنا.

كما أنه من المهم إعادة قراءة تراثنا الإسلامي الضخم واستخراج ما فيه من كنوز معرفية في مختلف المجالات , والاستفادة منها وتقديمها للعالم كنتاج إسلامي ينم عن العبقرية الإسلامية , وعن عظمة هذه الرسالة التي أنزلها الله كاملة للناس , فتصبح هذه العلوم

=

بالتطبيق علي الشركات الصناعية المصرية.

(١) «المعجم الكبير للطبراني» (20/ 60)حديث رقم 111

(٢) «صحيح مسلم»

(٣) «صحيح مسلم» (3/ 1607) حديث رقم 2034

والمعارف من أفضل سبل الدعوة إلى الله , وبيان عظمة هذا الدين.

بدل انتظار الغربيين ليلتقطوا تلك الفوائد ثم يقدموها لنا على أنها نتاج عقولهم وأفكارهم التي لم يسبقوا إليها.

الخاتمة:

يخلص الباحث من خلال بحثه إلى النتائج التالية:

1- أهمية دراسة نظريات الإدارة الحديثة والإستفادة منها بالنسبة للدول أو المؤسسات الإسلامية.

2- كثير من هذه النظريات لها جذور في النصوص الإسلامية من الكتاب والسنة.

3- ينبغي زيادة البحث في التراث الإسلامي لاستخراج الكنوز سواء في علم الإدارة أو غيرها وعدم انتظار الآخرين ليسبقونا إليها ثم ينسبوها لأنفسهم

4- ينبغي الاستفادة من إيجابيات هذه النظريات وتجنب السلبيات التي فيها عن طريق دراستها ثم قولبتها بما يتوافق مع احتياجات دولنا الإسلامية.

5- ليس كل ما في الغرب مرفوض ولا كله مقبول وإنما نأخذ ما يناسبنا ونترك ما لا يناسبنا.

المراجع والمصادر:

1- القرآن الكريم

2- أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي/ *صحيح البخاري*/تحقيق: جماعة من العلماء طبع: بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر المحمية، عام ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني

3- أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ) /صحيح مسلم /المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي/الناشر: دار إحياء الكتب العربية: فيصل عيسى البابي الحلبي - القاهرة (وصَوّرتْها: دار إحياء التراث العربي - بيروت)

4-سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)/«المعجم الكبير للطبراني»/تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: د/ سعد بن عبد الله الحميد ود/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي الطبعة: الأولى: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م

5-ابن ماجة - وماجة اسم أبيه يزيد - أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)/ سنن ابن ماجه/شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله/الناشر: دار الرسالة العالمية/الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

6- أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت ٣٠٣هـ)/ السنن الكبرى للنسائي/حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي/أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط/قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي/الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

7- سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)/المعجم الكبير للطبراني/فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد ود/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي

8- أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠هـ)/سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها/مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض/الطبعة: الأولى، (لمكتبة المعارف)

9- هاني عرب/ محاضرات في بحوث العمليات

10- مقال منشور على الشبكة العنكبوتية بعنوان نظريات الإدارة الحديثة دون ذكر اسم الكاتب

11- د. عمار بوحوش دور البيروقراطية في المجتمعات المعاصرة.

12- محمد ناجي الجعفري \النظرية العامة للنظم الإدارية وتطبيقاتها

13- مقال لشبكة أضواء للبحوث والدراسات منشور على الشبكة العنكبوتية.

14-مقال بعنوان النظرية الموقفية في الادارة /منتدى عالمة للعلوم السياسية

15- البداية والنهاية لابن كثير

16- بحث مقدم في مساق نظريات المؤسسات والسلوك التنظيمي حـــول النظرية العائلية اليابانية نظـــرية (Z) الفصل الدرسي الأول 2013-2014 إعداد:سهيرعضيبات فاطمة سعد مقدم للدكتور الفاضل:محمد عاشور

17- د صابر حسن الغنام \دراسة وتحليل نظام الإنتاج في الوقت المحدد JIT وأثره علي خفض التكاليف بالتطبيق علي الشركات الصناعية المصرية.

بحث رقم ٢٠

صناعة الاجتهاد في قطاع المالية الإسلامية معالم على طريق التطوير والارتقاء

(دراسة فقهية تحليلية)

إعداد

عبدالله بن سعد البريك

طالب بمرحلة الدكتوراة في جامعة المدينة العالمية – كلية العلوم الإسلامية

أد/ خالد حمدي عبدالكريم

أستاذ الفقه وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

مقدمة

تعمل أحكام الشريعة الإسلامية على تكريس واقعٍ يكون المال فيه قياماً للناس لا محلاً لطيش السفهاء باستخدامه في وظيفته الطبيعية المتمثلة في مواجهة حاجات الإنتاج والتسويق والاستهلاك العاقل وصولاً إلى النمو الاقتصادي، وألّا يكون المال دُولةً بين الأغنياء، وألّا يقوم على ظلمٍ في التعامل به، ولأجل أن تعكس ممارسات المصرفية الإسلامية اليوم هذا الواقع يجب عليها ترجمة أحكام الشريعة إلى واقعٍ ملموس من خلال أدواتٍ ومنتجاتٍ مالية تجمع بين الأصالة والمعاصرة، ولما كانت المؤسسات والمنتجات المالية الإسلامية تقدُّم نفسها بوصفها بديلاً شرعياً للمؤسسات والمنتجات التقليدية فوجود هيئة الرقابة الشرعية برهانٌ لصدقها والتزامها بمقتضيات هذا الوصف، لا سيما مع كثرة الصور المستجدة والأنواع المستحدثة من المعاملات التي قلّما أن توجد لها أحكامٌ في مصادر الفقه وأمهات كتبه، مع افتقار كثيرٍ من العاملين في المؤسسات المالية الإسلامية لإحاطة كافية بقواعد المعاملات الإسلامية، كل ذلك جعلَ للاجتهاد الفقهي دوراً محورياً، وسمةً مميزة للعمل المالي الإسلامي، فعليه المعوَّل في تطوير أدواتٍ تلبي احتياجات المؤسسات المالية، وسائلَ كانت، أم إجراءات، أم صيغاً تمويلية واستثمارية يتم من خلالها بناء وابتكار منتجات إسلامية تتيح لتلك المؤسسات الانطلاق بأعمالها واستمراريتها، وتضمن رسوخها واستقرارها، وسأسعى من خلال هذه الورقة إلى استعراض شيءٍ من دعائم النهوض بالاجتهاد الفقهي في المؤسسات المالية، والوسائل الممكّنة لاضطلاعه بأدواره المنوطة به على نحوٍ يضمن استقلالية هيئات الرقابة الشرعية القائمة عليه، ومواكبته لتطورات القطاع المتسارعة، وجودة مخرجاته، ونجاحه في تقديم بدائل تجمع بين السلامة الشرعية، والكفاءة الاقتصادية، محققاً بذلك غايات الشريعة ومقاصدها، معتمداً في ذلك نهجاً استقرائياً استنباطياً يرصد الواقع القائم، ويضع الحلول التي يراها كفيلة بتجاوز العوائق والمعضلات.

توطئة.

يقول الدكتور عبدالله بن بيَّه " الفتوى صناعة، لأنَّ الصناعة عبارةٌ عن تركيبٍ وعمل يحتاج إلى درايةٍ وتعمُّل، فهي ليست فعلاً ساذجاً ولا شكلاً بسيطاً، بل هي نوعٌ من القضايا المركَّبة التي تقترن بمقدماتٍ كبرى وصغرى للوصول إلى نتيجةٍ هي الفتوى، وإذا كانت كل صناعة لا بد لها من خمسة أشياء تكون عللاً لها –كما يقول أبو زيد البلخي – مادة، وصورة، وحركة، وغرض، وآلة، فمادة صناعة الفتوى هي قضايا الناس ونوازلهم ونصوص الشريعة ومقاصدها، والصورة التي ينحو نحوها هي موافقة الشرع وإقامة العدل، وأما الحركة: فهي تركيب المادة على الصورة أي الحكم الشرعي، أما الغرض: فهو أن تكون أمور الناس موافقةً للشرع واستدامة ذلك، أما الآلة: فهي حشد الأدلة واستنفارها لمعالجة القضية، إذاً فالفتوى منتجٌ صناعي ناتجٌ عن عناصر عدة، منها الدليل، ومنها الواقع، والعلاقة بين الدليل بأطيافه المختلفة التي تدور حول النص وبين الواقع بتعقيداته. "[1]

(١) بن بيَّه، صناعة الفتوى وفقه الأقليَّات، الطبعة الثالثة، ٢٠١٨م، مركز الموطَّأ، الإمارات العربية المتحدة، الصفحات ١٧و١٨.

المبحث الأول: مفهوم صناعة الاجتهاد في قطاع المالية الإسلامية وواقعه وتطويره

١- ماذا نعني بالاجتهاد؟

للاجتهاد عند علماء الأصول تعريفاتٌ عدّة، غير أنها متقاربة المعنى، ومما يعرَّف به أنَّه "استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم"(١)، وتتنوّع مجالات الاجتهاد وفقاً لهذا المفهوم بحسب المسألة المراد بحثها بهدف الوصول إلى حكمٍ شرعيٍ يُطمأَنُّ إليه، فمن الاجتهاد ما يكونُ **انتقائياً ترجيحياً**، يسعى من خلاله الفقيه إلى ترجيح قولٍ من عدة أقوال في مسألة بحَثها من سبقه من أهل العلم وبيّنوا فيها رأيهم، ومنه ما يكون **إنشائياً إبداعياً**، يهدف من خلاله الفقيه إلى تقرير حكمٍ شرعي يُطمأَنُّ إليه في حادثةٍ مستجدّة لم يعرفها السابقون أو عرفوها ولم تكن ذات بالٍ في أزمانهم، فلم يتصدّوا لها بالبحث والاجتهاد، ويلتزم الفقيه أياً كان مجال اجتهاده من الآراء والأقوال ما كان أقوى حجةً وأرجح دليلاً، وأقرب إلى يُسرِ الشريعة، وأولى بتحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق بجلب المصالح لهم ودرء المفاسد عنهم؛ تطوّر بعد ذلك مفهوم الاجتهاد، فظهر في الأزمنة المتأخرة مصطلح الاجتهاد الجماعي المنظّم، ولا يختلف في حقيقته عن الاجتهاد الفردي وضوابطه سوى في أنه يصدر عن مجموع الفقهاء لا أفرادهم من خلال مجامع ومؤسسات، ومنظماتٍ وهيئات، في قضايا يكون لها طابع العموم، أفرزتها تغيّراتٌ اجتماعية وسياسية، واقتصادية، محلية وعالمية، صاحبها تنوعٌ في معارف العصر وعلومه، وضرورات العصر وحاجاته، ومن جملتها قضايا الاقتصاد الإسلامي والمالية الإسلامية، فكان لهذه الكيانات القِدح المعلَّى في وضع القواعد، وإرساء المعايير، ووضع الأطُر العامة لمنهجٍ اقتصاديٍ متكامل يستقي أهدافه وغاياته من مَعين الشرع المطهَّر(٢).

٢- واقع صناعة الاجتهاد في قطاع المالية الإسلامية.

ثمَّ واقعٌ مغاير ينبئ عن جُنوحٍ بالاجتهاد السالف بيان مفهومه وصفته إلى ما

(١) الشاطبي، الموافقات، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار بن عفّان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ص٥١.

(٢) انظر فيما تقدّم: الصالح، دور المجامع الفقهية في ترشيد المصارف الإسلامية، الصفحات٤و١٨

اصطُلحَ على تسميته "بالهندسة المالية"، ويراد بها التطوير والتطبيق المبتكَر للنظرية المالية والأدوات المالية، لإيجاد حلولٍ للمشكلات المالية المعقّدة ولاستغلال الفرص المالية، وبمعنىً آخر هي التصميم والتطوير والتنفيذ لأدواتٍ وآلياتٍ مبتكرة، وصياغة حلولٍ إبداعية لمشكلات التمويل، ويتم استخدامها في الصناعة المالية الإسلامية بإحدى طرقٍ ثلاث، **أولها المحاكاة**، وتنصرف فيها همة الهيئة الشرعية أو الفقيه إلى تقليد منتجات المصرفية غير الإسلامية مع توسيط بعض السلع وإضفاء بعض الضوابط الشرعية عليها، فتكون نتائجها محددة مسبقاً كما في المنتج الربوي، وهو المنهج الأوسع انتشاراً وممارسة في واقع الصناعة المالية الإسلامية اليوم، ومن مزاياه توفير كثيرٍ من الجهد والوقت اللازم للبحث والتطوير للمنتجات المالية، وسهولة التطبيق، فكلُّ ما على الفقيه متابعة المنتجات الجديدة وتقليدها، غيرَ أنَّ ما يُعاب على هذا المنهج جعله الضوابط الشرعية مجرّد قيودٍ شكلية لا حقيقة لها ولا قيمة اقتصادية من ورائها، مما يضعف قناعة المتعاملين بالمنتجات الإسلامية وإيمانهم بفاعليتها، كما ويجعل تلك الضوابط عبئاً يُثقل كاهل المؤسسات المالية، وتكلفة إضافية يتحملها العميل دون أدنى مردودٍ اقتصادي، يُضاف إلى ذلك أنّ منهج المحاكاة مؤدٍّ لا محالة إلى ذات المشكلات التي أفرزتها المصرفية التقليدية، فهو منطلقٌ من مبادئها ومحققٌ لغاياتها، مع ما ينطوي عليه من تجريدٍ للمنتجات المالية الإسلامية عن خصائصها، لتكون معه جزءاً من المشكلة، لا حلاً جذرياً للتشوهات الاقتصادية كما أريد لها، **ثاني هذه الطرق هو التحوير**، ومن خلاله يعمد الفقيه أو الهيئة الشرعية إلى تطوير منتجات مالية جديدة تقوم على عقدٍ أو على مجموعة من العقود الشرعية المعروفة، كما في عقد الإجارة المنتهية بالتمليك[1]، ويمنح هذا المنهج الفقيه القدرة على تطوير وابتكار مجموعة كبيرة من المنتجات المالية المحققة لغايات الاقتصاد الإسلامي ومراميه بعد التدقيق والنظر في كافة جوانبها، إذ ليس بالضرورة أن نصل إلى منتجٍ مالي يستوفي متطلبات السلامة الشرعية بمجرّد اعتمادنا في تطويره على عقدٍ شرعي، **ثالث هذه الطرق هو الابتكار والتطوير** القائم على

(١) عقد الإجارة المنتهية بالتمليك كما عرَّفه المعيار الشرعي للإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية هو " إجارة يقترن بها الوعد بتمليك العين المؤجرة إلى المستأجر في نهاية مدة الإجارة أو في أثنائها".

الاستجابة لاحتياجات العملاء الفعلية، بتصميم المنتجات المناسبة ذات الكفاءة الاقتصادية، فالهيئة الشرعية والفقيه في دراسةٍ مستمرة لاحتياجات العملاء باعتبارها المصدر الرئيس للابتكار والإبداع، وبمثل هذا النهج تستكمل المنظومة المعرفية للاقتصاد الإسلامي، وتواكَب التطورات الحاصلة على صعيد الاقتصاد العالمي، وتوضع الأسس الكفيلة بالمحافظة على أصالة الصناعة المالية الإسلامية المستقلة عن الهندسة المالية التقليدية، ولئن كان هذا الطريق أكثرَ كلفةً وأعباء، غير أنه على المدى البعيد أعظم جدوى وإنتاجية، أما التكلفة فإنها غالباً ما تكون مرتفعة في بدايات التطبيق ثم تنخفض بعد ذلك.(١)

٣- حاجتنا لتطوير صناعة الاجتهاد في قطاع المالية الإسلامية.

بعيداً عن الأوهام وعن نوازع العاطفة نقول: إن الاتجاه الغالب للمؤسسات المالية الإسلامية وطبيعة منتجاتها الحالية، لا يؤهلانها للأخذ بزمام المبادرة والمساهمة ولو بشكلٍ جزئي في صياغة واقعٍ اقتصادي جديد يقوم على تعاملٍ مالي غايته نموٌ حقيقيٌ مطرد، واستقرارٌ اقتصادي، فنهجها السائد في منح التمويل شئنا أم أبينا لا يختلف عن المصارف التقليدية في الجوهر ولا في الآثار الاقتصادية وإن اختلفت في الشكل والصورة، ولا أدلّ على ذلك من أن منتجات المرابحة في أغلب المصارف الإسلامية تستأثر بالجزء الأكبر من عمليات منح التمويل والائتمان. ينبغي أن نستحضر دوماً أنَّ "المؤسسة المالية الإسلامية كيانٌ ووعاء، يمتزج فيه فكرٌ استثماريٌ اقتصادي سليم، ومالٌ يبحث عن ربحٍ حلال، لتخرج منه قنواتٌ تجسّد الأسس الجوهرية للاقتصاد الإسلامي، وتنقل مبادئه من النظرية إلى التطبيق، ومن التصور إلى الواقع المحسوس، فهو يجذب رأس المال الذي يمكن أن يكون عاطلاً ليخرج أصحابه من التعامل به مع بيوتاتٍ يجدون في صدورهم حرجاً من التعامل معها"(٢)، غير أنَّ الواقع ينبئ عن انصراف القائمين عليها إلى استحداث منتجاتٍ تَبعد عن

(١) انظر فيما تقدّم رايس، وبوستة، التنظير الشرعي لمنتجات الهندسة المالية- الخيارات المالية-، ص٣، وسعدي، ولعلام، دور الهندسة المالية الإسلامية في ابتكار منتجات مالية إسلامية -العقود المركبة نموذجاً، الصفحات ٧و٨، وميرة، صكوك الحقوق المعنوية، ص١٨٦، والساعاتي، الوظائف الاقتصادية للصكوك نظرة مقاصدية، الصفحات٩و١٠و١١.

(٢) النجار، البنوك الإسلامية وأثرها في تطوير الاقتصاد الإسلامي، مقال.

صورة الربا، دون ابتعادٍ عن غاياته وآثاره، متناسين أنّ السر في تميز المؤسسة المالية الإسلامية هو "تعاملها بالنقود" بدلاً من "تعاملها في النقود"، وذلك باستعمالها أداةً في عقودٍ يبرمها مع عملائه تكون مقصودةً لذاتها، لا وسيلةً لإدانة النقود لأجلٍ في مقابل ثمن الأجل، فكانت النتيجة المنطقية عجز المؤسسات المالية الإسلامية عن تحقيق المباديء المنشودة التي يقوم عليها التعامل بالمال في الإسلام، واستعماله في غير وظيفته الطبيعية من خلال الإغراق في عمليات المضاربة في الأسهم، والعملات، والمعادن، والاستجابة لدواعي الاستهلاك الطائش لدى الناس، والتحيُّز لجدارة الائتمان على حساب الجدوى الإنتاجية، وبالتالي الإخفاق في تلبية عطش المدّخرين من المسلمين إلى قنواتٍ استثمارية ملائمة، تبعاً لطبيعة الآلية التي تعتمدها في استخدام الموارد، والتي لا تتيح لها الحصول على عائدٍ ينافس العائد الذي تحصل عليه المؤسسات المالية التقليدية، ومحصلة ذلك كله محدودية تأثيرها في النمو الاقتصادي في العالم الإسلامي، وتحولها إلى مجارٍ شديدة الانحدار، تتجه من خلالها الأموال إلى الأسواق الأقل حاجة إليها، والأضعف من حيث الجدوى الإنتاجية بحكم حدة المنافسة، فإذا كانت الغاية الأساسية للنشاط الاقتصادي إشباع حاجات الناس غير المحدودة بموارد محدودة، فإن هذه الغاية لن يمكن تحقيقها ما دام المال يستعمل في غير وظيفته الطبيعية على نحو ما هو واقع، ومما تقدَّم ندرك أهمية تطوير صناعة الاجتهاد في المؤسسات المالية الإسلامية بوصفها لبنة أساسية في منظومة العمل المالي الإسلامي، فهي الدرع الواقي ضد التهديدات الداخلية والخارجية، ومما يبرز هذا الدور أيضا الوقوف على طبيعة عمل المؤسسات المالية الإسلامية والتقليدية، إذ تقوم المؤسسات المالية الإسلامية على تجميع الأموال من المودعين وتوظيفها، وتقديم الخدمات المصرفية بما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، وتختلف طبيعة العلاقة مع العميل في المؤسسة المالية الإسلامية عنها في المؤسسة المالية التقليدية، فعلاقة العملاء مع المؤسسات المالية التقليدية تقوم على أساس الفائدة الربوية، خلافاً للمؤسسات المالية الإسلامية ومنتجاتها، حيث تقوم على أساس المشاركة والبيوع الحقيقية، وهذا التباين في تركيبة مصادر التمويل واستخداماتها يبين خطورة وظيفة الاجتهاد في قطاع المالية الإسلامية، فمخالفة أحكام الشريعة أو تطبيقها بشكلٍ خاطئ مؤداه عدم الاعتراف بالأرباح المحققة، ووجوب التنازل عن أرباح العمليات والخدمات غير

المتوافقة مع المبادئ والضوابط الشرعية من خلال ما يسمى في الواقع العملي بتطهير الأرباح، وبالتالي لحوق خسائر فعلية مؤثرة على المركز المالي والتدفقات النقدية للمؤسسة المالية، ولا يغيبُ عنّا في هذا المقام أنّ المؤسسات والمنتجات المالية الإسلامية تقدُّم نفسها بوصفها بديلاً شرعياً للمؤسسات والمنتجات التقليدية، وتقيّدها بالفتوى الصادرة عن المجتهد برهانٌ لصدقها والتزامها بمقتضيات هذا الوصف، إذ لا سبيل لهذا الالتزام إلا بوجود مجتهدين يقومون على الإشراف والتوجيه والفتوى في نوازل المعاملات والوقائع التي تعرض لتلك المؤسسات، وتدقيق أعمالها، والتحقق من مطابقتها لأحكام الشريعة، فبدونها لا يكون لشعار الالتزام بالأحكام الشرعية أي معنى، لا سيما مع كثرة الصور المستجدة والأنواع المستحدثة من المعاملات التي قلّما أن توجد لها أحكامٌ في مصادر الفقه وأمهات كتبه، مع افتقار كثيرٍ من العاملين في المؤسسات المالية الإسلامية لإحاطة كافية بقواعد المعاملات الإسلامية، ولأن المؤسسات والمنتجات المالية الإسلامية جاءت لتُخرج الناس من ضيق التعامل مع المؤسسات والمنتجات المالية التقليدية وحرج الخوض في المعاملات الربوية والمحرمة، إلى رحب الحلال الفسيح من المعاملات الإسلامية، فإن صناعة الاجتهاد تمثل العمق الاستراتيجي والسمة المميزة للعمل المالي الإسلامي، فعليها المعوَّل في دراسة احتياجات المؤسسات المالية أكانت وسائل، أم إجراءات، أم صيغاً تمويلية واستثمارية يتم من خلالها بناء وابتكار منتجات إسلامية تتيح لتلك المؤسسات الانطلاق بأعمالها واستمراريتها، وتضمن رسوخها واستقرارها(١).

٤- معالم على طريق التطوير والارتقاء بصناعة الاجتهاد في قطاع المالية الإسلامية.

من الأهمية بمكان ونحن بصدد صياغة معالم يمكن أن تُتَّخذ منطلقاً لتطوير المؤسسات المالية الإسلامية ومنتجاتها أن نميز بين موقفين، موقف من يسعى لمنتجاتٍ

(١) انظر فيما تقدّم: الحصين، خاطرات حول المصرفية الإسلامية، الصفحات٨٠ و٨٤و٨٥ حتى ٩١، وبلقاسم، هل الابتكارات المالية نعمة أم نقمة، والخليفي، هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق، ص٢٩٣، وعطية، التدقيق الشرعي المبني على المخاطر، الصفحات١٥و١٦.

إسلامية ضمن تخطيطٍ شاملٍ للمجتمع، تكون فيه المؤسسة المالية ومنتجاتها جزءاً من صورة إسلامية كاملة وشاملة للمجتمع كله؛ وموقف من يسعى لمنتجات مالية إسلامية بصورة مستقلة عن جميع جوانب المجتمع وواقع منظومته الاقتصادية الربوية القائمة على النظام الرأسمالي مضموناً وروحاً، ففي الموقف الأول سيطبق حكم الإسلام بتحريم الربا والغرر على المؤسسات المالية ضمن تطبيقٍ شامل للنظام الإسلامي، ليؤتي بذلك هذا التحريم ثمرته المرجوة في جميع مجالات التطبيق، ويساهم مع بقية أجزاء النظام الإسلامي في تحقيق الأهداف الرئيسية التي يتوخّاها الإسلام في تنظيمه الاجتماعي، إذ النظام الإسلامي كلٌّ مترابط الأجزاء، وتطبيق جزءٍ سيذلل سبل النجاح للجزء الآخر، ويساعده على أداء دوره وتحقيق غايته كما أرادها الخالق جلّ في علاه، خلافاً للموقف الثاني الذي يُطهَّر فيه الواقع الاقتصادي للمجتمع جزئياً من تلكم الآفات – أعني الربا والغرر– من خلال التزام عددٍ محدود من المؤسسات المالية باجتنابها، ما يستلزم بداهةً عدم إيتاء مثل هذا التطبيق كلَّ ثماره، أو تحقيق ذات الأهداف والمكاسب الممكن تحقيقها في الموقف الأول، ونحن في هذا المقام لا نتوقع من المؤسسات المالية الإسلامية أن توقف عملياتها غير المتوافقة مع غايات الاقتصاد الإسلامي بين عشيةٍ وضحاها، ولا نطلب منها اتخاذ أفضل صيغ التعاملات المحققة لمرامي الاقتصاد الإسلامي وغاياته على الفور في ظل اضطرارها إلى اتخاذ صيغة صالحة للعيش والحركة ضمن واقعٍ يفرضه الموقف الثاني، بل غاية ما تطالَب به التخلص من الاتجاه العام الذي يسود في تعاملاتها، وهو إدانة النقود لأجل مقابل عوضٍ عن الأجل دون أن تتضمن عمليات المؤسسة المالية الإسلامية قيمةً اقتصادية مضافة، ولا سبيل لتحقيق هذه الغاية إلا بصياغة معالم واضحة يمكن أن تتخذ منطلقاً لتميُّز المؤسسات المالية الإسلامية عن سواها، جاعلةً الفوارق بينها وبين غيرها واضحةً ملموسة يراها الجميع ماثلةً في منتجاتها وآثارها، لتفرِض بعد ذلك وبجدارة نفسها على واقعٍ اقتصادي عالمي أنهكه الربا، مستمدةً زخم الانطلاق والانتشار من شاهد الحال المحقَّق على أرض الواقع، لا من عاطفةٍ دينية وحسب[1]، وغايةٌ كهذه تقوم على معالم أوردها فيما يلي:

(١) "أدّت هيئات الرقابة الشرعية للبنوك الإسلامية وظيفتها أداءً لا بأس به في إطار البيئة التي نشأت فيها، إلا أن هنالك عدة قضايا أظهرتها التجربة التطبيقية مما يقتضي إعادة النظر وتقييم التجربة بجد، وقد أدى بناء =

أ- المَعلَم الأول: النهوض بهيئات الرقابة الشرعية التابعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

بيَّن قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية أهميتها، شروطها، طريقة عملها، ماهية الرقابة الشرعية بقوله: "يُقصد بالرقابة الشرعية إصدار الفتاوى والأحكام الشرعية المتعلقة بنشاط المؤسسة المالية ومتابعة تنفيذها، والتأكُّد من سلامة تطبيقها"، كما عرّف الجهاز المكلّف بهذه المهمة – هيئة الرقابة الشرعية- بقوله "هي مجموعة من العلماء المتخصصين في الفقه الإسلامي وبخاصة فقه المعاملات، لا يقل عددهم عن ثلاثة، ممن تتحقق فيهم الأهلية العلمية والدراية بالواقع العملي، تقوم بإصدار الفتاوى والمراجعة، للتأكد من أن جميع معاملات المؤسسة متوافقة مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وتقديم تقريرٍ بذلك للجمعية العامة، وتكون قراراتها

=

التجربة في مراحلها الأولى إلى انصراف القائمين عليها والمشتغلين بالقضايا الإسلامية إلى تثبيت نجاح التجربة واقعياً وبحماسٍ شديد بحسبانها تجربة في نطاق الشرائع الإسلامية في الحياة المعاصرة، ومن هنا وجدت دعماً معنوياً ومادياً يحسه كل من اتصل بهذه التجربة أو تتبع تاريخها، وهذا الدعم المؤثر يتعدى أولئك الذين تربطهم مصالحهم الوقتية بهذه المؤسسات إلى دعمٍ معنوي من عامة الناس بدافع عقيدتهم وحماسهم الديني وعواطفهم الإسلامية الجياشة، كان هذا الحماس ضرورياً في مراحل البناء الأولى كما كان طبيعياً وعفوياً، إلا أن هذا الحماس لم يتح في هذه المرحلة الحالية لبناء البنوك تقييم التجربة موضوعياً ونقدها وإثراء البحث العلمي في مجالاتها المتعددة المالية والإدارية والقانونية والفقهية، بل إنه أدى في جانبٍ منه إلى نظرة معادية لمن يتصدى لمعالجة التجربة نقدياً، أو يتناول القضايا المتعلقة بها بروح البحث العلمي الحر، وقادت هذه النظرة إلى رؤية متعنتة تحاول أن تسترسل القدسية على هذه التجربة فكأنها تنزيلٌ من التنزيل، أو قبسٌ من نور الذكر الحكيم، وهذا الاتجاه غذَّته من حيث لم تقصد تأثيرات الاتجاهات المناوئة للفكر الإسلامي والتي تصدت لهذه التجربة بروحٍ معادية ظاهرة الغرض، مما عزز اتجاه المتحمسين لمعاداة كل من يتعرض للتجربة بالتقييم أو النقد الموضوعي، وهذا بدوره انعكس سلباً على المؤمنين بالفكرة والمخلصين لها، والذين يعتقدون أن إعادة تقييمها المرة بعد المرة وتحديد أخطائها بشجاعة ونقد أوجه القصور فيها وتحليل مكتسباتها من منظورٍ علميٍ نقديٍ محض سيثري التجربة ويصحح مسارها، ويقودها نحو فتحٍ جديد، وذلك خشيةً من أن يتطاول عليها البعض فيجدوا فيهم مطعناً لولائهم"، السعد، الرقابة الشرعية وأثرها في المصارف الإسلامية، ص١١.

ملزمة"[١]، ومن خلال التعريف السالف يتضح جلياً أنَّ هيئات الرقابة الشرعية بمنزلة الرأس من الجسد للمؤسسة المالية الإسلامية، بوصفها القادرة على تعديل المسار وتصحيح الاتجاه نحو اقتصادٍ إسلامي حقيقي، وذلك بتوقفها عن ترميم البيت الذي لا يصلح للسكنى، وترقيع الثوب الذي لا يستر عورة، وبمعنىً آخر الأخذ على يد المؤسسات المالية الإسلامية وردعها عن التمادي في خلق منتجات شديدة الشبه بالدورات المستندية للأنظمة الربوية، جاعلةً شرط بقائها معاونةً لهذه المؤسسات وجود رغبة صادقة في تقديم مصرفية إسلامية حقيقية، مع سعيٍ حثيثٍ ومستمر لإيجاد منتجات جديدة وأدوات مالية مبتكرة تعالج الواقع ولا تناكفه، وتصحح الخطأ ولا تكرسه، تجمع بين المصداقية الشرعية والكفاءة الاقتصادية لتكون صالحةً للتداول، صالحةً للبقاء والنماء[٢]؛ تمتاز بالتنوع والتعدد لتلائم كافة احتياجات ومتطلبات المتعاملين مع المؤسسة المالية الإسلامية، وتُبرز المفهوم الحقيقي للنقود بوصفها وسيلة لا سلعة، مراعيةً مدى تمكّن تلك المنتجات من تحقيق مقاصد الشرع حال التعامل بها بربطها بالاحتياج الفعلي للمجتمع وأولوياته الاستثمارية واقتصاده الحقيقي، وتحقيق العدالة بين طرفي المعاملة الاستثمارية، على أنه متى ظهر لها عدم مقدرتها على تحقيق المقاصد الشرعية تجاوزتها إلى غيرها[٣]، ولا سبيل لاضطلاع الهيئات الشرعية بهذا الدور إلا بـ:

---

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (١٧٧)، الصادر في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بإمارة الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة، ١٤٣٠هـ.

(٢) أعني بالمصداقية الشرعية موافقتها لمقاصد الشرع قدر الإمكان والبعد عن مواطن الخلاف الفقهي قدر المستطاع، وأعني بالكفاءة الاقتصادية تحقيق مقاصد المتعاملين بأقل قدرٍ ممكن من التكاليف الإجرائية والتعاقدية.

(٣) انظر فيما تقدّم: الصدر، البنك اللاربوي في الإسلام، الصفحات٥ و٦و ٧، والحصين، خاطرات حول المصرفية الإسلامية، الصفحات٩١و١٠٨و١٠٩، والمزيني، ترشيد العمل في الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية مع صياغة مشروع نظام للهيئة العليا للهيئات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، ص٦، والسويلم، صناعة الهندسة المالية – نظرات في المنهج الإسلامي، الصفحات ١٥ و١٦، والبلتاجي، نحو إيجاد مؤشرات إسلامية للتعاملات الآجلة، الصفحات٢٠و٢١، وسانو، في إصدار الصكوك والشروط الواجب توافرها في مصدريها –رؤية منهجية في صياغة الشروط–، ص٣٠.

أولاً: تطوير أجهزة هيئات الرقابة الشرعية.

تزداد حاجة هيئات الرقابة الشرعية اليوم إلى نهضة مصرفية فقهية جديدة تتمم ما بدأ به الأسلاف، فالنصوص الشرعية متناهية بينما الوقائع والمستجدات غير متناهية، وصور الاستثمار والتمويل في المؤسسات المالية الإسلامية كثيرة، والنوازل عديدة، ومن الصعب إيجاد قالب فقهي واحد ينتظم كلَّ هذه التعاملات، كما أنَّ تحدي تطوير بدائل للمنتجات التقليدية متفقة مع غايات الاقتصاد الإسلامي ومراميه يكبر يوماً بعد يوم؛ ما يستلزم دراية تامة بالواقع المصرفي لدى أعضاء هيئات الرقابة الشرعية، وفهماً للمصطلحات المتداولة يبقيها على اطلاعٍ تام على صور التعاملات والعقود القائمة في المؤسسات المالية، وما يحيط بها من ظروف وملابسات، ويمكّنها من مراجعة العمليات الاستثمارية للمؤسسة من واقع بياناتها المالية الخاصة بالاستثمارات والدخل، وهذه المعارف هي الكفيلة بفرض رقابة فاعلة، تمكّن الهيئة من وضع يدها على تفاصيل العمل، والإسهام الفاعل في إيجاد حلول للمشكلات والعقبات بعد استيعابها وتصورها من واقع الوثائق لا في صورة سؤالٍ وجواب.

لقد آن لهيئات الرقابة الشرعية أن تطور نفسها لتصبح أجهزة فنية للدراسات الاقتصادية والشرعية المعززة بالأدلة والبراهين، لا أن تكتفي بمجرد الفتوى أو القول بالحلِّ والحرمة، ومن لازم ذلك توسيع عضويتها لتشمل إلى جانب الفقهاء ذوي الخلفية المصرفية العلمية والعملية من لهم تخصصٌ في القانون والاقتصاد والمحاسبة والتسويق، فإيجاد المنتجات المالية المنشودة يتطلب فهماً لماهية المنتجات القائمة وأهدافها، ومعرفة الأطراف ذات العلاقة، والعقود والقوانين التي تحكمها، وأخيراً آليات وإجراءات التنفيذ، لتبدأ بعد ذلك مرحلة تطوير البدائل المبنية على تحديد الدور المراد لها أن تؤديه، ودراسة السوق الذي ستطرح فيه ومدى استجابتها لاحتياجاته، وكيفية تقديمها للمتعاملين وتسويقها فيما بينهم، وما ذكر يقوم على عملٍ جماعي مشترك بين الفقيه، والاقتصادي الممارس، والقانوني، وخبير التسويق، ولا يخفى أن شرط العمل المؤسسي الناجح صحة التكوين، وقيامه على العناصر القادرة على إدارته بالكفاءة المطلوبة[1].

(١) انظر فيما تقدّم: الفرفور، دور المجامع الفقهية في ترشيد مسيرة المصارف الإسلامية، آليات وصيغ عملية، ص٤، =

ثانياً: العناية بآليات اختيار أعضاء هيئات الرقابة الشرعية.

قدَّمنا أنَّ السمة المميزة للمؤسسات الإسلامية عن غيرها، والعامل الأبرز تأثيراً في أدائها، هو هيئات الرقابة الشرعية، فبقدر ما تكون هذه الهيئات على مستوى من الأمانة، والكفاءة، والمسؤولية، بقدر ما تكون معاملات هذه المؤسسات أقرب إلى الصواب، ما يجعل العناية بمعايير وضوابط اختيار أعضائها أمراً في غاية الأهمية. ينبغي أن يكون اختيار أعضاء الهيئات الشرعية قائماً على أساس الكفاءة العلمية والكفاية للعمل المصرفي لا على أساس الشهرة، ويمكن تحقيق هذه الغاية باعتماد أكثر من وسيلة لاستقطاب الكوادر المؤهلة من أبرزها:

-الترشيح والتزكية والتعريف.

وذلك بمخاطبة جمعٍ من العلماء المعروفين بالعلم والورع والاختصاص في ميدان فقه المعاملات والعمل المصرفي، والمراكز البحثية المتخصصة، لترشيح من يرون فيه الأهلية والكفاءة والخبرة لشغل منصب عضوية الهيئة، على أن يُخضع لمقابلة وتقييم للتحقق من مدى كفاءته وأهليته واستيفائه المعايير اللازمة، والمتمثلة بحدها الأدنى في توافر شروط المفتي أو المجتهد الجزئي(١).

- المسابقة والاختبار.

ويكون ذلك بتشكيل لجنة شرعية يتقدّم لها من يرى نفسه أهلاً لهذا المنصب بناءً على شروط وضوابط تحددها، ليتم بعد ذلك فرز المتقدمين ممن استوفوا الشروط وإخضاعهم

=

وفارس، ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية، ص٣٦.

(١) يعرّف ابن الحاجب رحمه الله تجزؤ الاجتهاد بأنه" التمكن من استخراج بعض الأحكام دون بعض، كالفرضي إذا تمكن من استخراج أحكام الفرائض ولم يتمكن من استخراج الأحكام في غير الفرائض"، الأصفهاني، بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ج٣، ص٢٩١، فالمجتهد الجزئي إذاً من كان اجتهاده في بعض أبواب الفقه دون بعض، أو ما يطلق عليه بلغة العصر الفقيه المختص، وأعني به في هذا المقام من تمكّن من استخراج أحكام المعاملات المالية، ويستحسن أن يكون أحد أعضاء الهيئة إلى جانب الفقهاء المتخصصين فقيهٌ يحيط بأبواب الفقه جميعا، مع تمكنه مما يلزم من علوم العصر.

لجملة من الاختبارات والمقابلات، ليتقرر بعد ذلك من يصلح منهم لشغل عضوية الهيئة.

-استقطاب المتفوقين.

تحقيقاً لهذه الغاية يمكن للمؤسسات المالية الإسلامية استقطاب المتميزين من طلبة الدراسات العليا بكليات الشريعة في العالم العربي والإسلامي، والعمل على تأهيلهم للمشاركة في هيئات الرقابة الشرعية بإخضاعهم لدورات تدريبية تخصصية مكثفة، يقدمها علماء ومتخصصون متمرسون، ممن سبق لهم شغل عضوية هيئات الرقابة الشرعية أو لا يزالون كذلك.

- التأهيل المتزامن.

وأعني به إلحاق من يرغب من طلبة كليات الشريعة خلال فترة الدراسة الجامعية بدورات تخصصية في المعاملات المالية، تحقق الحد الأدنى من الشروط اللازم توافرها لشغل عضوية هيئة الرقابة الشرعية، كما يمكن العمل على ذلك بتبني المؤسسات المالية الإسلامية برامج ومساقات خاصة بالتعاون مع عددٍ من كليات الشريعة في العالمين العربي والإسلامي، يراعى في مناهجها الجمع بين التأصيل والتكوين الشرعي المحكم للطالب، وإلمامه بالواقع المصرفي والمالي وتعقيداته وتداخلاته الفنية، والمحاسبية، والقانونية، والتسويقية، لتخرج لنا بذلك الفقيه الاقتصادي المتخصص، ويمكن تبني هذه المساقات أيضاً بالتعاون مع كليات الشريعة من خلال البنوك المركزية، والجهات المعنية بالرقابة على العمل المصرفي[1]، ومهما قيل في الشروط الواجب توافرها في عضو هيئة الرقابة الشرعية، فإنّ الأصل العام في هذا الباب وجوب الاجتهاد في اختيار الأصلح وتقديم الأكفأ حسب الوسع والطاقة؛ يقول شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله "والمهم في هذا الباب معرفة الأصلح، وذلك إنما يتم بمعرفة

(١) انظر فيما تقدَّم: فارس، ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، الصفحات ٦و٤٩و٥١و ٥٢ و٥٣ و٥٤، ومحمد، تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، ص٣٧، والمزيني، ترشيد العمل في الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية مع صياغة مشروع نظام للهيئة العليا للهيئات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، ص١١.

مقصود الولاية، ومعرفة طريق المقصود، فإذا عُرِفَت المقاصد والوسائل تمَّ الأمر"[١].

ثالثاً: التفرغ التام لأعضاء هيئات الرقابة الشرعية.

مع بداية ظهور المؤسسات المالية الإسلامية لم تكن بهذا المستوى الذي نشهده اليوم من انتشارٍ وتوسّع في تقديم الخدمات وطرح المنتجات وتعقيدٍ لصور الاستثمار والتمويل، وتعددٍ للكيانات ما بين مصارف إسلامية خالصة، ونوافذ إسلامية تزاحم العمل المالي التقليدي، ما انتفت معه الحاجة في حينه إلى وجودٍ أو رقابةٍ يومية أو تحرٍّ عن كل معاملة من قبل هيئات الرقابة الشرعية، لسهولة ضبط تلكم المعاملات وانتظامها في قالبٍ واحد، فكانت الاجتماعات الفصلية أو نصف السنوية تحقق الغاية وتفي بالغرض، إلا أنَّ واقعنا المعاش يفرض على أعضاء هيئات الرقابة الشرعية تفرغاً تاماً للقيام بهذا الدور، إذ لا يتأتَّى لعالمٍ مهما علا شأنه، واتسعت مداركه، وتبحّر في العلم الشرعي والفقه المصرفي القيام بدوره؛ مفتياً، ومطوراً لمنتجاتٍ بديلة، ورقيباً على سلامة التنفيذ وعلى مشروعية أعمال المؤسسة، مع ملاحقة ما يتطلبه كل ذلك من تطويرٍ مهني ذاتي من خلال الالتحاق بدوراتٍ متخصصة، وحضور ندواتٍ وملتقيات، واطّلاعٍ على آخر أبحاث ومستجدات الصناعة المالية بشكلٍ عام والإسلامية منها بشكلٍ خاص؛ وهو يجمع بين عضوية هيئة الرقابة الشرعية لمؤسسة مالية إلى جانب وظيفةٍ أخرى، أو يضم إلى جانب عضويته فيها عضويات مؤسساتٍ مالية أخرى، حتى وجدَ من أعضاء هيئات الرقابة الشرعية من يشغل منصب عشرات عضويات هيئات الرقابة الشرعية!، الأمر الذي عاد بالسلب على الجودة والإتقان لأعمال هذه الهيئات، وضعف دورها، ولهذا السبب ولغيره تعددت الفتاوى المالية، واضطربت حيناً، وتعارضت أحياناً أخرى، وضعفت الرقابة فصارت شبه صورية، أو شكلية وهامشية في بعض المؤسسات، ما يحتّم إعادة النظر في هذا الواقع وفرض تدابير كفيلة بالحد من آثاره وتبعاته، يقترح منها ما يلي:

١- فرض الجهات القائمة على المؤسسات المالية رقابةً وإشرافاً، قيوداً تمنع من شغل المفتي أكثرَ من ثلاث عضويات في هيئات الرقابة الشرعية كبداية، على أن يتم التدرج في

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص٢٨.

الحظر إلى أن يصل إلى قصر العضوية على هيئةٍ واحدة، ومرد الحاجة إلى التدرُّج هو تحديات الندرة المهنية التي تشتكي منها المؤسسات المالية الإسلامية في ظل الاستقطاب المتنامي للكفاءات الشرعية من جهاتٍ عدّة، ما يجعل قصر العضوية على هيئةٍ واحدة في المرحلة الراهنة أمراً بعيداً عن الواقعية.

٢- تضمين قرار تعيين المفتي شرطاً يقضي بعدم شغله ما يزيد على ثلاث عضويات في هيئات الرقابة الشرعية.

٣- جعل الإقامة الدائمة أو شبه الدائمة في البلد الذي يقع به المقر الرئيسي للمؤسسة المالية الإسلامية شرطاً أساسياً لشغل المرشح عضوية هيئة الرقابة الشرعية، بوصفه ضمانةً - ولو بشكلٍ جزئي- لمعايشته واقع المؤسسة المالية الإسلامية، واطّلاعه عن قرب على سير أعمالها، وإحاطته بالبيئة الاقتصادية المستهدفة ببدائل المنتجات التقليدية(١).

رابعاً: الاستقلالية.

تعني الاستقلالية التفرُّد في التصرف بالشيء، ويُراد بها في هذا المقام تمكين هيئة الرقابة من حفظ أعمال المؤسسة المالية عن المخالفات الشرعية، وهي الضمانة القانونية والأدبية التي تتيح للهيئة حرية إصدار الفتوى واتخاذ القرار فيما يعرض عليها بتجردٍ وحيادية، بعيداً عن أي ضغوط على أعضائها وما يستتبعه ذلك من إلزامٍ بما يصدر عنها، وتتفاوت درجات الاستقلالية في المؤسسات المالية الإسلامية تبعاً للشكل القانوني لهيئة الرقابة الشرعية وكيفية تشكيلها وتعيينها وموقعها من أجهزة المؤسسة الأخرى، فكلما كان تشكيلها وسلطاتها مستمداً من نظامٍ أساسي أو بقرار تعيين يصدر من الجمعية العمومية بناءً على تصويت يراعى فيه عدد الأشخاص لا عدد الأسهم، أو قرارٍ من جهة الإشراف على أعمال المؤسسات المالية في الدولة أو غيرها، كانت أكثر استقلالاً وتأثيراً، وفعالية، أما إن كان ذلك من مجلس إدارة المؤسسة المالية، فسينتهي بها المطاف تابعةً لإدارة المؤسسة

(١) انظر فيما تقدّم: العبيدي، دراسة لهيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية واقعاً وتقييما، (تعارض الفتوى أنموذجاً)، الصفحات ٥٨و٥٩، والزحيلي، دور المجامع الفقهية مع المؤسسات المالية الإسلامية، ص١٥.

دائرةً في فلكها وفقاً لما يراه مجلس إدارتها؛ صفوة القول أنَّ طريق بلوغ الاستقلالية المنشودة يقوم على ثلاثة أنواعٍ من الوسائل، نوردها فيما يلي:

١- وسائل شخصية.

ويُراد بها صفات عضو هيئة الرقابة الشرعية، ومدى تمكّنه من مواجهة ما يُعرض له من ضغوط ومؤثرات، مع قدرة على تحييد ما يؤثر سلباً في موضوعية وحيادية ما قد يصدر عنه، ولئن كانت هذه الصفات يشوبها الغموض بوصفها حالةً نفسية وسلوكاً شخصياً مستتراً يتعذّر الوقوف عليه عند اختيار عضو الهيئة، إلا أنَّ المؤكد عقلاً وشرعاً أن جودة أخلاقيات العضو هي الدعامة الرئيسة التي لا تقوم الاستقلالية إلا بها.

٢- وسائل تقنينية.

الرقابة الشرعية في حقيقتها عقدٌ بين طرفين، هما مجموعة المساهمين في المؤسسة المالية كموكِّل، وأعضاء هيئة الرقابة الشرعية كوكيل؛ أما موضوع هذا العقد فهو فحص أعمال المؤسسة والتفتيش عليها وتقويم أدائها وتطوير أعمالها وإقامة مَيلِها بالفتيا فيما يعرض عليها من مسائل واستشكالات، وإعداد البحوث والدراسات وتطوير المنتجات، وتحقيق مقاصد هذا العقد يستلزم عنايةً من المؤسسة المالية بتكريس الاستقلالية بمفهومها السالف، بالنصّ في أنظمتها ولوائحها على أصل الاستقلالية والوسائل المعززة لها على نحوٍ يُناظر ما هو قائم في أنظمة الشركات الحديثة من تقرير استقلالية المراجع المالي الخارجي؛ وذلك بالتصريح بإلزامية قرارات الهيئة، وتحديد طريقة تعيين أعضائها وإعفائهم ومكافآتهم، على نحوٍ يحقق أعلى قدرٍ من الاستقلالية، وينفي عنها ما يشوبها، يُضاف إلى ذلك تحديد عدد الأعضاء الذي ينبغي أن لا يقل عن ثلاثة بوصفه أقلّ الجمع الذي يمكن أن تنضبط به الفتوى الجماعية، مع التأكيد على حقها في الاطلاع على كافة الوثائق والمستندات ذات الصلة بالمؤسسة، على أن تصدر الجهة الرقابية والإشرافية ممثلةً بالبنك المركزي للدولة أنظمةً يتعين أخذها بعين الاعتبار عند صياغة المؤسسة لأنظمتها ولوائحها، تبين الشروط والآليات التفصيلية لإنشاء هيئة الرقابة الشرعية وتكوينها وأغراضها، وجهة تعيينها وعزلها، وشروط تعيين أعضائها، وكيفية أدائها مهمات الرقابة الشرعية، والتزاماتها ومسؤولياتها ومكافآتها وتقاريرها، وتتوقف إجازة أنظمة ولوائح المؤسسة المالية الإسلامية من البنك المركزي على

صياغتها بالتمشي مع ما ورد فيها.

٣- وسائل إدارية.

يجب أن تكون هيئة الرقابة الشرعية على صعيد الهيكل التنظيمي للمؤسسة بموقعٍ يسمح لها بإنجاز مسؤولياتها، والوضع الأمثل لتمكينها من بلوغ هذه الغاية جعلها تابعةً لجهةٍ شرعية رسمية على مستوى الدولة كهيئة رقابة شرعية عليا تتبع للبنك المركزي، تقوم على تعيين أعضاء هيئات الرقابة الشرعية بناءً على اقتراحٍ - غير ملزم لها- من مجلس إدارة المؤسسة المالية، مع توليها صرف مكافآت الأعضاء، ورصد الميزانيات اللازمة لقيام هيئة المؤسسة بأعمالها على الوجه الأكمل، فهو خير ممكّنٍ لعضو الهيئة من الاستقلالية الإدارية والمالية اللازمة لحسن سير الفتوى واستقامتها، وبُعدها عن الترخص غير المبرر، وسلامة تطبيقها، مع حماية العضو من ضغوط احتمالية الاستغناء عن خدماته واستبداله بغيره، ومن نافلة القول أن الاستقلالية المنشودة للهيئة عن المؤسسة المالية، والرامية إلى منح قراراتها القوة والإلزامية المطلوبة للعبور بها إلى بر الأمان، لا تعني أن تكون سلطتها مطلقة بحيث ترتقي إلى التعدي على صلاحيات مجلس الإدارة، فهي وإن كانت لها سلطة واستقلالية عن المجلس إلا أنها ليست أعلى منه من كل وجه، فعلى سبيل المثال ليس من حقها إلزامه بتصورها التجاري المالي البحت، فهذا ما تحدده إدارات المؤسسة تحت سلطة مجلس الإدارة، مسترشدةً بمقاصد التشريع وأحكامه في هذا الباب، فالعلاقة بين الهيئة والمجلس إذاً يمكن وضعها في إطار التنسيق الذي تحكمه الأنظمة واللوائح الداخلية، مع استفرادٍ للهيئة بإلزامية قراراتها الشرعية لمجلس الإدارة؛ بل وللجمعية العامة للمؤسسة[١].

(١) انظر فيما تقدّم: الخليفي، هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق، الصفحات٢٨٨ و٢٨٩و٢٩٠، وبن زغيبة، هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، أهميتها، معوقات عملها، وحلول مقترحة، ص٢٣، وفارس، ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية، ص٢١، والسعد، الرقابة الشرعية وأثرها في المصارف الإسلامية، ص٩، ومحمد، تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، ص٣٧، وتوصيات مؤتمر المدققين الشرعيين الثاني، والمنعقد بدولة الكويت في جمادى الآخرة من عام ١٤٣١هـ، الموافق٢يونية٢٠١٠م، والنشمي، تطوير كيان وآلية الهيئة الشرعية، ص٩.

خامساً: العناية بالجودة وضبط الأداء.

بات من المحتّم على المؤسسات المالية الإسلامية في ظل نموها الإنتاجي وتوسعها الرأسي والأفقي، وانتشارها الجغرافي وتنامي تحديات العولمة، أن تعمل على تطبيق أحدث أسس الجودة وضبط الأداء في تقديم خدماتها ومزاولة أعمالها بوصفها استراتيجية للمنافسة والبقاء، ولئن كانت الجودة وضبط الأداء تمثل هاجساً لكافة القطاعات العاملة في المؤسسات المالية الإسلامية، إلا أن هذه المؤسسات لا تزال تواجه حرجاً كبيراً في تطوير أجهزتها الشرعية بما يواكب متطلبات إدارة تلكم الجودة، وبالأخص فيما يتصل بتطوير وضبط وتنظيم أعمال الفتوى والرقابة الشرعية، بما في ذلك تحديد ماهية الأسس المنهجية المتبعة في إصدار الفتوى والقرارات الفقهية. أشرت فيما مضى إلى أنّ وظيفة هيئات الرقابة الشرعية هي حفظ أعمال المؤسسة المالية عن المخالفات الشرعية من خلال دورها الإفتائي والرقابي؛ وإنما يكون ذلك بضبط جودة الالتزام الشرعي للعمل المصرفي المعتمد بشكلٍ رئيس على العناية بجودة تأهيل المراقب الشرعي وصفاته الشخصية، مع التطوير المستمر والعمل على تمهين الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، لتواكب متطلبات النظم المؤسسية المعاصرة، القائمة على أسس ومعايير وإجراءات تكفل جودة التنفيذ وكفاءة الإنجاز، وكذا سلامة المنهجية المتبعة في التحقق من التطبيق الأمثل لما يصدر من الإدارات العليا والجهات الإشرافية من قرارات، لتصل بذلك إلى إبداء رأيٍ فنيٍ محايد بشأن مدى التزام المؤسسة المالية بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وأعرض فيما يلي بعضاً من ممكّنات الجودة والضبط لأداء هيئات الرقابة الشرعية:

١- ثمَّ تشابهٌ كبير بين وظيفة الرقابة الشرعية ووظيفة المراجعة الخارجية[١]، وبالنظر لما قطعته مهنة المراجعة الخارجية من أشواط في مجال تطوير وإرساء القواعد، فإنَّ من الملائم الاقتباس منها وتحويرها بما يتلاءم وفكرة الرقابة الشرعية، سواءً على صعيد الوسائل أم على صعيد الاختصاصات، باعتبارها خطوةً أولى في طريق تمهين الرقابة الشرعية بشقيها الإفتائي والرقابي.

(١) المراجعة الخارجيّة هي "عملية منظمة يقوم بها مراجعٌ مستقل بغرض إبداء رأي مهني في مجموعة من القوائم المالية التي تخصُّ وحدة اقتصادية معينة"، وذلك بغرض عرضها على أصحاب الشأن.

٢- امتلاك هيئات الرقابة الشرعية فرق تدقيق تابعة لها إدارياً ومالياً وفنياً ضمن ميزانيتها المعتمدة، حتى تكون مستقلةً عن إدارة المؤسسة المالية الإسلامية استقلالاً تاماً، مع ضمان حصولها على دعمٍ كامل ومستمر من الإدارة ومجلس الإدارة، إلى جانب اتصالٍ مباشر ومنتظم مع جميع المستويات الإدارية، بما يكفل إنجازها مسؤولياتها على الوجه الأكمل دون عقباتٍ أو عراقيل.

٣- تشكيل الفرق المشار إليها بما يناسب حجم وطبيعة عمليات المؤسسة بتكوينها من العدد المناسب من العناصر البشرية ذات الكفاءة، مع سنّ الجهات الرقابية والإشرافية لوائح وتعليمات مفصّلة تتضمن نطاق وأهداف ومهمات فرق التدقيق التابعة للهيئة، ومجالات عملها، وصلاحياتها، ومسؤولياتها، إلى جانب تولي هذه الجهات مهمة التأكد من فاعلية الرقابة الشرعية على مستوى المؤسسات من خلال التدقيق على أعمال الهيئات، وذلك باستحداث جهاز أو إدارة للرقابة الشرعية المركزية تتبع لها.

٤- تنميط الأداء في المؤسسات المالية الإسلامية بإعداد دليل تشغيلي للعاملين، يتضمن الصيغ والأدوات التمويلية والاستثمارية المقدمة من قبلها وإجراءات تنفيذها وفقاً لما تقره هيئة الرقابة الشرعية، وإعداد دليل تشغيلي آخر لفرق الرقابة، يرسم منهجية واضحة المعالم للمراجعة والتدقيق الشرعي للعمليات التي تقوم بها المؤسسة، يأخذ بعين الاعتبار ما انتهت إليه أصول وأساليب المراجعة الدولية بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية(١).

(١) يقوم التنميط المنشود في الشق الرقابي لعمل الهيئة على الآتي:

أ- تخطيط إجراءات الرقابة الشرعية بحيث يتم أداؤها بكفاءة وفعالية، ويستند هذا التخطيط على فهمٍ كامل لعمليات المؤسسة المالية من حيث منتجاتها، وحجم عملياتها، ومواقعها، وفروعها والشركات التابعة لها وأقسامها، مع اطلاعٍ على كافة الفتاوى والقرارات، والإرشادات الصادرة عن هيئة الرقابة الشرعية.

ب- تحديد الأسس التي يتم بها اختيار عينات الفحص لتعاملات المؤسسة وحجمها، وعددها الأدنى.

ج- شمول الرقابة لكافة أنشطة المؤسسة، أكان ذلك فيما يتعلق بمصادر الأموال واستخداماتها، أو النشاط الإداري وغيرها من الأنشطة التابعة.

د- التحقق من أن المعاملات المبرمة خلال فترة التدقيق كانت لمنتجات وعقود معتمدة من هيئة الرقابة الشرعية.

هـ- شمول الرقابة لكافة المراحل **-سابقة للتنفيذ-** بعرض المشروعات والعمليات وما يتعلق بها من بيانات على هيئة الرقابة الشرعية لأخذ الموافقة المبدئية، و **-متزامنة مع التنفيذ-** بمتابعة فريق الرقابة التابع للهيئة =

٥- العمل على توحيد جهود المنظمات والمؤسسات ذات العلاقة بمهنة الرقابة الشرعية لتصبَّ في مصبٍ واحد، يُسهم في الارتقاء بمهنة الرقابة الشرعية بشقيها، وينطلق بها نحو فضاء المهنية العالية والكفاءة، ومما يعوَّل عليه في هذا الباب المنظمات المهنية الفاعلة، فقد أثبتت التجارب الدور المحوري الذي تقوم به هذه المنظمات في تطوير المهن ورفع كفاءة الممارسين على حدٍ سواء، وذلك بتأطيرها الحدود المعرفية والمعايير الفنية للمهن، وتأسيس البنية التشريعية والقانونية من جهة، والارتقاء بمستوى الممارسين ورفع كفاءتهم

=

لمراحل تنفيذ العقود والمشاريع بهدف التأكد من التزام المؤسسة بمضمون رأي وقرار الهيئة والالتزام بتطبيقه وفقاً لما أقرّته وأفتت به، ورفع التقارير الدورية الكاشفة عن واقع التطبيق وما قد يواجهه القائمون عليه من إشكالات ووضع حلول عاجلة كفيلة بتجاوزها، وقطع الطريق على أي اجتهاداتٍ شخصية من قبل العاملين تؤدي إلى الخروج عن المسار المقر من قبل الهيئة للتنفيذ، و**-لاحقة للتنفيذ-** بمراجعة العقود والأعمال والمشاريع المنتهية، ومدى التزام إدارة المؤسسة بالفتاوى، والملاحظات، والقرارات التي أبدتها الهيئة حتى انتهاء السنة المالية.

و- بناءً على التقارير الدورية المرفوعة من قبل فريق الرقابة التابع لهيئة الرقابة الشرعية، تصدر الأخيرة تقريرها الختامي للسنة المالية، وهو بمثابة شهادةٍ منها على واقع المؤسسة إيجاباً أو سلباً خلال الفترة التي يغطيها التقرير، وضماناً لأقصى درجات الشفافية ينبغي أن يشتمل التقرير على ما يلي:

- إقرار من الهيئة بأن معاملات وعقود وأنشطة المؤسسة قد تمت وفق أحكام الشريعة الإسلامية، أو أن أعمالها أو بعضها لم تتم وفق أحكام الشريعة الإسلامية، مع بيان ما حصل من مخالفات وتحديد الجهة أو الإدارة المسؤولة عنها.
- بيان مدى تعاون مجلس الإدارة، وإدارة المؤسسة، والموظفين، مع هيئة الرقابة الشرعية، وأنهم لم يمانعوا في إطلاع الهيئة على ما تحتاجه من وثائق ومستندات ونحوها.
- تحديد أي كسب غير مشروع ترتب لصالح المؤسسة، وتحديد سببه، وطريقة التخلص منه.
- تقدير مبالغ الزكاة الواجبة على احتياطيات المؤسسة، ومبالغ الزكاة عامة إذا كانت المؤسسة موكلة بإخراجها عن عامة المساهمين بنصٍ في نظامها الأساسي.

وبالجملة ينبغي أن تكون صيغة التقرير واضحة وصريحة، تتوخى الدقة في عرض واقع المؤسسة المالية، مع بيان نطاق اطلاعها على التعاملات التي بني عليها التقرير، وما إن كان شاملاً لكافة تعاملاتها، أم أن تقريرها قد بني على اطلاعٍ جزئي على تعاملات المؤسسة، انظر فيما تقدَّم: صويلح، مراجعة معيار الضبط رقم ٢ بشأن الرقابة الشرعية، والنشمي، تطوير كيان وآلية الهيئة الشرعية، الصفحات٢٩و٣٠و٣١و٣٢و٣٣.

وحماية مصالحهم من جهةٍ أخرى، ومن أهم ما ينبغي أن تضطلع به هذه المنظمات تمييز مهنة الرقابة الشرعية عن غيرها بآلياتها، وأهدافها، وأغراضها، ما يجعلها واضحة المعالم يسهل وضع الأطر القانونية والمعايير الفنية المناسبة لها(١).

سادساً: القضاء على تركيز عضوية هيئات الرقابة الشرعية.

يشير تقريرٌ حول الهيئات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية أعدَّه المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، وBDO Jordan، إلى الشحّ الكبير في عدد العلماء المؤهلين لشغل منصب عضوية هيئة الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، إذ يشغل ٦٢١عالماً منهم ١٧٦٧ منصباً في هيئات الرقابة الشرعية لمؤسسات مالية، منها ٧٠٨ مناصب يشغلها عشرون عالماً، في حين يبلغ الاحتياج الفعلي خلال الفترة التي يغطيها التقرير ١٤٣٤ عالماً، وذلك على افتراض تعيين ثلاثة أعضاء في كل هيئة شرعية وعدم تكرار العضوية في أكثر من مؤسسة. بيّنت فيما مضى أنَّ التوسّع الكبير للعلماء في الانخراط بعضوية الهيئات الشرعية استجابةً لضغوطٍ فرضتها ولا تزال تحديات الندرة المهنية مأخذٌ حقيقي يلقي بظلاله على واقع الصناعة المالية الإسلامية، لما ينجم عنه من ضعفٍ في التركيز على معالجة النوازل والتصرفات المالية الجديدة والسيطرة عليها لتتابعها على العالِم من أكثر من جهة ومؤسسة، وما يترتب عليه من ضعف القدرة على الإبداع والابتكار والتطوير لمنتجات جديدة، أو حتى تطوير استراتيجيات محكمة للنهوض بالصناعة المصرفية الإسلامية من قبل الهيئات الشرعية، فكلُّ ذلك يحتاج إلى الوقت الكافي، ولا وقتَ متاحاً لعضو الهيئة والحال ما تقدَّم؛ والسبيلُ الأوحد للخروج من هذه المعضلة هو توسيع قاعدة هيئات الرقابة

(١) انظر فيما تقدّم: الخليفي، هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق، الصفحات٣٠٣و٣٠٤و٣٠٦و٣٠٧، ومحمد، تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، ص٣٧، والنشمي، تطوير كيان وآلية الهيئة الشرعية، ص٢٨، وتوصيات مؤتمر المدققين الشرعيين الثاني، التوصية الخامسة، وآل محمود، التشريعات المنظمة للتدقيق الشرعي على المؤسسات المالية الإسلامية، ص٩٠، والمزيد، المنظمات المهنية للتدقيق الشرعي وأثرها في تطوير المهنة، ضمن بحوث المؤتمر الرابع للتدقيق الشرعي، والمنعقد بمملكة البحرين في الفترة من٢٣حتى٢٤أكتوبر٢٠١٣م، الصفحات١٠٤و١٠٥، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم(١٧٧).

الشرعية بفتح الباب لكفاءاتٍ شابّة صاعدة مختارةٍ بعناية تطعَّم بها كلُّ هيئة، وتُمكَّن من اكتساب الخبرة والدربة اللازمة للقيام بهذه المهمّة، مع مراعاة جانب الإلزام في ذلك بسنّ الجهات الرقابية والإشرافية تشريعاتٍ تحمل البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية على ضم كفاءاتٍ شابة متخصصة لعضوية هيئاتها، وفي سبيل إيجاد موردٍ دائم للكفاءات المهنية العاملة في الصناعة المصرفية الإسلامية، يمكن إلزام المؤسسات المالية بضم هيئات الرقابة الشرعية عضواً واحداً على الأقل من رعايا الدولة التي تعمل فيها.(١)

ب- المعلَم الثاني: ضبط الفتوى.

الأحكام الشرعية الثابتة صراحةً في الكتاب والسنة قليلةٌ محصورة، والوقائع تتعدَّد وتتجدَّد بتغيّر العصر والزمان، ولأجل ذا شُرع الاجتهاد، وأنيط بأهل العلم القيام به وفق منهجٍ أصيلٍ محكم، غير أنَّ الناظر إلى واقع الفتوى المالية يتضح له بجلاء الاختلاف، وتعدد الآراء، وشيءٌ من الفوضى والتعارض، ولسائلٍ أن يسأل، ولماذا الاختلاف؟ أليس الدينُ واحداً؟ أليست اللغة واحدةً؟ أليس منهج الاجتهاد واحداً؟ وجواباً عن ذلك أقول: تنقسم النصوص الشرعية من الكتاب والسنة حسب القواعد اللغوية إلى قطعية الدلالة وظنية الدلالة، وتختص السنة بتقسيمٍ إضافي هو قطعية الثبوت أو الورود وظنيّته، ولذا وقع الاختلاف في عهد الصحابة في الحكم على القضايا والإفتاء في المسائل التي وقعت زمن النبوة وبعده ولم يُنكر من ذلك شيء، وفي أواخر عهد التابعين ومن بعدهم انتشرت المذاهب الفقهية للتسهيل على الناس ببيان ما استنبطه المجتهدون من مصادر الأحكام وتكاثرت المذاهب وتزاحمت، وما هيئات الرقابة الشرعية إلا امتدادٌ لهذه الحركة العلمية الفقهية، فهي تستمد فتاواها من أحكام المذاهب المستقرَّة المشتهرة دون تقيُّدٍ بمذهبٍ معيَّن في بعض المسائل، وهو ما أطلقنا عليه الاجتهاد الانتقائي فيما مضى، أو من خلال الاجتهاد الإنشائي للتوصُّل إلى بيان الحكم الشرعي في المسائل الحادثة، وبالجملة يمكن عزو

(١) انظر فيما تقدّم: تقرير المجلس العام للبنوك والمؤسسات الإسلامية حول الهيئات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية -تحليل الواقع وآفاق المستقبل-،٢١٣م، الصفحات ١٠و١٣، وبن زغيبة، هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، أهميتها، معوقات عملها، وحلول مقترحة، الصفحات٢٦ و٢٧و٢٨.

اختلاف فتاوى هيئات الرقابة الشرعية إلى عوامل، من أهمها **اختلاف الأنظار في المستجدات**، فالنصوص تتناهى والحوادث لا تتناهى كما ذكرنا، وتشعُّب طرق التعرُّف على الأحكام الجزئية للوقائع المستجدَّة وتفاوتها بحسب ما يملكه عضو هيئة الرقابة الشرعية من خبرة ونظر وغوصٍ في فهم أسرار الشريعة وعللها وأغراضها وما يتلقاه من تصورٍ عن حقيقة المسألة لا يخفى، وكذلك **اختلاف البيئات والأزمان**، ففتوى هيئة الرقابة الشرعية تعالج في الغالب واقعةً محلية لمجتمعٍ محدد، وما يصلح لمعالجة أمر في بلدٍ، أو مدينة، قد لا يناسب منطقةً أخرى، ولا ننسى **اختلاف الأعراف** وما له من تأثيرٍ على الأحكام، فما تفتي به هيئة في ظل عرفٍ مستقر معيّن قد لا يلائم بيئاتٍ تحكمها أعرافٌ أخرى، والعادة محكَّمة كما استقر لدى الفقهاء رحمهم الله، وفي أحايين كثيرة يكون اختلاف الفتوى وهماً مردُّه إلى صياغتها وألفاظها، فهو اختلافٌ لفظي لا حقيقي، وفي حالاتٍ محدودة يُعزى اختلاف فتاوى هيئات الرقابة الشرعية إلى التأثُّر باختلاف تسمية المنتج المالي، أو تجزئة عناصره، بحيث يُظنُّ اختلاف حكمه عما لو عرض مجتمعاً مكتملاً، أو الركون إلى عموم الإباحة الأصلية دون التأكد من تعارض هذا الأصل مع نصوصٍ أخرى تقيّده وتخصصه، أو عدم استشارة المهنيين من مصرفيين وقانونيين وإشراكهم في اجتماعات الهيئة المنعقدة لدراسة المنتج، مصدرةً بذلك فتواها قبل استيفاء النظر في الموضوع من شتى جوانبه، أو تقديم من ذكرنا من فنيين تصوراتٍ ناقصة ولو بحسن نية، منطلقين من انطباعاتهم السطحية، مدفوعين بالتشوُّف لموافقة الهيئة على المنتج وإجازته، ومن جماع ما تقدّم نخلص إلى أنَّ الاختلاف "السلبي" دون الإيجابي لفتاوى هيئات الرقابة الشرعية يرجع إلى عدم مراعاة ضوابط الإفتاء، أو عدم توفير متطلباته من تصوراتٍ صحيحة، وأمانةٍ علمية، وشفافية في بيان آلية عمل المنتج وأهدافه، وإنَّ تنظيم النظر الفقهي المالي كفيلٌ بعلاج هذه الظاهرة، لما له من دورٍ مؤثر يضمن الانتقال من العمل في المنطقة التي سكتت عنها الشريعة، إلى العمل على ضوء مقاصد الشريعة وأهدافها، وفرقٌ بين أن نقول: يجب العمل بهذا الأسلوب حتى يأتي ما يمنع شرعاً، وبين أن نقول ماذا تريد منا الشريعة في هذا الميدان، فغايتنا وفقاً للتصوّر الأول أن يكون العمل مباحاً، وغايتنا وفقاً للتصور الثاني تحقيق مقاصد الشريعة وإبرازها، ونحن في الأول ننتج فقهاً للسوق، وفي الثاني نهيئ سوقاً فقهياً، والفرق

بينهما أنَّ فقه السوق هو ذلك الفقه الذي يجاري حاجات السوق، فيكتفي بإضفاء التعديلات على المنتجات التقليدية، مراعياً عدم مخالفتها مخالفةً ظاهرة للشرع، خلافاً لسوق الفقه، فهو فقهٌ منضبط بأحكام الشرع، مستهدٍ بمقاصده، منتجٌ لأدواتٍ مالية منبثقة من أحكام الشريعة ومتسقة مع روحها، ولا شكَّ أنه الأكمل والأصلح للناس في الدارين، وبيان السبيل إلى ذلك يحتاج إلى بسطٍ وتفصيل لا يتسع المقام له، غير أني أجمله في الآتي:

١- العناية بالتأهيل الاجتهادي لأعضاء هيئات الرقابة الشرعية وإكساب العضو المنهجية المعينة على معالجة القضايا المعاصرة وعمادها تصوّر حقيقة النازلة المعاصرة تصوراً محكماً لا يلابسه غبش، وذلك باستقصاء المعلومات والمعطيات ذات الصلة بها على نحوٍ يحيط معه العضو بحقيقتها، ونشأتها، والملابسات المحْتفَّة بها، ومشاورة أهل الخبرة في موضوع القضية المعاصرة، حتى يستوفي المعلومات ويدفع الإشكالات، ويجلي الملتبسات، وتفكيك القضية المعاصرة إلى عناصرها، فالعقد المالي مثلاً يفكّك إلى أركانٍ، وشروط، وعلاقات، وآثار إن كان مفرداً، أما إن كان عقداً مركباً فيفكَّك إلى مفردات، ويحكم على كل مفردة على حدة، ثم يُحكم عليها مجتمعةً متضافرة، واستجلاء باعث أطراف القضية المعاصرة، فللباعث أثرٌ في الحكم بالحِل أو الحرمة، والصحة والفساد، وكون الشيء قربة أو معصية، فالصورة الظاهرة لأمرٍ ما لا يُحكم عليها بحكمٍ شرعي دون نظرٍ لما يَحْتَفُّ بها من ظروف وملابسات، والتكييف الفقهي للقضية المعاصرة، ويُراد به إعطاؤها الوصف الفقهي المناسب، ويكون ذلك بعد استجلاء حقيقتها، والتأكد من مجانستها لما يماثلها من التصرفات، وصولاً إلى تنزيل الحكم الشرعي عليها وإلحاقها به، وعرض القضية المعاصرة على مصادر التشريع، كتاباً وسنةً وإجماعاً، تأسّياً بهدي الصحابة رضوان الله عليهم في التصدي لنوازل عصرهم، إذ لا يُعمِلون الرأي إلا بعد بذل الوسع في الاستقصاء، إيماناً منهم بوجوب الرد إلى الله والرسول، ومن المسلَّم به أنَّ المفتي لن يظفر بنصٍ صريحٍ في النازلة فهي وليدة عصره، لكنه لن يُعدم ما يؤسس لحكمه فيها، ويدخل في ذلك عرض القضية على فتاوى الصحابة واجتهاداتهم فقد يقف فيها على ما يستأنس به، وكذلك اجتهادات المذاهب المتبوعة أو المندثرة، فهي مستودعٌ للآراء الفقهية الحصيفة، ومنبعٌ لفوائد أصوليةٍ جمة، ومن ذلك أيضاً البحث عن حكمٍ للنازلة في مجاميع الفتاوى القديمة والمعاصرة، فقد

تحوي بين دفتيها نظائر فقهية وسوابق يمكن أن يخرَّج عليها حكم القضية المعاصرة، وإن انعدم التطابق التام بينهما، فلن يعدم المفتي صلةً أو رابطاً من شأنه أن يفتح له آفاق البحث وينير له طريق الاجتهاد، وإن لم تكن دلالة الفتاوى القديمة على القضية المعاصرة دلالة مطابقة مع اختلاف الزمن وتغير المحل وتباين الموجب للحكم، يضاف إلى ما تقدَّم تتبع حكم القضية في بحوث المؤتمرات الشرعية المعاصرة، والرسائل العلمية المتخصصة، والتآليف المشهود لأصحابها بالتبحر في العلم ودقة الصناعة الفقهية، والجودة في التأصيل، متجرداً مع كل ما تقدّم في بحثه، ملتزماً الحياد في حكمه، مستفرغاً الوسع في طلب الدليل، متحرراً من ربقة التعصب المذهبي، جامعاً بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية في معالجة القضية، على نحوٍ يجلّي حِكم التشريع وأسراره، ويصون مصالح الخلق عن الإهدار.

٢- الضبط الخارجي لهيئات الرقابة الشرعية باستحداث هيئة عليا، إذ تتنامى الحاجة يوماً بعد يوم إلى نظامٍ عام أشبه ما يكون بالميثاق لهيئات الرقابة الشرعية، يهدف أول ما يهدف إليه لتكاملها وضبط أعمالها، تقوم عليه هيئة عليا تضطلع بوظيفتي تنظيم الأعمال، والإشراف، وتكون ضمانةً لتحقيق الاستقرار الفقهي في مجال المصرفية الإسلامية، وتضييق مجال الفتوى الظرفية، حمايةً للفتوى من التأثر بضغوط المؤسسات المالية، أو البنوك المركزية، أو الجمهور، أو السوق، وتكريس حياديتها واستقلالها، لنجني ثمارها ضبطاً للمصطلح الفقهي المالي، وتعزيزاً للثقة بالفتيا المالية من قبل جمهور المتعاملين، ووضوحاً وشفافية في عمل هيئات الرقابة الشرعية، وما يراد من هذه الهيئة هو رسم وضبط الأصول الحاكمة للمعاملات المالية الإسلامية في الظروف المعتادة دون غيرها من ظروفٍ استثنائية تقدَّر بقدرها، على أن تسري أحكام نظامها على فتاوى هيئات الرقابة الشرعية وقراراتها، ويكون نظامها حاكماً على سائر أنظمة هيئات الرقابة الشرعية.

٣- تحقيق المقاربة لا التوحيد، فلأجل ضبط الفتوى لا بد من تجاوز الثنائية القائمة عند مناقشة مسببات الاضطراب الحاصل في الفتيا المالية وسبل تجاوزها، فالاتجاه السائد لمعالجة هذه المسألة ينزع إلى القضاء عليها من خلال توحيد الفتيا المالية، وثمَّ اتجاهٌ آخر يرى إبقاء الوضع على ما هو عليه، ولم يكن هذا التباين في الآراء ليحصل لو عمدنا إلى تحقيق المقاربة بين الفتاوى من خلال توحيد أصول النظر في الفتيا المالية، فالغاية إذاً توحيد المنهج

لا توحيد الآراء، وتوجيه النظر لا تقييده، ومتى تحقق هذا، حصل التقارب والتجانس بين الفتاوى المتعلقة بالشأن المالي إلى حدٍ بعيد.

٤- العناية بصيغة الفتوى، وذلك بتحرير ألفاظها لئلا تُفهم على غير وجهها، ويكون ذلك بتحديد المراد من الألفاظ ذات المعاني المتعددة، وإزالة الإبهام، وتقييد الإطلاق، وذكر دليل الحكم ما أمكن، مع بيان العلة، فهو أدعى للتسليم بالحكم، وأيسر للفهم، مع مراعاة الإيجاز والاختصار ما أمكن، وتجنب الإطناب فيما لا أثر له.

٥- الضبط الشرعي للصيغ المجازة، فسعياً للتطبيق الصحيح لعقود المنتجات المالية المجازة من هيئات الرقابة الشرعية، يُوصى بإصدار أدلة عملية تفصيلية تكون المرجع الأوحد للعاملين بالمؤسسة المالية عند إبرام أيٍ من العقود مع العملاء، ومما يساعد على تكريس المرجعية للهيئة العليا المقترحة في الفقرة(٢)، وكذا تحقيق التقارب بين الفتاوى المشار إليه في الفقرة (٣)، إسناد مهمة إصدار الأدلة إلى تلك الهيئة ضماناً لتطبيق الفتوى بطريقة صحيحة[١].

ج- المَعلَم الثالث: مراعاة غايات الاقتصاد الإسلامي في ابتكار المنتجات المالية.

غايات الاقتصاد الإسلامي عامة، والمصرفية الإسلامية خاصة، تحقيق الكرامة الإنسانية، بتمكين المرء من إشباع حاجاته الأساسية عبر تشريع سلسلة من الأحكام والتدابير التي تمكّنه من ذلك، غير أنَّ هذا البعد الإنساني لا يمكن أن يتحقق ما لم تتجاوز

(١) انظر فيما تقدَّم: الزحيلي، دور المجامع الفقهية مع المؤسسات المالية الإسلامية، ص١، وأبو غدة، أسباب اختلاف فتاوى الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، الصفحات، ١٥ و١٧ و١٨ و١٩، والمزيني، ترشيد العمل في الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية مع صياغة مشروع نظام للهيئة العليا للهيئات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، الصفحات، ٩و١٢، والريسوني، نحو تأهيلٍ اجتهادي لأعضاء هيئة الفتوى بالمصارف الإسلامية، (رؤية في تفعيل الممارسة الشرعية)،الصفحات، ١٧ و٢٠ و٢٢ و٢٣ و٢٤ و٢٥ و٢٧ و٢٩ و٣٠ و٣١ و٣٢ و٣٣ و٣٤ و٣٥ و٣٦ و٣٧ و٣٨ و٤١ و٤٢ و٤٣ و٤٥ و٤٧ و٤٨ و٥٣ و٥٤ و٥٥ و٥٦ و٥٧ و٥٨ و٥٩ و٦٠ و٦٤ و٦٥ و٦٦ و٦٧ و٦٨ و٦٩ و٧١ و٧٤ و٧٥ و٧٦ و٧٧ و٧٨ و٧٩.

المؤسسات المالية الإسلامية النظر المجرَّد إلى عقود المنتجات من زاوية الحلال والحرام، دون أن تمتد إلى التحقق من مدى تمكّن هذه المنتجات من تحقيق مقاصد الشرع حال إجازة التعامل بها، ما يحتّم على المؤسسات المالية الإسلامية انتقاء المنتجات والأساليب والوسائل الكفيلة بتضييق الفجوة الاقتصادية بين طبقات المجتمع، وتحقيق مبدأ التكامل والتكافل والتعاون، ولن يكون ذلك ما لم تكرِّس تلك المنتجات للرواج الاقتصادي، وتداول الثروة ومنع الاحتكار، من خلال توجيه موارد المؤسسات المالية الإسلامية لخلق قيمة اقتصادية مضافة، والتشجيع على الكفاءة في استخدام الموارد، والتقليل من عجز ميزان المدفوعات للدولة بتنمية رأس المال الإنتاجي، وتوجيه الدعم للمشروعات التي تتمتع بالترابط الأمامي والخلفي، ونعني بها تلك التي تحدث تسلسلاً حتمياً باتجاه نمو صناعةٍ ما، كمشروعات تأهيل العمالة الماهرة، وإيجاد فرص لهذه العمالة، والاستثمار في مجالات الصحة والتعليم والاحتياجات الأساسية، والمشروعات الموجهة للتصدير بغرض توفير النقد الأجنبي، ومشروعات دعم استخدام التكنولوجيا لتعزيز الكفاءة وتقليل التكاليف، وتمويل الأسر المنتجة والريفية والفقيرة من خلال برامج تهدف إلى إدخالهم لدائرة الكسب والإنتاج بالاستفادة من الموارد الطبيعية في كل بيئة، وتقليل حجم الضمانات والكفالات المطلوبة والتركيز بشكلٍ أكبر على جدوى المشروعات، ومؤدى ما تقدم تحسين توزيع الدخل في المجتمعات الإسلامية، وكذا تحسين جودة الحياة والبيئة، وتحقيق الأمن والاستقلال الاقتصادي للأمة، وما يستتبع ذلك من تقليص آثار التضخم(١)

د- المَعلَم الرابع: البحوث والتدريب والتطوير.

كان من المنتظر أن يصاحب تطبيق التجربة المصرفية الإسلامية ازدياد نشاط عمليات الاجتهاد الفقهي والابتكار الفني لتطوير واستحداث أساليب ونظم جديدة ملائمة لطبيعة المصارف الإسلامية بالتنسيق مع الهيئات الشرعية والعاملين في الميدان المصرفي،

(١) انظر فيما تقدَّم: الصدر، البنك اللاربوي في الإسلام، ص٩، ومشعل، الصكوك الإسلامية "رؤية مقاصدية"، الصفحات١٢و١، وعلي، التمويل المصرفي الإسلامي بين صيغ المشاركات والمداينات، الصفحات، ١٩٠ و١٩٤ و٢٠٢ و٢٠٣ و٢١٤ و٢١٥ و٢١٨ و٢١٩ و٢٢٢ و٢٣١ و٢٣٤ و٢٣٥.

فمهما كان التنظير مهماً وضرورياً قبل التجربة، فإنه يبقى للفقه الميداني أو ما يمكن أن يطلق عليه فقه التجربة دوره ومساحته وضرورته، وذلك لوضع الحلول للمشكلات العملية، غير أن الواقع ينبئ عن أن الإسهام الجاد والحقيقي في عملية البحث والتطوير كان محدوداً أو بطيئاً للغاية، ولا يتفق مع أهمية التجربة وحجم الأموال المدارة من قبل المؤسسات المالية الإسلامية. تُعنى المصارف والشركات عامة بالتدريب والبحوث والدراسات، لمواكبة تطور العمل التجاري المبني على المنافسة في المعلومات وتطوير المنتجات وكسب مواقع في السوق وتضخيم قاعدة المتعاملين، ولئن كان هذا ضرورياً للمؤسسات المالية عموماً، فهو أكثر ضرورة وأهمية للمؤسسات المالية الإسلامية، فهي تدخل السوق المالية المحلية والعالمية بفكرٍ وتصورٍ جديد متميز، وأساليب وأدوات مالية قد تتفق مع المعهود أو تختلف، أو أدوات مالية لا عهد للسوق بها فهي منتجاتٌ فقهية محضة، وهذا المزج والتجديد يحتاج إلى الرفع من قدرات وكفاءة الموظفين، وإعداد الأبحاث والدراسات التخصصية، ومتابعة حثيثة في هذا الميدان، وحتى تستطيع الصناعة المالية الإسلامية أن تنافس وتكسب حصة أكبر من السوق العالمي، وتتبوّأ مراكز متقدمة في ميدان البحث والتطوير، يتعيَّن عليها أن تمتلك رأس مال فكري يتمتَّع بالمعرفة التي تنسجم مع خصوصيتها في جانب العمل المصرفي، وكذلك الضوابط الشرعية لفقه المعاملات المالية، إلى جانب المهارات والقدرات التي تناسب طبيعتها، ومما يُوصى به لبلوغ هذه الغاية ما يلي:

١- إيجاد مرجعية إسلامية عالمية تختص بتطوير الهندسة المالية في صناعة المصرفية الإسلامية، تتألف من كيانات وجمعيات ومؤسسات تولي أهميةً كبرى للبحث العلمي المتخصص في هذا المجال، ما سينعكس إيجاباً على فاعلية وكفاءة الأدوات المالية الموجودة والمبتكرة.

٢- تحفيز عمليات البحث العلمي والتطبيقي المرتبطة بالمنتجات المصرفية للمؤسسات الإسلامية، باستيعاب الخطط الاستراتيجية لهذه المؤسسات مفاهيم وقيم وأهداف رأس المال الفكري، مع مراعاة مشاركة المديرين ضمن كافة المستويات الإدارية في صياغتها، وتخصيص جزءٍ من أرباح المنتجات المالية لأغراض الدراسات والبحوث العلمية.

٣- إيجاد مراكز اعتماد للتدريب الإسلامي لرفع المستوى المهني للعاملين في الصناعة المالية الإسلامية بوضع معايير وقواعد تحكم خدمات التدريب، والإشراف على اعتماد المدربين والبرامج التدريبية والمؤسسات المقدمة لخدمات التدريب.

٤- استقطاب المؤسسات المالية الإسلامية أفضل المواهب البشرية، بإيجاد آليات فاعلة لاختيار الموظفين الجدد، ووضع برامج للاحتفاظ بهم، ووضع إطارٍ علمي وعملي لتطويرهم، مع توفير أسس التعلُّم ونقل الخبرة بين الأجيال المتعاقبة منهم.

٥- ترسيخ الولاء لدى موظفي المؤسسات المالية الإسلامية من خلال الحوافز المادية وبيئة العمل الملائمة، مع توفير نظم إدارية قائمة على الثقة واكتساب المعرفة، وتشاركها داخل المؤسسة، وتحفيز الإبداع، وتشجيع الأفكار الجديدة[١].

(١) انظر فيما تقدَّم: محمود، الرقابة الشرعية بالبنوك..غياب فقه التجربة، والنشمي، تطوير كيان وآلية الهيئة الشرعية، ص٣١، والغالي، دور الابتكار المالي في تطوير الصيرفة الإسلامية، ص١١، وجاسر، نحو منتجات مالية إسلامية مبتكرة، ص١١، والأسرج، مقالات في التمويل الإسلامي (كتاب إليكتروني)، وخوجة، تطوير منتجات المالية الإسلامية. منهجيته وآلياته، وعلي، التمويل المصرفي الإسلامي بين صيغ المشاركات والمداينات، ص٢٣٦.

الخاتمة

علينا ألّا ننسى أننا "عندما نرفع شعار تطبيق الإسلام في المعاملات المالية، نكون قد ألقينا على عواتقنا التزاماً بأن ننهض بمقتضيات ذلك الشعار، وألا نهن ولا نضعف أمام كل العقبات والمشكلات التي تواجه التطبيق الحي لإسلامية المعاملات، وألّا نركن للتبريرات والحيل والرخص، وأن نأخذ بالعزائم ما استطعنا ولا يكون ذلك إلا بجعل الفوارق واضحة ملموسة بين ثمرة تطبيق النظام المصرفي الإسلامي، وبين نتائج العمل المصرفي الربوي"، وهي قيادة الأمة "نحو التنمية الاقتصادية، وإيجاد القيمة المضافة، وزيادة الصادر، وتقليل الوارد، وتشغيل العاطل، وتأهيل العاجز، وتدريب القادر"، ودورٌ كهذا لا تقوى على القيام به منتجاتٌ تمثّل هجيناً بين القرض والاستثمار، تحمل معظم سمات القرض الربوي، وعيوب النظام الرأسمالي الغربي، تعجز عن إبراز معالم الاستثمار الإسلامي المبني على المخاطرة المرتبطة بالملكية، وعلى الاستثمار الحقيقي، غير معترفٍ بضمان رأس المال وعائده إلا في حالات التفريط والتعدي(١).

(١) من محاضرة رئيس مجموعة دلة البركة المصرفية في حفل تكريمه بمناسبة فوزه بجائزة البنك الإسلامي للتنمية في البنوك الإسلامية، ١٩٩٧م، المملكة العربية السعودية، جدة.

قائمة المراجع

١- الأسرج، عبدالمطب حسين، مقالات في التمويل الإسلامي.

٢- الأصفهاني، شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبدالرحمن بن أحمد، بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

٣- أبو غدة، الدكتور عبدالستار، أسباب اختلاف فتاوى الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، بحث.

٤- بن بيَّه، الشيخ العلّامة عبدالله بن الشيخ المحفوظ صناعة الفتوى وفقه الأقليَّات، الطبعة الثالثة، ٢٠١٨م، مركز الموطَّأ، الإمارات العربية المتحدة.

٥- بلقاسم، الأستاذ الدكتور زايري بلقاسم، هل الابتكارات المالية نعمة أم نقمة، بحث قُدّم إلى المؤتمر الدولي حول منتجات وتطبيقات الابتكار والهندسة المالية بين الصناعة المالية التقليدية والصناعة المالية الإسلامية، المنعقد من ٥إلى ٦ رجب، عام١٤٣٥هـ.

٦- البلتاجي، الدكتور محمد، نحو إيجاد مؤشرات إسلامية للتعاملات الآجلة.

٧- بن زغيبة، الدكتور عز الدين، هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، أهميتها، معوقات عملها، وحلول مقترحة.

٨- بن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ومجمع الفقه الإسلامي، جدة.

٩- جاسر، الأستاذ محمد عمر، نحو منتجات مالية إسلامية مبتكرة، ورقة عمل مقدمة إلى مؤتمر المصارف الإسلامية اليمنية المقام تحت عنوان " الواقع..وتحديات المستقبل"، والذي نظمه نادي رجال الأعمال اليمنيين بالجمهورية العربية اليمنية–صنعاء، خلال الفترة من ٢٠ حتى ٢١مارس ٢٠١٠م.

١٠- الحصيّن، معالي الشيخ صالح بن عبدالرحمن، خاطرات حول المصرفية الإسلامية، إصدار مؤسسة الوقف.

١١- الخليفي، الدكتور رياض بن منصور، هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق، ضمن بحوث المؤتمر العلمي السنوي الرابع عشر، المؤسسات المالية الإسلامية: معالم الواقع وآفاق المستقبل، والمنعقد في الفترة من ٧إلى ٩ربيع الآخر لعام١٤٢٦هـ، بتنظيمٍ من كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة.

١٢- خوجة، الدكتور عز الدين محمد، تطوير منتجات المالية الإسلامية. منهجيته وآلياته، من إصدارات مشروع المنتجات المالية في الفقه السلامي بالمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب.

١٣- رايس، الدكتورة حدة، وبوستة، الأستاذة زكية، التنظير الشرعي لمنتجات الهندسة المالية- الخيارات المالية-، بحث مقدّم للمؤتمر الدولي حول منتجات وتطبيقات الابتكار والهندسة المالية بين الصناعة المالية التقليدية والصناعة المالية الإسلامية المنعقد خلال الفترة من الخامس حتى السادس من شهر رجب،١٤٣٥هـ، بالجزائر.

١٤- الريسوني، الدكتور قطب، نحو تأهيلٍ اجتهادي لأعضاء هيئة الفتوى بالمصارف الإسلامية، (رؤية في تفعيل الممارسة الشرعية)، بحث مقدم إلى مؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول، الإمارات العربية المتحدة، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، ٣١ مايو حتى٣ يونيو،٢٠٠٩م.

١٥- الزحيلي، الأستاذ الدكتور محمد مصطفى، دور المجامع الفقهية مع المؤسسات المالية الإسلامية.

١٦- الساعاتي، الدكتور عبدالرحيم عبدالحميد، الوظائف الاقتصادية للصكوك نظرة مقاصدية، بحث مقدّم لندوة الصكوك الإسلامية:عرض وتقويم.

١٧- سعدي، الأستاذة هاجر، لعلام، الأستاذة لامية، دور الهندسة المالية الإسلامية في ابتكار منتجات مالية إسلامية -العقود المركبة نموذجاً-، بحث مقدّم للمؤتمر الدولي حول منتجات وتطبيقات الابتكار والهندسة المالية بين الصناعة المالية التقليدية والصناعة المالية الإسلامية المنعقد بالجزائر.

١٨- سانو، الأستاذ الدكتور قطب مصطفى، إصدار الصكوك والشروط الواجب توافرها في مصدريها -رؤية منهجية في صياغة الشروط-.

١٩- السعد، الدكتور أحمد محمد، الرقابة الشرعية وأثرها في المصارف الإسلامية.

٢٠- السويلم، الدكتور سامي بن إبراهيم، صناعة الهندسة المالية الإسلامية نظرات في المنهج الإسلامي.

٢١- الشاطبي، الإمام العالم أبو محمد القاسم بن فِيْرُّه بن خَلَف بن أحمد الرُّعَينِيّ الشاطبيّ الضَّرير المقريء، الموافقات، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار بن عفّان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.

٢٢- الصالح، الأستاذ الدكتور محمد بن أحمد بن صالح، دور المجامع الفقهية في ترشيد المصارف الإسلامية، بحث مقدّم لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته العشرون المنعقدة بوهران بالجزائر، خلال الفترة من السادس والعشرين من شهر شوال إلى الثاني من ذي القعدة،١٤٣٣هـ.

٢٣- الصدر، السيد محمد باقر، البنك اللاربوي في الإسلام، مكتبة جامع النقى العامة، الكويت.

٢٤- عطية، الدكتور عبدالله، التدقيق الشرعي المبني على المخاطر، ضمن بحوث مؤتمر التدقيق الشرعي الخامس المنعقد بمملكة البحرين،٢٠١٥م.

٢٥- العبيدي، الدكتور إبراهيم بن عبداللطيف بن إبراهيم، دراسة لهيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية واقعاً وتقييما، (تعارض الفتوى أنموذجاً)، بحث مقدم إلى مؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول، الإمارات العربية المتحدة، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، ٣١ مايو حتى٣ يونيو،٢٠٠٩م.

٢٦- الغالي، بن إبراهيم، دور الابتكار المالي في تطوير الصيرفة الإسلامية، بحث مقدَّم إلى المؤتمر الدولي حول منتجات وتطبيقات الابتكار والهندسة المالية بين الصناعة المالية التقليدية والصناعة المالية الإسلامية.

٢٧- فارس، الدكتور طه محمد، ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية.

٣٨- الفرفور، الأستاذ الدكتور محمد عبداللطيف، والحسن، صابر، دور المجامع الفقهية في ترشيد مسيرة المصارف الإسلامية، آليات وصيغ عملية، بحث مقدم إلى مؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول، الإمارات العربية المتحدة، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، ٣١ مايو حتى٣ يونيو،٢٠٠٩م.

٢٩- كامل، صالح، رئيس مجموعة دلة البركة المصرفية، محاضرة ألقاها في حفل تكريمه بمناسبة فوزه بجائزة البنك الإسلامي للتنمية في البنوك الإسلامية، عام١٩٩٧م، المملكة العربية السعودية، جدة.

٣٠- ميرة، الدكتور حامد محمد علي، صكوك الحقوق المعنوية، ضمن البحوث المقدّمة لندوة الصكوك الإسلامية: عرض وتقويم.

٣١- المزيني، الدكتور خالد بن عبدالله، ترشيد العمل في الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية مع صياغة مشروع نظام للهيئة العليا للهيئات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية، بحث.

٣٢- محمد، الدكتور زيدان، تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، بحث.

٣٣- محمود، الدكتور أشرف، مقال بعنوان الرقابة الشرعية بالبنوك..غياب فقه التجربة.

مشعل، الدكتور عبدالباري، الصكوك الإسلامية "رؤية مقاصدية"، بحث.

٣٤- المزيد، حمد، المنظمات المهنية للتدقيق الشرعي وأثرها في تطوير المهنة، ضمن بحوث المؤتمر الرابع للتدقيق الشرعي، والمنعقد بمملكة البحرين في الفترة من٢٣حتى٢٤أكتوبر٢٠١٣م.

٣٥- آل محمود، عبدالناصر بن عمر، التشريعات المنظمة للتدقيق الشرعي على المؤسسات المالية الإسلامية، ضمن بحوث المؤتمر الرابع للتدقيق الشرعي.

٣٦- تقرير المجلس العام للبنوك والمؤسسات الإسلامية حول الهيئات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية -تحليل الواقع وآفاق المستقبل-،٢١٣م.

٣٧- قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (١٧٧)، الصادر في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بإمارة الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة، ١٤٣٠هـ.

٣٨- توصيات مؤتمر المدققين الشرعيين الثاني، والمنعقد بدولة الكويت في جمادى الآخرة من عام ١٤٣١هـ، الموافق٢يونية٢٠١٠م.

٣٩- النجار، الدكتور أحمد، البنوك الإسلامية وأثرها في تطوير الاقتصاد الإسلامي، مقال بمجلة المسلم المعاصر، العدد الرابع والعشرين، ١٩٨٠م.

٤٠- النشمي، الأستاذ الدكتور عجيل، تطوير كيان وآلية الهيئة الشرعية.

وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين

* * *

بحث رقم ٢١

تخريج الأصول على الأصول عند الحنابلة

دراسة نظرية تطبيقية

إعداد

هاني محمد البياري

باحث دكتوراه بقسم الفقه واصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد عبدالرحمن سلامة

قسم الفقه وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

الفصل الأول: المقدمة

إن الحمد لله نحمده، نستعينه ونستغفره، ونتوب إليه، 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 عبدُه ورسولُه..

﴿يَاأَيها الذين آمَنُوا اتقُوا اللهَ حَق تُقَاته ولاتموتن إلا وأنتم مُسلمُون﴾(١).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ (٢).

﴿يَا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قَولاً سَديداً يُصلح لَكُم أَعمالكم وَيَغفر لَكُم ذُنُوبَكُم وَمَن يُطع الله وَرَسُولَهُ فَقَد فَازَ فَوزاً عَظيماً﴾(٣).

أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم، وَشَرَّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ، وَكُلَّ ضَلاَلَةٍ فِى النَّارِ. وبعد..

فإن علم أصول الفقه، من أعظم العلوم الشرعية قدراً، وأكبرها شأناً، وأعلاها مكانة، وأشرفها منزلة. فهو السبيل إلى فهم النصوص الشرعية فهماً صحيحاً. كما أنه يحدد للنصوص والألفاظ دلالتها وطرق دلالتها عليها، وقواعد ربط جزئيات النصوص بكلياتها، وعامها بخاصها، ومطلقها بمقيدها، ومنطوقها بمفهومها، ومجملها بمبينها، ودلالتها بإشارتها وسياقها. وهو علم يضبط قواعد استنباط الأحكام الشرعية من نصوصها. فلا سبيل لمعرفة الأحكام الشرعية إلا بهذا العلم العظيم القدر. ولا سبيل لمعرفة مقاصد الشريعة إلا بهذا العلم الكبير الشأن. فمن لم يملك حظاً من المعرفة بهذا العلم ولم يحط به خبراً، تخبط في الأحكام، وأشكلت عليه المسائل، لاسيما المستجدات منها، فضل وأضل عن الصواب

(١) سورة آل عمران، الآية102:.

(٢) سورة النساء، الآية: 1.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: 71.

ووقع في الأخطاء والأغلاط.

أما علماء الشريعة، ومن بينهم بلا شك علماء علم الأصول، فهم ورثة الأنبياء، وبهم يستضاء في الدهماء، ويستغاث في الشدة والرخاء، ويهتدى بهم كنجوم السماء. وقد بين العلماء مباحث هذا الفن من العلوم وذكروها مفصّلة، ونصوا على أن من لم يعرفها لم يكن له أن يُفتي بين العباد، ولا أن يقضي بينهم. قال الإمام الشافعي – رحمه الله – وهو أول من صنف في هذا العلم ودون فيه: "لا يحلّ لأحد أن يفتي في دين اللَّه إلا رجلًا عارفًا بكتاب اللَّه، بناسخه ومنسوخه، وبمُحْكَمِه ومُتَشَابهه، وتأويله وتنزيله، ومَكّيّه ومَدَنيّه، وما أُريد به، وفيما أُنزل، ثم يكون بعد ذلك بَصيرًا بحديث رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثلَ ما عرف من القرآن، ويكون بصيرًا باللغة، بصيرًا بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف، وقلة الكلام، ويكون بعد هذا مُشْرِفًا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحةٌ بعد هذا، فإذا كان هذا هكذا؛ فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي"(١).

ولقد نوع الأصوليون لعلم الأصول، فنوناً وأنواعاً، وتطاولوا في استنباطه يداً وباعاً. وكان من أجل فنونه وأنواعه: علم التخريج. وقسموه إلى أربعة أقسام(٢)، تخريج الفروع على الأصول، تخريج الأصول على الفروع، تخريج الفروع على الفروع، وتخريج الأصول على الأصول. والقسم الرابع هو ما سيكون عليه مدار هذا البحث من الجانب النظري. أما من الجانب التطبيقي فسيكون في تطبيق هذا الفن على المذهب الحنبلي.

وبما أن البحث ما زال في الدراسة والإعداد، سيكون البحث فقط ملخصاً في الجانب النظري مع ضرب أمثلة عليه في الجانب التطبيقي. راجياً من الله التوفيق والسداد..

---

(١) ابن القيم، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، د.ط.، ج1، ص.37

(٢) الباحسين، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، د.ط.، ص 13. شوشان، **تخريج الفروع على الأصول**، د.ط.، ص56. ميغا، **دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء**، رسالة دكتوراة، ص .80

خلفية البحث:

ينقسم علم التخريج إلى أقسام كثيرة متنوعة تختلف باختلاف ارتباط نوع العلم الذي يستنبط منه الباحث العارف من غيره من العلوم. فإن كان في مسائل فقهية مستجدة وربطها بمسائل فقهية منصوصة عند أحد الأئمة كان تخريج الفروع على الفروع[١]. وكان هذا النوع المقصود منه القياس حقيقة. وقد ظهر هذا الفن بعد ظهور الأئمة الكبار. وإن كان في استنباط الأحكام الفقهية من قواعد الأئمة وأصولهم، فيطلق عليه تخريج الفروع على الأصول[٢]. وقد ظهر هذا التخريج في القرن الرابع الهجري[٣]. أما عكس ذلك الفن فيسمى بتخريج الأصول على الفروع. ويعتني بالتوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم من خلال استقراء وتتبع الفروع الفقهية المروية عنهم. وظهر هذا النوع من التخريج في بداية تدوين الكتب الأصولية أي بعد القرن الثاني للهجرة[٤].

وبقي تخريج الأصول على الأصول وهو استنباط قاعدة أصولية غير منصوصة على قاعدة أخرى منصوصة. وهو شبيه بتخريج الفروع على الفروع من حيث ارتباطه بنمط واحد من أنواع العلوم واستنباط أمر مستجد من أمر منصوص، إلا أنه في القواعد الأصولية. ولذلك قرر بعض الباحثين[٥] أنه قياس أصل على أصل بعلة جامعة كما سيذكر لاحقاً في البحث. ومنشأ هذا التخريج لم أقف عليه حتى الآن وربما يكون لاحقاً. وسيكون هذا الصنف من التخريج هو مدار البحث إلا أنه سيكون مختصاً ومقيداً في المذهب الحنبلي.

مشكلة البحث:

إن مشكلة البحث تتضمن في النقاط التالية:

١. ندرة المعلومات والكتب حول موضوع تخريج الأصول على الأصول عند الحنابلة. لاسيما في جميع أبواب علم الأصول في المذهب الحنبلي.

(١) الباحسين، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، د.ط.، ص (185-188).

(٢) الباحسين، مرجع سابق، ص 99.

(٣) شوشان، **تخريج الفروع على الأصول**، د.ط.، ص245 .

(٤) الباحسين، مرجع سابق، ص 19.

(٥) حمادي، **علم التخريج الأصولي والفرعي**، رسالة ماجستير، ص 5.

٢. صعوبة الحصول على بعض الرسائل العلمية والكتب حول هذا الموضوع.

٣. الغرابة في قلة ذكر علم تخريج الأصول على الأصول في كثير من كتب التخريج أو حتى كتب الأصول مع أهميته. وعدم وجود كتب تبين القواعد الأصولية التي خرجت على غيرها، ومن المخرجين الذين خرجوا تلك القواعد.

٤. قلة الحديث والمعلومات العلمية عن الطرق التي يستنبط منها الأصول التي خرجت على الأصول.

أسئلة البحث:

هناك أسئلة مهمة لا بد من الجواب عنها في هذا البحث، ألا وهي:

١. ما موضوع علم تخريج الأصول على الأصول؟ وما تقاسيم علم التخريج عند الأصوليين والعلوم القريبة والمشابهة له؟

٢. ما تعريفات علم تخريج الأصول على الأصول والتعريف الراجح؟

٣. ما أركان وشروط علم تخريج الأصول على الأصول؟

٤. ما العلوم الأخرى الشبيهة بعلم تخريج الأصول على الأصول؟

٥. كيف تستنبط الأصول التي خرجت على الأصول؟ بمعنى ما القواعد والطرق التي يستخدمها الباحث لاستنباط وسرد القواعد التي خرجت على غيرها من القواعد؟.

٦. ما الأصول التي خرجت على الأصول في المذهب الحنبلي؟

أهداف البحث:

أهداف البحث هي:

١. بيان موضوع تخريج الأصول على الأصول. ومعرفة تقاسيم علم التخريج عند الأصوليين. وبيان العلوم المشابهة والقريبة له.

٢. معرفة المعنى الاصطلاحي الراجح لعلم تخريج الأصول على الأصول.

٣. بيان وشرح أركان وشروط علم تخريج الأصول على الأصول.

٤. سرد العلوم الشبيهة بعلم تخريج الأصول على الأصول، وبيان الفروق بينها.

٥. معرفة طرق استنباط الأصول التي خُرجت على الأصول.

٦. سرد الأصول التي خُرجت على الأصول عند الحنابلة، وذلك باستقراء كتب الأصول في المذهب الحنبلي ثم استنباط القواعد التي خُرجت على الأصول.

مصطلحات البحث:

لا بد من معرفة معنى مصطلحين مهمين قبل الخوض في البحث ومعرفة معنى تخريج الأصول على الأصول ألا وهما: التخريج والأصول.

أولاً: تعريف التخريج:

من الضروري في هذا البحث معرفة معنى التخريج لغة واصطلاحاً.

تعريف التخريج لغة:

من (خرج) ولها أصلان[١]: الأول: النفاذ عن الشيء. يُقال فلان خِرّيجُ فلان، إذا كان يتعلم منه، كأنه هو الذي أخرجه من حد الجهل. أما الأصل الثاني: اختلاف اللونين. يُقال نعامة خرجاء أي بين لونين. ومنها أيضاً أرض مُخرَّجة، إذا كان نبتها في مكان دون مكان. والمعنى الأول هو الأقرب للبحث وهو النفاذ عن الشيء.

تعريف التخريج اصطلاحاً:

يختلف معنى التخريج بحسب نوع التخريج والمجال العلمي. فعند الأصوليين اشتهر تعريف التخريج بأنه: " نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه."[٢] ولكن أغلب الأصوليين يستعملونه بمعنى الاستنباط[٣]. وسيذكر تفاصيل هذا المعنى، وكيف سيساعد على تعريف تخريج الأصول على الأصول لاحقاً.

---

(١) انظر:ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، د.ط.، مادة: "خرج"، 2/(175-176) .

(٢) ابن تيمية، **المسودة**، د.ط.، ص 533.

(٣) الباحسين، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، د.ط.، ص 12. **المعجم الوسيط**، ط.4 ، مادة: "خرج"، ص 224.

ثانياً: تعريف علم الأصول:

الأصول لغة[١]:

جمع أصْل. والأصل في معجم مقاييس اللغة لابن فارس، له ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض، أحدها: أساس الشيء. ومنه قول الكسائي في قولهم: "لا أصل له ولا فصل"، أي لا نسب له ولا لسان. والثاني: الحية. فقال: "وأما الأصَلة فالحية العظيمة". وفي الحديث في ذكر الدجال: "كأن رأسه أصَلة". والثالث: ما كان من النهار بعد العشيّ. وقال: "وأما الزمان فالأصيل بعد العشي وجمعه أصُلُ وآصال."

وفي القرآن قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾[٢]. والآصال آخر النهار[٣].

وفي لسان العرب، الأصل: أسفل كل شيء. وهو قريب من المعنى الأول عند ابن فارس.

فالمعنيان الثاني والثالث عند ابن فارس ليس لهما علاقة بمعنى الأصل الذي في هذا البحث، لأن المعنى الثاني، وهو الأصَلة بفتح الصاد، هو الحية. والأصْل في البحث بسكون الصاد فهو بعيد عن المعنى. أما الثالث فهو بعيد أيضاً لأنه الوقت والزمان، وليس المعنى المراد. فبقي الأول عند ابن فارس وهو أساس الشيء، وهو الأقرب للمعنى الاصطلاحي.

الأصول اصطلاحاً[٤]:

الأصول جمع أصل. ويأتي على عدة معان أشهرها ما يناسب البحث وهي:

١. الدليل[٥]: نحو أصل هذه المسألة الكتاب، أي دليلها. وهو المعنى المراد عند

---

(١) انظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، دط.، مادة: "أصل"، 109/1. ابن منظور، **لسان العرب**، د.ط، مادة: " أصل"، ١١/ 16. الرازي، **مختار الصحاح**، د.ط.، مادة: "أصل"، ص8.

(٢) سورة النور، الآية: 36.

(٣) السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ط.2، ص666.

(٤) انظر: السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ط.1 ، ص 14. الودعان، **بناء الأصول على الأصول**، د.ط.، ص 43. الشوكاني، **ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ط.1، ص 57.

(٥) الغزالي، **المستصفى**، د.ط.، ج.1، ص 9. ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، د.ط، ج4 ، ص14.

الإطلاق غالباً في علم الأصول.

٢. من له فرع[١]: لأن الفرع إنما ينشأ دائماً عن أصل، والأصل لا يطلق غالباً إلا على ما له فرع.

٣. القاعدة المستمرة: كما يقول الأصوليون: أن الخاص مقدم على العام عند التعارض.

٤. الراجح: كما يقول الأصوليون: الأصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية.

٥. المقيس عليه، أو محل الحكم المشبه به[٢]. كما يقول الأصوليون في باب القياس: أركان القياس أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم.

أقربها في هذا البحث، القاعدة المستمرة عند الأصوليين. كما يقول الأصوليون: إن الخاص مقدم على العام عند التعارض.

أما علم أصول الفقه من حيث كونه قد صار علماً، أي لقباً على هذا العلم. فله تعاريف كثيرة عرفها علماء الأصول في كتبهم ومؤرخاتهم، من أشهرها في كتب الأصول في المذاهب الأربعة ما يلي:

- ما عرفه الغزالي الشافعي في (المستصفى) بأنه: "عبارة عن أدلة الأحكام، وعن معرفة وجود دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل."[٣]

- وعرفه البيضاوي الشافعي في كتابه (منهاج الوصول) بأنه: "معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد."[٤]

- وعرفه ابن الحاجب من المالكية في (مختصره) بأنه: "العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية."[٥]

---

(١) المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، د.ط.، ج1، ص152.

(٢) ابن النجار، مرجع سابق، ص 14.

(٣) الغزالي، **المستصفى**، د.ط.، ج.1.، ص9.

(٤) البيضاوي، **منهاج الوصول**، ط.1.، ص 51.

(٥) ابن الحاجب، **مختصر ابن الحاجب**، د.ط.، ج 1، ص 201.

– وعرفه الزركشي الشافعي في (البحر المحيط) بأنه: "مجموع طرق الفقه، من حيث إنها على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال، وحال المستدل بها."[١]

– وعرفه الأنصاري الحنفي في (فواتح الرحموت) بأنه: "علم بقواعد يتوصل بها إلى استنباط المسائل الفقهية عن دلالتها."[٢]

– وعرفه ابن المفلح الحنبلي في (أصوله) بأنه: "القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأدلة الفرعية الفرعية."[٣]

فهذه التعريفات كلها قريبة في المعنى، والجوهر واحد مع اختلاف بسيط في التعريفات، مع أنها في مختلف المذاهب الفقهية، كي يتضح أن معنى علم أصول الفقه قريب عند علماء الأمصار وإلا ما كان علماً مميزاً عند الجميع. أما التعريف الذي يناسب هذا البحث هو تعريف الأنصاري الحنفي وابن الحاجب من المالكية. أما التعريف المختار في هذا البحث، هو تعريف ابن الحاجب على وجه التحديد ألا وهو: "العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية".

أهمية البحث:

ترجع أهمية البحث في أمور مهمة:

أولاً: علم تخريج الأصول على الأصول يساعد كثيراً في قضية تجديد أصول الفقه وينميه. فهو فن يزيد علم الأصول جمالاً على جماله ونوراً على نوره.

ثانياً: ارتباط علم أصول الفقه باللغة العربية، وعلم الكلام، يظهر واضحاً جلياً في هذا البحث. فهناك مسائل أصولية خُرجت على غيرها لا يمكن فهم وجه الارتباط فيها إلا بفهم اللغة العربية، مثلاً: مسألة الخبر بمعنى الأمر كالأمر. فالملم باللغة العربية يعلم متى يكون الخبر بمعنى الأمر. وهناك أيضاً مسائل أصولية عقدية خُرجت على غيرها لا يمكن فهم وجه الارتباط إلا بفهم علم الكلام والمنطق والعقائد من بعض الفرق من الأصوليين.

(١) الزركشي، **البحر المحيط**، ط.2، ج 1، ص 24.

(٢) الأنصاري، **فواتح الرحموت**،، ط.1.، ج 1، ص (13-14).

(٣) ابن المفلح، **أصول ابن المفلح**، د.ط.، ج 1، ص 15.

ومثال ذلك: مسألة هل الكفار مخاطبون بالشريعة؟ فمن قال أن الأيمان قول وعمل قال أنهم مخاطبون. ومن قال أن الإيمان قول بلا عمل لم يخاطبه.

ثالثاً: معرفة القواعد الأصولية التي خرجت على القواعد الأصولية في المذهب الحنبلي. وبما أن البحث سيكون مقيداً في المذهب الحنبلي فقد يكون مصدراً مفيداً للاطلاع على تخريج الأصول على الأصول عند الحنابلة. والاستفادة منه في عمل مقارنة بين المذهب الحنبلي وغيره من المذاهب.

رابعاً: موضوع البحث نفسه وموضوعه تخريج الأصول على الأصول. فهو فن من فنون التخريج من فنون علم الأصول، فهو ربما مرجع لطالب العلم أرجو من الله الأجر والنفع.

خامساً: ندرة المواضيع والبحوث وقلة الحديث عنه مع أهميته، مما يزيد في أهمية هذا البحث. فعلماء الأصول لم يفردوا في كتبهم. بل ومنهم لم يتطرق إلى هذا الموضوع البتة.

سادساً: الحاجة الماسة لسرد القواعد الأصولية التي خُرجت على غيرها في المذهب الحنبلي.

سابعاً: أهمية تخريج الأصول على الأصول لأنه يجدد علم الأصول وينميه وهذا مما يساعد كثيراً في فهم القواعد الأصولية أولاً، ثم استعمال القواعد المستجدة في معرفة كثير من أحكام المسائل، لاسيما المستجدة منها.

ثامناً: معرفة الأصل الذي خُرج عليه الأصل. لأن الأصل الفاسد يُخرج عليه قواعد وأصول فاسدة، كما في مسألة أن القدرة قبل الفعل في باب التكليف عند المعتزلة لأنها خُرجت من أصل فاسد، ألا وهو اقدار الله للمؤمن والكافر والبر والفاجر سواء[1]، وكما من زعم منهم أن لا مباح في الشريعة كما سنبين لاحقاً في البحث.

تاسعاً: ربما يكون البحث بمشيئة الله – تعالى – مرجعاً لكل مطلع أو باحث يريد التعمق في المذهب الحنبلي ومعرفة جزئيات أصوله، وأقوال العلماء في المسائل الأصولية. كما

(١) انظر: ابن أبي العز، **شرح العقيدة الطحاوية**، د.ط، ص 636. الزركشي، **سلاسل الذهب**، ط.2، ص.144

أنه قد يكون مرجعاً لمن يريد مقارنة المذهب الحنبلي مع غيره من المذاهب في علم تخريج الأصول على الأصول.

هيكل البحث:

يتكون ملخص البحث هذا من فصلين ومباحث وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

- الفصل الأول: المقدمة: وتشمل خلفية البحث، مشكلة البحث، أسئلة البحث، أهداف البحث، مصطلحات البحث، أهمية البحث، وهيكل البحث.
- الفصل الثاني: أدبيات البحث:
  - المبحث الأول: الإطار النظري.

المطلب الأول: تفاصيل علم تخريج الأصول على الأصول وأهميته.

المطلب الثاني: تعريف علم تخريج الأصول على الأصول.

المطلب الثالث: أركان تخريج الأصول على الأصول.

المطلب الرابع: شروط تخريج الأصول على الأصول.

المطلب الخامس: أشباه ونظائر علم تخريج الأصول على الأصول.

المطلب السادس: فوائد دراسة علم تخريج الأصول علي الأصول.

المطلب السابع: أشهر كتب الحنابلة في الأصول.

المطلب الثامن: طرق معرفة الأصول المخرجة في المذهب الحنبلي.

  - المبحث الثاني: الدراسات السابقة.

الفصل الثاني: أدبيات البحث

المبحث الأول: الإطار النظري:

المطلب الأول:تفاصيل علم تخريج الأصول على الأصول وأهميته:

إن علم تخريج الأصول على الأصول من العلوم المهمة. فهو يساعد على تنمية علم الأصول بتوسيع قواعده الكلية بربطها بقواعد وجزئيات تتفرع منها. فهو يحمل الأصول على القواعد الكلية التي يطلق عليها علماء الأصول: مصطلح الأدلة الإجمالية. باعتبارها قواعد الاجتهاد التي يستعين به المجتهد على استنباط الحكم من دليله. ومن أمثلة القواعد الإجمالية: الأمر المطلق يفيد الوجوب. والخاص مقدم على العام وغير ذلك. فمن هذه القواعد الكلية المشهورة عند الأصوليين، استنبط العلماء كثيراً من القواعد التي تخرج على هذه القواعد الكلية كما سيكون في هذا البحث. واختلفت هذه القواعد باختلاف أصول المذاهب والعقائد.

المطلب الثاني: تعريف علم تخريج الأصول على الأصول:

من الغرابة مع أهمية هذا النوع من التخريج أنه لم ينقل عن علماء الأصول القدامى أي تعريف لتخريج الأصول على الأصول، وإنما اشتغلوا بتطبيق هذا الفن. فقد قال ابن السمعاني:" قد مهدت أن القوانين المبنية على المكارم الكلية لا يجري فيها تمهيد أصل على أصل وإنما تجري الأقيسة من الأصول على الأصول"(١). وتخريج الأصول على الأصول جملة مركبة من مفردين، وهما: التخريج، وسبق معناه الاصطلاحي بأنه الاستنباط. وبقي تعريف معنى الأصول اصطلاحياً. وأنسب تعريف له ما يناسب البحث هو تعريف ابن الحاجب: " العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"(٢). وكلمة الأصل في جملة "تخريج الأصول على الأصول" مكررة مرتان. فكلمة الأصل الأولى ليست هي الثانية. فالثانية هي القواعد الكلية المنصوصة، أو الأدلة الكلية التي نص عليها. والأولى هي الجزئية غير المنصوصة. فلا بد من تعريف جملة تخريج الأصول

(١) ابن السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، ط.1، ج 2، ص 183.

(٢) السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، د.ط.، ج1، ص.97

على الأصول بالنظر إلى بعض أقسام التخريج القريبة في المعنى مثل تخريج الفروع على الفروع. فتخريج الفروع على الفروع معناه استنباط الأحكام من فروع الأئمة المنسوبة إليهم، أو هي نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه. وذكر الباحسين أن هذا التعريف يقتصر على بيان معنى التخريج بصفة عامة. فلو استبدلنا في التعريف لفظ الأصل بالفرع كان التعريف: استنباط قواعد أصولية أو أدلة من أصول الأئمة المنسوبة إليهم. أو "استنباط حكم قواعد أصولية من حكم قواعد أصولية أخرى منصوصة". كان هذا التعريف من أسهل التعاريف وأوضحها. ومنهم من عرفه بإنه: "استنباط رأي لعالم أو مذهب في مسألة أصولية ليس فيها نص عنهم من مسألة أصولية أخرى لهم فيها نص"(١). وهو قريب من التعريف السابق.

ومنهم من عرفه بأنه "بناء مسألة أو قاعدة أصولية على مسألة أو قاعدة أصولية أخرى"(٢). وهذا التعريف يناسب تعريف بناء الأصول على الأصول وليس تخريج الأصول على الأصول، والتعريف قريب ولكن يشمل القواعد غير منصوصة أيضاً.

ومنهم من عرفها بأنه "استنباط قواعد أصولية أو عقدية أو لغوية عامة ذات صلة بالاجتهاد من مثيلاتها في الشمول وإن اختلف مجالها"(٣). وهذا الحد أو التعريف يُدخل علوم أخرى غير علوم أصول الفقه. فإن قال قائل، أن هناك قواعد أصولية خُرجت على قواعد لغوية، أو عقدية. وهذا صحيح، فإن علم الأصول، مستمد من هذه العلوم أصلاً. فهو مستمد من ثلاثة علوم(٤). أحدها: علم الكلام. ويستمد ثانياً بعلم اللغة العربية. وثالثاً: الفقه لأنه مدلول لأصول الفقه. وأصول الفقه أدلته. وقيل أنه مستمد ثالثاً من القرآن والسنة النبوية(٥).

---

(١) الودعان، **بناء الأصول على الأصول**، د.ط.، ص.39

(٢) حمادي، **علم التخريج الأصولي والفرعي**، ص6.

(٣) صدام، **تخريج الأصول على الأصول دراسة تأصيلية مع نماذج تطبيقية**، مجلة قبس للبحوث والدراسات الشرعية، ع 2، ص 20.

(٤) الزركشي، **البحر المحيط**، ط.2، ج.1، ص 28.

(٥) النملة، **اتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه**، ط١، ج١، ص١١٢. السلمي، =

التعريف الراجح والمعتمد عليه في هذا البحث هو التعريف الذي استمد والذي استنبط من علوم التخريج الأخرى، ألا وهو "استنباط حكم قواعد أصولية من حكم قواعد أصولية أخرى منصوصة".

المطلب الثالث: أركان تخريج الأصول على الأصول:

الواقع أن كتب التخريج لم تتحدث عن أركان تخريج الأصول على الأصول، ولكن تحدثت عن أركان تخريج الفروع على الأصول بطريقة مفصلة. ولكن بالمقارنة بين أقسام التخريج وكلام العلماء كما سنبين لاحقاً، يتبين أن لتخريج الأصول على الأصول أربعة أركان: المخُرّج، والأصل الذي خُرّج، والأصل الذي خُرّج عليه، وطرق التخريج. والتفصيل كما يلي:

الركن الأول: المخرّج: هو العالم الذي يقوم بعملية الاستنباط. وهو الذي يربط ويلحق أصل غير منصوص أو لم يُنقل عن إمامه بأصل آخر منصوص نُقل عن إمامه.

والمخرّج بضم الميم وكسر الراء، هو العالم المجتهد الذي وصلت رتبته إلى رتبة الاجتهاد في المذهب، فهو المجتهد المقيد بمذهب أمامه أو الذي يُطلق عليه (مجتهد المذهب) ويطلق عليه آحياناً (مجتهد التخريج)(١). والمجتهد المقيد أو مجتهد التخريج، هو الذي يكون اجتهاده مقيداً بمذهب من المذاهب الفقهية، ويكون مجتهداً مقيداً في مذهب إمامه، غير أن اجتهاده لا يكون في جميع أحكام الشرع، ولا في كل أبواب الفقه، بل يكون اجتهاده في التخريج والاستنباط فيما ليس بمنصوص عليه في مذهب إمامه. فيستنبطونها وفق أصول وقواعد إمام مذهبهم.

ويجب أن ننوه بأمر مهم، وهو أن المخرج ليس الباحث نفسه في هذا البحث، أو الكاتب الذي كتب البحث عن علم التخريج. فعمل الباحث فقط استنباط تلك القواعد التي استنبطها المجتهدون والقيام بسردها. فقد يظن القارئ أن الباحث الذي كتب البحث هو المخرج، وذلك خطأ كبير. لذلك كان من المهم جداً، والضروري معرفة وسرد أركان

=

أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ط١، ج١، ص(٢١-٢٢).

(١) السيوطي، **الرد على من أخلد في الأرض**، د.ط، ص41.

تخريج الأصول على الأصول، كغيره من أقسام علم التخريج، كي تتضح الأمور.

الركن الثاني: الأصل الذي خرج: هو الأصل الذي استُنبط من عملية التخريج. وهو القاعدة الأصولية الجزئية غير المنصوص عليها والتي يراد معرفة حكمها والتي أُلحقت بحكم قاعدة أصولية أخرى منصوص عليها أي منصوص على حكمها. فهي القاعدة الأصولية التي خرّجها مجتهد المذهب وألحق حكمها على حكم قاعدة أصلية نص عليها إمامه. ومن أمثلة ذلك قول ابن تيمية في مسألة خبر الصبي المميز في كتابه المسودة:" فقد اختلف فيه الأصوليون وتردد فيه الفقهاء والجمهور على أنه مردود وذكره القاضي ولم يذكر فيه خلافا وقد يتخرج فيه روايتان كشهادته وولايته."(١) يفهم من كلامه أن هذا الأصل مخرج على شهادة الصبي المميز وولايته، لوجود روايتان منصوصتان عن أحمد. فألحق بعض الأصوليين من الحنابلة منهم ابن تيمية هذا الأصل، ألا وهو مسألة خبر الصبي المميز على الأصل المنصوص عليه في مسألة شهادته. لذلك جاء في كتاب التحرير شرح التحبير للمرداوي: " وروي عن الإمام أحمد أن شهادة المميز تقبل، وعنه ابن عشر. واختلف الصحابة والتابعون فيها فههنا أولى. وقال بعض أصحابنا: تتخرج فيه روايتان، كشهادته."(٢) ومثال آخر نعرضه في مسائل العموم، قال ابن تيمية – رحمه الله –:" يتخرج عندي على قول من لم يجز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة من أصحابنا"(٣)، يعني أن العموم عن وقت الخطاب غير جائز. فخرجت هذه القاعدة وهو أن العام لا يقدم على الخاص ولو كان متأخراً عنه عند التعارض. وألحقت بالأصل وهو أن تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة غير جائز.

الركن الثالث: الأصل الذي خرج عليه: القاعدة الأصولية المنصوصة. ومن أمثلة الأصول التي نص عليها الإمام، هو قول ابن تيمية في كتابه المسودة: " ذكر القاضي من ألفاظ أحمد التي أُخذ منها أن الأمر عنده على الوجوب"(٤)، وقال:" وقال في رواية مهنا

(١) ابن تيمية، **المسودة**، د.ط.، ص 258.

(٢) المرداوي، **التحرير شرح التحبير**، د.ط.، ج 1، ص 1853.

(٣) ابن تيمية، **المسودة**، د.ط.، ص 136.

(٤) ابن تيمية، **المسودة**، د.ط.، ص 15.

وذكر له قول مالك في الكلب يلغ في الإناء لا بأس به فقال ما أقبح هذا من قوله: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يغسل سؤر الكلب سبع مرات" ونقل صالح عنه فيمن صلى خلف الصف وحده أن يعيد الصلاة أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا صلى خلف الصف وحده أن يعيد الصلاة وهذا كثير في كلامه وقال في كتاب طاعة الرسول: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ فالظاهر يدل على أنه إذا ابتاع شيئا أشهد فلما تأول قوم من العلماء: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً﴾ استقر حكم الآية على ذلك. قلت: هذه الرواية نص في أن ظاهر افعل هو الأمر." مثال آخر قوله:"وقال مسألة الأمر إذا لم يرد به الإيجاب وإنما أريد به الندب فهو حقيقة في الندب كما هو حقيقة في الإيجاب نص عليه أحمد في رواية ابن إبراهيم فقال آمين أمر من النبي صلى الله عليه وسلم: "فإذا أمن القارئ فأمنوا" فهو أمر من النبي صلى الله عليه وسلم."(١)

الركن الرابع: طرق التخريج: وهي طرق الاستنباط التي يقوم بها مجتهد المذهب باستنباطه حكم قاعدة أصولية لم ينص عليها بإلحاقها بحكم قاعدة أصولية تشبهها منصوص عليها. وقد تكون هذه الطرق بطرق القياس وهي أكثرها أو بلازم المذهب. أما القياس فهو كثير وذكرت أمثله منه في الركن الثاني. وأما بلازم المذهب وهي حالة ما إذا لم يعرف للمجتهد قول في مسألة، ولكن عرف له قول في نظيرها، فإن لم يكن بين المسألتين فرق البتة فالظاهر أن يكون قوله في إحدى المسألتين قولاً له في الأخرى.(٢) وقد يقول قائل فما الفرق اذاً بينه وبين التخريج بالقياس، والجواب هنا أن لازم المذهب نسبوا حكم المسألة إلى أئمتهم وإن لم ينص عليها وإنما نص على نظيرها. ومن أمثلة ذلك(٣):

١. أنهم نسبوا إلى أبي الحسن الأشعري أنه يقول بجواز التكليف بالمحال. مع أنه لم يثبت تصريح الأشعري بذلك، ولكنهم خرجوه من لازم مذهبه، وذلك لأصلين كان يقول بهما:

(١) ابن تيمية، **المسودة**، د.ط.، ص 15.

(٢) الآسنوي، **نهاية السول**، ج 4، ص 443.

(٣) الباحسين، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، د.ط.، ص (282-283).

الأول: أن لا تأثير لقدرة العبد في أفعاله، بل هي مخلوقة لله تعالى.

والثاني: أن القدرة- عنده- مع الفعل لا قبله. والتكليف الذي هو استدعاء الفعل واقع قبل الفعل لا معه. فهو في حال التكليف غير مستطيع.

٢. ومن ذلك ما قيل من أن من نفى أن يكون لله تعالى كلام قائم بنفسه، وأن كلامه هو ما خلقه في غيره، يلزمه أن لا يكون القرآن العربي كلام الله .قال شيخ الإسلام ابن تيمية:" لأن الكلام لا يكون مفعولاً منفصلاً عن المتكلم، ولا يتصف الموصوف بما هو منفصل عنه. وإذا كان القرآن مخلوقاً في محل كان ذلك المحل هو المتكلم به، ولم يكن كلام الله" وعد هذا لازماً لقول من قال: إن كلامه- تعالى- هو ما خلقه في غيره.

المطلب الرابع: شروط تخريج الأصول على الأصول:

أما شروط تخريج الأصول على الأصول فهي:

أولاً: وجود التغاير: فالأصل الذي خُرّج على الأصل المنصوص عليه، يجب أن لا يكون عينه. وإلا فلا فائدة للتخريج. ومثال ذلك قول الزركشي في (البحر):" تفريع مسألة شكر المنعم على التحسين والتقبيح: إن الأصحاب جعلوا مسألة شكر المنعم والأفعال مفرعة على التحسين والتقبيح وليس بجيد.

أما الأول: فلأن الشكر هو اجتناب القبيح وارتكاب الحسن، وهو عين مسألة التحسين والتقبيح.

فكيف يقال: إنها فرعها؟ وإلى ذلك أشار ابن برهان في الأوسط " فقال: هذه المسألة عين مسألة التحسين والتقبيح، ولا نقول: هي فرعها.

إذ لا بد وأن يتخيل بين الفرع والأصل نوع مناسبة، وهي هي..."".[١]

ثانياً: الجزئية وقد يقصد بها التفريع أو عدم التنصيص: فالأصل الذي خرج على الأصل لابد أن يكون قاعدة أصولية جزئية مفرعة غير منصوصة، وقد خُرجت على القاعدة الكلية. فمسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع مثلاً قاعدة جزئية خرجت على مسألة كلية

(١) الزركشي، **البحر المحيط**، د.ط، ص (159-160).

وهي التحسين والتقبيح العقليين. كما قال الزركشي فيه: " وقد فرع الأصحاب على هذا الأصل مسألتين..."[١]. وذكر شكر المنعم، وحكم أفعال العقلاء قبل ورود الشرع.

ثالثاً: ارتباط الأصلين بأمر جامع [٢]: معنى ذلك أنه لا بد أن تكون هناك صلة بين الأصلين، فإما أن تكون هناك علة جامعة بين الأصلين، وإما يكون هناك شبه بين الأصلين، أو عن طريق التلازم، أو يكون أحدهما أخص من الآخر فيندرج تحت عمومه. ومثال ذلك مسألة الخبر بمعنى الأمر كالأمر[٣] إذا قلنا أن الأمر للوجوب. فهناك شبه وصلة بين الخبر بمعنى الأمر والأمر المصرح به. والأمر الجامع لا يعرفه ألا المجتهد.

رابعاً: التنصيص على الأصل المخرج عليه: لابد أن يكون الأصل المخرج منصوص عليه في المذهب والظاهر معنى هذا الشرط أن الأصل المخرج عليه أصل نص عليه إمام المذهب إما عن طريق معرفة ما نص عليه أو ما نُسب إليه من فهم قوله.

المطلب الخامس: أشباه ونظائر علم تخريج الأصول على الأصول:

هناك فنون قريبة بالمعنى من علم تخريج الأصول على الأصول، ولها شبه به، وربما كلمة "شبه" أنسب من كلمة "نظير" لأن هذه الفنون قريبة جداً بالمعنى من عدة أوجه. وقد يحصل نوع من الالتباس لقربهم بالصورة والمعنى، لكن إذا أُعتبر المعنى اللغوي، فلا فرق اذاً في كلمتي "أشباه" و"النظائر" وهذه الفنون الشبيهة بعلم تخريج الأصول على الأصول هي:

- بناء الأصول على الأصول: وعرفها بعضهم[٤] بأنها: "ترتيب قاعدة أصولية على قاعدة أصولية أخرى على جهة يعرف منها الحكم". مع أن المعنى قريب جداً من معنى تخريج الأصول على الأصول، لأن كلاً منهما مركب من قاعدتين أصوليتين، أحد تلك القاعدتين مرتب على قاعدة أصولية أخرى من جهة يدرك منه الحكم، إلا أن تخريج

(١) الزركشي، مرجع سابق، ص.148

(٢) ابن تيمية، **المسودة**، د.ط.، ص 548.

(٣) المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، د.ط.، ج 1، ص 2255. ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، د.ط، ج 3، ص 66.

(٤) الودعان، **بناء الأصول على الأصول**، د.ط.، ص (45-46).

الأصول على الأصول يختلف من وجهين:

الأول: يكون التخريج على أصول منصوصة عند أئمة المذهب. وليس ذلك شرطا في بناء الأصول على الأصول. فهناك عموم وخصوص، فالتخريج أخص من البناء، فكل تخريج بناء وليس كل بناء تخريج. فمهمة الباحث أن يبحث في الأصل الذي بُني على أصل آخر ما إذا كانا منصوصين أو لا، فإن كان الأصل المفرع غير منصوص والآخر منصوص عليه، أصبح تخريجاً.

الثاني: وهو أن التخريج قد يكون من عالم مجتهد في المذهب ومن عمله واجتهاده في التخريج وقد يتفق معه غيره أو أكثر وليس من باقي علماء المذهب، أما البناء فالغالب يكون أصلاً مفرعاً في المذهب، وكأن الجميع أو الأغلبية اتفقت على تفريعه. ولذلك تجد كثيراً في كتب الأصول أن تجد لفظ الجمع في البناء مثل: "وقد بنوا هذا الأصل.."، أو " بنوا أصلهم هذا على كذا.."، أو " أصلوا.."، أو غيرها من الفاظ الجمع. ومثال ذلك أن مسألة التكليف بالمحال محال عند المعتزلة، وبنوا هذا الأصل على أصل التقبيح العقلي عندهم(١).

– قياس الأصول على الأصول: وعرفها بعضهم(٢) بأنها: " ضم حكم مسألة إلى حكم مسألة أخرى لاشتراكهما في العلة." والفرق بينه وبين بناء الأصول على الأصول وتخريج الأصول على الأصول هو الحاق حكم مسألة بحكم مسألة أخرى بعلة جامعة فقط لا لسبب آخر كالالتزام أو الشبه. فهذا معناه أن قياس الأصول على الأصول أخص من البناء والتخريج. ومثال ذلك في إلحاق ابن حمدان في (مقنعه) المخطئ في النائم والناسي في عدم التكليف(٣). فقاس المخطئ وهو الأصل المفرع على النائم والناسي وهما الأصل في عدم التكليف وهو الحكم.

(١) الزركشي، **سلاسل الذهب**، ط.2، ص 137.

(٢) الودعان، **بناء الأصول على الأصول**، د.ط.، ص.(47-48

(٣) ابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، د.ط.، ج1 ، ص 511.

المطلب السادس: فوائد دراسة علم تخريج الأصول على الأصول:

إن تخريج الأصول على الأصول مهم جداً للمخرج لمعرفة حكم المسألة الأصولية غير المنصوصة. أما دراسة علم تخريج الأصول على الأصول لطلبة العلم والباحثين فهو أيضاً مهم جداً وله فوائد جمة.

من أهم فوائد دراسة علم تخريج الأصول على الأصول:

١. أنه يساعد على فهم علم الأصول وفنونه ومسائله وأبوابه.

٢. معرفة القواعد الأصولية التي نُص عليها من غيرها من القواعد. مما يساعد على فهم أصول المذاهب.

٣. معرفة حكم المسألة الأصولية غير المنصوصة بربطها بغيرها من المسائل المنصوصة، والتي أدرك حكمها.

٤. يساعد على فهم القواعد الأصولية، وأراء العلماء في المسائل، ومعرفة طرق استدلالهم.

٥. يبين أوجه الترابط بين المسائل الأصولية، ومعرفة العلاقات بينها، مما يساعد على فهم المسائل.

٦. تنمية وفهم طرق الاستدلال، والقياس، وفهم دلالات الألفاظ.

٧. يسهل عملية الترجيح وتحرير محل النزاع واختيار أقوى الأقوال والأدلة وأحراها بالقبول.

٨. فهم محل النزاع ومبدأ الخلاف لدى العلماء. من معرفة الأصول التي بدأوا منها. فإذا كانت أصول المذاهب مختلفة، أدى ذلك أحياناً إلى اختلاف حكم المسائل الأصولية التي تتفرع منها.

٩. معرفة عقائد الأصوليين، عن طريق معرفة أصولهم العقدية التي انطلقوا منها وأسباب حكمهم على بعض المسائل لاختلاف معتقداتهم.

١٠. معرفة العلوم التي يستمد منها علم الأصول. فعلم تخريج الأصول على الأصول نموذج تطبيقي لمعرفة العلوم التي يستمد منها علم الأصول كعلم اللغة العربية، وعلم الكلام، والفقه.

١١. معرفة الأصل الذي خُرج عليه الأصل. لأن الأصل الفاسد يُخرج عليه قواعد وأصول فاسدة، كما في مسألة خلق القرآن عند المعتزلة لأنها خُرجت من أصل فاسد، وكما من زعم منهم أن لا مباح في الشريعة.

المطلب السابع: أشهر كتب الحنابلة في الأصول:

وهي على قسمين، أولها: المتون المختصرة، ومن أهمها:

– (قواعد الأصول ومعاقد الفصول) لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحي بن عبد الله بن علي بن مسعود القطيعي الأصل البغدادي، المتوفى سنة تسع وثلاثين وسبع مئة. وهذا المختصر في نحو سبع وعشرين ورقة، اختصره من كتاب له سماه (تحقيق الأمل)، وجرده من الدلائل. وهو مختصر في الأصول لعلي بن عباس البعلي الحنبلي المشهور (بابن اللحام).

– (مختصر الروضة) للطوفي، مشتمل على الدلائل، له شبه من مختصر ابن الحاجب. يمتاز بسهولة العبارة ووضوحه.

– (مختصر التحرير) للعلامة الفقيه الأصولي النحوي محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الشهير بابن النجار. وهو مختصر من كتاب (تحرير المنقول من علم الأصول) لعلاء الدين المرداوي. وقام ابن النجار بشرحه في مجلد وسماه (الكوكب المنير في شرح مختصر التحرير)، ثم شرحه الشيخ أحمد البعلي وسماه (الذخر الحرير شرح مختصر التحرير).

القسم الثاني: الكتب المطولة عند الحنابلة في علم الأصول، من أشهرها:

– (الواضح) لابن عقيل، كتاب كبير في ثلاث مجلدات، وهو أعظم كتاب في هذا الفن، حذا فيه حذو المجتهدين.

– (روضة الناظر وجنة المناظر)، لموفق الدين المقدسي، صاحب (المغني). رتبه على ثمانية أبواب، اتبع فيه طريقة الغزالي في (المستصفى)، خاصة في المقدمة المنطقية، حتى قالوا: إن (الروضة) مختصر (المستصفى). ورتب الأبواب على النحو التالي: حقيقة الحكم وأقسامه، ثم تفصيل الأصول الأربعة، ثم بيان الأصول المختلف فيها، ثم تقاسيم الأسماء ثم

الأمر والنهي، والعموم والخصوص والاستثناء والشرط ودليل الخطاب ونحوه، ثم حكم القياس، ثم حكم المجتهد، ثم الترجيح.

- (الكافية)، و(المعتمد)، و(العدة) للقاضي أبي يعلى.

- (المسودة)، لآل ابن تيمية، وهم الشيخ مجد الدين، وولده الشيخ عبد الحليم، وحفيده شيخ الإسلام الشيخ تقي الدين.

- (المقنع) لابن حمدان.

- (مختصر الحاصل)، و(مختصر المحصول)، و(معراج الوصول إلى فن الأصول) والكل للطوفي.

وهناك كتب كثيرة مما يطول ذكره، وهذه من أشهر كتب الأصول في المذهب الحنبلي.

المطلب الثامن: طرق معرفة الأصول المخرجة في المذهب الحنبلي:

لا سبيل لمعرفة الأصول المخرجة إلا بفهم العبارات التي يستعملها مجتهدي المذهب، فالمتصفح في كتبهم الأصولية والفقهية يجد عبارات ومصطلحات وألفاظ متكررة لها دقة في التعبير ومعنىً ثابتاً لا يفهمه إلا من له علم في الموضوع، وعلم هذه المصطلحات والتعبيرات. فكثيراً ما يرد في أصول أحمد: الرواية أو الوجه أو التخريج أو النقل. فهي عبارات مختلفة اتفق عليه المصنفون من الحنابلة في الفقه والأصول. كي تسهل عليهم تنمية المذهب وتطويره.

إن أصول المذهب الحنبلي وفروعه ليست هي كلها من أقوال الإمام أحمد، ولا من نصوصه ورواياته وفتاواه، بل هي من عمل مجتهدي المذهب أو ما يسمى بالأصحاب. وما في المذهب الحنبلي من الفتاوي والأقوال والأراء فتنقسم إلى ثلاثة أقسام[1]:

١. الروايات: وهي الأقوال التي نسبت للإمام أحمد عن طريق الروايات، سواء

(١) انظر: ابن تيمية، **المسودة**، د.ط.، ص (532 - 533). التركي، **أصول مذهب الإمام أحمد**، ط.3، ص822)- (819.

اتفقت أو اختلفت ما دام القول منسوباً إليه، والحكم المنسوب إليه صريحاً في عبارته المنقولة. ويلحق بذلك قولهم (وعنه). وهذا كله من المنصوص.

٢. التنبيهات: وهي الأقوال التي لم تنسب إليه عبارة صريحة داله عليها، ولكن فهم القول عن الإمام مما تومئ إليه العبارة مما يفهم من الكلام. والفاظ التنبيهات هي (أومأ إليه أحمد)، أو (أشار إليه)، أو (دل كلامه عليه)، أو (توقف فيه). والتنبيهات في حكم المنصوص عليه.

٣. الأوجه: وهي ليست من أقوال الإمام بالعبارة والإشارة، بل هي أقوال المجتهدين والمخرجين في المذهب..

مما سبق تستنبط القواعد الأصولية المخرجة من كتب الحنابلة الأصولية، من الفاظ وعبارات موجودة في كتب الأصوليين، وبالتحديد في عبارات الأوجه، وبعض الأقوال، وأيضاً في ألفاظ أخرى تم تعينها والتي مصدرها أو أصلها التفريع، والقياس، والبناء، والتخريج. ولكن لا بد من تحقق شروط تخريج الأصول على الأصول التي سبق ذكرها والتأكد من استيفائها.

المبحث الثاني: الدراسات السابقة:

كانت هناك دراسات أستفيد منها، ناقشت موضوع البحث بشكل مفيد ومفصل ألا وهي:

١. رسالة مسجلة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة أم القرى بمكة المكرمة سجلها الباحث: محمد بن عبد الكريم المهنا، وهي بعنوان: تخريج الأصول على الأصول عند الطوفي في شرح مختصر الروضة. وهذه الدراسة خاصة في باب دلالات الألفاظ، وقد حوت قريباً من ثمانين مسألة كلّها في دلالات الألفاظ، ولم تتعرض لباب الأدلة المتفق عليها. أما هذا البحث فسيكون في معظم الأبواب الأصولية وفي كتب حنبلية غير شرح مختصر الروضة.

٢. رسالة مسجلة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة أم القرى بمكة المكرمة سجلها الباحث: محمد ميغا، بعنوان: دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء، تكلم فيها الباحث عن تأصيل تخريج الفروع على الأصول. بتحقيق أنه

علم مستقل بنفسه. وأبرز حقيقته، ومفهومه، وغايته. وحرر أركانه، وضوابطه، ومسالكه، وخصائصه. ومن خلال البحث تكلم عن أقسام التخريج، والفروق بينهم. أما هذا البحث فسيكون في تخريج الأصول على الأصول، والتركيز على المذهب الحنبلي.

٣. رسالة بعنوان: بناء الأصول على الأصول للدكتور وليد بن فهد الودعان. قسم الباحث كتابه إلى بابين، أو دراستين: دراسة تأصيلية، ودراسة تطبيقية. فالدراسة التأصيلية، تحدث فيها الكاتب عن حقيقة بناء الأصول على الأصول، فوائده، والفرق بينه وبين العلوم المشابهة بها، ومنها علم تخريج الأصول على الأصول. وتحدث أيضاً عن طرق استنباط القواعد التي بنيت على قواعد أخرى. أما الدراسة التطبيقية، فاستنبط الباحث فيها قواعد أصولية بنيت على قواعد أخرى في باب الأدلة المتفق عليه. أما هذا البحث فسيكون في تخريج الأصول على الأصول. مع أن بعض العلماء لم يفرق بينهما، وسيكون في معظم الأبواب الأصولية ليس فقط في الأدلة المتفق عليها، كما أنه سيكون في المذهب الحنبلي فقط.

٤. رسالة بعنوان: علم التخريج الأصولي والفرعي للدكتور عبد الحاكم حمادي في جامعة غرداية. قدم فيها الباحث معنى التخريج وأقسامه، ومفهوم تخريج الأصول على الأصول، والفرق بينه وبين غيره من الفنون القريبة في المعنى. وكانت هذه الدراسة ملخصة تلخيصاً جيداً للرسالتين السابقتين.

٥. بحث بعنوان: تخريج الأصول على الأصول دراسة تأصيلية مع نماذج تطبيقية، بقلم محمدي صدام في مجلة قبس للبحوث والدراسات الشرعية. قدم فيها الباحث تعريف التخريج، وأقسامه، ومعنى تخريج الأصول على الأصول، وبين أن الأصول قد تخرج من أصول عقدية، أو لغوية، أو أصولية. مع ضرب مثال واحد لكل نوع. أما هذا البحث فسيكون في معظم الأبواب الأصولية وفي كتب حنبلية.

وبعد استعراض هذه البحوث السابقة يتميز هذا البحث عن غيره بأنه سيكون مركزاً ومفصلاً في تخريج الأصول على الأصول من الناحية التأصيلية، وفي كتب الأصول الحنبلية من الناحية التطبيقية. أي سيكون من بابين أو جزأين مهمين. الباب الأول: دراسة علم تخريج الأصول على الأصول من الناحية النظرية أو التأصيلية. وذلك بدراسة ما يلي:

- إبراز حقيقته، ومفهومه، ومعناه.
- معرفة تاريخ نشأته.
- تحرير أركانه وشروطه.
- فهم ماهيته من غير خلط بينه وبين غيره من العلوم التي تشبهه.
- تحديد طرق الاستنباط. وذلك بوضع قواعد وضوابط لمعرفة كيفية استنباط القواعد الأصولية التي خرجت على غيرها.

مع أن بعض البحوث السابقة، ذكرت الجوانب النظرية بالموضوع خاصة رسالة الدكتور وليد الودعان ورسالة عبد الحاكم حمادي وبحث الأخ محمدي صدام. ولكن رسالة الدكتور وليد كانت في بناء الأصول على الأصول ورسالة عبد الحاكم كانت نوعاً ما تلخيصاً لرسالة الدكتور وليد الودعان. أما بحث الأخ محمدي صدام فكانت في تخريج الأصول على الأصول ولكنها كانت مختصرة جداً. وأيضا مع اختلاف بسيط في تعريف تخريج الأصول على الأصول. فهو يرى أن الأصول قد تخرج من أصول عقدية، أو لغوية، أو أصولية. وقد ذكر مثالاً واحداً من كل نوع من غير تحديد لمذهب معين.

أما الباب الثاني، فسيكون بتطبيق هذا الفن في كتب الأصول الحنبلية، وسيكون بجمع وسرد القواعد الأصولية التي خرجت على القواعد الأصولية في جميع أبواب الأصول الحنبلية، والتأكد منها، وذكر المسائل والفروع المتعلقة بها مع ذكر ثمرات الخلاف في المسائل. وهذا ما سيكون الفارق الأساسي بين الدراسات السابقة وهذه الدراسة.

الخاتمة:

في هذا البحث، أُعدت دراسة ملخصة لبحث ما زال قائماً في علم تخريج الأصول على الأصول من الناحية النظرية أو التأصيلية. وذلك بإبراز حقيقة، ومفهوم، ومعنى علم تخريج الأصول على الأصول. ومعرفة تاريخ نشأته. وتحرير أركانه وشروطه. وفهم ماهيته. ثم تحديد طرق الاستنباط. مع ضرب بعض الأمثلة.

هذا وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه. والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

١. الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، 1414هـ، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، د.ط.، (الرياض: مكتبة الرشد).

٢. البيضاوي، عبدالله بن عمر، 1429هـ-2008م، **منهاج الوصول إلى علم الأصول**، ط.1، (بيروت: دار ابن حزم).

٣. التركي، عبدالله بن عبد المحسن التركي، 1410هـ-1990م، **أصول مذهب الإمام أحمد**، ط.3، (بيروت: مؤسسة الرسالة).

٤. ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، وابن تيمية، عبد الحليم بن عبد السلام، وابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **المسودة في أصول الفقه**، د.ط.، (القاهرة: مطبعة المدني).

٥. ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر، 1427هـ-2006م، **مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل**، ط.1، (بيروت: دار ابن حزم).

٦. حمادي، عبد الحكيم حمادي، 2019-2020م، **علم التخريج الأصولي والفرعي**، رسالة جامعية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، الجزائر: جامعة غرداية.

٧. ابن حنبل، عبد الله بن أحمد بن حنبل، **مسائل الإمام أحمد بن حنبل**، ط.1.، (بيروت: المكتب الإسلامي).

٨. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، **سير اعلام النبلاء**، د.ط.، (بيروت: مؤسسة الرسالة).

٩. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، **مختار الصحاح**، د.ط.، (بيروت: مكتبة لبنان).

١٠. الزحيلي، محمد مصطفى الزحيلي، 1427هـ، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، د.ط.، (دمشق: دار الخير للطباعة).

١١. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، (1413هـ- 1994م)، **البحر المحيط**، ط2، (القاهرة: دار الصفوة).

١٢. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، (1423هـ-2002م)، **سلاسل الذهب**، ط2، المدينة المنورة، د.ن.

١٣. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، 2002م، **الأعلام**، د.ط.، (بيروت: دار العلم للملايين).

١٤. السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، (1419هـ-1999م (، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، ط1 ، (بيروت: عالم الكتب).

١٥. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي، ٢٠٠٢م، **تيسير الكريم الرحمن**، د.ط.، (بيروت: مؤسسة الرسالة).

١٦. السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي الحنفي، 2004م، **أصول السرخسي**، د.ط.، (بيروت: دار المعرفة).

١٧. السلمي، عياض بن نامي، (1426هـ-2005م)، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، د.ط.، (الرياض: دار تدمرية).

١٨. ابن السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد الموزي، (1418هـ-1999م)، **قواطع الأدلة في الأصول**، ط.1، (بيروت: دار الكتب العلمية).

١٩. الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، د.ت، **نهاية السول في شرح منهاج الأصول**، د.ط.، (القاهرة: عالم الكتب).

٢٠. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1421 هـ- 2000م)، **الحاوي للفتاوي**، ط.1، (بيروت: دار الكتب العلمية).

٢١. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، د.ت، **الرد على من أخلد إلى الأرض**، د.ط.، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية).

٢٢. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1421هـ - 2000م)، **الحاوي للفتاوي**، ط.1.، (بيروت: دار الكتب العلمية).

٢٣. الشثري، سعد بن ناصر بن عبدالعزيز الشثري، (1428هـ-2007م)، **شرح المختصر في أصول الفقه**، ط.1، (الرياض: دار كنوز إشبيليا).

٢٤. شوشان، عثمان بن محمد الأخضر شوشان، (1419هـ- 1998م)، **تخريج الفروع على الأصول**، ط.1.، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع).

٢٥. الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، **ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، د.ط. (الرياض: دار الفضيلة).

٢٦. صدام، محمدي، **تخريج الأصول على الأصول دراسة تأصيلية مع نماذج تطبيقية**، مجلة قبس للبحوث والدراسات الشرعية، العدد 2، يناير 2019.

٢٧. ابن صلاح، عثمان بن عبد الرحمن، (1423هـ-2002م)، **أدب المفتي والمستفتي**، ط 2، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم).

٢٨. ابن أبي العز، علي بن علي بن محمد، د.ت، **شرح العقيدة الطحاوية**، د.ط.، (بيروت: مؤسسة الرسالة).

٢٩. الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، ٢٠٠٨م، **المستصفى من علم الأصول**، د.ط.، (المدينة المنورة: شركة المدينة المنورة للطباعة).

٣٠. ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس، (1399هـ-1979م)، **معجم مقاييس اللغة**، د.ط.، (بيروت: دار الفكر للطباعة والتوزيع).

٣١. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، (1417هـ-1997م)، **المغني**، ط.3، (الرياض: دار عالم الكتب).

٣٢. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، د.ت.، **الفروق**، د.ط.، (القاهرة: عالم الكتاب).

٣٣. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، 1423هـ، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ط.1.، (الدمام: دار ابن الجوزي).

٣٤. المرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، د.ط.، (الرياض: مكتبة الرشد).

٣٥. **المعجم الوسيط**، (1425هـ- 2004م)، ط.4، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية).

٣٦. ابن المفلح، محمد بن مفلح المقدسي، د.ت.، **أصول الفقه**، د.ط.، (الرياض، مكتبة العبيكان).

٣٧. ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، 2003 م، **لسان العرب**، د.ط.، (بيروت: دار صادر).

٣٨. الموقع أدناه في تخريج الأحاديث النبوية:

http: //sunnah.alifta.net

٣٩. ميغا، جبريل بن المهدي، 1422 هـ، **دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء**، رسالة دكتوراة، كلية الشريعة، السعودية: جامعة أم القرى.

٤٠. ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، 1413هـ، **شرح الكوكب المنير**، د.ط.، (الرياض: مكتبة العبيكان).

٤١. الهندي، محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي، 2005م، **الفائق في أصول الفقه**، ط.1، (بيروت: دار الكتب العلمية).

٤٢. الأنصاري، محب الله بن عبد الشكور البهاري، (1413هـ - 2002م)، **فواتح الرحموت**، ط.1، (بيروت: دار الكتب العلمية).

٤٣. النملة، عبدالكريم بن علي بن محمد، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، **اتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه**، ط2.، (الرياض: دار العاصمة).

٤٤. الودعان، وليد بن فهد الودعان، 2018م، **بناء الأصول على الأصول**، د.ط.، (الرياض، دار كنوز أشبيليا).

٤٥. أبي يعلى، محمد ابن أبي يعلى الفراء، د.ت، **طبقات الحنابلة**، د.ط.، (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية).

بحث رقم ٢٢

المنهج الفقهي للشيخ عبدالله أبابُطين

(ت١٢٨٢ هـ)

إعداد

حسين علي نعسان

طالب ماجستير بقسم الفقه وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد عبد الرحمن إبراهيم سلامة

قسم الفقه وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

ملخص للبحث.

يهدف البحث: إبراز المنهج الفقهي للشيخ عبد الله أبا بُطين من خلال مخطوطاته الفقهية، وذلك بالتعريف بشخصيته وإبراز مكانته الفقهية، ثم بيان منهجه الفقهي في العرض والاستدلال والترجيح، مع التأكيد على جوانب الاستفادة من دراسة منهجه وجهوده واجتهاداته في خدمة المذهب الحنبلي، واعتمد الباحث على أسلوب يجمع بين المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي، وقد بينت الدراسة أن الشيخ عبد الله أبا بُطين كانت له مكانة مرموقة عند علماء عصره لغزارة نتاجه الفقهي والأصولي، كما أظهرت الدراسة المنهج الذي سار عليه في اختياراته الفقهية من خلال إجاباته عن الأسئلة التي كانت ترسل إليه، من حيث استدلاله وطريقته في اختيار الجواب وعرضه لأقوال الفقهاء، ونقده وتعقبه على أئمة المذاهب، وعنايته الخاصة بالترجيح وبيان القول المعتمد في المذهب الحنبلي، وتكمن مشكلة هذا البحث في الكشف عن المنهج الذي سار عليه الشيخ أبا بُطين في اختياراته الفقهية، وتوضيح موقفه من آراء مذهبه الحنبلي ومخالفته للمذاهب الأخرى، ومدى التزم الشيخ بمذهبه، وتصديه لكثير من القضايا الفقهية المعاصرة نتيجة الظروف السياسية التي مرت به فأضاف باختياراته الفقهية تجديد لمذهبه خاصة وللفقه عامة، وكان من أهم النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال الدراسة: أظهرت الدراسة مكانة الشيخ عبد الله أبا بطين في المذهب الحنبلي، وذلك لغزارة نتاجه الفقهي والأصولي وكثرة تلاميذه، حيث سلك في منهجه مسلك مذهب الحنابلة في اختياراته الفقهية متقيداً بأصوله، فيما اختاره أو رجحه من مسائل، وأبانت الدراسة جوانب الاستفادة من المنهج الفقهي للشيخ عبد الله أبابطين.

الكلمات الدلالية: الفقه، المنهج، بُطين، الترجيح.

المقدمة

الحمد لله الذي نزَّل الكتاب تِبيانًا لكل شيء وهدىً ورحمة وبُشرى للمسلمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الذي نزَّل الله تعالى إليه الذكر؛ ليبين للناس ما نزل إليهم لعلهم يتفكرون، وعلى آله وصحبه وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدِّين أما بعدُ:

إن من أشرف العلوم التي ورثها العلماء عن الأنبياء، علم الفقه، إذ به يُعرف الحلال من الحرام، وبه تُرد الحقوق إلى أصحابها، وبه يعبد المسلم ربه على بصيرة، فحاجة المسلم إليه كحاجته للماء والغذاء والهواء لبقائه حياً.

ومن هؤلاء الذين سخر الله لهم هذا العلم الجليل، العالم الشيخ عبد الله أبا بطين " مفتي الديار النجدية"، الذي يُعد علماً من أعلام عصره، وكان حلقة فريدة من رجال الدعوة السلفية في بلاد نجد.

ولهذه الأسباب وغيرها تم إعداد هذا البحث؛ لإبراز الدور العلمي لهذا الشيخ؛ ولعدم تسليط الضوء على منهجه من خلال الكتاب والباحثين وطلاب العلم مع ما فيها من علوم متنوعة، فلهذا وغيره اتجهت لإبراز بعض الجوانب العلمية والمنهجية عند هذا الشيخ عبد الله أبا بطين رحمه الله تعالى.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة هذا البحث في كون هذا القدر من الاختيارات الفقهية للشيخ عبد الله أبا بُطين ولم يتطرق أحد بالدراسة إلى المنهج الفقهي الذي سار عليه الشيخ في اختياراته ومعالجته للمسائل الفقهية وكيفية الوصول للحكم الفقهي، وتوضيح موقفه من آراء مذهبه الحنبلي ومخالفته للمذاهب الأخرى، لهذا كان لابدّ من بيان منهجه الفقهي، وبيان الأصول التي اعتمد عليها في استنباط الأحكام الشرعية.

فكان لابد للباحث استخلاص الاختيارات الفقهية لدى الشيخ أبا بُطين، وإبراز منهجه في هذه الاختيارات، والكشف عن مدى موافقتها أو مخالفتها للمذهب الحنبلي، وغيره من المذاهب الفقهية، وما الجديد الذي أضافته هذه الاختيارات؟

أسئلة البحث:

يمكن من خلال هذا البحث الإجابة على التساؤلات التالية:

١. من هو الشيخ عبد الله أبا بُطين؟

٢. ما مكانته الفقهية؟

٣. ما المنهج الفقهي الذي سار عليه الشيخ/ عبد الله أبا بُطين في اختياراته الفقهية؟

٤. ما هي جوانب الاستفادة من دراسة المنهج الفقهي للشيخ عبد الله أبا بطين؟

أهداف البحث:

يسعى الباحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١. التعريف بشخصية الشيخ عبد الله أبا بطين وبيان مكانته الفقهية بين علماء عصره.

٢. الكشف عن المنهج الفقهي الذي سار عليه الشيخ/ أبا بُطين في اختياراته الفقهية.

٣. التأكيد على جوانب الاستفادة، التي يمكن استخلاصها من خلال دراسة المنهج الفقهي للشيخ عبد الله أبا بُطين.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث من خلال النقاط التالية:

أولاً: التعرف على عالم من أعلام الفقه الحنبلي في شبه الجزيرة العربية وبيان مكانته العلمية، التي تعلّم في ظل الثقافة الإسلامية وتبنى إصلاح الأمة وعودتها إلى مركز الصدارة، والتي أسهمت بشكل واضح في بناء المذهب الحنبلي تأصيلاً وتفريعاً واجتهاداً.

ثانياً: إبراز المنهج الفقهي، والاجتهادي، والتجديدي للشيخ عبد الله أبا بُطين في المذهب الحنبلي، وبيان اختياراته الفقهية، والتأصيل لها، لأنها تمس حاجات الناس وتلامس واقعهم المعيشي.

ثالثاً: عدم وجود دراسة سابقة ألقت الضوء على جهود الشيخ عبد الله أبا بطين في الفقه الحنبلي.

مصطلحات البحث وحدود الدراسة:

للبحث مصطلحات مهمة وهي: (الفقه، المنهج، بُطين، الترجيح).

وسيتكلم الباحث موضحًا المقصود بهذه المصطلحات الأربعة في اللغة أولًا، ثم يتبع ذلك بإيضاح المقصود بمصطلحات البحث مجملة، وذلك من خلال ما يلي:

-أما الفقه:

فهو يعرف لغةً واصطلاحًا: فأما تعريف الفقه لغةً: مطلق الفهم [١]" فقه: الفِقْهُ: العلم في الدّين. يقال: فقه الرجل يفقه فقهاً فهو فقيهٌ. وفقه يفقه فقهاً إذا فهم. وأفقهته: بينت له. والتفقه: تعلم الفقه"[٢]، ومنه أيضاً الفَهْم العميق النافذ الذي يعرف غايات الأقوال والأفعال، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثًا ﴾[٣] ،ومنه قوله ﷺ: "مَن يُرد الله به خيرًا، يُفقِّهه في الدين". [٤]

وأما تعريف الفقه اصطلاحًا: فيتضح من خلال ما يلي:

عرفه أبو حنيفة رحمه الله تعالى بأنه: "معرفة النفس ما لها وما عليها". [٥]

وعرفه غيرهم: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[٦]

- وأما المنهج: في اللغة: أصل المنهاج قائم على الحروف الثلاثة:(النون، والهاء، والجيم)، وهذا الجذر يدل على: الطريق الواضح، ومنها الطريق المستقيم، ومنها الانبهار، ومنها الخطة المرسومة، ونَهَجْتُ الطريق، إذا أبنته وأوضحته، ونَهَّجْتُ الطريق أيضاً، إذا سلكته، والنَهَجُ بالتحريك: البهر وتتابع النفس".[٧]

(١) السبتي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، د. ط، ٢/ ١/ ٦٢.

(٢) الفراهيدي، كتاب العين، د. ط، ٣/ ٣٧٠.

(٢) سورة النساء، الآية:٧٨، الجزء:٥.

(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، ط١، ١/٢٥، برقم:٧١.

(٥) الرومي، مرآة الأصول، د. ط، ١/ ٤٤.

(٦) خلاّف، عبد الوهاب خلاّف، علم أصول الفقه، ط٨، ١١.

(٧)الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط٤، ١/٣٤٦.

وفي الاصطلاح: يلتقي المعنى الاصطلاحي مع المعنى اللغوي أن النهج يدل على الطريق الواضح والجلي الذي لا يحتاج إلى بيان وتوضيح، والوسيلة الموصلة إلى هدف أو غاية محددة؛ غير أن المعنى اللغوي يضيف بأن النهج يدل على الانبهار وتتابع النفس. (١)

– وأما بُطَيْن: فإنه من المعروف في منطقة الجزيرة العربية اشتهارها بمعرفة الأنساب، وإن [آل بُطَيْن] قبيلة معروفة بهذه النسبة أي: إنها "بضم الباء وفتح الطاء تصغير بَطْن من عائذ من عبيدة من قحطان: القبيلة المشهورة". (٢)

– أما الترجيح: في اللغة: رَجَحَ (الراء والجيم والحاء) أصل يدل على رزانة وزيادة، يقال: رجح الميزان يَرْجَحَ ويَرْجُحُ (بالضم والفتح) من الرجحان أي مال، ويتعدى بالألف، فيقال: أرجحتُه، وبالتشديد فيقال: رجّحت الشيء، أي: فضلته وقويته. (٣)

منهج الدراسة:

استخدم الباحث لهذا البحث أسلوب يجمع بين المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي، وذلك بغية تحقيق الهدف المطلوب من هذه الدراسة، والمتمثل في إبراز المنهج الفقهي للشيخ عبد الله أبا بطين، حيث قام الباحث باستقراء المصادر والمراجع المتعلقة بموضوع البحث وبينت من خلالها منهجه، وأثره في المذهب الحنبلي، وتحليل هذا المنهج من خلال هذا القدر من الإجابات على الأسئلة المطروحة عليه.

وأما حدود الدراسة:

الحدود الموضوعية للبحث سوف تنحصر فقط في توضيح منهج الشيخ عبد الله بن أبي بطين واختياراته الفقهية في فقه العبادات.

إجراءات البحث:

١. التركيز على رأي الشيخ في المسألة ثم ذكرت أقوال العلماء من مصادرها

(١)الأصفهاني، الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ط١، ٨٢٥.

(٢) العجلان، الشيخ العلامة عبد الله بن عبد الرحمن ابن أبي بُطين مفتي الديار النجدية حياته وآثاره وجهوده، ط١ / ٩٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ط٣، ١٥٨٦/٣.

ومراجعها المعتمدة في كل مذهب.

٢. عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها بذكر اسم السورة ورقم الآية في الحاشية.

٣. خرجت الأحاديث الواردة في الأدلة التي استدل بها الشيخ في اختياراته وأدلة الفقهاء في الحاشية وذلك بذكر الكتاب والباب، ورقم الجزء، والصفحة، ثم رقم الحديث.

٤. التعريف بالمصطلحات الفقهية واللغوية.

٥. الترجمة بإيجاز للأعلام غير المشهورين.

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع على الكتب العلمية المؤلفة، ومتابعة حثيثة للأطروحات الجامعية المعاصرة المنشورة على حد علم الباحث لم أجد دراسة تتعلق بمنهج الشيخ عبد الله أبا بطين، لكني وجدت بحث واحد في مجالات أخرى تناوله من الناحية الدعوية.

هيكل البحث:

سيشمل البحث بإذن الله تعالى على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها إشكالية البحث وأهميته، والهدف منه، والمنهج المتبع فيه، والدراسات السابقة، وهيكل البحث:

المبحث الأول: التعريف بالشيخ/ عبد الله أبا بُطين.

المبحث الثاني: المنهج الذي سار عليه الشيخ أبا بُطين في اختياراته ومؤلفاته والصيغ المعتبرة في فتواه.

المبحث الثالث: منهج الشيخ عبد الله أبا بطين في عرض الخلاف الفقهي.

المبحث الأول: التعريف بالشيخ/ عبد الله أبا بُطين.

أولاً: اسمه ونسبه ومولده.

هو الشيخ العلامة عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سلطان بن خميس [١] عبد الرحمن، ولقبه: أبا بُطين، بضم الباء وفتح الطاء، وهو تصغير (بطن) من عائذ من عبيدة من قحطان القبيلة المشهورة، وبيت البابطين من البيوت القديمة والممتدة إلى العهد الحاضر، ولد المترجم له في بلدة روضة سدير في ذي الحجة من عام 1194هـ.[٢]

ثانياً: مشايخه:

أخذ الشيخ عبد الله –رحمه الله–عن كثير من كبار العلماء، منهم [٣]:

- والده الشيخ عبد الرحمن أبا بُطين قرأ عليه في روضة سدير.
- الشيخ محمد بن عبد الله بن طراد الدوسري. [٤]
- الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الحصين. [٥]
- الشيخ العالم عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب. [٦]

ثالثاً: تلامذته:[٧]

إن شخصية علمية كشخصية الشيخ عبد الله أبا بطين لا بد وأن يكون لها آثار بارزة سواء في المؤلفات أم السيرة العطرة أم ممن أخذ عنه وهم كثيرون ينهلون من علمه وكل

(١) ابن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، ط٤، ٢٢٥/٤.

(٢) آل بسام، عبد الله بن صالح آل بسام، علماء نجد، ط٢، ٨١٠/٣–٨١١. (المملكة العربية السعودية، دار العاصمة، ١٤١٩هـ).

(٣) العامري، محمد كمال الدين العامري، النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل، د. ط،٥٧١.

(٤) آل بسام، علماء نجد، ط٢، ٨١١/١.

(٥) ابن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، ط٤، ٤٥٤/٢.

(٦) المرجع السابق، ط٤، ٢٣٥/٤.

(٧) آل بسام، عنوان المجد خلال ثمانية قرون، ط٢٣٥،٢–٢٣٦.

واحد منهم أصبح مشكاة يضيء للآخرين بما أوتي من فهم ثاقب وعلم غزير ومن هؤلاء:[١]

- الشيخ الفقيه علي بن محمد آل راشد، وكان ينيبه في القضاء في عنيزة إذا سافر.
- الشيخ محمد بن إبراهيم السنان، وليَ القضاء بعده في عنيزة ستة أشهر ثم توفي رحمه الله.
- الشيخ محمد بن عبد الله بن مانع:" هو محمد بن عبد الله بن محمد بن مانع التميمي[٢]

رابعاً: مكانته العلميَّة: [٣]

أثنى على الشيخ عبد الله أب بطين كثيرٌ من معاصريه ومن بعدهم في سعة الاطلاع، فقد نبغَ في كثيرٍ من الفنون والعلوم، حتى صار مرجعًا من مراجع المسلمين في بلدان نجد، ومفتيا للديار النجدية" في زمنه، قال الشيخ إبراهيم بن عيسى[٤]:" الإمام والحبر الهمام العالم العلامة، والقدوة الفهامة، الشيخ عبد الله أبابطين مهر في الفقه، وفاق أهل عصره في إبان شبيبته" [٥]، وقال عَنه المؤرخ الشيخ عثمان بن بشر أنَّه[٦]: "إمامٌ في كلِّ العلوم"[٧]، وقال تلميذه الشيخ محمد بن حميد في السحب الوابلة: "وأما اطِّلاعه على خلاف الأئمة الأربعة، بل على غيرهم من السلف والروايات والأقوال المذهبية فأمر عجيب، ما أعلم أنِّي رأيت من يضاهيه بل ولا من يقاربه"[٨].

---

(١) ابن عثمان، روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين، ط١، ٣٣١-٣٣٥.

(٢)بن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، ط٤، ٢٣٦/٤.

(٣) مجموعة من العلماء، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية-ط٢،١/٢٣٣.

(٤) الشيخ إبراهيم بن صالح بن إبراهيم بن محمد بن عيسى ولد الشيخ إبراهيم سنة ١٢٧٠هـ في أشيقر ولد جده إبراهيم، ووالده صالح أيضًا في أشيقر، وتوفي والده صالح في أشيقر سنة ١٣٢٢هـ من مؤلفاته عقد الدرر-تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد.

(٥) ابن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، ط٤، ٢٣٥/٤.

(٦) عثمان بن عبد الله بن عثمان بن بشر والمشهور باسم ابن بشر ولد (**1194** هـ) مؤرخ وأديب عاصر الدولة السعودية الأولى والثانية ودوّن أحداثهما في كتابه عنوان المجد في تاريخ نجد وله من المؤلفات" سهيل في ذكر الخيل- فهرس طبقات الحنابلة)

(٧) ابن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، ط٤، ٢٣٥/٤.

(٨) ابن بطين، دحض شبهات على التوحيد من سوء الفهم لثلاثة أحاديث، ط٢، ١٩-٢١.

خامساً: وفاته: [1]

تُوفِّي الشيخ عبد الله أبا بطين، في جمادى الأول عام(١٢٨٢هـ)، بعد أن أمضى في خدمة العلم، ونفع المسلمين قرابة تسعين سنة، فعَظُم ذلك على الناس، وحزنوا لفقده –رحمه الله–". [2]

المبحث الثاني: المنهج الذي سار عليه الشيخ أبا بُطين في اختياراته ومؤلفاته والصيغ المعتبرة في فتواه.

لمعرفة المنهج الفقهي للشيخ عبد الله أبا بُطين يتناول الباحث موروثه الفقهي في الدراسة، وغيرها من مؤلفاته، وللشيخ أبا بطين مرتبة عالية في الاجتهاد وهذه المنزلة هي أنه من كبار المجتهدين المنتسبين إلى مذهب الحنابلة في الفقه، وقواعد الفقه والأصول عند الشيخ عبد الله أبا بُطين لا تعدو المذهب الحنبلي، ولعلها التي صنعت لنا هذه الشخصية المتحررة، فهو يكتسب من مراعاة الخلاف والمصالح، والمناهج الأصولية ما يجعله منظِّراً لا في الفقه الحنبلي فحسب، بل في الفقه الإسلامي عموماً. [3]

المطلب الأول: منهجه في الكتابة والتأليف في الجانبين الذين بهما عرف وهما:

أولاً: في الجانب العقدي.

سيقوم الباحث بذكر نموذجين من منهج الشيخ في الكتابة والتأليف في المجال العقدي كتاب (تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس) وكتاب (الرد على البردة).

أما منهجه في كتاب تأسيس التقديس:

فالقارئ لكتاب تأسيس التقديس للشيخ عبد الله أبا بُطين في رده على داود بن جرجيس فيجد الشيخ أخذ مسلكاً مختلفاً في رده على الاعتراضات فأكثر من قول (طلب مني بعض الإخوان) وقوله: (يتعين على مثلي) وكان يعرض قول الخصم بقوله: (قال

(١) ابن حميد، السحب الوابلة، ط٢، ١ /٦٣٣.

(٢) كان له من الأولاد أربعة أبناء وهم: عبد الرحمن(ت١٢٨١) وعبد العزيز ت١٣٠١ وإبراهيم وعمر وللثلاثة الأول عقب كثير.

(٣) الواسطي، التذكرة والاعتبار، ط١، ص٢٨.

المعترض، وقوله، ثم قال المعترض) فكان يعرض قول المعترض ثم يقوم بالرد عليه داعماً إجاباته بالأدلة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والسلف الصالح واللغة العربية، فيقول فيه" وفيما ذكرنا من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة كفاية في بيان بطلان دعاوى هذا البغدادي ومن نقل عنه".(١)

وإليك بعض هذه الردود التي سلكها في منهج كتاباته:

١-أما بتقوية قوله بذكر نصوص الكتاب والسنة: رده على داود بن جرجيس عندما قال: "علم الله يعني الخمس وأنها لم تكتب في اللوح المحفوظ"، فرد عليه الشيخ من النص الكتاب بقوله" يكذِّب هذا القول نصوص الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾(٢).

وكما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:" كتب الله مقادير...".(٣)

٢-القول بالإجماع من المفسرين والعلماء والوقوف عنده: ومن ذلك قوله:" وجميع المفسرين على أن المراد بالكتاب في الآية هو اللوح المحفوظ وأن كل شيء من الكائنات مكتوب فيه".(٤)

٣-الأستدلال بأقوال الصحابة: ومن قوله": وكذلك ما حدّث به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ﷺ، يخبر الصحابة التابعين بذلك، والتابعون يخبرون من بعدهم، وأهل الحديث يروون هذه الأحاديث.... " (٥).

(١) أبابطين، تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس، ط١، ٣٩.

(٢) سورة: الحج، آية: ٧٠، جزء:١٧.

(٣) مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، د. ط، ٢٠٤٤/٤، برقم: ٢٦٥٣.

(٤) أبابطين، تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس، تحقيق، عبد السلام بن برجس العبد الكريم، ط١، ٣٧.

(٥) أبابطين، تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس، تحقيق، عبد السلام بن برجس العبد الكريم، =

٤-استدلاله باللغة: ذكر في رده على اعتراض داود في التفريق بين الدعاء والنداء، بقوله: [١]" فيقال لهذا: تفريق بين الدعاء والنداء تفريق باطل مخالف للكتاب والسنة وإجماع الأمة مع مخالفته اللغة، فقد

المطلب الثاني: ملامح المنهج الفقهي للشيخ عبد الله أبا بُطين في اختياراته.

إن المستقرئ لإجابات الشيخ عبد الله أبا بُطين رحمه الله تعالى يجده قد سلك في اختياره في المسائل الفقهية مسلكاً مميزاً، حيث إن مسلكه لا يعدو المذهب الحنبلي، التي صنعت لنا هذه الشخصية المتحررة، فهو يكتسب من مراعاة الخلاف والمصالح، والمناهج الأصولية لا في الفقه الحنبلي فحسب، بل في الفقه الإسلامي عموماً، ولا شك أن الشيخ قد مشى على أصول وقواعد رجح على ضوئها ما اختاره من الأقوال عند الإجابة على الرسائل التي كانت تأتيه من مشارق ومغارب أرض نجد.

وفي هذا المطلب سأقوم بعرض تلك الأصول والقواعد التي مشى عليها الشيخ رحمه الله تعالى، ومنها يتضح لنا أبرز المعالم والأسس التي اعتمدها الشيخ أبا بُطين في استدلاله، وهي كما يلي:

- الأول: منهجه في الاستدلال بالقرآن الكريم:

فمنهج الشيخ عبد الله بن أبي بطين ثابت لا يتغير في سائر مؤلفاته يحوطها من أمور حيث إنه يكثر من الاستدلال بآيات الكتاب وهو في أسلوبه التعليمي يسير سيراً واحداً ومتناسقاً فيؤكد أنه لا يكفي مجرد سرد الأدلة، بل لابد من معرفة توجيه الأدلة؛ ولم يلتفت إلى ما سواه إلا لتوضيح أو زيادة بيان وإيضاح، وقد صرح بذلك في مواطن كثيرة.

ومن الأمثلة على ذلك مسألة: " إذا ادعت امرأة على رجل أنه زوجها، فأنكر فهل يستحلف أم لا؟

فقوله: " لزمه اليمين ولا تَنْكح غيره إلا بطلاقه، وإذا طلقها فلها نكاحُ غيره ولا

=

ط١، ٤٢.

(١) المرجع السابق، ٧٧-٧٩.

يرث أحدهما من صاحبه"[١].

هذا الجواب كله معتمد على ما جاء في نصوص القرآن الكريم فكونها زوجة له لا يفسخ العقد إلا بفعله منه وبمعرفته وإلا فمازال الأمر مستصحباً على الحال ولا تزال على ذمته ولا تستطيع الزواج من غيره إلا بطلاقها منه ثم إذا طلقها ومات أحدهما فهنا أصبحا كالأجنبين لا توارث بينهما.

وكان رحمه الله ممن يتوقف على الترجيح إذا تعارضت الأدلة حتى يتبين له الناسخ والمنسوخ، فقال في ذلك: "وهؤلاء يحتجون بكلام لابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب مشتبه في العذر بالجهل، فنأتيهم بكلام لهما واضح غاية الوضوح في تسمية المشرك مشركًا، وعدم عذره بالجهل في إطلاق لفظ الشرك عليه، فعلى أسوأ حال يقال: تقابل القولان فتساقطا حتى يعلمَ الناسخ من المنسوخ منهما". [٢]

الثاني: منهجه في الاستدلال بالسنة النبوية: ومثال لذلك بعد استدلاله من الكتاب العزيز الرجوع إلى السنة النبوية المطهرة بقوله رحمه الله **تعالى:** ﴿[٣] "وأما السنة، ففي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري ﷺعن النبي ﷺ قال: "يقول الله يوم القيامة: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك. فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تبعث بعثا إلى النار. الحديث"[٤].

فهنا ثنَّى بالحديث كما هو حاصل، فالقرآن الكريم كلام الله تعالى مقدم على غيره من كلام المخلوقين، وعلى رأسهم سيد المرسلين سيدنا محمد ﷺ، فنلاحظ قوله: [السنة]، فهي عند أهل السنة وأهل الحديث القرآن الكريم مقدم على السنة وهكذا، ونراه في جواز أمر ما لمجرد وروده في السنة النبوية الشريفة المطهرة بقوله: "وكسب الحَجَّامِ هو ما يأخذه أُجرة على حِجَامَتِهِ، فأما ما يُعْطَى إياه بغير شرط فرخَّص فيه بعض العلماء؛ لأن النبي ﷺ

(١) أبا بُطين، مخطوطة فتاوى الشيخ عبد الله بن أبي بطين، د. ط، ص٢٣.

(٢) ابن بطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط٢، ١/٦٥٧.

(٣) المرجع السابق، ١/ ١١١.

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، ط٦، ١/٩٧، برقم:٤٧٤١.

أعطى الذي حَجَّمَه. قالوا: ولو كان حرامًا، لم يعطه؛ وحملوا النهي على الاشتراط خاصة"[١]، فنراه هنا علق جواز إعطاء الحجام أجرته؛ لحصوله في السنة.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً:

قوله رحمه الله تعالى: "لقد ثبت في سنن أبي داود أنه ﷺ: "كان إذا فرغ من دفن الميت قال: قفوا على قبر أخيكم، واسألوا له التثبيت واستغفروا له فإنه الآن يسأل" [٢]، فهذا هو المسنون أن يستغفر له، ويسأل له التثبيت وأما رفع الأيدي في تلك الحال فلا أراه لعدم وروده"[٣].

التزم منهجه الأصولي هنا بالنص فتقيد بالأثر وهو أصل الدعاء لوروده وثبوته عن النبي ﷺ، أما رفع اليدين فلم يأت به نص، لذلك فالشيخ في هذه المسألة أثبت ما ورد في الأثر وحكم بالبدعة للزيادة عما جاء به الأثر، ومن خلال النظر إلى إجابته وأجوبة من سبقه من علماء المذهب المتقدمين توافق كلامه مع مذهبه فإنه يظهر مدى التزامه وتطبيقه لمنهج مذهبه، " [٤].

ثالثاً: منهجه في الاستدلال بالإجماع الثابت والعمل به.

وهو أقوى الأدلة حيث لا مجال للظنية، والشيخ ابن بطين يورده فصيلاً في المسألة ومختاراً له.

ومثاله حيث قال الشيخ عبد الله أبا بُطين مستدلًّا بقوله:

"وأما ضم ثمرة العام وزرعه بعض إلى بعض في تكميل النصاب، فأما الثمار فلا يُضَمُّ

(١) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١،١١٥.

(٢) الألباني، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، صحيح الجامع الصغير وزياداته، د. ط، ٨٦٥/٢، برقم: ٤٧٦٠. (بيروت، المكتب الإسلامي، د. ت)

(٣) أبا بُطين، مخطوطة فتاوى الشيخ عبد الله بن أبي بطين، د. ط،١.

(١) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، المغني شرح الخرَقي، د. ط، ٢- ٣٧٧.

جنس إلى آخر كالتمر إلى الزبيب، إجماعًا" [1]، فهنا اعتمد الشيخ على الإجماع مستدلًّا به، وهذا تعبير على الإجماع باللفظ الصريح كـ (انعقد الإجماع).

رابعاً: منهجه في الاستدلال بالقياس والعمل به عند عدم ورود النصوص الشرعية.

وهو أصل الاجتهاد، فقد استدل الشيخ أبا بُطين رحمه الله بقياس الأولى استحقاق الشخص للأجرة من أنقذ متاع غيره من الهلكة، مثل استحقاق من يخرج الصيد من البحر، ومن ذلك قوله: "وأما قولهم: إن من خلص متاع غيره من هلكة استحق أجرة المثل، قالوا: كما لو أخرجه من بحر، أو خلصه من فم سبع، أو وجده بمهلكة، بحيث يظن هلاكه في تركه؛ لأنه يخشى هلاكه وتلفه على مالكه، بخلاف اللقطة، وفيه حثٌّ وترغيبٌ في إنقاذ الأموال من الهلكة" [2].

فهنا كان استدلال الشيخ عبد الله أبا بُطين بالقياس لا غير، وهو دليله في هذه المسألة.

ومن الأمثلة على ذلك عند مسألة الرهن، حيث قال: "ما يفعله بعض الناس اليوم إذا كان عنده في مائة مثلًا، ثم استدان من المرتهن دينًا آخر، وأدخله في الرهن، فالأكثر من العلماء لا يجوزون ذلك وهو المشهور في المذهب، وفيه قول آخر بالجواز وعمل الناس عليه ويُحكم به" [3].

خامساً: منهجه في الاستدلال بقول الصحابي.

وهو من الأدلة المختلف فيها، إلا ما كان له حكم الرفع، والشيخ ابن بطين يورد قول الصحابة في أغلب الأحيان بقوله: (قال بعض الصحابة) أو (فعله بعض الصحابة).

فقوله (قال بعض الصحابة): ومثال ذلك قوله: "وقال بعض الصحابة: عليه بكل آية كفارة، سمع ابن مسعود رجلًا يحلف بالقرآن، فقال: أتراه مُكَفِّرًا؟ إن عليه بكل آية

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه، ط١، ٢ / ٢٠٩.

(٣) أبا بُطين، مخطوطة فتاوى الشيخ عبد الله بن أبي بطين، د. ط، ص٣.

كفارة" [١].

كما نجده يستدل بأقوال الصحابة ﷺ نصرة المذهب، حيث قال رحمه الله تعالى: "فأما صوم ليلة الثلاثين من شعبان إذا كان حائل، بحيث إنَّه لو كان هلال تعذرت رؤيته، فثبت عن ابن عمر وبعض الصحابة صيامه، وهو المشهور في مذهب أحمد، لكن على سبيل الاستحباب لا على الوجوب على الصحيح"[٢].

وقوله (فعله بعض الصحابة): واستدل أيضًا على حرق أوراق المصحف البالية بفعل الصحابة ﷺ، فقال: " وإن حرق فلا بأس؛ لما في البخاري: إن الصحابة حرقته بالحاء المهملة لما جمعوه، وروي أن عثمانﷺ[٣]: "دفن المصاحف بين القبر والمنبر" [٤].

سادساً: منهجه في الاستدلال بسد الذريعة.

وأما سد الذريعة فهو أحد الأدلة غير المتفق عليها، لكنه جائز عند الحنابلة؛ ولهذا نجد الشيخ عبد الله أبا بُطين له استدلالات كثيرة به (سدًّا للذريعة) في كتاب البيوع باب الربا، ومن ذلك قوله رحمه الله تعالى: "وكذلك لو أقرضه نقدًا، أو فلوسًا، فحرم السلطان المعاملة بذلك، فرده المقترض، لم يلزم المقرض قبوله، ولو كان باقياً بعينه لم يتغير، وله الطلب بقيمة ذلك يوم القرض، وتكون من غير جنس النقد إن أفضى إلى ربا الفضل، فإذا كان دراهم أعطي عنها دنانير وبالعكس؛ لئلا يؤدي إلى الربا" [٥]، فجعل طلب القيمة من غير جنس النقد، الذي تم به القرض دنانير ذهبية بدراهم فضية والعكس؛ لأن أحد النوعين قد حرم الحاكم التعامل به.

ومن الأمثلة على ذلك عند مسألة "زراعة الأرض المغصوبةً.

قوله رحمه الله تعالى: "زرع الأرض المغصوبة، فلا علمت فيها حكمًا واضحًا والأولى

(١) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ص١٠٩.

(٢) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ص١٣١.

(٣) ابن الأشعث، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (المتوفى: ٣١٦هـ)، كتاب المصاحف، ط١، ١٣٢/١.

(٤) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ص١٤٢.

(٥) المرجع السابق، ص١٦٤.

التنزه عنه، ولا أحب المعاملة فيه" [١].

فجاء الجواب أيضاً بتورع من الشيخ حيث إن الحكم لم يجزم به فاختار ورعاً ترك زرع تلك الأرض المغصوبة، وهذا يدل على استدلاله بسد الذريعة لئلا يقع في الحرام. [٢]

سابعاً: منهجه في الاستدلال بالاجتهاد.

إن مما يبرز أهمية الاجتهاد الفقهي في التشريع الإسلامي هو معرفة الحكم الشرعي للاجتهاد، ثم بيان الرأي الراجح بناءً على ذلك، " فالثابت شرعاً أنه إذا توفرت شروط الاجتهاد في شخص، فالاجتهاد في حقه يكون تارةً فرض عين، وتارة فرض كفاية، وتارة مندوباً"[٣].

ومن الأمثلة على ذلك عند مسألة: رجل سُرق له مبلغ فظنَّ أنَّ السارق أحد أولاده فصار يدعو عليه، وهجره، والولد بريء ولم يسرق شيئًا.

حيث قال رحمه الله تعالى: "نعم إذا كان الولد مظلومًا، فإن الله يُكفِّر عنه بما يظلمهُ ويُؤجر على صبره، ويأثم من يدعو على غير عدوان"[٤].

المطلب الثالث: دراسة الصيغ المعتبرة في المنهج الفقهي عند الشيخ عبد الله أبا بُطين.

يمكن أن نقول إن صيغ التي اختارها الشيخ عبد الله ابن بطين رحمه الله تعالى كانت تمتاز بالوضوح وتعطي القول قوة وتضعّف قول الخصم وهي كالآتي:

أولاً: أن يأتي الشيخ بصيغة نصاً في الاختيار لا مجال للاحتمال فيها.

فهي درجة التصويب فتكون الأقوال الأخرى عنده باطلة أو خاطئة، وهذه الدرجة من الاختيار تدل على عمق علمه وسعة اطلاعه على المسألة من جميع جوانبها والإلمام بأدلة كل قول، ومعرفة درجة أدلتهم من حيث الصحة والضعف، وقوة دلالتها على الصواب أو الضعف، فيقرر رحمه تعالى صواب القول المختار.

(١) أبا بُطين، مخطوطة فتاوى الشيخ عبد الله بن أبي بطين، د. ط، ص٣.

(١) الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ط٢، ٢/٧١.

(٣) مصطفى، نسيم مصطفى، منهج الاجتهاد الفقهي المعاصر وتطبيقاته القضايا المالية والطبية نماذج،د. ط، ١٥.

(٤) أبا بُطين، مخطوطة فتاوى الشيخ عبد الله بن أبي بطين، د. ط،٤٣.

ومثال قوله:" وحيث فسد الصوم بالإكراه؛ فهو في الكفارة، كالناسي على الصحيح من المذهب، وقيل: يرجع بالكفارة على من أكرهه، قلت: وهو الصواب، انتهى" (١).

وقوله أيضاً: "ومع هذا فلا تنسى الأموات ببعض الشيء صلةً لهم، وتخص نفسك بالكثير، فهو الأولى والأفضل، والله أعلم"(٢).

ثانياً: الظاهر في الاختيار.

وذلك بأن يختار الأصح والأرجح في المذهب وباقي المذاهب ثم يذكر أقوالهم أو أدلتهم فيبين اختياره لأي منهم.

فمثال قوله: "أما اشتراط الخيار في السلم، فلا يصح على الصحيح من المذهب، وعند بعض العلماء يصح، اختاره ابن الجوزي. وعند الشيخ تقي الدين: يصح اشتراط الخيار في كل العقود، وهذا بخلاف خيار المجلس؛ فإنه يثبت في السلم والصرف ونحوهما. وأما الرهن والضمين في السلم، فيجوز شرطهما عند أكثر العلماء، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى"(٣).

فمثال قوله:" فأما صوم ليلة الثلاثين من شعبان إذا كان حائل، بحيث إنه لو كان هلال تعذرت رؤيته، فثبت عن ابن عمر وبعض الصحابة صيامه، وهو المشهور في مذهب أحمد، لكن على سبيل الاستحباب لا على الوجوب على الصحيح. وأكثر العلماء ما يرون صيام هذا اليوم"(٤).

ثالثاً: الإيماء إلى الاختيار.

وذلك بأن يختار فتواه دون ذكر الأقوال، بل يقوي ويرجح قولاً في المسألة يلزم منه القول الاختيار وهذا قليل عنده.

فمثال قوله:" وهي ما إذا رمى إنسان بعيرا، ولم يمكنه تذكيته، فهذا إذا شرد البعير،

(١) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ١٨٩/١

(٢) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ١٤٣/١.

(٣) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ١٤١/١.

(٤) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ١٣١/١.

أو سقط في بئر، ولم يمكن نحره؛ فهذا حكمه حكم الصيد إذا رماه إنسان، فإن أدركه حيا حياة مستقرة، فلا بد من ذبحه" (١).

ومثال قوله:" فمن أحسن ما تفعل إذا أردت الصدقة للميت أن تعطي صدقتك له قريبه الحي، فالحي ينتفع بها، والثواب يحصل للميت إن شاء الله.

وإحسانك -أيضا- إلى قريب الميت صلة للميت، فهذا أحسن ما أرى لك، فإن أعطيت الحي شيئا، وقلت: تصدق بهذا عن ميتك، فحسن؛ لكن قد يكون الحي محتاجا، فإعطاؤك إياه الشيء له ينتفع به بنفسه، وتنوي ثوابه للميت، أحب عندي"(٢).

رابعاً: قوة القول المختار وتضعّيف الأقوال الأخرى.

وهذه الاختيارات كانت غالباً في مسائل العقيدة فتجد الشيخ رحمه الله تعالى يصوب أحد الأقوال في المسألة بكل قوة وثقة، ويبطل الأقوال الأخرى، ويضعفها تضعيفاً شديداً.

فثمال قوله:" فأما قولكم: إن الخلاف في ذلك لفظي، فليس الأمر كذلك، وإنما يقال: الخلاف لفظي بين المعتزلة والأشاعرة، لأن المعتزلة يقولون كلام الله مخلوق، والأشاعرة يقولون ليس بمخلوق، والكلام عندهم المعنى، ويقولون الحروف مخلوقة، فقالت المعتزلة لا خلاف بيننا، وبينكم، لأن الكلام هو الحروف؛ فإذا أقررتم بأن الحروف مخلوقة ارتفع النزاع، فيكون الخلاف بين الفريقين لفظيا.

وأما مذهب أهل السنة والجماعة، فهو مخالف للمذهبين خلافا معنويا لأنهم يقولون كلام الله غير مخلوق، والكلام عندهم اسم للحروف والمعاني، فتبين بذلك غلط من قال: إن الخلاف في ذلك لفظي. ومذهب أهل التوحيد والسنة أن الله يتكلم بحرف وصوت، وأن القرآن كلام الله حروفه"(٣).

فمثال قوله:" فالعجب من تناقض هذا المبطل، ادعى أولا أن المراد باللوح والقلم ألواح الناس وأقلامهم، ثم ادعى أن الإضافة جنسية، ثم اعترف بأن الناظم أثبت للنبي صلى

(١) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ١٣٦/١.

(٢) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ١٤٣/١.

(٣) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ٩٦/١.

الله عليه وسلم علم اللوح والقلم، ثم قال: فما المانع أن يكون من علوم النبي صلى الله عليه وسلم علم اللوح والقلم.

قال: وهذا الذي قررناه بناء على أن الله تعالى يطلع نبينا وغيره على الخمس.

قال: فهناك نقول من أطلعنا على كلامه" (١).

خامساً: الموازنة والترجيح.

أن يكون في المسألة أقوال لها أدلة شرعية معتبرة، ولا يكون فيها ضعف يجعلها غير صالحة للاستدلال، ومقابل هذه الأقوال قول له أدلة أقوى فتكون كفة القول المختار راجحة على غيرها، وهذا يتم بعد النظر في المسألة وأدلتها مما لها وما عليها، ولا يصدر هكذا اختيار إلا من فرسان ميدان الفقه، كقوله في المسألة الظاهر عندنا، وقوله أولى الأقوال عندي والذي أرى، وغيره.

ومثال ذلك قوله:" لبائع الذهب تضمين من شاء من الثلاثة المشتري منه، وزوجته، والمشترِي منها إن علم، ويستقر الضمان عليه، فلو ضمنه المالك القيمة، رجع على المرأة بما دفع من الثمن فقط، هذا هو الظاهر من كلام الأصحاب وغيرهم، حيث شبهوا المقبوض بعقد فاسد بالمغصوب. (٢)

وقوله أيضاً:" وأما حديث: "لا تكون لأحد بعدك مهرا"(٣)، فالظاهر عدم صحته، والله –سبحانه وتعالى– أعلم" (٤).

وقوله:" وقول بعض الناس: "يا عضيدي"، الظاهر أن المراد بمثل هذا المعاونة على ما ينوبه من أموره، مثل: انتصاره به على عدوه ونحوه، لا بأس به"(٥).

وقوله:" وسئل عن فعل ذوات الأسباب في وقت النهي، فقال: الذي يظهر لي أن

(١) ابن بطين، تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس، ط١، ١/٣١.

(٢) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ١/١٤٧.

(٣) الجوزجاني، سعيد بن منصور الخراساني الجوزجاني، سنن سعيد ابن منصور، ط١، ١/٢٠٦، برقم: ٦٤٢.

(٤) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي، ط١، ١/١٦١.

(٥) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ١/١٦١.

القول بجوازه أولى"[1].

وقوله:" وسئل عن الوطء بعد الحيض قبل الغسل، أفيه كفارة أم لا؟ فقال: الظاهر أنه ما فيه كفارة"[2].

المبحث الثالث: منهج الشيخ عبد الله أبا بُطين في عرض الخلاف الفقهي داخل المذهب الحنبلي والمذاهب الأخرى:

استخدم الشيخ أبا بطين في عرض الخلاف الفقهي المنهج الاستقرائي، وذلك في تحريه لأقوال العلماء ودقة النقل عنهم والإحالة إلى كتبهم وعرض أدلتهم، والمنهج الاستدلالي في بحثه عن مصادر التشريع النقلية والعقلية وبيان طريقة بناء الأحكام الشرعية، واستخدامه للمنهج المقارن في مقارنته لأقوال العلماء ومناقشته لأدلتهم وسأقوم في عرض الخلاف الفقهي، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: منهجه في بيان سبب الخلاف في المسألة.

مما يميز منهج الشيخ أبا بطين أنه يذكر رأي المذهب واختياره، ثم يتبعه بذكر السبب أو منشأ الخلاف، ثم يبين أقوال العلماء في المسألة، ولنأخذ أمثلة على ذلك في المسألة التالية:

-المسألة: صوم يوم الشك.

قال الشيخ عبد الله أبا بُطين:" فأما صوم ليلة الثلاثين من شعبان إذا كان حائل، بحيث إنه لو كان هلال تعذرت رؤيته، فثبت عن ابن عمر وبعض الصحابة صيامه، وهو المشهور في مذهب أحمد، لكن على سبيل الاستحباب لا على الوجوب على الصحيح. وأكثر العلماء ما يرون صيام هذا اليوم، وهل هو مكروه، أو محرم على اختلاف بينهم؛ فمن صام ذلك اليوم لا ينكر عليه، ولكن بشرط وجود الحائل البين بحيث يتحقق أنه لو كان هلال، تعذرت رؤيته. وهذه المسألة كثرت فيها المصنفات من الجانبين، والأمر سهل ولله الحمد، وعند دخول الشهر لو اعتمد على ما ذكرت فلا بأس.

(١) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ١/١٨٠.

(٢) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ١/١٨١.

وأما من لم يصم ذلك اليوم، أعني: نهار الثلاثين من شعبان، فلا أدري، كل من جاءنا من البلدان ما ذكروا رؤية"[١].

في المذهب وجوب صوم يوم الشك إن حال دون منظره غيم ويجزئ إن كان من شهر رمضان.

قال الزركشي:" لأن الصوم في ذمته بيقين، ولا يبرأ منه بيقين إلا بصوم ذلك، كما لو كانت عليه صلاة من يوم لا يعلم عينها، وجب عليه أن يصلي خمس صلوات"[٢].

المطلب الثاني: منهجه في تحرير محل النزاع في المسألة.

ومما كان يميزه الشيخ أبا بطين أنه يختار في فتواه إجابة للسؤال ثم يحرر النزاع والخلاف بين العلماء، حتى لا يشكل على السائل من اختيارات غيره من العلماء وترجيحه للمذهب أحياناً على خلاف المذاهب الأخرى، وحصره للخلاف لكيلا يتشعب إلى مسائل أخرى ومنها المسألة التالية:

المسألة: الضمان في البيع الفاسد.

قال الشيخ عبد الله أبا بطين: "لبائع الذهب تضمين من شاء من الثلاثة المشترى منه، وزوجته، والمشترِي منها إن علم، ويستقر الضمان عليه، فلو ضمنه المالك القيمة، رجع على المرأة بما دفع من الثمن فقط، هذا هو الظاهر من كلام الأصحاب وغيرهم، حيث شبهوا المقبوض بعقد فاسد بالمغصوب؛ فيقتضي ذلك المشابهة في جميع الأحكام لا ما استثنى بعضهم من نفوذ العتق في المقبوض بعقد فاسد، وبعضهم استثنى صحة انعقاده فيه، قال في "القواعد": المعروف في المذهب أنَّه غيرُ منعقد، وتترتب عليه أحكام الغصب، وما قلنا من جواز تضمين المالك ما شاء من الثلاثة، واستقرار الضمان على من تلف في يده[٣].

(١) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ٢ /١٣٢.

(٢) الزركشي، شرح الزركشي، ط٢،١/٥٥٧.

(٣) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ص١٤٦.

المطلب الثالث: منهجه في عرض الخلاف داخل المذهب الحنبلي.

يكثر الشيخ أبا بطين بذكر الراجح من المذهب مع نسبة كل قول إلى من قاله من علماء المذهب أحياناً ويستطرد أحياناً ومن ذلك المسألة الآتية:

المسألة: بيع عمل المساقاة.

قال الشيخ عبد الله أبا بطين" فإن كانت الثمرة قد ظهرت، فإنه لا يجوز بيعها لنهي النبي ﷺ عن بيع الثمرة حتى يبدوَ صلاحها إلا إن باعها لمالك الأصل، فيصح على الصحيح من المذهب، وإن كانت الثمرة لم تظهر فباعه عمله وتعبه، فقد نص الإمام أحمد على أنه: لا يجوز للمزارع بيع عمله قبل ظهور الزرع، قال: لأنه لم يجب له شيء". (١)

المطلب الثالث: منهجه في عرض الخلاف في المذاهب الأخرى.

بما أن الشيخ أبا بطين كان قاضياً ومفتي الديار النجدية آنذاك فلم تكن إجاباته على الرسائل وفي المخطوطات إجابات مطلولة وإنما كانت تقتصر بذكر اختياره سواء وافق المذهب أو خالفه بدون ذكر تفاصيل الخلاف بين المذاهب الأخرى، فكانت إجاباته سريعة دون الاستغراق بحشد الأدلة ومناقشتها والترجيح فيما بينها، وكأنه بذكره(قال العلماء، أو القول الأول... فيه خلاف) يشير إلى بقية المذاهب الأخرى غير الحنابلة، لذلك كان الشيخ عبد الله أبا بطين أحياناً يقول:(في المذهب، وقال الأصحاب، أو ذكر الإمام أحمد) يشير بذلك لمذهبه خلافاً لباقي المذاهب.

والشيخ غالباً في عرضه لأقوال الفقهاء الآخرين لا يفصل بينهم ولا يرتب تاريخياً فقد كان يقدم المتأخر ويؤخر المتقدم، ولا يقتصر على أصحاب المذاهب الأربعة، بل يذكر مذاهب صحابة وتابعين.

المسألة الأولى: حكم الماء إذا خالطته نجاسة.

قال الشيخ عبد الله أبا بطين: "إذا لم يتغير الماء بمخالطة النجاسة وكان قليلاً فما الثابت فيه؟ وهل يفرق بين الجاري والراكد؟ "الماء القليل إذا خالطته نجاسة ولم تغيره فالذي يترجح عندنا طهارته وأنه لا ينجس إلا بالتغير لكن الاحتياط حسن نفعله خروجاً من

(١) أبا بطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط٢، ١٣٤/١.

الخلاف"[١].

-المسألة الثانية: الغسل بماء زمزم.

قال الشيخ عبد الله أبا بطين: المسألة فيها خلاف، والظاهر أنه يجوز استعماله من غير كراهة، فأما إذا وجد غيره، ففيه ثلاث روايات: الأولى يُكره، والثانية يُكره، والثالثة يكره الغسل دون الوضوء" [٢].

فمسائل الخلاف يحتاج العالم آلات كي يرجح أقوى الأدلة والاستدلالات وبما أن الشيخ عبد الله أبا بُطين على اطلاع واسع بالحديث النبوي الشريف فإن ذلك جعله يختار القول بجواز استعمال ماء زمزم في الطهارة من غير كراهة؛ ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه قد توضأ منه ففي مسند الإمام أحمد [٣] " فدعا بسَجْل من ماء زمزم فشرب منه وتوضأ"، ولهذا جاء في المغني [٤] أن ماء زمزم مثل باقي المياه بقوله: " ولا يكره الوضوء والغسل بماء زمزم؛ لأنه ماء طهور، فأشبه سائر المياه".

المطلب الخامس: منهجه في الجمع بين الأدلة المتعارضة وتصحيحها.

المعروف عند الأصولي أنه لا يصار إلى الترجيح بين الدليلين إذا أمكن الجمع بينهما، وقد سلك الشيخ أبا بطين هذه الطريقة في تعامله مع الأدلة، حيث إنه يعمد أولاً إلى محاولة الجمع بين الأدلة والتوفيق بينها، فإذا لم يحصل التوافق صحح أدلة الغير ورجح الأقوى.

وإليكم بعض هذه الاختيارات التي جمع فيها الأدلة حتى لا يكون هناك تناقض:

-المسألة: جعل تعليم القرآن صداقاً. [٥]

هل تعليم شيئًا من القرآن يجوز أن يكون صداقًا أم لا؟

(١) ابن بطين، مخطوطة فتاوى الشيخ عبد الله بن أبي بطين، د. ط، ص٣، رقم:٤٥٢.

(٢) ابن بطين، مخطوطة فتاوى الشيخ عبد الله بن أبي بطين-د. ط، ص١٧.

(٣) ابن حنبل، مسند الإمام أحمد ابن حنبل، ط١، ٤٠٧/١ رقم:٥٦٤.

(٤) ابن قدامة، المغني شرح الخرَقي، د. ط، ١/ ١٦.

(٥) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ٢ /١٦٠.

قال الشيخ عبد الله أبا بطين: "اختلف العلماء في جواز جعل تعليم القرآن صداقًا، وفي ذلك عن أحمد روايتان إحداهما: لا يجوز. اختارها أكثر أصحابه وفاقًا لمالك وأبي حنيفة، والرواية الثانية: يجوز، وفاقًا للشافعي.

وأما الحديث الذي فيه "أنه -ﷺ: زوج رجلًا على سورة من القرآن، وقال: لا تكون لأحد بعدك مهرًا"(١)، فالظاهر عدم صحته (٢)، والله أعلم.

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، ن، ط١، برقم (٥٠٢٩).

(٢) أبا بُطين، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ط١، ٢ /١٦١.

الخاتمة

أولاً: النتائج:

من خلال البحث ظهر لي النتائج الآتية:

١. أظهرت الدراسة مكانة الشيخ عبد الله أبا بطين في المذهب الحنبلي، وذلك لغزارة نتاجه الفقهي والأصولي وكثرة تلاميذه، حتى لقب في عصره بمفتي الديار النجدية، وأثرى المذهب بمؤلفات في غاية النفاسة.

٢. سلك في منهجه مسلك الإمام أحمد بن حنبل متقيداً بأصوله، وتميز في فهم نصوص ومصطلحات أئمة الحنابلة رحمهم الله.

٣. أبانت الدراسة جوانب الاستفادة من المنهج الفقهي للشيخ عبد الله أبا بطين من خلال اختياراته الفقهية، الذي سار عليه ومات في سبيل نصرته.

ثانيًا: أهم التوصيات:

١. دعوة طلبة العلم للاستفادة من منهج الشيخ أبا بُطين في الجوانب الفقهية، وإبراز الدور الاجتهادي العظيم، الذي قام به الشيخ أبا بُطين من خلال اختياراته ومؤلفاته.

٢. ضرورة دراسة الفروق والقواعد والضوابط الفقهية المنثورة في مخطوطات الشيخ أبا بطين، وإعادة تحقيق هذه المخطوطات القيمة على يد المتخصصين.

٣. التأكيد على إظهار مكانة هذا الإمام، والعمل على إيصال فكره الاجتهادي لكل فئات المجتمع عن طريق رسائل بأسلوب مبسط؛ ليتعرف المجتمع بطبقاته على ذلك التراث الفقهي الرائع.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. ابن الأشعث، أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (المتوفى: ٣١٦هـ)، **كتاب المصاحف**، ط١، (مصر – القاهرة، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م).

٣. ابن بشر، عثمان بن عبد الله بن بشر النجدي الحنبلي، تحقيق عبد الرحمن عبد اللطيف آل الشيخ، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، ط ٤، (الرياض، مطبوعات إدارة الملك عبد العزيز،١٤٠٢هـ_١٩٨٢م).

٤. ابن حميد، محمد بن عبد الله بن حميد النجدي الحنبلي، **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**، حققه، بكر بن عبد الله أبو زيد، عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١، (السعودية: مكتبة الإمام أحمد، ١٩٨٩).

٥. ابن عثمان، محمد بن عثمان بن صالح بن عثمان، **روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين**، ط٢، (القاهرة: مطبعة الحلبي،١٤٠٣هـ).

٦. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، **المُغني شرح الخرَقي**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي – عبد الفتاح الحل، ط٣، (الرياض، دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

٧. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري، **لسان العرب**، ط٣(بيروت، دار صادر،١٤١٤هـ)

٨. الأصفهاني، الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ط١(دمشق، دار القلم،١٤١٢هـ)

٩. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = **صحيح البخاري**، ط١،٦/٩٧، برقم:٤٧٤١ (بيروت: دار طوق النجاة،١٤٢٢هـ).

١٠. الجوزجاني، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (ت ٢٢٧هـ)، **سنن سعيد ابن منصور**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، ٢٠٦/١، برقم: ٦٤٢، (الهند، الدار السلفية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م).

١١. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، (بيروت، دار العلم للملايين،١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م).

١٢. الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة مولدا ثم الدمشقي الحنبلي، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، ط٢، (بيروت، المكتب الإسلامي،١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).

١٣. الرومي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت ٧٨٦هـ)، **العناية شرح الهداية**، د. ط، (بيروت، دار الفكر، د. ط)

١٤. الزركشي، محمد بن عبد الله بن محمد الزركشي المصري الحنبلي(ت٧٧٢هـ)، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، ط١، (المملكة العربية السعودية - الرياض، دار العبيكان، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م).

١٥. السبتي، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي، **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، د. ط، (تونس، المكتبة العتيقة ودار التراث،١٤٢٧هـ).

١٦. العامري، محمد كمال الدين بن محمد الغزي العامري، **النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل**، د. ط، (دمشق، دار الفكر،١٤٠٢هـ،١٩٨٢م).

١٧. العجلان، علي بن محمد عبد الله العجلان، **الشيخ العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين مفتي الديار النجدية حياته وآثاره وجهوده في نشر عقيدة السلف مع تحقيق رسالته الرد على البردة**، أصل هذا الكتاب رسالة، ط١(الرياض، دار الأصمعي للنشر والتوزيع،١٤٢٢هـ،٢٠٠١م).

١٨. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، تحقيق: مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، **كتاب العين**، ط١، (القاهرة، دار الهلال، د. ت).

١٩. الواسطي، أحمد إبراهيم الواسطي، المعروف بابن الحزامين، **التذكرة والاعتبار والانتصار للأبرار**، ط١، (السعودية، مكتبة ابن الجوزي،١٤٠٨هـ،١٩٨٨م)

٢٠. أبابطين، عبد الله بن عبد الرحمن بن سلطان بن خميس، **رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين**، ط١، (الرياض، دار العاصمة، ١٣٤٩هـ و١٤١٢هـ).

٢١. أبابطين، عبد الله بن عبد الرحمن بن سلطان بن خميس، **مخطوطة فتاوى الشيخ عبد الله بن أبي بطين**-د. ط، (الرياض، مكتبة جامعة الرياض-قسم المخطوطات،١٣٩٩هـ)

٢٢. أبابطين، عبد الله بن عبد الرحمن أبابطين، تحقيق، عبد السلام بن برجس بن ناصر العبد الكريم، **دحض شبهات على التوحيد من سوء الفهم لثلاثة أحاديث**، ط٢ (الرياض: جار العاصمة،١٤٠٧هـ،١٩٨٦م).

٢٣. أبابطين، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز أبابطين، **تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس**، تحقيق، عبد السلام بن برجس العبد الكريم، ط١، (بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢٢هـ،٢٠٠١م).

٢٤. الألباني، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، د. ط، ٨٦٥/٢، برقم:٤٧٦٠، (بيروت، المكتب الإسلامي، د. ت)

٢٥. آل بسام، عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح آل بسام، **عنوان المجد خلال ثمانية قرون**، ط٢، (الرياض: دار العاصمة،١٤١٩هـ).

٢٦. خلاّف، عبد الوهاب خلاّف، **علم أصول الفقه**، ط٨، (القاهرة: مكتبة الدعوة الإسلامية- شباب الأزهر، (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، ٢٠٠٩م).

٢٧. مجموعة من العلماء، **فتاوى ورسائل لعلماء نجد الأعلام**، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، ط١، (مصر، مطبعة المنار، ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م).

٢٨. مجموعة من المؤلفين، **علماء نجد الأعلام**، الدرر السنية في الأجوبة النجدية، تقديم عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ط٦، (الرياض: دار القاسم للنشر ١٤١٧هـ).

٢٩. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، د. ط، ١٩٨٦/٤، برقم:٢٥٥٤(بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

٣٠. مصطفى، نسيم مصطفى، **منهج الاجتهاد الفقهي المعاصر وتطبيقاته القضايا المالية والطبية نماذج** (بحث مقدم لنيل رسالة الماجستير- جامعة تلمسان) د. ط، ١٥، (الجزائر، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، ١٤٣٥-٢٠١٤م)

بحث رقم ٢٣

عقد الذمة في الشريعة الإسلامية

(دراسة فقهية مقارنة)

إعداد

حاتم بن أحمد عودة الله

باحث ماجستير فقه وأصوله – جامعة المدينة العالمية

الأستاذ المشارك الدكتور/ حساني محمد نور

قسم الفقه وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

مقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَسْتَهْدِيهِ، مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَنَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَنَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ الْعَدْنَانِ، الْمَاحِي الْحَاشِرِ الْعَاقِبِ، الَّذِي جَعَلَ اللهُ حُكْمَهُ مُلْزِمًا لِلْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾.

خلفية البحث:

جعل الله تعالى الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، وجعل رسول الإسلام ﷺ خاتم الرسل والنبيين، وجعله للناس كافة؛ لذا اشتملت شريعة الإسلام على ما يصلح حال الناس جميعا في الدنيا والآخرة، على مر العصور والأزمان، وشرع للمسلمين قواعد وضوابط لا ظلم فيها ولا جور للتعامل مع الآخر من غير المسلمين، ومن هؤلاء الذين ضبط الإسلام علاقة المسلمين بهم اليهود والنصارى في ديار المسلمين -أهل الذمة-، وهذه القضية تعد من القضايا القديمة المعاصرة التي يجب دراستها بشكل مفصل فقها وواقعًا.

إشكالية البحث:

من القضايا الشائكة التي كثر الكلام حولها -خاصة من المشككين والمنصرين والعلمانيين- بغير وجهها الصحيح قضية عقد الذمة وأهل الذمة، وغرضهم من هذا العرض المشوه على وسائل التواصل الاجتماعي المختلفة، وقنوات التسجيلات المصورة -اليوتيوب والفضائيات- طعنًا في دين الإسلام العظيم، وفي شريعته الغراء، فوجب على الباحثين أن يعرضوا الحقيقة الراقية لهذه العقود؛ لذا حرص هذا البحث على عرض هذه القضية من الجانب الفقهي -بإيجاز حسب ما يتوافق مع طبيعة النشر وشروطه- معتمدا في العرض على ما ساقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله حول هذه القضية في دراسته السياسية الشرعية المتميزة التي عرضها من خلال كتابيه السير الكبير والسير الصغير، عارضًا آراء المذاهب الفقهية ومرجحًا بينها -قدر المستطاع- بالدليل والبرهان.

أسئلة البحث:

١. ما المقصود بعقد الذمة وأهل الذمة؟

٢. ما دليل مشروعية عقد الذمة؟

٣. ما الحكمة من مشروعية عقد الذمة؟

٤. ما الأحكام الفقهية لعقد الذمة؟

أهداف البحث:

١. بيان المقصود بعقد الذمة وأهل الذمة.

٢. بيان دليل مشروعية عقد الذمة.

٣. بيان الحكمة من مشروعية عقد الذمة.

٤. عرض الأحكام الفقهية لعقد الذمة.

منهج البحث:

يسير البحث -بحول الله وقوته- على المنهج الاستقرائي بعرض كلام الإمام محمد بن الحسن الشيباني وآراء المذاهب الفقهية، والمنهج المقارنة في عقد مقارنات بين آراء المذاهب الفقهية ومقارنات بين عقد الذمة في الشريعة الإسلامية وما سواه في القوانين الدولية الوضعية، والمنهج التحليلي ببيان الحكمة والعدالة في عقد الذمة وفي معاملة أهل الذمة.

هيكل البحث:

يتألف البحث من تسعة مباحث، تسبقها مقدمة، وتتلوها خاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع:

- المبحث الأول: التعريف بأهل الذمة.
- المبحث الثاني: دليل مشروعة معاهدة الذمة من الكتاب والسنة والإجماع.
- المبحث الثالث: لمن تعقد الذمة؟
- المبحث الرابع: الحكمة من مشروعية عقد الذمة.
- المبحث الخامس: من يعقد الذمة.
- المبحث السادس: حكم عقد الذمة.
- المبحث السابع: شروط عقد الذمة.
- المبحث الثامن: أركان عقد الذمة.
- المبحث التاسع: أسباب نقد عقد الذمة.

المبحث الأول: التعريف بأهل الذمة:

الذمة لغة: العهد والضمان والكفالة والحلف[١]، والذمة: الأمان، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (ذِمَّةُ المسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ)[٢].

وعند الفقهاء: هو تقرير الإمام أو من ينيبه بعض الكفار على كفرهم، وحمايتهم، ببذل الجزية والاستسلام من جهتهم[٣] ويطلق الإمام محمد اصطلاح الذمة على العهد، مؤقتًا كان أو مؤبدًا، وهما عقد الذمة وعقد الأمان[٤].

وهم الذين يسكنون دار الإسلام من غير المسلمين بعقد مؤبد، يعقده الإمام أو نائبه، ويخضعون به للأحكام الإسلامية، ويؤدون الجزية، مقابل الحفاظ على أرواحهم، وأعراضهم، وأموالهم.

وقد أطلق عليهم لفظ أهل الذمة، إشارة إلى أنهم في ذمة المسلمين وعهدهم، ولأنهم عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم الله ورسوله ما داموا مقيمين في دار الإسلام[٥]

وعرفه الإمام محمد: (إنما ينتهي القتال بعقد الذمة لما فيه من التزام أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات، والرضا منهم بالمقام في دار الإسلام مقهورين)[٦]

(١) ابن دريد، جمهرة اللغة، ط١، مادة ذمم.

(٢) رواه البخاري، صحيح البخاري، ط١، كِتَابُ الأَدَبِ باب رحمة الناس والبهائم، (٨/ ١٠)، رقم ٦٠١١.

(٣) البهوتي، كشاف القناع، د. ط، ٣/ ٩٢.

(٤) الشيباني، السير الكبير، ط١، ١/ ١٧٥

(٥) الأحمدي، اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية، ط١، ١/ ١٣٧.

(٦) الشيباني، السير الكبير، ط١، ١/ ١٣٣.

المبحث الثاني: دليل مشروعية معاهدة الذمة من الكتاب والسنة والإجماع:

١- من القرآن الكريم

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩ ﴾[١]

٢- ومن السنة النبوية:

قول المغيرة بن شعبة رضي الله عنه لجند كسرى يوم نهاوند: (فأَمَرَنَا نَبِيُّنَا ورَسُولُ رَبِّنَا أَنْ نُقَاتِلَكُمْ حَتَّى تَعْبُدُوا الله وَحْدَهُ، أَوْ تُؤَدُّوا الْجِزْيَةَ)[٢]

٣- من الإجماع:

نقل إجماع العلماء على أخذ الجزية من أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس[٣].

(١) سورة التوبة ٢٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، ط١، كِتَاب الْجِزْيَةِ، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، (٩٧/٤) حديث رقم ٣١٥٩.

(٣) انظر: ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، ط١، ٣٥٣/١.

المبحث الثالث: لمن تعقد الذمة:

والذين تعقد لهم اليهود والنصارى والمجوس[١]، وقال ابن قدامة رحمه الله: (إن أخذ الجزية من أهل الكتاب والمجوس ثابت بالإجماع، لا نعلم في هذا خلافًا، فإن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على ذلك، وعمل به الخلفاء الراشدون ومن بعدهم، إلى زمننا هذا من غير نكير، ولا مخالف، وبه يقول أهل العلم من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر)[٢]

والمشركين من العرب كانوا يهودًا أو نصارى، يقول الإمام محمد: (والحكم في أهل الكتاب من العرب كالحكم في سائر المشركين من غير العرب لا بأس بأن يؤخذ منهم على الموادعة خراج) قال السرخسي: (لأن هؤلاء لو طلبوا أن يكونوا ذمة لنا جاز إجابتهم إلى ذلك)[٣]

أما عقدها لغير أهل الكتاب والمجوس فذهب بعض الفقهاء إلى أنها لا تعقد لهم. [٤]

وذهب آخرون إلى جواز عقدها من جميع المشركين ماعدا المرتدين واستدلوا بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قادة السرايا والجيوش بتخيير المشركين كافة بين الإسلام أو دفع الجزية أو القتال. [٥]

وهناك قول بجواز أخذها من جميع المشركين ماعدا عبدة الأوثان من العرب. [٦]

أما غيرهم من المرتدين مثلاً يقول الإمام محمد: (لو طلب قوم من المرتدين أن

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، د. ط، **١١/٧**، النووي، روضة الطالبين، ط٣، **٣٠٤/١٠**، البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، د. ط، ١١٧/٣ الشافعي، الأم، د. ط، ج٤، ص٩٥.

(٢) ابن قدامة، المغني، ط ١، ٢٦٥/٩، وانظر: ابن المنذر، الإجماع، ط١، ص٦٢.

(٣) الشيباني، السير الكبير، ط١، ١٥/٣

(٤) الشافعي، الأم، د. ط، **١٧٣/٤**، الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، د. ط، **٤٢٤/٤**، ابن قدامة، المغني، ط ١، **٢٦٤/٩**.

(٥) ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ط١، **٤٧٩/١**، ابن قدامة، المغني، ط ١، **٢٦٤/٩**-٢٦٥.

(٦) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، د. ط، **١٣٣/١**.

يؤمنوهم على أن يكونوا ذمة يؤدون الخراج فلا ينبغي أن يؤمنوهم على ذلك). (١)

ويقول: (يعرض على المرتد حرًّا كان أو عبدًا – الإسلام، فإن أبى قتل وتجبر المرتدة على الإسلام ولا تقتل، حرة كانت أو أمة). (٢)

وقال: (أما المرتدون فيوادعهم حتى ينظر في أمرهم، ولا يأخذ عليهم مالاً، فإن أخذه لم يرده). (٣)

المبحث الرابع: الحكمة من مشروعة عقد الذمة:

هو تأليف قلوب غير المسلمين المقيمين في دار الإسلام من خلال مخالطتهم وبهذا يعرف الإسلام وأحكامه ومحاسنه وهذا قد يكون سببًا بعد فضل الله لدخولهم الإسلام فيصبحون إخوانًا لنا بعد أن كانوا أعداء لنا، أو حتى لدفع شرهم إن لم يسلموا.

ويقول الإمام محمد: (إن طلب قوم من أهل الحرب أن يصيروا ذمة للمسلمين، يجري عليهم أحكام الإسلام، على أن يؤدوا عن رقابهم وأراضيهم شيئًا معلومًا، فإنه يجب على الإمام أن يجيبهم إلى ذلك) قال السرخسي: (لأن عقد الذمة ينتهي به القتال، كالإسلام، فكما أنهم لو طلبوا عرض يلتزمون أحكام الإسلام بهذا الطريق فيما يرجع إلى المعاملات، ثم ربما يرون محاسن الشريعة ويسلمون، فكان هذا في معنى الدعاء إلى الدين بأرفق الطريقين). (٤)

ويقول السرخسي: (إنما قبلنا منهم عقد الذمة ليقفوا على محاسن الدين، فعسى أن يؤمنوا، واختلاطهم بالمسلمين في السكنى معهم يحقق ذلك). (٥)

---

(١) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٢٠١٦/٥. و٧٦/١-٧٧ و١٨٩.

(٢) السرخسي، المبسوط، ط١، **١١٧/١٠-١١٨**، الشيباني، الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير، د. ط، ص٢٥١

(٣) الشيباني، الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير، د. ط، ص٢٤٩.

(٤) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٣٦٠/٢

(٥) الشيباني، المرجع السابق، ٣٦٥/٢

المبحث الخامس. من يعقد الذمة:

وينبغي أن يتولى عقد الذمة الإمام أو من ينيبه[١]؛ لأنه أعلم بمصلحة المسلمين، ولا يبتغي الإفتيات عليه.

قال الخطابي رحمه الله: ولو جعل لأفراد الناس ولآحادهم أن يعقدوا لعامة الكفار كلما شاؤوا، صار ذلك ذريعة إلى إبطال الجهاد وذلك غير جائز[٢]

والمالكية على أن لآحاد الرعية عقده فيأمنون ويسقط عنهم القتل والأسر، واستمراره بتقدير الإمام لأنه بيده إمضاؤه أو إبطاله[٣]والحنفية على جواز ذلك[٤]

والعلماء أجمعوا على عدم مشروعية عقد الذمة للمرتد[٥]. فيستتابون ويعرض عليهم الإسلام، فإن أسلموا وإلا القتل لرجالهم والسبي للنساء والصبيان. [٦]

لقول الله تعالى: ﴿ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾[٧] هذه الآية نزلت في أهل الردة من بني حنيفة. [٨]

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ). [٩]

أما الوثنيون العرب: فرأي الإمام محمد إلى أنها لا تعقد للمشركين من العرب بقوله:

---

(١) السرخسي، المبسوط، ط١، ٧٧/١٠، الخرشي، حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل تليها حاشية العدوي، ط٢، ١٤٣/٣، الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، د. ط، ٣٤٥/٤، النووي، روضة الطالبين، ط٣، ٢٩٩/١٠، البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، د. ط، ١١٧/٣.

(٢) الخطابي، معالم السنن شرح سنن أبي داود، ط١، ج٢، ص٣١٤.

(٣) الخرشي، حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل تليها حاشية العدوي، ط٢، ١٦٦/٣، الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لابي البركات سيدي أحمد الدردير، د. ط، ٢٠١/٢.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع، د. ط، ١١٠/٧.

(٥) انظر: ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، ط١، ٢٧١/٢.

(٦) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، د. ط، ج٢، ص ٧٢١-٧٢٢.

(٧) سورة الفتح ١٦.

(٨) الكاساني، بدائع الصنائع، د. ط ١١١/٧.

(٩) البخاري، صحيح البخاري، ط١، كِتَابُ الجِهَادِ وَالسِّيَرِ باب لا يعذب بعذاب الله، (٦١/٤)، رقم ٣٠١٧.

(إن أراد مشركو العرب أن يصيروا ذمة ويعطوا الخراج لم يفعل ذلك). [1]

وقال: (وإذا لقي المسلمون المشركين فينبغي أن لا نقاتلهم حتى ندعوهم إلى الإسلام، فإن كان قد بلغهم الإسلام ولكن لا يدرون أنا نقبل منهم الجزية فينبغي أن لا نقاتلهم حتى ندعوهم إلى إعطاء الجزية.. إلا أن يكونوا قومًا لا تقبل منهم الجزية كالمرتين وعبدة الأوثان من العرب، فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، فإذا أبوا الإسلام قوتلوا من غير أن يعرض عليهم إعطاء الجزية). [2]

روى الإمام محمد بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو القتل) وقال بهذا يأخذ أبو حنيفة وأبو يوسف. [3]

أما إن قبل ذلك أحد أئمة المسلمين جاز له ذلك لكن الإمام السرخسي في شرحه لمذهب الإمام محمد رأى أن هذا خطأ بقوله: (وإن رأى إمام من أئمة المسلمين أن يقبل من مشركي العرب الجزية جاز ذلك وإن كان هذا خطأ)

قال السرخسي: (لأن الاجتهاد فيه مدخلاً، **قَالَ تَعَالَى**:﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩ ﴾[4] وليس فيه تخصيص؛ لأن مشركي العرب والعجم أهل دين واحد وإن اختلفت نحلهم، وكذلك أولاد المرتدين إذا رأى الإمام أن يجعلهم ذمة جاز ذلك لأن الموضع موضع اجتهاد). [5]

---

(١) **الشيباني، الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير، د. ط**، ٣٤٨-٣٤٩. **السرخسي، المبسوط، ط١**، ١١٧/١٠.

(٢) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٥٦/١-٥٧. و**الشيباني، السير، د. ط**، ٢٢٢.

(٣) **الشيباني، السير، د. ط**، ٢٢٢.

(٤) سورة التوبة ٢٩.

(٥) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٣٥٢/٣

المبحث السادس. حكم عقد الذمة:

العلماء اتفقوا على جواز عقد الذمة لأهل الكتاب والمجوس كما اتفقوا على عدم جوازه للمرتد واختلفوا في غيرهم، فالشافعية والحنابلة يرون بعدم جواز العقد لغير أهل الكتاب والمجوس، أما الحنفية ورواية عن المالكية ورواية عن أحمد بجواز عقدها لجميع الكفار إلا عبدة الأوثان، وقال الإمام محمد: (إلا أن يكونوا قوما لا يقبل منهم الجزية كالمرتدين وعبدة الأوثان من العرب، فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف) [١]وهناك قول للمالكية بجواز عقدها لجميع الكفار. [٢]

وقد أوجب الإمام محمد على الإمام إجابة من طلب الذمة من أهل الحرب فقال: (إن طلب قوم من أهل الحرب أن يصيروا ذمة للمسلمين... فإنه يجب على الإمام أن يجيبهم إلى ذلك، لأن قبول الذمة واجب). [٣]

أما إن كان عدم قبول الذمة كما يراها ولي الأمر إن كان بهم قوة فقد قال الإمام محمد: (لو قال المحصور: أسلم وأنزل إليكم، فقال المشركون للمسلمين: إن فعلتم ذلك قاتلناكم وقتلنا أسراكم)قال السرخسي: (يلزمنا القيام بنصرته أي الأسير، إذا كان بالمسلمين قوة على ذلك فأما إذا لم يكن فإنه لا يجب ذلك). [٤]

وقال: (لو طلب بعض مدائن الشرك أن يكونوا ذمة لنا، فكره ذلك ملك الموادعين وقال: إن فعلتم ذلك قتلنا رهنكم أو استعبدناهم، وإن لم تفعلوا رددنا عليكم رهنكم، فإن الإمام والمسلمين ينظرون في ذلك، فإن كان الامتناع من إعطاء الذمة خيرًا للمسلمين، امتنعوا من ذلك، وإن كان قبول الذمة من الذين طلبوا ذلك خيرًا: فعل ذلك) قال السرخسي: (لأنه ناظر للمسلمين فيختار ما كانت المنفعة في أظهر. ولكن الأفضل أن يختار ما فيه استنقاذ أسرى المسلمين من أيدي المشركين). [٥]

---

(١) الشيباني، **السير الكبير، ط١، ٧٦/١**

(٢) الشيباني، المرجع السابق، ٣٦٠/٢

(٣) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط٢، **١٣٢/٧**.

(٤) السرخسي، شرح السير الكبير للإمام محمد الشيباني، ط١، **٣١٦/٢**

(٥) السرخسي، المرجع السابق، **٤٨/٣**

أما عند العجز عن حمايتهم فلا يجب إجابتهم عن طلب الذمة، قال الإمام محمد: (فإن كان المسلمون تركوا فيها قوما من المسلمين قووا على المشركين من أهل الحرب إذا أعانهم أهل الذمة فقال أهل المدينة نكون ذمة لكم وتخلفون قوما نقاتل معهم فليس ينبغي للأمير أن يفعل هذا؛ لوجهين. أحدهما: أن في هذا تعريضا للمسلمين على الهلاك إذ أهل الذمة كفار فلا يؤمن أن يغدروا بهم، ويقتلوهم؛ ولأن المسلمين إذا لم يقدروا على إجراء حكم المسلمين إلا برضاء أهل الذمة كان أهل الذمة هم الذين يجرون أحكام المسلمين، وأحكام المسلمين لا يجريها إلا المسلمون)، قال السرخسي: (وقد عجز الأمير عن إجراء حكم المسلمين عليهم). (١)

ولا يجوز نقض العهد مادام الذمي أقام على ما اتفق عليه في عقد الذمة والتزم به وهذا بإجماع العلماء. (٢)

(١) الشيباني، السير الكبير، ط ١، ٣/٣٢٣

(٢) الشيباني، زيادات الزيادات مع شرح السرخسي والعتابي، د. ط، ص١٤٤.

المبحث السابع: شروط عقد الذمة:

يرى جمهور الفقهاء أن عقد الذمة لا يتم إلا بشروط معينة وأكد الإمام محمد على هذه الشروط وهي:

أ. أن يكون العقد غير محدد المدة، لأنه ينتهي به القتال، قال الإمام محمد: (فإن طلب قوم من أهل الحرب أن يصيروا ذمة للمسلمين، يجري عليهم أحكام الإسلام، على أن يؤدوا عن رقابهم وأراضيهم شيئا معلوما، فإنه يجب على الإمام أن يجيبهم إلى ذلك)، قال السرخسي: (أن عقد الذمة ينتهي به القتال كالإسلام، فكما أنهم لو طلبوا عرض الإسلام عليهم يجب إجابتهم إلى ذلك، فكذلك إذا طلبوا عقد الذمة)[١] وقال: (فإن الذمة خلف عن الإسلام في حصول الإحراز بها في حق الشرع)[٢] وهناك قول للشافعية بصحة العقد مؤقتا.

ب. أن يكون المعقود لهم من اليهود والنصارى فقط دون غيرهم، قال الإمام محمد: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩﴾[٣] وفيه التزام بعض أحكام المسلمين والانقياد لهم في المعاملات فيجب عرضه عليهم إذا لم يعلموا به. إلا أن يكونوا قوما لا يقبل منهم الجزية كالمرتدين وعبدة الأوثان من العرب، فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف)[٤] قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَ﴾[٥]ووافقه بذلك الشافعية والحنابلة، أما الحنفية ورواية عند المالكية وأحمد بجواز عقدها لجميع الكفار، واتفقوا بعدم جواز عقدها للمرتد.

ت. أن يكون العقد الإمام أو من ينوبه، قال الإمام محمد: (وإذا حاصر المسلمون حصنا فليس ينبغي لأحد منهم أن يؤمن أهل الحصن ولا أحدا منهم إلا بإذن الإمام). [٦]

---

(١) الشيباني، السير الكبير، ط ١، **٢٦٠/٢**

(٢) الشيباني، المرجع السابق، **٨٣/٢**.

(٣) سورة التوبة ٢٩

(٤) الشيباني، **السير الكبير**، ط ١، ٧٦/١

(٥) سورة الفتح ١٦.

(٦)الشيباني، **السير الكبير**، ط ١، **١٠٨/١**

وأكد ذلك جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، والحنفية جوزوا ذلك لكل مسلم.

ث. أن يجري عليهم أحكام الإسلام والالتزام بالأمور المالية من دفع الجزية وغيرها، قال الإمام محمد: (فإن طلب قوم من أهل الحرب أن يصيروا ذمة للمسلمين، يجرى عليهم أحكام الإسلام، على أن يؤدوا عن رقابهم وأراضيهم شيئا معلوما، فإنه يجب على الإمام أن يجيبهم إلى ذلك). (١) وقال الإمام محمد: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾(٢) وفيه التزام بعض أحكام المسلمين والانقياد لهم في المعاملات فيجب عرضه عليهم إذا لم يعلموا به).

ج. أن يلتزم الذمي بأداء الجزية متى كان مستطيعًا.

ح. أن يلتزم بأحكام الإسلام في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية، وعلى المسلمين أن يتركوه وما يدين به، وله حريته الشخصية في الأموال والمعتقدات وقوانين الأسرة. (٣) (٤)

(١)**الشيباني، المرجع السابق**، ٢/٢٦٠

(٢) سورة التوبة ٢٩.

(٣) **منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، د. ط**، ص٣٥٨.

(٤) سورة البقرة ٣ – ٤.

المبحث الثامن: أركان عقد الذمة:

يرى جمهور الفقهاء أن أركان عقد الذمة هي: الصيغة، والعاقد للذمة، المعقود له، ومقدار ما يجب بالعقد وهو الجزية. (١) أما عند الحنفية فهي الإيجاب والقبول، وبمجمل الحديث نستطيع أن نقول أن الأركان يدخل بها الصيغة والعاقدان والمقدار لكن يختلف ذلك باختلاف المصطلحات وإلا فهي من لوازم العقد وهي ماوافق منهج الإمام محمد.

١- الصيغة: وتنقسم إلى النص والدلالة وتبعية والذمة

أ. أما النص: فهو العقد الصريح باللفظ الدال على حقيقة عقد الذمة ومعناه، وهو لفظ العهد والعقد على وجه مخصوص(٢). أو يكون بالكتابة والإشارة المفهومة(٣)يقول الإمام محمد: (فإن طلب قوم من أهل الحرب أن يصيروا ذمة للمسلمين، تجري عليهم أحكام الإسلام، على أن يؤدوا عن رقابهم وأراضيهم شيئًا معلومًا، فإنه يجب على الإمام أن يحييهم إلى ذلك؛ لأن عقد الذمة ينتهي به القتال كالإسلام، فكما أنهم لو طلبوا عرض الإسلام عليهم يجب إجابتهم إلى ذلك، فكذلك إذا طلبوا عقد الذمة..... وقد أجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران إلى هذا حين طلبوا منه، فصالحهم على ألفي حلة في السنة أو على ألف ومائة حلة). (٤)

ب. والدلالة: هي أي فعل يدل على قبول الجزية والتزام أحكام الإسلام، قال الإمام محمد: (إنما يقتل منهم من يقاتل دون من لا يقاتل) وهذا فيه دلالة على عدم قتال من التزم بأحكام الإسلام وأدى ما عليه من واجبات. (٥)

ويدل على لك عدة أمور:

-إقامة المستأمن في أراضي المسلمين: قال الإمام محمد بن الحسن: (وإذا أطال

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، د. ط، **١١٠/٧**.

(٢) الزرقا، المدخل الفقهي العام، د. ط، **ج١، ص ٣١٨**.

(٣) الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، د. ط، **٢٤٣/٤**.

(٤) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٢٦٠/٢

(٥) الشيباني، المرجع السابق، /١٩٦

المستأمن المقام في دارنا يتقدم إليه الإمام في الخروج، ويوقت له في ذلك وقتًا على حساب ما يراه، سنة أو أقل، ولا يرهقه على وجه يؤدي إلى الإضرار به)[1]، لأن الإمام يقدر المصلحة للمستأمن والمسلمين.

وقال الإمام محمد عن عبدالله بن يسار السلمي أنه قال: (سبي ناس من أشراف الروم، فخرج معهم ناس من قرباتهم بأمان، فلما وقعوا بالشام تفرقوا مع قرباتهم فمكثوا على ذلك لا يؤدون الخراج، فكتب إلى عمر بن عبدالعزيز رحمه الله عليهما فيهم، فكتب إليه: أن خيروهم، فإن أحبوا أن يقيموا مع أهل ذمتنا بمثل ما يعطي مثلهم من الخراج فذلك لهم، وإن أبوا فسيروهم إلى بلادهم). [2]

والحربي لا يقيم في الإسلام إلا بالجزية أو الاسترقاق؛ لأن في تواجده عونًا للأعداء على المسلمين، والإمام يقدم لهم توقيتًا مناسبًا حسب المصلحة، قال الإمام محمد: (ويوقت لهم في ذلك وقتا)[3] ويقال له إن جاوزت المدة جعلتك من أهل الذمة، فإذا جاوزها صار ذميًّا؛ لأنه لما قال له ذلك فلم يخرج حتى مضت المدة، فقد رضي بصيرورته ذميًّا، قال الإمام محمد: (إن لم يخرجوا حتى مضت المدة كان ذلك دليل الرضا منهم بأن يكونوا ذمة فيكونوا بمنزلة قبول عقد الذمة نصا بمنزلة المستأمنين في دارنا إذا أطالوا المقام). [4]

-تملك المستأمن لأرض خارجية في بلاد المسلمين: قال الإمام محمد: (فإن اشترى المستأمن أرضًا من أرض الخراج أو من أرض العشر فزرعها فوجب عليه فيها خراج أو عشر: أخذ ذلك منه، وأخذ منه خراج رأسه أيضًا أي الجزية، وكذلك لو اشترى أرضًا عشرية فأقام حتى زرعها)[5].

فرق الإمام بين الذمة بشراء الأرض وبين الإقامة في دار الإسلام بعد الإنذار في احتساب خراج الرأس بقوله: (والذمي لو اتخذ داره بستانا يجب عليه الخراج، فلما وضع

(١) الشيباني، المرجع السابق، ١١٩/٣

(٢) الشيباني، المرجع السابق، ٢٤١/٣

(٣) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٢٠٣/١

(٤) الشيباني، المرجع السابق، ٢٠٣/١، **السرخسي، المبسوط، ط١**، ٨٤/١٠.

(٥) الشيباني، السير الكبير، ط١، ١٢٠/٣

على هذا المستأمن خراج أرضه فقد وضع عليه ما يوضع على أهل الذمة في الأعم الأغلب، فصار بذلك ذميًّا، ثم قوله في الكتاب: إذا وضع عليه الخراج كان ذميا قال بعضهم: إذا نبه، على ذلك، وبين له أنا نأخذ منك خراج أرضك إن لم تبعها، ولم ترجع إلى بلادك، ومنهم من قال: معنى إذا وضع عليه الخراج كان ذميا، إذا وجب عليه الخراج حينئذ يصير ذميا، لأن كونه ذميا إنما يتفرع عن خراج أرضه، فما لم يجب الحق في أرض لم يتفرع عن صيرورته ذميا). (١)

-التبعية: كالزواج والولادة والالتقاط، فلو تزوجت المستأمنة مسلمًا أو ذميًّا في البلاد الإسلامية أصبحت تابعًا لزوجها، والأحكام التي تجري عليها هي أحكام أهل الذمة، فبذلك هي تكون راضية كونها قبلت بزوج من هذه الديار، أما الحربي لو دخل وتزوج ذمية فلا يكون تابعًا لها.

قال الإمام محمد: (حربية دخلت بأمان فتزوجت ذميًّا صارت ذمية، وإن دخل حرب فتزوج ذمية لم يكن ذميًّا).(٢)

وقال: (لو أن زوجين مستأمنين في دار الإسلام وأسلم زوج وهي من أهل الكتاب، فأرادت الرجوع إلى دار الحرب لم يكن لها ذلك) قال السرخسي: (لأنه بعد إسلام الزوج يبقى النكاح مستدامًا بينهما، فهي مستأمنة تحت مسلم فتصير ذمية، لأن المرأة تابعة في المقام للزوج، بمنزلة ما لو تزوجت بمسلم ابتداء). (٣)

والولادة قال فيها الإمام محمد: (لو دخل حربي مع امرأته دارنا بأمان، ومعهما أولاد صغار وكبار، فأسلم أحدهما، فالصغار من الأولاد صاروا مسلمين تبعًا للذي أسلم منهما، أما الكبار منهم فلا يكونون مسلمين ولهم أن يرجعوا إلى دار الحرب ذكورًا كانوا أو إناثًا) قال السرخسي: (لأن التبعية تنتهي بالبلوغ عن العقل، وقال: (ولو صار أحدهما ذميًّا كان الصغار من الأولاد تبعًا له) قال السرخسي: (لأن عقد الذمة في فيه التزام أحكام

(١) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٣٥٧/٣

(٢) الشيباني، **السير**، د. ط، **ص ١٥٩**.

(٣) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٩٧/٣

الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات. والصغير في مثل تبع خير للوالدين. قال الإمام محمد: (ولو أن جد الصبي أب أبيه أدخله إلينا بأمان ثم أسلم أو صار ذميًّا فالجواب كذلك _أي لا يصير ذميًّا سواء كان أبوه حيًّا أو ميتًا)قال السرخسي: (وهذا بناء على ما ذكر في ظاهر رواية الأصول من أن الصغير لا يصير مسلمًا بإسلام جده، فأما على رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله فإنه يصير مسلمًا بإسلام جده كما يصير مسلمًا بإسلام الأب). (١)

واللقيط إذا كان في دار الإسلام كان مسلمًا، أما ان كان في محلة أهل الذمة اعتبر منهم.

واختلف الحنفية في إن كان الواجد مسلمًا في ديارهم أو ذميًّا في ديار المسلمين، قيل العبرة بالمكان وقيل العبرة بالواجد، وقيل كما في المبسوط لمحمد اعتبر مسلمًا لمصلحة الصغير. (٢)

الذمة بالغلبة والفتح: إن تمكن المسلمون من السيطرة على بلاد غيرهم، فقد أصبح أهلها من أهل الذمة وعليهم دفع الجزية، والإمام هنا له أن يجعلهم أهل ذمة ويترك لهم الأرض ويؤدون منه الخراج كفعل الصحابي عمر رضي الله عنه في الشام، فهذا جائز وجاء فعله هذا بعد أخذ مشورة الصحابة رضوان الله عليهم وحاجهم بالنص القرآني في قوله تعالى: ﴿ لخ لم لى لي ﴾(٣) حتى أجمعوا على قوله إلا نفرًا يسيرًا منهم خالفوه، ولم يجبرهم على ما ذهب إليه.

وإن شاء جعل الأرض غنيمة يخمسها ويخمس أهلها، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بخيبر. (٤)

قال الإمام محمد: (جيش ظهروا على مدينة من الروم، فإن شاء الإمام جعلهم ذمة

---

(١) الشيباني، المرجع السابق، ٣/١٢١-١٢٢

(٢) **الشيباني، الأصل المعروف بالمبسوط، د. ط**، ص١٠/٢١٤-٢١٥و ١٧/١٢٨-١٣٠. **البغدادي، مختصر القدوري، د. ط**، ٢/٢٠٦.

(٣) سورة الحشر ١٠.

(٤) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٣/ ١٠٩٣و٤/١٥٣٦ و٥/١١٤٩.

ووضع عليهم وعلى أراضيهم الخراج، وإن شاء خمسهم وقسم ما بقي بين الذين أصابوه)[١]

وينتهي عقد الذمة عند رفض الذميين دفع الجزية، إذا لم يرفضوا ولكنهم عجزوا عن الوفاء بالجزية فلا ينقض العهد، والشافعية عندهم أن الامتناع عن دفع الجزية من الموسرين خاصة يعتبر نقضًا للعهد.

٢- أما الركن الثاني من أركان عقد الذمة: العاقد للذمة:

اتفق جمهور الفقهاء على أن الإمام أو من ينصبه الإمام لهذه المهمة أو من ينيبه، ولا يجوز الافتيات على الإمام لأنه أعلم بالمصلحة. [٢] وأكد ذلك جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، والحنفية جوزوا ذلك لكل مسلم.

ووافق الإمام محمد جمهور الفقهاء حيث قال: (إذا طال المستأمن المقام في دارنا يتقدم إليه الإمام في الخروج)[٣] قال السرخسي عن المستأمن: (إنما يصير من أهل دارنا بحكم الإمام عليه)[٤]

قال الإمام محمد فيمن ينصبهم الإمام: (إذا بعث الخليفة أميرًا على جند من الجنود فدعا قومًا من المشركين إلى الإسلام فأسلموا فهم أحرار لا سبيل عليهم، ومالهم وأرضهم ورقيقهم لهم، وإن أبوا أن يسلموا فعرض عليهم الأمير أن يصيروا ذمة ففعلوا، فإنهم يكونون ذمة. فإن كان الخليفة لم يأمره بشيء فكذلك الجواب)[٥]

وهناك رأي لبعض الحنفية أن الإمام لا يختص بعقد الذمة، قال الإمام محمد: (ثم أمان الرجل الحر المسلم جائز على أهل الإسلام كلهم عدلاً كان أو فاسقًا) لقوله صلى الله عليه وسلم: (ذِمَّةُ المسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ)[٦] قال السرخسي: (والمراد بالذمة

---

(١) **الشيباني، الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير، د. ط**، ٢٥٤، **السرخسي، المبسوط، ط١**، ١٠/١٥ و٢٣.

(٢) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٢/٥٧٦.

(٣) الشيباني، السير الكبير، ط١، /٢٢٨، **الشيباني، الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير، د. ط**، ٢٦٣، **السرخسي، المبسوط، ط١**، ١٠/٨٤.

(٤) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٣/٣٦١.

(٥) الشيباني، المرجع السابق، ٥/ ٢١٨٠.

(٦) سبق تخريجه.

العهد، مؤقتًا كان أو مؤبدًا). [1]

٣. والركن الثالث من أركان عقد الذمة: المعقود له:

اتفق الفقهاء مع منهج الإمام محمد من عقدها لمن تؤخذ منهم الجزية من أهل الكتاب وعبدة الأوثان من العجم، واختلفوا في غيرهم مثل المجوس فهناك من أدخلهم من أهل الكتاب وهو قول لأبي ثور وقول للشافعية، واختلفوا في أخذ الخراج من أهل الكتاب من العرب فجوز ذلك الإمام محمد ووافقه مذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وأبي ثور وابن منذر وخالفهم الحسن البصري، أما عبدة الأوثان من غير العرب فقد جوز ذلك مذهب الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف ورواية عن أحمد، ومذهب الإمام مالك والأوزاعي والثوري وأبي ثور والحسن البصري وأبي عبيدة القاسم ابن سلام، وهناك رواية عن الشافعي وأحمد والمالكية بعدم صحة ذلك سواء كانوا عبدة الأوثان مع العرب أو العجم، أما الصابئة فجوز ذلك الإمام محمد ووافقه الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف والإمام مالك ومذهب الإمام أحمد، أما الشافعي فله قولان فيهم فقال في موضع أنهم صنف من النصارى وفي موضع آخر قال ينظر في أمرهم فإن وافقوا النصارى تؤخذ منهم الجزية، وإن كانوا يخالفونهم فيه لم يقروا على دينهم ببذل الجزية وذهب إلى ذلك بعض الحنابلة.

أما المرتدين فقد أوضح الإمام محمد أنه لا يؤمن لهم إلا إن رأى الإمام ذلك، كما قال: (كذلك لو طلب قوم من المرتدين أن يؤمنوهم على أن يكونوا ذمة يؤدون الخراج فلا ينبغي أن يؤمنوهم على ذلك)[2] وقد أجمع العلماء على ذلك[3].

والوثنيون العرب لا يعقد لهم الأمان إلا أنه جوز ذلك للإمام كما قال الإمام محمد: (وإذا لقي المسلمون المشركين فينبغي أن لا نقاتلهم حتى ندعوهم إلى الإسلام، فإن كان قد بلغهم الإسلام ولكن لا يدرون أنا نقبل منهم الجزية فينبغي أن لا نقاتلهم حتى ندعوهم إلى إعطاء الجزية.. إلا أن يكونوا قومًا لا تقبل منهم الجزية كالمرتين وعبدة الأوثان من العرب،

(١) الشيباني، السير الكبير، ط١، ١/١٧٥

(٢) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٣/٢١٥

(٣) انظر: القحطاني وآخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، ط١، ٦/٢٨٧.

فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، فإذا أبوا الإسلام قوتلوا من غير أن يعرض عليهم إعطاء الجزية)[١] وهو مذهب الإمام أبي حنيفة وأبو يوسف وماوافقهم به الشافعي وجمهور الحنابلة والمروي عن مالك وأشهب وسحنون وابن مجشون والحسن البصري وغيرهم، وقال الإمام محمد في جواز قبول الجزية من مشركي العرب: (وإن رأى إمام من أئمة المسلمين أن يقبل من مشركي العرب الجزية جاز ذلك، وإن كان ذلك خطأ)[٢]

والإمام مالك جوز ذلك في رواية عنه والأوزاعي وغيرهم.

وأوضح الإمام محمد أن الرجال لا يقبل منهم إلا القتل أو الدخول في الإسلام، أما النساء والصبيان فلا يكرهون على دخول الإسلام[٣]، لقوله صلى الله عليه وسلم: (اقْتُلُوا شُيُوخَ الْمُشْرِكِينَ وَاسْتَبْقُوا شَرْخَهُمْ). [٤]

المبحث التاسع: أسباب نقض عقد الذمة

يرى جمهور الفقهاء غير الحنفية أن نقض الذمة ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١. قسم ينقض العقد من غير خلاف بينهم في شرط في العقد أو لم يشترط، وهم المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية

٢. وقسم ينقضه إذا أخل بشرط من الشروط، وهم المالكية وجمهور الشافعية والحنابلة وهناك رأي للشافعية بعدم النقض

٣. وقسم لا ينتقض العقد بأفعال لا تضر بالمسلمين، مثل شرب الخمر وأكل الخنزير وغيره، وهم المالكية وجمهور الشافعية والحنابلة، وهناك رأي للشافعية والظاهرية بأن العقد ينتقض إن كان هناك شرط.

أما الحنفية فلا يرون أن هناك نقض بغير الأسباب الثلاثة وهي (الإسلام، قتال

---

(١) الشيباني، المرجع السابق، ٥٦/١-٥٧. **الشيباني، السير، د. ط،** ٢٢٢.

(٢) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٣٥٢/٥

(٣) الشيباني، المرجع السابق، ١٣٢/٢

(٤) رواه أبو داود، سنن أبي داوود، د. ط، **كِتَاب الْجِهَادِ بَابٌ فِي قَتْلِ النِّسَاءِ** جزء ٣ صفحة ٥٤حديث رقم ٢٦٧٠، وضعفه الشيخ الألباني.

المسلمين، واللحاق بدار الحرب) وهذه الأمور ماوافق منهج الإمام محمد وزاد عليها الامتناع عن الجزية:

أ. إسلام الذمي، قال الإمام محمد: (وإذا دعوا إلى أن يسلموا فهذا لا يحل لأحد أن يأبى عليهم) قال: (فإن أباه عليهم فأسلموا ثم قاتلوا وظفر عليهم خلى سبيلهم وسلمت لهم أموالهم وبطل ما كان حكم فيهم من سبي أو قسمة)قال السرخسي: (لأنهم لما أسلموا صح إسلامهم). (١)

ب. التحاق الذمي لدار الحرب وقتال المسلمين، قال الإمام محمد: (ولو جالت خيل المسلمين جولة ثم إنهم عطفوا فهزموهم، فوجدوه في أيديهم، وإن هزمهم المسلمون فوجدوه لا يدرون أكان معهم أو مع أهل الحرب، إلا أنهم كانوا فقدوه. فلما وجدوه قال: لم أبرح عسكركم. فإن كان أهل العسكر قليلا وأحاط العلم بأنه لا يخفى مثله إن كان في العسكر، فهو في ء). (٢)

ت. الامتناع عن الجزية، وعدم الالتزام بالأحكام الشرعية، قال الإمام محمد: (أن لا نقاتلهم حتى ندعوهم إلى إعطاء الجزية، به أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أمراء الجيوش وهو آخر ما ينتهي به القتال، قَالَتَعَالَى:﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩ ﴾(٣) قال السرخسي: (وفي التزام بعض أحكام المسلمين والانقياد لهم في المعاملات، فيجب عرضه عليهم إذا لم يعلموا به) (٤). بمعنى لو امتنعوا عن دفع الجزية نقض العهد معهم.

ونقض العهد للذمي فهو كالمرتد في جميع أحكامه، ويحكم بموته باللحاق بدار الحرب، لأنه التحق بالأموات، وتبين منه زوجته الذمية التي خلفها في دار الإسلام، وتقسم تركته، وإذا تاب ورجع تقبل توبته وتعود ذمته، إلا أنه غلب عليه المسلمون وأسر يسترق،

(١) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٣٢٨/٣، **الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، د. ط،** ٢٥٨/٤-٢٥٩، **الأزهري، جواهر الإكليل شرح مختصر الخليل، د. ط،** ج١، ص ٢٦٧.

(٢) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٣٢٨/٣.

(٣) سورة التوبة ٢٩.

(٣) الشيباني، السير الكبير، ط١، ٥٦/١-٥٧.

بخلاف المرتد. [١]

والواجب على المسلمين احترام العهود والوفاء بها، وعند عقدها وجب أن تكون النية بالوفاء بها، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُرْفَعُ لَهُ بِقَدْرِ غَدْرِهِ، أَلَا وَلَا غَادِرَ أَعْظَمُ غَدْرًا مِنْ أَمِيرِ عَامَّةٍ). [٢]

قَالَ تَعَالَى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[٣] وقال تعالى عن الناكثين: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ٢٥﴾[٤]

وأكد القرآن أنه في حالة ظهور شواهد نقض العهد من الطرف الثاني، واضطرار المسلمين على إنهاء العهد، فإنه لا يجوز لهم استغلال هذا الإنهاء لتحقيق مصلحة لهم على حساب الطرف الثاني، بل يجب أن يتم إنهاء العقد في وضع من التوازن بين الطرفين. قَالَ تَعَالَى:﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ ٥٨﴾[٥]

والفقهاء وهم يرون أن الجهاد يكون مع الأمير الصالح والفاسق، يذهب أكثرهم إلى أن الجهاد لا يكون مع الأمير الذي لا يلتزم الوفاء بالعهود. [٦].

وعلى خلاف القانون الدولي في الحضارة المعاصرة فإن تغيير الظروف لا يبرر نكث العهد، وحتى إذا عجز المسلمون في ظروف معينة عن الوفاء بالتزاماتهم يجب عليهم مراعاة الطرف الثاني.

---

(١) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار د. ط، **٦/٣٤١-٣٤٢**.

(٢) رواه مسلم، صحيح مسلم، د. ط، كِتَابُ الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ باب تحريم الغدر جزء٣ صفحة١٣٦١ حديث رقم ١٧٣٨.

(٣) سورة المائدة ١.

(٤) سورة الرعد ٢٥.

(٥) سورة الأنفال ٥٨.

(٦) الحصين، العلاقات الدولية بين منهج الإسلام والمنهج الحضاري المعاصر، د. ط، **ص١٩**.

الخاتمة

وبعد أن وصل البحث إلى نهايته بحول الله وقوته؛ يطيب للباحث أن يعرض أهم النتائج التي توصل إليها والتوصيات التي يراها:

أولا: النتائج:

١- الحكمة من عقد الذمة تأليف قلوب غير المسلمين المقيمين في دار الإسلام من خلال مخالطتهم وبهذا يعرف الإسلام وأحكامه ومحاسنه وهذا قد يكون سببًا بعد فضل الله لدخولهم الإسلام فيصبحون إخوانًا لنا بعد أن كانوا أعداء لنا، أو حتى لدفع شرهم إن لم يسلموا.

٢- اتفق الفقهاء على جواز عقد الذمة لأهل الكتاب والمجوس كما اتفقوا على عدم جوازه للمرتد واختلفوا في غيرهم، فالشافعية والحنابلة يرون بعدم جواز العقد لغير أهل الكتاب والمجوس، أما الحنفية ورواية عن المالكية ورواية عن أحمد بجواز عقدها لجميع الكفار إلا عبدة الأوثان.

٣- اتفق جمهور الفقهاء على أن الإمام أو من ينصبه الإمام لهذه المهمة أو من ينيبه، ولا يجوز الافتيات على الإمام لأنه أعلم بالمصلحة.

٤- اتفق الفقهاء مع منهج الإمام محمد من عقدها لمن تؤخذ منهم الجزية من أهل الكتاب وعبدة الأوثان من العجم، واختلفوا في غيرهم مثل المجوس.

٥- على خلاف القانون الدولي في الحضارة المعاصرة فإن تغيير الظروف لا يبرر نكث العهد في الشريعة الإسلامية، حتى إذا عجز المسلمون في ظروف معينة عن الوفاء بالتزاماتهم يجب عليهم مراعاة الطرف الثاني.

ثانيًا: التوصيات:

١- يوصي البحث الباحثين والمجامع الفقهية بالاهتمام بعرض موقف الإسلام الصحيح من القضايا الشائكة التي يتلاعب بها المرجفون والمشككون والمنصرون والحاقدون على الإسلام؛ ليظهروا حقيقة وبهاء وجه الإسلام.

٢- يوصي البحث الباحثين والمختصين بنشر الحقائق الإسلامية الصحيحة من خلال آليات التقنية الحديثة من مواقع التواصل الاجتماعي، ووسائل بث التسجيلات المصورة المختلفة؛ ردا على المخالفين والمشككين والطاعنين في دين الإسلام العظيم.

٣- يوصي البحث أولياء الأمور في البلاد الإسلامية والمجامع الإسلامية والفقهية بتكوين فرق علمية تمتلك الأدوات والإمكانيات للرد على شكوك وطعون أعداء الإسلام في الإسلام العظيم.

المصادر والمراجع

١. الأحمدي، عبد العزيز مبروك، **اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية**، ط١، (المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

٢. الأزهري، صالح عبد السميع، **جواهر الإكليل شرح مختصر الخليل**، د.ط، (بيروت، المكتبة الثقافية، د.ت).

٣. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط ١، (د.م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)

٤. البغدادي، أحمد بن محمد أبو الحسبين، **مختصر القدوري**، د.ط، (سوريا، دار الحديث، د.ت).

٥. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين الحنبلي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، د. ط، (بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت.).

٦. الحصين، صالح، **العلاقات الدولية بين منهج الإسلام والمنهج الحضاري المعاصر**، محاضرة مفرغة د.ط، ٢٢ ذو القعدة ١٤٢٥هـ.

٧. الخرشي، محمد أبو عبد الله، **حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل تليها حاشية العدوي**، ط٢، (المغرب، المطبعة الأميرية الكبرى ١٣١٧هـ).

٨. الخطابي، حمد محمد أبو سليمان، **معالم السنن شرح سنن أبي داود**، ط١، (حلب، المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ ١٩٣٢م).

٩. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د. ط، (صيدا - بيروت، المكتبة العصرية، د. ت).

١٠. ابن دريد، محمد الحسن الأزدي، **جمهرة اللغة**، ط١، (د.م، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

١١. الدسوقي، شمس الدين الشيخ محمد عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لابي البركات سيدي أحمد الدردير**، د.ط، (د.م، دار إحياء الكتب العربية للحلبي، د.ت).

١٢. الزرقا، مصطفى، **المدخل الفقهي العام**، د.ط، (دمشق، مطابع الأديب، ١٣٩٢هـ).

١٣. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، **المبسوط**، ط١، (لبنان، دار المعرفة، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م).

١٤. الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، **الأم**، د.ط، (بولاق، الدار المصرية للتأليف، ١٣٢١هـ).

١٥. الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشافعي، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، د.ط، (د.م، دار إحياء الكتب العربية للحلبي، ١٩٥٨م).

١٦. الشيباني، محمد بن الحسن، **الجامع الصغير مع شرحه النافع الكبير**، الشرح لأبي الحسنات اللكنوي، د.ط، (كراتشي باكستان، د.ن، د.ت).

١٧. الشيباني، محمد بن الحسن، **السير**، د.ط، (د.م، الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٥).

١٨. الشيباني، محمد بن الحسن، **زيادات الزيادات مع شرح السرخسي والعتابي**، د.ط، (د.م، عالم الكتب، ١٤٠٦).

١٩. الشيباني، محمد بن الحسن، **شرح السير الكبير إملاء محمد بن أحمد السرخسي**، ط ١، (بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ – ١٩٩٧).

٢٠. الشيباني، محمد بن الحسن، **كتاب السير الصغير من الأصل المعروف بالمبسوط**، ط١، (د.م، دار المعارف العثمانية، ١٤٠١هـ ١٩٨١م).

٢١. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي، **رد المحتار على الدر المختار** د.ط، (الرياض، دار عالم الكتب، ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٣).

٢٢. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ط١، (الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م).

٢٣. ابن فارس، أحمد بن زكريا أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، د.ط، (د.م، دار الفكر ١٣٩٩-١٩٧٩).

٢٤. ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد، **المغني**، ط ١، (د.م، دار إحياء التراث، ١٤٠٥- ١٩٨٥).

٢٥. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، **بدائع الصنائع**، د.ط، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م).

٢٦. ابن المنذر، محمد بن إبراهيم أبو بكر النيسابوري، **الإجماع**، تحقيق: د. عبد الله الجبرين، ط١، (د.م، د.ن، ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م).

٢٧. منصور، علي علي، **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، د.ط، (مصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩٠هـ ١٩٧١م).

٢٨. النووي، محيي الدين يحي بن شرف النووي أبو زكريا، **روضة الطالبين**، ط٣، (د.م، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ ١٩٩١م).

٢٩. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ط٢، (د.م، ذات السلاسل، ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م).

بحث رقم ٢٤

علم أصول الفقه بين الحصانة والتوظيف الهدام "القرائن الحالية والمقالية أنموذجاً"

قراءة تحليلية لمقاصد أصول الفقه في دفع الشبهات الفكرية الهدامة

إعداد

الدكتور السعيد صبحي العيسوي

أستاذ الفقه وأصوله المساعد بجامعة المدينة العالمية

رئيس تحرير الموقع الإلكتروني بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

ملخص البحث

شكّلت قضية التوظيف الفكري الهدام لعلم أصول الفقه إحدى أخطر القضايا التي تشغل الواقع الفكري المعاصر، فما من فكر هدَّام إلى وهو يحاول إبراز مُخرجاته في قالَبٍ مُدلَّل عليه ومُبرهن؛ ليحظى بقبول في الواقع، ولا يصطدم ظاهراً مع جماهير المسلمين. ومن أخطر هذه المذاهب الفكر الحداثي الذي حاول توظيف قضايا أصول الفقه في الترويج لقضاياه التي مفادها تقويض الشريعة، وترويج الفكر التاريخي في تفسير النص، ونسبية الحقيقة، وفتح النص على كل المعاني، وتحميل النص لكل شطط فكري، وذلك من خلال مبحث السياق وما يحتف به من القرائن المتصلة والمنفصلة. فحاولوا اجترار القواعد الأصولية التي يظنون فيها خدمة مذهبهم في قضايا السياق وما يحتف به من القرائن المتصلة والمنفصلة، ولما كان علم الأصول ولد من رحم الشريعة الصافية وهو علم عربي أصيل، وقضاياه مُقْنعَةٌ لا تحتمل التوظيف الهدام؛ فإن هذه المذاهب الهدامة كانت تخفي جزءاً من الحقيقة الأصولية، وهذا ما أيدته كثير من الدراسات الحديثة التي عنيت بفكر هؤلاء. وعليه فإن الباحث استعمل المنهج التحليلي النقدي كاشفاً لزيوفهم الفكرية وتلبيسهم، فإذا بالمنهجية الأصولية في مبحث القرائن حصانة وأمان فكري، وإذا توظيف أصحاب الفكر الهدام على شفا جرف هار. كما حاول الباحث إبراز أثر القراءة الحداثية الخاطئة لمبحث السياق والقرائن، فكان من أهم ما خلص إليه الباحث أن تفعيل المنهجية الأصولية في فهم النص الشرعي حصانة وأمان من الشذوذ والزيغ والأفكار الهدامة، وأن القرائن المتصلة والمنفصلة لها دور بطولي في منع التوظيف الفاسد، وأن الفكرة التي شغلت الحداثيين تجريد النص من وظيفته، خلافاً لعلماء الشريعة الذين يبحثون في مراد الله ورسوله ﷺ.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن دين الإسلام العظيم نزل يوم نزل وإن أنوار هداه بادية، وأسس إصلاح الأمم فيه ظاهرة، فقواعده شاملة؛ لا للأمس فحسب، بل للحاضر والمستقبل، ولا للعرب وحدهم، بل للأمم جمعاء؛ فهو صالحٌ مصلحٌ للأمم ومشكلاتها، ويرسم للجميع مستقبلاً مشرقاً، إن هم أحسنوا فهمه، وساروا على قواعده وأحكامه، وأخذوه جملة وتفصيلاً، عقيدة وشريعة. وصدق الله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ**﴾ [البقرة: ٢٠٨].

فبهذه الشمولية العابرة للزمان والمكان كان الإسلام قادراً على خوض جميع المواجهات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها، فهذه طبيعته منذ يومه الأَوَّل، وفي كنفه شبَّ رعيلُه الأُوَل، فرضي الله عنهم، وأرضاهم، وسلك بنا سبيلهم!

ومن أمضى أسلحته التي تستبين به ومعه عظمته عقيدةً وشريعةً وحدوداً علمُ أصول الفقه؛ فقام بدورٍ بطوليّ في نصرة الحق وبيانه، وتسديد الفهم وتصويبه، وتصحيح الدليل وتعيينه.

فلقد أحسن علماء أصول الفقه بتدوين قواعده، وشرح هذه القواعد، وأفاضوا فيها استدلالاً وتحليلاً، تأصيلاً وتفريعاً، واستخدموا مادته في العلوم كلها، وفي نقد الشبهات الوافدة على الإسلام؛ فهو حصن الإسلام وحارس الشريعة؛ به يَستجِنُّ الفقيه وطالب العلم والعامي من الشبهات جملةً، إن لم يكن تفصيلاً، في الفهم والاستدلال والإقناع والمناقشة وقبول الرأي أو ردّه، وفيه سلامة من الأفكار المنحرفة والشبهات الوافدة باختلاف بيئتها وبنيتها، وأفكارها ومرجعياتها وقواعدها المؤسِّسَة.

وهذا لا يمنع أنه قد وُجد بأخرة تيارٌ موازٍ يُراد له ظهورٌ، بل استعلن به أهلُه في محاولات لفرضه منتهزين التغيرات العالَمية وطغيان نمط الحياة الغربية وثقافتها، عمادُ هذا

التيار التأويل والتلبيس لانتزاع حصانة أصول الفقه –الذي هو أداة للحق ونصرته وفهمه– لتكون أصولاً داعمة لمفردات الفكر الغربي بأشكاله وتناقضاته وتهافته سواءً أكان فكراً ليبرالياً أو حداثياً أو غيره، وصدق الله حين ذكر المنافقين وصنيعهم فقال: ﴿**لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ، وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ**﴾ [التوبة: ٤٨]. فلا يبعُدُ بعد ذلك أن يرسخ عند الناس أن فهم هؤلاء خلق مما خلق الله من الأفهام المستساغة التي تنضوي تحت لواء الشريعة!

ولقد أجاد ابن القيم رحمه الله وصف أهل الأهواء الهدامة، فقال: «إذا كان معهم باطل ألبسوه لباس الحقِّ، وأخرجوه في قالَبِه ليُقبل منهم. وجملةُ أمرهم أنهم في المسلمين كالزغَل في النقود، يروج على أكثر الناس لعدم بصيرتهم بالنقد، ويعرف حالَه الناقدُ البصير من الناس، وقليلٌ ما هم! وليس على الأديان أضرَّ من هذا الضرب من الناس، وإنما تفسُد الأديان من قِبَلهم»(١).

لم يفُت هؤلاء أن يجعلوا لأفكارهم قبولاً لتسويغ معتقداتهم واتجاهاتهم فكرية لجعلها أكثر لُطفاً عما هي عليه في الواقع؛ فأخرجوها بلباسٍ أصوليٍّ؛ ليعطي قناعة زائفة بأنهم يعادوا الشريعة، بل يعادون الأفهام المجتزئة أو المخترِقة التي تخترق سياق النصّ أو تجمد على الظاهر بلا عمق في معناه، فقاموا بتوظيف علم أصول الفقه توظيفاً يفضي إلى تعطيل قيمته الحقيقية، وتفريغه من محتواه الحَصَاني، كما صنعوا في مبحث السياق وما احتف به من القرائن المتصلة والمنفصلة.

فوظَّفوا السياق تارة لتعطيل الحكم إذا كانوا لا يريدون ذلك الحكم بأن يجعلوا السياق معطلاً للحكم أمراً ونهياً، وأهدروا السياق تارة أخرى في ضرب بعض الأحكام إذا كانت تلك الأحكام لا يريدونها، فيهدرون السياق لتأويل الحكم بمعانٍ بعيدة عن سياقه ودلالته لتفضي إلى تعطيل الحكم، كما تظهر طيَّات الدراسة شواهده.

(١) ابن القيم، طريق الهجرتين، ٢/ ٨٩٠.

مشكلة البحث:

تنصب مشكلة البحث الأولى على توظيف الاتجاهات الفكرية المعاصرة كالحداثة وغيرها لمبحث القرائن في أفكارهم الهدامة والتي فيها تقويض لأحكام الشريعة وحدودها، وكيف كانت المنهجية الأصولية كاشفة لهذه القراءة الحداثية الهدامة.

أسئلة البحث:

يحاول البحث الإجابة عن عدة تساؤلات:

١- هل شكلت المنهجية الأصولية في مبحث القرائن حصانة فكرية؟

٢- كيف تسنى للمذاهب الحداثية توظيف بعض القضايا الأصولية لأفكارهم الهدامة؟

٣- ما أثر القراءة الحداثية للقرائن والسياق على الجانب التطبيقي للأحكام الشرعية؟

٤- ما الخطوات العملية الأصولية في مواجهة التوظيف الفكري الهدام لعلم أصول الفقه؟

أهداف البحث:

١- إظهار حقيقة التوظيف الحداثي للنصّ الشرعي عبر مبحث القرائن المتصلة والمنفصلة.

٢- إبراز الدور التحصيني والبطولي للقرائن في منع التوظيف الفكري الهدام.

٣- مواجهة التوظيف الفكري الهدام لعلم أصول الفقه بتفعيل المنهجية الأصولية في مبحث القرائن لتحقيق فهم سديد للنص الشرعي.

أهمية البحث:

١- إبراز أهمية علم أصول الفقه في تحقيق الأمن الفكري.

٢- إظهار التوظيف الحداثي لقضايا علم أصول الفقه خاصة مسألة القرائن في أفكار هدامة.

٣- تحقيق التكامل بين العلوم الإسلامية لنصرة الشريعة ومواجهة الأفكار المعاصرة الهدامة.

مصطلحات البحث:

(علم أصول الفقه- الحصانة- التوظيف- القرائن):

١- حقيقة علم أصول الفقه:

الأصول لغة: جمع أصل، وهو أساس الشَّيء. وقيل أسفل الشَّيء؛ يقال: قعد في (أصل الجبل)، (وأصل الحائط)، وقلع أصل الشجر، ثم كثر حتى قيل: أصل كل شيء: ما يستند وجود ذلك الشَّيء إليه، فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول(١).

الفقه لغة: فَقِه تدلُّ على إدراك الشَّيء والعلم به. تقول: فَقِهْتُ الحديث أَفْقَهُه. وكل علم بشيء فهو فِقْه. ثم اختُصَّ بذلك علم الشريعة(٢).

الفقه اصطلاحاً: له تعريفات منها: «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال»(٣). وقيل: «هو العلم بالأحكام الشرعة بطريق النَّظر والاستنباط»(٤).

تعريف علم أصول الفقه: قيل: «العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية»(٥). وقيل: «طرق الفقه التي يؤدي الاستدلال بها إلى معرفة الأحكام الشرعية»(٦).

٢- حقيقة الحصانة:

الحصانة لغة: يعود أصل مادة (حصن) إلى الحفظ والحياطة والحرز، فالحِصن: كل

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة ١٠٩/١، والأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص٢٨، والزبيدي، تاج العروس ٤٤٧/٢٧.

(٢) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة ٤٤٢/٤، وابن دريد، جمهرة اللغة، ط.١ ٩٦٨/٢، وابن عبَّاد، المحيط في اللغة، ط.١ ٣٤٧/٣.

(٣) ينظر: ابن الحاجب، المختصر [بيان المختصر]، ١/ ١٨، وابن السبكي، رفع الحاجب، ١/ ٢٤٤، وابن اللحام، المختصر، ص ٣١.

(٤) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ٧/١.

(٥) ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير ١٧٧/١.

(٦) السمعاني، القواطع ٩٢/١.

موضع حَصين لا يُوصل إلى ما في جوفه، والجمع حصون. والحاصن والحَصَان: المرأة المتعففة الحاصنة فرجها(١).

والمراد بالحصانة الأصولية: مَنَعَةُ علم أصول الفقه وقوته، فلا يُنال منه أو يوظف في باطل.

٣- حقيقة التوظيف:

كلمة (وظف) تدل على تقدير شيء. يقال: وظفت له، إذا قدرت له كل حين شيئاً من رزق أو طعام. ثم استعير ذلك في عَظْم الساق، كأنه شيء مقدر، وهو ما فوق الرسغ من قائمة الدابة إلى الساق. ويقال وظفت البعير، إذا قصرت له القيد. ويقال: مرَّ يظفهم، أي يتبعهم، كأنه يجعل وَظِيفَهُ بإزاء أوظفتهم، والمواظَفة: مثل الموافقة، والمؤازرة، والملازمة(٢). فالتوظيف: تقدير الشيء لأمر ما ومؤازرته ونصرته.

فتوظيف علم أصول الفقه: جعل مباحث علم أصول الفقه تابعة أو مناصرة لقضايا معينة.

وعليه، فالمراد به في الدراسة: (جعل مباحث علم أصول الفقه مناصِرةً للأفكار المعاصرة الهادمة كالليبرالية والحداثة وغيرها).

٤- حقيقة القرائن:

مادة (قرن) لها أصلان: **الأول**: جمع شيء إلى شيء، ومنه القِرَان أي الاتيان بحجة وعمرة، **والثاني**: شيء ينتأ بقوة وشدة، ومنه قرن الشاة(٣).

القرينة في اصطلاح الأصوليين:

عرفها بعض علماء الأصول بأنها: «القرينة ما يُبيّن معنى اللفظ ويفسره، وذلك إنما يكون بما يوافق اللفظ ويماثله، فأما ما يخالفه ويضاده فلا يجوز أن يكون بياناً له، فلا يجوز

(١) ينظر: الخليل، العين ٣/ ١١٨، وابن فارس، مقاييس اللغة ٢/ ٦٩.

(٢) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة ٦/ ١٢٢، والأزهري، تهذيب اللغة ١٤/ ٢٨٤، والزبيدي، تاج العروس ٢٤/ ٤٦٥.

(٣) مقاييس اللغة ٥/ ٧٦.

أن يُجعل قرينة»[1]. وقيل «ما يوضح عن المراد لا بالوضع، تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه»[2].

أقسام القرائن:

١- القرائن المقالية: وهي ما يذكره المتكلم من قول لتبيين المعنى المراد، كقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حجج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧]، فقوله ﴿من استطاع إليه سبيلاً﴾ قرينة مقالية متصلة مخصصة لعموم لفظ الناس. وقد تأتي القرينة منفصلة عن الدليل المتعلق بها.

٢- القرائن الحالية: وهي عبارة عما يصاحب الدليل من أمور معنوية تفهم من حال المتكلم، أو تفهم من الحس أو العقل أو عرف المخاطبين وما ينقدح في أذهانهم عند سماعهم للدليل. كقوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها...﴾ [الأحقاف: ٢٥] فالحس والعقل يقضيان بأنها لم تدمر السموات والأرض، وإنما كان التدمير لكل شيء بعثت إليه من رجال عاد وأموالهم[3].

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث انتهاج المنهج التحليلي النقدي، بتحليل أفكار أصحاب المذاهب الحداثية وغيرهم، ونقدها في ضوء المنهجية الأصولية التي توارد عليها علماء أصول الفقه.

(١) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه ص٣٩، والباجي، إحكام الفصول، ١/ ٢٠٦- ٢٠٧.

(٢) الكفوي، الكليات، ص ٧٣٤.

(٣) بنظر: الأسطل، القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، ماجستير، الجامعة الإسلامية- غزة، ١٤٢٥هـ، ص ٣٢- ٣٣. وانظر: ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ٤/ ١٤٥٠ وما بعدها، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ١/ ٥٦٤.

إجراءات البحث:

تتبع أبرز الكتاب الحداثيين كحسن حنفي ونصر أبو زيد والجابري وأكون وغيرهم، والنظر في تعاملهم مع المباحث المتعلقة بالقرائن، ومقارنة ذلك بصنيع علماء أصول الفقه.

الدراسات السابقة:

١- **ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي**، د. سعد الحريري، وقد تتبع مقالات الحداثيين المتعلقة بإهدار السياق، والتي حاولوا فيها دعم آرائهم بنصوص من الوحي واجتهادات الصحابة رضي الله عنهم، وقد استفاد منه الباحث استفادة كبيرة.

وتختلف الدراسة التي يقوم بها الباحث معها، فهي وإن تساوقت معها في أصل القضية إلا أنها تعنى بالجانب التحصيني أكثر، وفيها إظهار منعة الأصول وتأبيه على العملية التوظيفية للفكر الهدام.

٢- **القرائن وأهميتها في بيان المراد من الخطاب عند الأصوليين والفقهاء**، دكتوراه، جامعة أم القرى، الباحث نزار بنتن، وهي دراسة علمية جادة تناولت الخطاب وأسباب عدم فهمه عند عدم وجود القرائن، ومسالك القرائن في بيان المراد من الخطاب وغير ذلك. وقد استفاد منها الباحث في الجانب التنظيري. ولم تعتن بالجانب التوظيفي الهدام، ووجه الحصانة في رد ذلك.

تمهيد

وفيه: **حقيقة التوظيف الفكري الهدَّام لمباحث الأصول، وسبل ذلك:**

علم أصول الفقه من أهم العلوم التي تنظم العقل العلمي الإسلامي سواءً أكان ذلك في الجانب العقدي أو الفقهي أو غيره، ففي هذا العلم حصانة ومنعة تحفظ عقل المسلم وفكره واستنباطه من الشذوذ، فتجعله آمناً فكرياً من الزيغ في عالم الأفكار والشبهات وفتن الفكر.

فإن علم الأصول إذا فُهم على وجهه كانا هادياً ومرشداً للعبد إلى فهم الدّين فهماً منضبطاً، وإقامة استدلاله واستنباطه على أسس صحيحة موثوقٍ بها.

وكثير من العبارات والمقولات قد تكون حقاً من حيث هي، لكن يرد الإشكال عليها في طبيعة السياق الذي توظَّف فيه، فإذا وضعت كلمة حق في سياق باطل، أوهمت معنى باطلاً، لا من جهة صياغتها وإنما للهيئة المركبة التي حظيت عليها بحكم الوضع الجديد.

ولاعتبارات كثيرة تظهر الدراسة حنق الاتجاهات الحداثية على القواعد الأصولية التي وضعها العلماء، لأنها تقيّد دائرة عقولهم بضوابط شرعية نصية.

بل دعا الجابري صراحة إلى تجاوز القيود المنهجية التي وضعها السابقون للمعرفة الدينية، والنظر إليها بنسبية، ومن منظور تاريخي(١). ويقول: «لماذا نضيق على أنفسنا ونسجن اجتهادنا في قواعد كانت تفي بالمصلحة والمقاصد، قليلاً أو كثيراً، في زمان، إذا لم تَعُد تفي بنفس الغرض اليوم على أكمل وجه، والحال أنها قواعد مبنية على ظن المجتهد، وليس فيها شيء من القطع واليقين باعتراف أصحابها أنفسهم؟»(٢).

ويقول أركون: «إن القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر، وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطاً واتجاهات عقائدية

(١) الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص ١٢، والحريري، ظاهرة إهدار السياق، ص ٧٣.

(٢) الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص ١٨٢.

متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل أو تتولد فيها»[١].

فلا مناص لهم إلا بتوظيف المادة الأصولية أو تحريفها لتنزيلها على واقعهم ومبتغاهم، لذا فمن أهم ملامح المشروع الحداثي إهدار المنهجية الأصولية -في التعامل مع النصوص الشرعية- التي قوامها تعظيم الوحي، ومراعاة القرائن، والنظر في الدلالات بالضوابط والقواعد التي تواطأ عليها المسلمون فيما يخص المباحث التي هي إنتاج إسلامي أصلي، أو كانت مما تواطأت عليها عقلاء الأمم مما كان من مشتركات الفهم الإنساني بينها.

المبحث الأول: سبل التوظيف الفكري الهدام لمباحث علم أصول:

المستقري لواقع كثير من المذاهب المعاصرة الهدامة يجد أن لها سبلاً ظاهرة من خلال سياق أفكارهم، وطريقة عرضها وتوطينها في أدبيات الواقع، وقد طال ذلك أصولَ الفقه كما طال غيرَه، ومن ذلك:

١- تفسير القواعد الأصولية خلاف ما كان عليه علماء أصول الفقه لتتوافق مع أفكارهم: فمن اللافت دعوة أصحاب الفكر الحداثي وغيره إلى قلب قواعد علم الأصول لتكون داعمة لأفكارهم التي يروجون لها بقالب أصولي، أو ذكر القواعد الأصولية معراة عن ضوابطها ومقيداتها، بالعدول بها عن دورها الحقيقي إلى دور موظَّف.

ومن ذلك تفسير دليل الكتاب: القرآن الكريم بأنه: «تجارب الأمم والشعوب على مدى التاريخ، التراكم المعرفي الإنساني الشامل المتحقق مع مراجعة العقل والفطرة، وكما تبدو في الحِكم والأمثال والمأثورات الشعبية»[٢]. وهذا بدلاً من أن يعرف بأنه كلام الله المنزل على محمد ﷺ، المعجز بنفسه، المتعبد بتلاوته.

وكذلك السنة يعدونها وصفاً لواقع نزلت فيه، وليس لها أو للقرآن تقديس «نشأ التراث من مركز واحد وهو القرآن والسنة، ولا يعني هذان المصدران أي تقديس لهما أو للتراث، بل هو مجرد وصف للواقع»[٣].

---

(١) أركون، تاريخية العقل العربي الإسلامي، ص ١٤٥.

(٢) حسن حنفي، دراسات فلسفية، ص ١٠٣.

(٣) حسن حنفي، التراث والتجديد، ص ١٥٢. وعن تفسيره للأدلة الأصولية: ينظر: القرشي، منهج حسن =

٢- إعادة تأصيل علم الأصول: فهم ينظرون إلى قواعد الأصول على أنها قواعد للتفكير وضعها علماء، وبالتالي فبإمكانهم وضع قواعد بديلة، وهو ما صرح به الجابري، فيقول: «القواعد الأصولية ليست مما نص عليه الشرع، لا الكتاب ولا السنة، بل إنها من وضع الأصوليين، إنها قواعد للتفكير وقواعد منهجية، ولا شيء يمنع من اعتماد قواعد منهجية أخرى إذا كان من شأنها أن تحقق الحكمة من التشريع في زمن معين بطريقة أفضل»(١). ويرى أنها إذا لم تتطور فإنها تصبح قيوداً تجمد المعرفة عند حدٍّ معين فتكرس التقليد وتقتل روح الاجتهاد(٢).

٣- إظهار أفكارهم في سياق الاستدلال المبني على أدلة وبراهين: فإن جهد أهل الأهواء عموماً في إظهار الوجه المبرهن والمدلل عليه لأفكارهم خاصة مع ذويه من المتشرعة ومعظمي الوحي، بل أحياناً يظهرون الاحتكام إلى قواعد الفهم واللغة، لتمرير معنى فاسد؛ فيتخذون الأصول واللغة جُنَّة يستجنون بها، أو مدفعاً يصوبونه ضد المنكر عليهم فساد المعاني التي يمررونها. كما يلبسون ثوب النزاهة المصطنعة، وما هو إلا كاسية عارية، فإنه عند احتكاك النظر والاحتكام إلى الدليل الصحيح والعقل الصريح تكون عوار هذه الأفكار بادياً، وبناؤه المتكلف جلياً.

يقول 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﴾ الآية [آل عمران: ٧].

يقول الطبري رحمه الله: «فأما الذين في قلوبهم ميلٌ عن الحق وحيفٌ عنه، فيتبعون من آي الكتاب ما تشابهت ألفاظُه، واحتُمل صرفُهُ في وجوه التأويلات، باحتماله المعاني المختلفة إرادة اللَّبس على نفسه وعلى غيره، احتجاجاً به على باطله الذي مال إليه قلبه دون الحق الذي أبانه الله فأوضحه بالمحكمات من آي كتابه. وهذه الآية وإن كانت نزلت

=

حنفي، ٢٤٨- ٢٥٧.

(١) الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص ١٧٩.

(٢) الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص ١٠- ١١.

فيمن ذكرنا أنها نزلت فيه من أهل الشرك، فإنه معنيٌّ بها كلُّ مبتدع في دين الله بدعة، فمال قلبُه إليها، تأويلاً منه لبعض متشابه آي القرآن، ثم حاجَّ به وجادل به أهل الحق، وعَدَل عن الواضح من أدلة آيِهِ المحكمات؛ إرادة منه بذلك اللبس على أهل الحق من المؤمنين، وطلباً لعلم تأويل ما تشابه عليه من ذلك كائنا من كان، وأي أصناف البدعة كان من أهل النصرانية كان أو اليهودية أو المجوسية، أو كان سبئياً، أو حرورياً، أو قدرياً، أو جهمياً، كالذي قال ﷺ: "فإذا رأيتم الذين يجادلون به فهم الذين عنى الله فاحذروهم"»[(١)].

٤- البحث في كتب الأصول عن أدلة داعمة ومعضدة لأفكارهم ولو شاذة: فهم يضعون في أذهانهم فكرة معينة يريدون تصيد الأدلة لإثباتها، وحين يبحثون عن هذه الأدلة لا تهمهم صحتها بمقدار ما يهمهم الاستفادة منها لدعم آرائهم الشخصية، وكثيراً ما يستنبطون الأمر الكلي من حادثة جزئية، ومن هنا يقعون في مفارقات عجيبة، لولا الهوى والغرض المريض لربأوا بأنفسهم عنها، وكثيراً ما يعتمدون على الوهم المجرد لتفسير الأمور[(٢)]. فإن كل قول طُرح عبر التاريخ الإسلامي لا بد أن يجد له ناصراً ومعضداً وموظفاً إياه في مقالته، أو على الأقل أن يستثمر ذلك ويطوره في استدلالاته، ويشيع هذا القول على أنه أحد المذاهب والأفكار التي طرحت من قبل علماء المسلمين.

٥- تبسيط أفكارهم إلى أوليات ومجملات مقبولة: فإنهم يجعلون أوليات أفكارهم من المتفق عليه، ويلبسون مقدماتها زي القوم المدعوين إلى تلك الأفكار، فيجتذبون بالموافقة الأولية أقواماً، ثم تأتي النتائج والتوالي التي مهدوا لها بجسور من التأويلات المحسِّنة، والشبهات القادحة في ضدها، مع زينة ناعمة لا شوكة على الشريعة فيها، ولا تهاجم المجملات والأسس العامة، وتظهر التعظيم الكاذب للوحي، وإن كان المخاطب من بني جلدتهم كشفوا القناع وأزاحوا ستار التقية، وكان الوضوح، وإظهار الأهداف الحقيقية.

٦- توالي الخطاب التشكيكي في التراث الأصولي: فتوالي التشكيك والتفاني في تأصيله وتعميقه قد نال من البعض، وجعل قلوبهم مهيأة للتنكر للقواعد والمجملات التي

(١) جامع البيان، ٥/ ٢١٣- ٢١٤.

(٢) أجنحة المكر الثلاثة، ص١٤٣.

عليها مدار فهم الإسلام.

المبحث الثاني: القرائن ضوابطها وأثرها في حصانة الفهم

جاءت القرائن سواء المتصلة والمنفصلة في إطارها الأصولي خادمة لمعنى النص، تأخذ في عين الاعتبار كون النص الإلهي متعالياً معجزاً خالداً، وفي الوقت نفسه تأخذ بعين الاعتبار معهود المخاطبين والملابسات الجزئية التي صحبت صدور النصوص(١).

ويجب أن يكون حاضراً في سياق الحديث عن الجانب التحصيني في مباحث القرائن أن من رحمة الله تعالى أن معاني ألفاظ الوحي من الظهور والوضوح والعلو ما يفوق الخيال، ومهما أراد مبطل الاستدلال بها على باطل أو يكون مآله تقويض أحكامها أو تعطيل بعضها؛ فلا يكون ذلك إلا بتلبيس وتلاعب، وينكشفُ زيغه بأدنى تأمل للنص في سياقه وسباقه ولحاقه وعلى المعهود من لغة العرب.

ويعين على كشف ذلك أيضاً أن يعلم «أن اللفظ لا بد أن يقترن به ما يدل على المراد به»(٢).

ولقد أولى الأصوليون القرائن أهمية كبيرة، بشقيها المقالي والمقامي، وكان الأصوليون أكثر وضوحاً في الاستفادة من عناصر السياق وتوظيفه في الكشف عن المعنى وتحديد المراد بدقة.

فالنظر الأصولي يقوم في منهجيته على مراعاة اللفظ في جميع أبعاده الدلالية وملابساته؛ سواءً تعلق الأمر بحال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع.

يقول الشاطبي: «علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلًا عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظه واحد،

(١) ينظر: الحريري، ظاهرة إهدار السياق، ص ١٥.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ص٣٢٤.

ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه»[١].

فهذا يتجلى واضحاً في مباحث المنطوق والمفهوم، والحقيقة والمجاز، وحمل الظاهر على المؤول، والعام على خاصه، والمطلق على مقيده، وكذلك في الاهتمام بالقرائن المتصلة وهي المقالية (سياق المقال)، والمنفصلة (سياق الحال) كالحس والعقل والعرف، ومن ذلك أيضاً أسباب النزول وأسباب ورود الحديث.

يقول ابن تيمية: «واعلم أن من لم يحكم دلالات اللفظ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ، تارة يكون بالوضع اللغوي، أو العرفي، أو الشرعي، إما في الألفاظ المفردة، وإما في المركبة، وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي يتغير به دلالته في نفسه، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازًا، وتارة بما يدل عليه حال المتكلم، والمخاطب والمتكلم فيه، وسياق الكلام الذي يعين أحد محتملات اللفظ، أو يبين أن المراد به هو مجازه، إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلا فقد يتخبط في هذه المواضع، نعم إذا لم يقترن باللفظ قط شيء من القرائن المتصلة تبين مراد المتكلم، بل علم مراده، بدليل آخر لفظي منفصل، فهنا أريد به خلاف الظاهر كالعموم المخصوص بدليل منفصل»[٢].

فهذه ضمانات أكيدة لفهم سديد للنص الشرعي، تجعله محاطاً بحمى من الزلل في الفهم أو التوظيف؛ فعلم الأصول أداة للحق ونصرة الحق، لا أداة للباطل ونصرته.

فالسياق –كما يقول العز–: «مرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات..»[٣]. وكما يقول ابن دقيق العيد: «فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه،

(١) الموافقات، ٤/ ١٤٦، والحريري، ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي، ص ٥-٦.

(٢) التسعينية، ٢/ ٥٦٦- ٥٦٧.

(٣) الإمام في أدلة الأحكام، ص ١٥٩.

وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات»[١].

ومن أمثلة دور السياق في منع التوظيف الفاسد: استدلالهم بقوله تعالى ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ الآية [الأنعام: ٣٨] على شمول أحكام الكتاب لدعم شبهة مذهب القرآنيين. ويتضح بطلان هذا الفهم من ملاحظة سياقها، يقول الله تعالى ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون﴾ [الأنعام: ٣٨].

فالسياق يكشف أن الكتاب هنا ليس القرآن، وإنما اللوح المحفوظ. وبتقدير أن يكون المراد القرآن: فيؤول إلى معنى أن القرآن بيان لكل شيء من الأمور الدينية، ولم يترك شيئاً لم يفصله بدلالة ظاهرة أو بمجمل بينه النبي ﷺ.

ضوابط القرينة عند علماء الأصول:

١- أن القرينة تكون فيما وافق المعنى لا ما يضاده: يقول الباجي: «القرائن إنما تكون من صاحب الشرع»[٢]. فيرون أن القرينة إنما هي ما يبين معنى اللفظ، وذلك يكون بما يوافق المعنى المفسَّر ويماثله، ولا يكون بما يضاده ويخالفه؛ فلا يكون الحظر قرينة تدل على الإباحة، لأنه مضاد للإباحة ومناف لها[٣].

٢- أن الأخذ بالعمومات والمطلقات دون النظر فيما يخصصها ويقيدها من الهوى:

يقول الشاطبي: «لا يقتصر ذو الاجتهاد على التمسك بالعام مثلاً حتى يبحث عن مخصصِهِ، وعلى المطلق حتى ينظر هل له مقيد أم لا؟؛ إذ كان حقيقة البيان مع الجمع بينهما؛ فالعام مع خاصه هو الدليل، فإن فقد الخاص؛ صار العام مع إرادة الخصوص فيه من قبيل المتشابه، وصار ارتفاعه زيغاً وانحرافاً عن الصواب»[٤]. ويقول: «مِنْ اتباع

(١) إحكام الأحكام، ٢/ ٢١، وابن القيم، بدائع الفوائد، ٤/ ١٣١٤.

(٢) إحكام الفصول، ١/ ٢٠٣.

(٣) ينظر: التبصرة في أصول الفقه، ص ٣٩، وإحكام الفصول، ١/ ٢٠٦- ٢٠٧.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ٦/ ٤٣٢

المتشابهات الأخذُ بالمطلقات قبل النظر في مقيداتها، وبالعمومات من غير تأمل: هل لها مخصصات أم لا؟ وكذلك العكس، بأن يكون النص مقيدا فيطلق، أو خاصا فيعم بالرأي من غير دليل سواه؛ فإن هذا المسلك رمي في عماية، واتباع للهوى في الدليل، وذلك أن المطلق المنصوص على تقييده مشتبه إذا لم يقيد، فإذا قيد؛ صار واضحاً»(١).

أثر القرائن في حصانة فهم معاني الوحي:

شكلت القرائن بنوعيها المقالية والمقامية حصانة لفهم نصوص الوحي والنجاة من الزيغ؛ وكان تجاهلها سبباً للشطط والزيغ في فهم الوحي.

ونظراً للدور البطولي لأثر القرائن فإن الاتجاهات الحداثية أمام معضلة كبيرة، ويظهر تناقضهم في التعامل معها؛ فتارة يعظمون القرائن لإلغاء العموم الظاهر، وتارة يغفلونها إن كان العموم مفيداً في تحقيق مآربهم.

ومن أمثلة ذلك: لو نظرنا إلى سياق المدح في النصوص مثلاً، فإنا نجده كثيراً ما يقرر فضائل الشعائر، ويثني على أهلها، ويذم المعاصي، ويتوعد أهلها، ولكن، نظراً لهدر السياق والقرائن تصرُّ بعض الاتجاهات الحداثية على تهوين الشعائر الظاهرة والتقليل من ضرر الذنوب الظاهرة، ويرجعون ذلك إلى وجدان الناس وضمير المجتمع، وهذا يخالف ما قرره العلماء من أن ملاحظة السياق يحقق مقصود الشارع(٢).

وعليه فإن من أهم آثار القرائن في حصانة فهم معاني النصوص:

١- **تحقيق الضبط بين العام وخاصه والمطلق ومقيده:** فقد نصّ العلماء على أن السياق وما يحتف به من القرائن المقامية والحالية يقرر الواضح ويخصص العام ويقيد المطلق(٣).

---

(١) الشاطبي، الاعتصام، ١/ ٣١٢.

(٢) ينظر: العز بن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، ص ١٥٩- ١٦٠، والشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص ٩٦، والعشماوي، جوهر الدين، ص ٣٥، بواسطة: الحريري، ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي، ص ٨٤.

(٣) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، ٢/ ٢١، وابن القيم، بدائع الفوائد، ٤/ ١١، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٢/ ٢٠٠.

ولهذا الأثر الكبير المهم للقرائن في ضبط العموم وتخصيصه أو إجرائه على العموم الظاهر، وكذلك ضبط دائرة العمل بالنصوص العامة التي قد تتسع دائرتها لدخول غير المراد في الشريعة إن أُغفلت القرائن المقالية والمقامية، فتجاهل هذه القرائن إذن في سياق هذه النصوص مفضٍ إلى إجراء عمومات على غير مراد الشارع، أو تخصيصها على بعض مقتضياتها بلا دليل وبخلاف مقصود الله ورسوله ﷺ.

ومن صور أثر السياق في تحقيق ضبط الفهم الصحيح للوحي ودفع الخلل في فهمه، قصة مروان بن الحكم مع عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

فقد قال مروان بن الحكم لبوَّابه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس، فقل: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي، وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً، لنعذبنّ أجمعون، فقال ابن عباس: «وما لكم ولهذه، إنما دعا النبي ﷺ يهود، فسألهم عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره فأروه أن قد استحمدوا إليه، بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم»، ثم قرأ ابن عباس: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب﴾ [آل عمران: ١٨٧] كذلك حتى قوله: ﴿يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا﴾ [آل عمران: ١٨٨][(١)].

٢- **الحفاظ على أحكام الشريعة وحدودها:** فللقرائن دورها في تعميم دلالة اللفظ وعدم حصره في صورة سبب النزول، والتي إن لم تراع حصل تقويض لأحكام الشريعة، وإسقاط كثير من أحكامها وحدودها.

٣- **فهم المراد من الوحي:** فإن القرائن تعين على فهم المراد من نصوص الوحي، وكما قال ابن القيم رحمه الله: «السياق يرشدُ إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالَّة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته. فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (٤٩)﴾ [الدخان: ٤٩]، كيف تجدُ سياقَه يدُلُّ على أنه الذليلُ الحقيرُ»[(٢)].

---

(١) رواه البخاري في "صحيحه" (كتاب تفسير القرآن: باب لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا)، رقم ٤٥٦٨، ومسلم في "صحيحه" (كتاب صفات المنافقين وأحكامهم)، رقم ٢٧٧٨.

(٢) بدائع الفوائد، ٤/ ١٣١٤.

المبحث الثالث: قرينة أسباب النزول وورود الحديث وأثرها في فهم النص الشرعي

تعتبر أسباب نزول الآيات وورود الأحاديث النبوية من أهم ركائز الفهم السديد للنص، وبه تحصن نصوص الشريعة، وأحكامها وحدودها عن التعطيل تحت مسمى التأويل، أو جهلاً؛ فالجهل بأسباب التنزيل مفسد لمورد النص، موقع في الشبه والنزاع، وفيها بيانٌ مرجّحٌ إذا قام سوق الإشكال، وفي ذلك يقول الشاطبي: «فإنها تُبيِّن كثيراً من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر»(١).

ومن الأمثلة التي تبرز أثر أسباب النزول وورود الحديث في تحصين الشريعة وحدودها:

١- كشف خطأ قول بعضهم: يأتي المؤمنين يوم القيامة دخانٌ فيأخذهم كهيئة الزكام: واستدل بقول الله تعالى: ﴿يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾ [الدخان: ١٠].

وقد كشف خطأ الاستدلال سببُ النزول؛ فعن مسروق، قال: بينما رجل يحدث في كِندة، فقال: يجيء دخان يوم القيامة فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم، يأخذ المؤمن كهيئة الزُّكام، ففزعنا، فأتيت ابن مسعود، وكان متكئاً فغضب فجلس، فقال: «من عَلِمَ فليقلْ، ومن لم يعلم فليقل الله أعلم؛ فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم: لا أعلم، فإن الله قال لنبيه ﷺ: ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾ [ص: ٨٦]، وإن قريشاً أبطئوا عن الإسلام، فدعا عليهم النبي ﷺ فقال: «اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف»، فأخذتهم سَنَةٌ حتى هلكوا فيها، وأكلوا الميتة والعظام، ويرى الرجل ما بين السماء والأرض، كهيئة الدخان، فجاءه أبو سفيان فقال: يا محمد جئت تأمرنا بصلة الرحم، وإن قومك قد هلكوا فادع الله، فقرأ: ﴿فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾ [الدخان: ١٠] إلى قوله: ﴿عائدون﴾ [الدخان: ١٥]...»(٢).

٢- كشف خطأ استدلال بعضهم على حل شرب الخمر بالنص: فقد وقع ذلك من صحابي وهو قدامة بن مظعون رضي الله عنه، وقصته مع عمر بن الخطاب رضي الله

(١) الموافقات ٤/ ٢٦٦.

(٢) رواه البخاري كتاب تفسير القرآن: باب سورة الروم، رقم ٤٧٧٤.

عنه؛ وفيه: فقال عمر لقدامة: «إني حادك» فقال: لو شربت كما يقولون ما كان لكم أن تجلدوني، فقال عمر: «لم؟» قال قدامة: قال الله تعالى: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا﴾ [المائدة: ٩٣] الآية فقال عمر: «أخطأت التأويل، إنك إذا اتقيتَ اجتنبتَ ما حرَّم الله عليك»(١). وعن أنس رضي الله عنه في سبب نزولها: قال: كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة، وكان خمرهم يومئذ الفضيخ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا ينادي: «ألا إن الخمر قد حرمت» قال: فقال لي أبو طلحة: اخرج، فأهرقها، فخرجت فهرقتها، فجرت في سكك المدينة، فقال بعض القوم: قد قتل قوم وهي في بطونهم، فأنزل الله: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ [المائدة: ٩٣] الآية(٢).

فقد ظن رضي الله عنه أن صيغة العموم تقتضي بظاهرها دخول كل مطعوم، والخمر مطعوم من جملة المطعومات، وأهمل القرينة وهي السبب الذي لأجله نزلت الآية بعد تحريم الخمر(٣) وأخطأ التأويل بهذا، فالعموم ينطبق على من شرب ومات قبل نزول تحريم الخمر، ولهذا فإن الآية لا تعتبر نقضاً لتحريم الخمر.

يقول الإمام الشاطبي: «وهذا شأن أسباب النزول في التعريف بمعاني المنزل، بحيث لو فقد ذكر السبب؛ لم يعرف من المنزل معناه على الخصوص، دون تطرق الاحتمالات وتوجه الإشكالات»(٤).

أما نظرة الحداثيين لأسباب النزول فإنهم يعتبرون أن من المصادرات الأصولية قول الأصوليين (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، ويذكرون معناها بأن النص القرآني يمكن أن يتعلق بحادثة ظرفية يغفل على إثرها السياق الخاص، ويعتبر حكمه مطلقاً دون الانتباه لهذا الظرف الخاص به(٥).

(١) مصنف عبد الرزاق ٩/ ٢٤٢.

(٢) رواه البخاري في صحيحه (كتاب المظالم: باب صب الخمر في الطريق)، رقم (٢٤٦٤).

(٣) الموافقات، ١/ ١٠١.

(٤) الموافقات ٤/ ١٥٢.

(٥) الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص ٥١.

ويقول العشماوي: «إن فكرة أن القرآن كائن حي تنزل على الأسباب فكرة تختزل كل المقصود من الشريعة في فهم واحد: أن الشريعة تفاعل مع الحياة ونسيج بالواقع»(١). وذهب بعضهم إلى جعل القرآن ردّ فعل إلهي حيال وضع ثقافي بشري، ومن ثم يمكن تغيير معانيه وأحكامه ما دامت الأوضاع البشرية التي جاء مرافقاً لها قد تغيرت، ويستدلون على ذلك بأسباب النزول(٢).

لقد أغرق الحداثيون في المبالغة في إعمال قرينة سبب النزول وسبب الورود دون ملاحظة المسالك العلمية والمنهجية لإعمال هذا النوع من القرائن، بل وصل الأمر بهم إلى القول أنه ما من آية إلا ولها سبب خاص استوجب نزولها، وإن ما نزل ابتداءً قليل جداً(٣).

وقال الجابري: «إن مجمل الأحكام الشرعية الواردة في القرآن إنما نزلت بمناسبة حوادث (أو نوازل) حدثت لأفراد، أو جواباً على أسئلة طرحوها، ومن هنا: ارتباط جميع الأحكام تقريباً بما يعبر عنه بـ "أسباب النزول" أي المناسبات التي ارتبط بها نزول الحكم أول مرة»(٤).

وبهذا -كما يقول عنه ابن عاشور رحمه الله-: «أوهموا كثيراً من الناس أن القرآن لا تنزل آياته إلا لأجل حوادث تدعو إليها، وبئس هذا الوهم؛ فإن القرآن جاء هادياً إلى ما به صلاح الأمة في أصناف الصلاح، فلا يتوقف نزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام»(٥).

كما أن نقل العلماء لأسباب النزول لا يدل على قصر العام على سببه؛ لأن نقل الأسباب له غايات أخرى، منها: أن الأسباب تساعد في فهم النصوص الشرعية وتفسير ما يغمض منها، ومنها: أن نقل السبب يبين تاريخ نزول الآية أو ورود الحديث ليُعرف المتقدم

(١) العشماوي، أصول الشريعة، ص ٧٠، والجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص ٣٩.

(٢) القرشي، منهج حسن حنفي، ص ٢٥٩.

(٣) نصر أبو زيد، مفهوم النص، ٩٧، عن ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي، ص ٩٣.

(٤) الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص ٣٩.

(٥) التحرير والتنوير ١/ ٤٦.

عليه والمتأخر عنه من النصوص الأخرى، فيُعرف الناسخ من المنسوخ[١].

المبحث الرابع: قرينة زمنية الدلالة وتحصين فهم الوحي، ونظرية (موت المؤلف)

فمن الحصانة التي يزخر بها علم أصول الفقه، وتلوح به منعته العاصمة عن الزيغ في بيان النص أو تأويله؛ اعتبار تفسير كلام الله ورسوله ﷺ باصطلاحٍ حادثٍ من الخطأ[٢].

ولا شك أن عدم إحكام دلالات الألفاظ ودورها في فهم الوحي سيوقع في التناقض والتخبط؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله: «من لم يُحكم دلالات اللفظ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ: تارة يكون بالوضع اللغوي؛ أو العرفي؛ أو الشرعي؛ إما في الألفاظ المفردة وإما في المركبة، وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي تتغير به دلالته في نفسه، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعله مجازاً، وتارة بما يدل عليه حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه...؛ وإلا فقد يتخبط في هذه المواضع»[٣]. ويقول أيضاً: «وإنما يغلط هنا مَن لم يُحكم دلالات الألفاظ اللغوية، ولم يميّز بين أنواع أصول الفقه السمعية، ولم يتدرَّب فيما علق بأقوال المكلفين من الأحكام الشرعية، ولا هو جرى في فهم هذا الخطاب على الطبيعة العربية والفطرة السليمة النقية»[٤].

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى: «للغةِ العربية من حيث هي ألفاظ دالة على معانٍ نظران: **أحدهما**: من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مطلقة، دالة على معان مطلقة، وهي الدلالة الأصلية. **والثاني**: من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة، وهي الدلالة التابعة... فإن كل خبر يقتضي في هذه الجهة أمورا خادمة لذلك الإخبار، بحسب الخبر والمُخبِر والمُخبَر عنه والمُخبِر به، ونفس الإخبار، في الحال والمساق، ونوع الأسلوب: من الإيضاح، والإخفاء، والإيجاز، والإطناب، وغير ذلك... وإذا ثبت هذ، فلا يمكن من اعتبر هذا الوجه الأخير أن يترجم كلاما من الكلام العربي بكلام العجم على حال، فضلا عن أن يترجم القرآن وينقل إلى لسان غير عربي، إلا مع فرض استواء اللسانين

(١) عياض السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص٣٦٠.

(٢) ينظر لابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٢/ ١٠٦– ١٠٧، و٧/ ١١٦.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٨١/٣٣، وينظر له: التسعينية ٥٦٦/٢.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٠٤/٣١–١٠٥.

في اعتباره عينا، كما إذا استوى اللسانان في استعمال ما تقدم تمثيله ونحوه»[١].

فكلام الإمام الشاطبي كاشف عن النظرة التي ينظرها علماء أصول الفقه تجاه النص؛ فيراعون "المقام" والذي يشمل الظروف والملابسات المحيطة بالحدث اللغوي وتؤثر فيه بحيث لا تتجلى دلالة النص إلا في ظلها، وكذلك باختلاف مقامات الكلام من مقام التقرير إلى مقام التوبيخ إلى مقام التهديد[٢].

أما الاتجاهات الحداثية فإنها تنادي بجعل النص معزولاً عن سياقه ومؤلفه والمخبر به، وبإهدار المضامين السابقة واللاحقة للنص. بل نادى صرح روبرت لان: «لقد مات المؤلف بوصفه مؤسسه: واختفى شخصه المدني الانفعالي المكون للسيرة، كما أن ملكيته قد انتهت، ولذا، لم يعد في مقدوره أن يمارس على عمله تلك الأبوة الرائعة..»[٣]. فمعنى أي نص عندهم لا يرجع إلى قائله أو كاتبه، ولا يبحث فيه عن قصده، فقائل النص لا يلتفت إليه في دلالة النص ولا فيما يقتضيه كلامه، وإنما يعتبر حال القارئ وثقافته أو ينظر إلى النص فقط[٤].

فقد بلغت القراءة الحداثية من الغلو إلى الحد الذي حكمت فيه بـ(موت الإله) – تعالى الله عن ذلك– في تأويل النصوص المقدمة عند أهل الكتاب، وبموت الكاتب والمؤلف في النصوص الأدبية والفنية، وبالقطيعة مع المعنى الذي قصده الكاتب، وبإحلاله بالدلالة وهي عالم القارئ وفهمه الذاتي محل مقاصد الكاتب والمتكلم، وحكمت بـ (التاريخية) و(النسبية) على عالم المؤلف ومقاصده، والمعاني التي أودعها[٥].

يقول ابن تيمية: «ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله، أن ينشأ

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢/ ١٠٧– ١٠٥.

(٢) ينظر: الصاوي، وظيفة السياق في استنباط القواعد عن الإمام الشاطبي، رسالة ماجستير– جامعة المنصورة، ص ١٤٢.

(٣) روبرت لان، لذة النص، ص ٥٦.

(٤) ينظر العميري، الحد الأرسطي أصوله ولوازمه وآثاره على العقيدة الإسلامية، رسالة ماجستير، ص ١٩٩.

(٥) ينظر: الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص ١٢، وفهد القرشي، منهج حسن حنفي، ص ٤١٤، والحريري، ظاهرة إهدار السياق في الفكر الحداثي، ص ٤٤– ٤٥.

الرجل على اصطلاح حادث، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها»[١]، ويقول: «والقرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حمله على اصطلاح حادث ليس من لغتهم لو كان معناه صحيحا فكيف إذا كان باطلا في العقل»[٢].

يقول الغزالي: «طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة. ثم إن كان نصاً لا يحتمل كفى معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكشوف... وإما إحالة على دليل العقل... وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى توجب علماً ضرورياً بفهم المراد أو توجب ظناً، وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتعين فيه القرائن»[٣].

فعلماء الأصول يشترطون معرفة الوضع اللغوي، فيفسرون اللفظ بما وضع له أولاً، ثم إذا تطرق الاحتمال إليه لُجئ إلى القرائن، فتظهر أهمية السياق في دفع الاحتمالات، وبيان المراد من ألفاظ الوحي.

وهذا يرد كثيراً من أبواب الفساد التي شرعها الحداثيون والليبراليون وغيرهم، فهم يدندنون حول «تجاهل زمنية الدلالات وسياقها؛ إذ لا وجود لزمن آخر غير زمن التعبير، فكل نص مكتوب بشكل أبدي هنا والآن»[٤]. وهذا تجاوز لأصل مراعاة زمنية الدلالة.

وعلماء الأصول على خلاف ذلك، فهم ينبهون على أهمية اعتبار معاني الألفاظ في زمنها، وسياقها، ويجعلون ذلك ضابطاً يعول عليه في مأخذ الفهم.

ومن ذلك مثلاً قول أبي إسحاق الشاطبي: «المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال من المستمع

(١) مجموع الفتاوى ١٢/ ١٠٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/ ٧.

(٣) المستصفى ص ١٨٥.

(٤) رولان بارت، موت المؤلف: نقد وحقيقة، ص ٢٠، بواسطة: الحريري، ظاهرة إهدار السياق في الفكر الحداثي، ص ٤٥.

والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية؛ رجع إلى نفس الكلام، فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد؛ فعليه بالتعبد به»[1]. وهكذا تظهر أهمية الجانب التحصيني الكبير الناتج عن مراعاة زمن الخطاب وسياقه وأثر ذلك في تسديد الفهم ومنعه من الزيغ في فهم مراد الله ورسوله ﷺ.

المبحث الخامس: القرائن المنفصلة بين الحصانة والتوظيف لعدمية معنى النص وتعطيله

يرى علماء أصول الفقه أن القرائن المنفصلة تدل على الظاهر الحقيقي المراد للمخاطِب بخطابه، كدلالة القرائن اللفظية المتصلة كالشرط، والاستثناء، والصفة التي لا يفهم ظاهر الخطاب دونها، وهي تكشف عن حصانة علم الأصول.

بل يمكن القول صراحة إنه لا يتأتى لصحاب فكر هدَّام استدلال على وجهه إلا إذا اجتزأ وأخذ ما يدل على فكرته، وترك ما يضبطها ويقيمها على سداد، وإلا فإن نصوص الشريعة متكاملة تتخادم في إيصال الحكم الصحيح، سواء استعين بقرينة منفصلةٍ أو متصلة.

يقو أبو المعالي الجويني: «اعتقد كثير من الخائضين في الأول عزة النصوص، حتى قالوا إن النص في الكتاب قوله عز وجل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وقوله: ﴿مُحَمَّدٌ رسول الله﴾ [الفتح: ٢٩]، وما يظهر ظهورهما، ولا يكاد هؤلاء يسمحون بالاعتراف بنصٍّ في كتاب الله تعالى وهو مرتَبَطُ حكمٍ شرعي، وقضوا بندور النصوص في السنة حتى عدوا أمثلة معدودة محدودة... وهذا قول من لا يُحيط بالغرض من ذلك،

(١) الموافقات، ٤/ ٢٦٦.

والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطعٍ مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيداً حصوله بوضع الصيغ رداً إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية وإذا نحن خضنا في باب التأويلات وإبانة بطلان معظم مسالك المؤولين استبان للطالب الفطِن أن جُلَّ ما يحسبه الناس ظواهر معرضة للتأويلات فهي نصوص، وقد تكون القرينة إجماعاً واقتضاء عقلٍ أو ما في معناهما»[١].

ويقول أبو يعلى رحمه الله تعالى: «القرينة المتصلة بمنزلة المنفصلة؛ لأن كلام صاحب الشريعة، وإن تفرق؛ فإنه يجب ضم بعضه إلى بعض، وبناء بعضها على بعض... وعلى أنه إذا وجب بناء بعض كلامه على بعض، وجب أن تكون القرينة المنفصلة بمنزلة المتصلة، وتكون بمنزلة الاستثناء؛ فلا يكون ذلك تركاً لموضوع اللفظ وحقيقته»[٢].

أما الاتجاهات الحداثية فتتوسع في اعتبار القرائن المنفصلة أو سياق المقام على حساب سياق المقال، وهذا التوسُّع لا يُبقي للنص المنزَّل قدسية وفوقية، فيخضعون النصوص المنزلة للنقد والمراجعة كأي نص أدبي أفرزته ثقافة معينة، أو أملته أحداث وظروف وقتية، فهي تنطلق بصورة عامة في تفسير النصوص من استحضار بيئة المتكلم والمفاهيم والتصورات المتوارثة جيلاً بعد جيل. فالنصُّ مفتوح على معان لا تحصر، كالتفسير البياني والحرفي والعقلي والفلسفي والإشاري، وصاحب كل صنف منها يرى أنه الحق لا غيره، وهذا يدعو إلى (عدمية المعنى) المنبعث منها القول بصحة تعدد الأديان[٣].

فانتزاع النص من سياقه وضربه بسياقات أخرى منفصلة إحدى الأساليب التي ينتهجونها؛ إذا كانت القرائن المتصلة لا تخدم فكرتهم التأويلية أو التحريفية لمعاني الوحي، إذ النص عندهم مفتوح، وإن كان صنيعهم هذا لا يخلو من جناية على النصوص الأخرى والقرائن المُدَّعاة أو المقاصد التي يدعون شرعيتها، بل وعلى الإسلام جملة وتفصيلاً.

يقول الإمام الشاطبي: «ومدار الغلط في هذا الفصل [الانحراف عن الأصول

(١) البرهان في أصول الفقه، ١/ ١٥٥.

(٢) العدة في أصول الفقه، ٢/ ٥٤٦- ٥٤٧.

(٣) نظرية السياق، نجم الدين الزنكي، ص ٧٥- ٧٦، بواسطة: الحريري، ظاهرة إهدار السياق في الفكر الحداثي، ص ١٤- ١٥.

الواضحة إلى اتباع المتشابهات العقلية] إنما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها ببعض؛ فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببينها»[1].

ثم فسر ذلك بقوله: «فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً كأعضاء الإنسان إذا صُورت صورة متحدة. وشأن متَّبِعي المتشابهات أخذ دليل ما – أي دليل كان– عفواً وأخذاً أولياً، وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي، فكأن العضو الواحد لا يعطى في مفهوم أحكام الشريعة حكماً حقيقياً، فمتبعُهُ متبعُ متشابِهٍ، ولا يتبعه إلا من في قلبه زيغ، كما شهد الله به، ﴿ومن أصدق من الله حديثا﴾ [النساء: ٨٧]... وعند ذلك نقول: من اتباع المتشابهات الأخذ بالمطلقات قبل النظر في مقيداتها أو في العمومات من غير تأمل؛ هل لها مخصصات أم لا؟ وكذلك العكس؛ بأن يكون النص مقيداً فيطلق، أو خاصاً فيُعمُّ بالرأي من غير دليل سواه: فإن هذا المسلك رمي في عماية، واتباع للهوى في الدليل، وذلك أن المطلق المنصوص على تقييده مشتبهٌ إذا لم يقيد، فإذا قُيِّد؛ صار واضحاً، كما أن إطلاق المقيد رأي في ذلك المقيد معارض للنص من غير دليل»[2].

توظيف القرائن المنفصلة لتعطيل دلالة النصوص:

فالظاهر من صنيع الحداثيين أنهم يوظفون السياق إذا كان فيه تعطيلاً للقضية التي يريدون تعطيلها، فيعطلون مثلاً الأمر بالجهاد بسياق الآيات التي فيها الأمر بالعفو والصفح؛ لأنهم يريدون تعطيل حكم الجهاد.

فيرى عبد المجيد الشرفي أن احتجاج العلماء بالنص ليس بريئاً، والسبب أنه احتجاج بأجزاء من الآيات لا بآيات كاملة، ففي كثير من الأحيان تكون تلك النصوص مقتطعة من سياقها التاريخي، كما لاحظ هو أن العلماء لم يذكروا أواخر الآيات التي فيها الحث

(١) الشاطبي، الاعتصام، ١/ ٣١١.

(٢) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، ١/ ٣١٢.

على العفو والصفح، وذكر أن الفقهاء في نظره كانوا يسعون إلى تنظيم الحياة الاجتماعية وإلى سنِّ قوانين لا يمكن للعفو والصفح أن يخضعا لها[١].

ويقول أركون في سياق التهكم بالتطبيق الشرعي للسياق: «تخلق القراءات المؤمنة باختراق النصوص، وانتزاع الآيات من سياقها»[٢].

ومن ذلك توظيف بعض الحداثيين السياق لتعطيل العموم الوارد في آية قطع يد السارق، وذلك أنهم جعلوا السياق في الحديث عن يهود المدينة[٣].

ونسبة ما ورد لهذه الأمة من الأحكام والحدود لليهود وغيره لورود ذكرهم ولو في سياق بعيد من أعظم الخلل، ومن التهرب من المعنى الحقيقي إلى معنى يقصدون تقريره بأي وسيلة تأويلية، وجنس هذا قد وقع قديماً من أهل البدع في عهد الصحابة رضي الله عنهم وقد فطنوا له.

فقد روى ابن وهب عن بكير بن الأشج؛ أنه سأل نافعا: كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية؟ قال: يراهم شرار خلق الله، ويقول: «إنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين»[٤].

فالواقع أن دعوى إعمال السياق في الخطاب الحداثي لا يستقيم إلا على وجه واحد فقط، وهو القول بأنه إعمال للنص في سبيل تعطيل للنص، لا التفعيل للنص، ومتى عاد الفرع على الأصل بالإبطال بطل، فالقاعدة المطردة في هذا الباب أن: «كل تكملة فلها – من حيث هي تكملة– شرط، وهو ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اشتراطها»[٥].

(١) ينظر: الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص ١٣– ١٤، والحريري، ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي، ص ٥٥.

(٢) ينظر: منى الشافعي، التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، ص ٥٢١.

(٣) هشام مشالي، الرد على شبهات المعاصرين حول مبحث الدلالات في علم أصول الفقه، ص ٦٣٢.

(٤) رواه البخاري كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم تعليقاً، والاستذكار، ٢/ ٥٠١.

(٥) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٢٦، والحريري، ظاهرة إهدار السياق في الفكر الحداثي، ص ٥٥.

وعلماء أصول الفقه ينظرون إلى العموم في إطار معهود الكلام العربي، وما وافق مقتضيات الأحوال، كما يقول الشاطبي: « فالحاصل أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان؛ فإن قوله: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ [الأحقاف: ٢٥] لم يقصد به أنها تُدمر السموات والأرض والجبال، ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها، وإنما المقصود تدمر كل شيء مرَّت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة، ولذلك قال: ﴿فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين﴾ [الأحقاف: ٢٥]. وقال في الآية الأخرى: ﴿ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم﴾ [الذاريات: ٤٢]»[١].

ومن شواهد توظيف السياق: النزاع في سلطة النص الشرعي، بمعنى النزاع في وظيفة النص المركزية، وليس النزاع في مراد الشارع من النص[٢].

يقول الجابري: «لقد وجه الشافعي العقل العربي أفقياً إلى ربط الجزء بالجزء، والفرع بالأصل (القياس)، وعمودياً إلى ربط اللفظ الواحد بأنواع من المعاني، والمعنى الواحد بأنواع من الألفاظ داخل الدراسات الفقهية... حتى غدا النص هو السلطة المرجعية الأساسية للعقل العربي وفاعلياته...»[٣].

فنزاع الحداثيين في الحقيقة إنما هو في تجريد النص من وظيفته، وهذا الصنيع الحداثي خلافاً للعلماء الذين يبحثون في مراد الله ورسوله ﷺ. ومن ذلك ما حدث بين الصحابة رضي الله عنهم، في حديث "لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة"[٤].

(١) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٢١.

(٢) الحريري، ظاهرة إهدار النص في الفكر الحداثي، ص ٦٥.

(٣) الجابري، تكوين العقل العربي، ص١٠٥.

(٤) البخاري في "صحيحه" (كتاب صلاة الخوف: باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء)، ٢/ ١٥، رقم ٩٤٥.

المبحث السادس: سبل مواجهة التوظيف الفكري الهدام لمباحث علم الأصول

يلاحظ مما سبق ذكره أنه قد تم إيراد نماذج من التوظيف الهدام لأشرف مباحث الأصول؛ يظهر للمطلع أن علم الأصول إنما هو أداة للحق لا الباطل، وأنه مهما وظفه مفسد في معنى باطل إلا وانقلب عليه صنيعه، لأنه علم شرعي مستفاد من الشريعة، وقائم على أسس الفهم الصحيح والسديد، وبه قدر كبير مما هو مشترك إنساني تتفق عليه عقول الناس وفطرها.

ويظهر للباحث أهمية البحث عن طريق للعلاج وتعميقه في مواجهة التوظيف الفاسد وإماطة الأذى عن العلوم الإسلامية، خاصة علم أصول الفقه، ومن السبل التي تصلح لمواجهة التوظيف الهدام:

١- تأصيل التسليم للوحي قرآناً وسُنَّةً ضمن المباحث الأصولية: فإن أخطر ما يضعف المسلم أمام هذه الفتن الفكرية ضعف استجابته لله ورسوله ﷺ، فكان من الواجب تعميق الخطاب المبني على التسليم للوحي والاستعلاء بالوحي، ونشر ذلك وإعلانه بلا خجل، وجعل ضمن مباحث الأصول خاصة مباحث الكتاب والسنة.

يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (٢١) وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا (٢٢) ﴾ [الأحزاب: ٢١، ٢٢]. ويقول تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٦٥) ﴾ [النساء: ٦٥].

٢- الاستفادة من المنهجية الأصولية التي دونها علماء أصول الفقه في مواجهة التوظيف الهدام، ومن أبرزها:

أولاً: تحرير الدليل الذي يصلح أن يكون دليلا مما لا يصلح، فهذا يسد باب التوظيف الهدام.

ثانياً: ضبط العملية الاستدلالية كما سبق في الدراسة. فلا توظف توظيفاً هدمياً لتحقق خلاف المقصود من الوحي، أو تعطيل الأحكام الجزئية بحجة المقاصد الشرعية العامة.

ثالثاً: ضبط عملية التعارض والترجيح بين الأدلة.

٣- عدم التنازل عن بعض الأحكام الشرعية لاحتمالية كونها سبب نفرة للبعض من الدين: فإن الدين صالح لكل زمان ومكان، ومصلح لهما، ومعالج لكل مشكلات الحياة، لذا كان التوجيه الرباني: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة: ٢٠٨]. وكذلك الزجر في قوله: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ الآية [البقرة: ٨٥].

وهذا التنازل يشمل التأويل أو الترك بالكلية، فإن الحمل على المعاني المرجوحة أو الباطلة إنما هو في حقيقته تعطيل للمعنى الظاهر الراجح المراد من النص، فمآله حينئذ إلى ترك المراد إلى معنى غير مراد.

ولا يُشكل على هذا تغير الفتوى بتغير مناط الحكم، أو محله، أو لتغير العوائد والأعراف، فإن صورة المسألة إذا تغيرت حقيقتها فإن الفتوى تتغير تبعاً لذلك، ليكون حكم الله ورسوله ﷺ ملائماً ومناسباً لحال المسألة.

ومن أخطر صور التنازل ما يقدمه بعض الدعاة العصريين من تنازلات في معرض الدفاع عن الإسلام بلا علم راسخ أو منهج شرعي ثابت، فيقدمون بهذا مشاريع الدفاع الخاطئة والتي قد تسهم في رد باطل الكفار وشبههم، لكنها بلا شك تضر الحق وأهله.

فهذا كما حكى شيخ الإسلام تسلط القرامطة والفلاسفة والمعتزلة على متكلمي الأشاعرة بسبب هذا القصور، فقال: «ومن هنا تسلط عليكم القرامطة والفلاسفة والمعتزلة، ونحوهم من النفاة، وكلام أئمتكم معهم كلام قاصر، يظهر قصوره لمن كان خبيراً بالعقليات، وسبب ذلك تقصيرهم في مناظرتهم، حيث سلموا لهم مقدمات عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة، فاحتاجوا إلى إثبات لوازمها، فاضطروا إما إلى موافقتهم على الباطل، وإما على التناقض الذي يظهر به فساد قولهم، وإما إلى العجز الذي يظهر به قصورهم وانقطاعهم»[(١)].

٤- ترسيخ نظرة القرآن للأهواء المخالفة للوحي فقد سماها (أهواءً) لا (تفكيراً عقلياً أو منطقياً).

يقول الله تعالى: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ٧/ ١٣٧، وينظر: الدميجي، أصول أهل السنة والجماعة في التعامل مع النصوص الشرعية ومواقف العصرانيين الإسلاميين منها، ص ٩٧.

وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ [الروم: ٢٩]. فهم متبعون لأهوائهم وإن كانوا يتكلمون فيما يظهر للناس بمنطق وعقل وحجة، كما تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ الآية [القصص: ٥٠]. فمن يترك الحق والإسلام والهدى فهو متبع لهواه، مع أنه قطعاً لن يقول: إني متبع للهوى والشهوة، بل سيتحدث عن دلائل عقلية وحجج وبراهين، لكنها في الحقيقة أهواء لا أدلة عقلية صحيحة، فلو كانت أدلة صحيحة لما حجبت عنه نور الله، ولا وضعت قفلاً على قلبه وغشاء على عينه، ولأَنْقَذَتْه من التردي في دركات الهوى[١].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية بعض معارضات المتكلمين المنكرين لصفات الله الواردة في النصوص الشرعية ثم قال: «هذه المعارضات ليست من العقليات الصحيحة التي هي مستقرة في صريح العقل، بل هي من الخيالات الفاسدة المشابهة للعقليات التي تَنْفَقُ على طائفة من الناس دون طائفة، كما نَفَقَت على الجهمية ومَن وافقهم دون جمهور عقلاء بني آدم»[٢].

٥- تنويع الأسلوب الدعوي تجاه أصحاب المذاهب الهدامة: فيذكر الحجج والبراهين ويكشف الزيف، ويكون مع ذلك مادة من العظة والتخويف والترغيب.

فهذه طريقة قرآنية، كما قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٧٣، ٧٤]. فالوعظ سبيل لتزكية النفس، وفيه يتم إعادة بناء الأدلة العقلية من جديد لتبدو في صورتها الحقيقية التي ترشد الإنسان إلى مراد الله تعالى، لا أن تكون ستاراً وغطاءً لأمراض النفوس وشهواتها، فيهز القلوب ويحرك جوانبها[٣].

(١) ينظر: فهد العجلان، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، ص ٤٥.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٧٦.

(٣) العجلان، التسليم للنص الشرعي، ص ٤٦.

النتائج والتوصيات

خلص البحث إلى عدة نتائج، ومنها:

١. إن تفعيل المنهجية الأصولية في فهم النص الشرعي حصانة وأمان من الشذوذ والزيغ والأفكار الهدامة، ولولا علم أصول الفقه لم يبق من الدين كبير ولا صغير.

٢. حنق الاتجاهات الحداثية الشديد على القواعد الأصولية والمعيارية لأنها تقيد دائرة عقولهم وتقيدها بضوابط شرعية نصية.

٣. يحاول أصحاب الفكر الحداثي إظهار أفكارهم في سياق الاستدلال المبرهن والمدلل عليه.

٤. دلالة السياق والقرائن في إطارها الأصولي خادمة لمعنى النص، تجمع بين كون النص الإلهي متعالياً معجزاً خالداً، وتراعي معهود المخاطبين والملابسات الجزئية التي صحبت صدور النصوص.

٥. لعبت القرائن المتصلة والمنفصلة دوراً بطولياً في منع التوظيف الحداثي والهدام.

٦. الاتجاهات الحداثية أمام معضلة كبيرة تظهر تناقضهم؛ فتارة يعظمون القرائن لإلغاء العموم الظاهر، وتارة يغفلونها إن كان العموم مفيداً في تحقيق مآربهم.

٧. أغرق الحداثيون في المبالغة في إعمال قرينة سبب النزول وسبب الورود لتقليل دائرة العموم؛ لتقويض كثير من أحكام الشريعة وحدودها.

٨. منع علماء الأصول تفسير كلام الله ورسوله ﷺ باصطلاح حادث كان حصانة ومنعة من الزيغ الفكري وسداً للقول بتاريخية النص.

٩. من مسالك الحداثيين انتزاع النص من سياقه وضربه بسياقات أخرى منفصلة؛ إذا كانت القرائن المتصلة لا تخدم فكرتهم التأويلية أو التحريفية لمعاني الوحي.

١٠. من مسالك الحداثيين توظيف القرائن المتصلة إذا كان فيه تعطيلاً للقضية التي يريدون تعطيلها، فيعطلون الأمر بالجهاد بسياق آيات الأمر بالصفح؛ تعطيلاً لحكم الجهاد.

١١. نزاع الحداثيين في الحقيقة إنما هو في تجريد النص من وظيفته، وهذا الصنيع الحداثي خلافاً للعلماء الذين يبحثون في مراد الله ورسوله ﷺ.

وأما التوصيات، فمن أهمها:

١- تعزيز الاستعلاء بالوحي في قلوب المسلمين خاصة الشباب، بالأدلة المتضافرة من الفطرة والشرع والعقل.

٢- إبراز الكمال التشريعي والحس الحضاري الذي تحتوي عليه معارف الإسلام ومنها علم أصول الفقه، فإن الفكر الهدام ما كان ليتقمم معارفه الفاسدة وشذوذاته إلا لانبهاره بما يراه عند الآخرين، ولو أمعنوا لوجد أن الإسلام عقيدة وشريعة، نصاً واستنباطاً قد فاق الأمم جميعها، وفيه ضمانة للعالم أن يحيا بسلام وأمن إذا طبقت أسسه وامتُثلت، وفُهم على وجهه دون إضافة مضيف أو إنقاص منقص.

٣- لا بد من انتداب أقسام أصول الفقه بجامعاتنا لبعض الباحثين للقيام بواجبهم في دفع التوظيف العلماني والحداثي لمباحث الدين، ومنها توظيف النصوص للأفكار الهدامة، والنص المفتوح، والقراءة الحداثية وغيرها.

٤- أن يُعلَّم أبناءُ هذا الجيل أن رهان الخصوم على رجال المستقبل؛ لإفساد اعتزازهم بهذا الدين، علماً وعملاً، عقيدة وشريعة، وفهماً، بدءاً من الأفلام الكرتونية وقنوات الأطفال على مواقع التواصل، ومروراً بتبني الكوادر بطريقة ما، وتبني دراسات تدعم الاتجاهات الحداثية والعلمانية.

٥- بعث التراث الإسلامي وإبراز كمال العلوم الإسلامية، ونشر النضج الذي وصلت إليه معارف المسلمين، وترجمتها، خاصة التراث الأصولي العظيم، فهذه عُدَّةٌ تسدُّ أبوابَ كثير من الزيغ، وهي حصانةٌ للجيل؛ إذا رُمنا استشراف المستقبل والإعداد له.

فهرس المراجع

١. أركون: محمد، تاريخية العقل العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، ط. ٢، (بيروت: مركز الإنماء القومي، والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦م).

٢. الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، ت. محمد مرعب، ط.١، (بيروت: إحياء التراث، ٢٠٠١م).

٣. الأسطل، محمد قاسم، القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة، ١٤٢٥هـ.

٤. الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ت. نجيب الماجدي، د.ط. (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م).

٥. الأصفهاني، شمس الدين محمود، بيان المختصر: شرح مختصر ابن الحاجب، ط.١، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

٦. الباجي، أبو الوليد، إحكام الفصول، ت. عبدالمجيد التركي، ط.٢، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٧. بارت: رولان، لذة النص، ترجمة د.منذر عياشي، ط. ١، (سوريا: مركز الإنماء الحضاري- ١٩٩٢م).

٨. البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، عناية محمد الناصر، ط.١، (بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

٩. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، التسعينية، ت. د.محمد بن إبراهيم العجلان، ط.١، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

١٠. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، درء تعارض العقل والنقل، ت. د.محمد سالم، ط.٢، (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١١هـ/١٩٩١م).

١١. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، مجموع الفتاوى، ت. عبدالرحمن بن قاسم، د.ط، (السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

١٢. الجابري: محمد عابد، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ط. ١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦م).

١٣. الجابري: محمد عابد، تكوين العقل العربي، ط.٨، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢م).

١٤. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق صلاح عويضة، ط. ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

١٥. الحريري، سعد بن مقبل، ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الحداثي، ط. ١، (جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م).

١٦. حنفي: حسن، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، ط. ٤، د.ت (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي).

١٧. حنفي: حسن، دراسات فلسفية، د. ط. ت، (القاهرة: مكتبة ألأنجلو المصرية).

١٨. ابن دريد، محمد، جمهرة اللغة، ت. بعلبكي، ط.١، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

١٩. ابن دقيق العيد، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، د. ط. ت، (مطبعة السنة المحمدية).

٢٠. الدميجي، عبد الله، أصول أهل السنة والجماعة في التعامل مع النصوص الشرعية ومواقف العصرانيين الإسلاميين منها، ط. ١/ ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م، (السعودية- جدة: مركز التأصيل للدراسات والنشر).

٢١. الزَّبيدي، محمد بن محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ت. باحثين، طبع ونشر على عدة سنوات، (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء).

٢٢. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل، ط. ١، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م).

٢٣. السبكي، تقي الدين، وولده تاج الدين، الإبهاج في شرح المنهاج، ت. الزمزمي، وصغيري، ط.١، (الإمارات: دار البحوث والدراسات، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م).

٢٤. السبكي، تاج الدين عبدالوهاب، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ت. علي معوض، وعبدالموجود، ط.١، (بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).

٢٥. السلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهلُه، ط.٤، (الرياض: دار التدمرية، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م).

٢٦. السمعاني، أبو المظفَّر، القواطع في أصول الفقه، ومعه عدة الدارع في التعليق على القواطع، لصالح حمودة، ط.١، (الأردن: دار الفاروق، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م).

٢٧. الشاطبي: إبراهيم اللخمي، الاعتصام، تحقيق سليم الهلالي، ط. ١، (السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م).

٢٨. الشاطبي، إبراهيم اللخمي، الموافقات، ت. مشهور حسن آل سلمان، ط.١، (السعودية– الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م).

٢٩. الشافعي: منى محمد بهي الدين، التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، ط. ١، (القاهرة: دار اليسر، ١٤٢٩هـ).

٣٠. الشرفي: عبد المجيد، تحديث الفكر الإسلامي، ط.٢، (بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٩م).

٣١. الشيرازي: أبو اسحاق إبراهيم بن علي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق د.محمد حسن هيتو، ط. ١، (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ).

٣٢. الصاوي: محمود محمد، وظيفة السياق في استنباط القواعد الأصولية والفقهية، رسالة ماجستير– كلية الآداب– جامعة المنصورة، ٢٠٢٠– ٢٠٢١م.

٣٣. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت. التركي بالتعاون مع دار هجر، ط.١، (القاهرة: هجر، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

٣٤. الطوفي، نجم الدين سليمان، شرح مختصر الروضة، ت. عبدالله التركي، ط.٤، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

٣٥. ابن عاشور، محمد، التحرير والتنوير، د.ط، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م).

٣٦. ابن عبّاد، الصاحب إسماعيل، المحيط في اللغة، ت. محمد حسن آل ياسين، ط.١، (بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٣٧. عبد الرزاق، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط. ٢، (الهند: المجلس العلمي، ١٤٠٣هـ).

٣٨. ابن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تحقيق رضوان غربية، ط. ١، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٣٩. العجلان: فهد بن صالح، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، ط.٢، (جدة: مركز التأصيل، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م).

٤٠. العشماوي: محمد سعيد، أصول الشريعة، ط. ٢، (القاهرة: مكتبة مدبولي، وبيروت: دار اقرأ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣هـ).

٤١. ابن عقيل، أبو الوفاء علي، الواضح في أصول الفقه، ت. د.عبدالله التركي، ط.١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

٤٢. العميري، سلطان بن عبد الرحمن، الحد الأرسطي أصوله ولوازمه وآثاره على العقيدة، ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٣٩هـ/٢٠٠٨م.

٤٣. الغزالي: محمد بن محمد الطوسي، المستصفى، تحقيق محمد عبد الشافي، ط. ١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

٤٤. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت. عبدالسلام هارون، ط ١، (القاهرة: دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

٤٥. الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه، ت. د.أحمد المباركي، ط.٢، (الرياض: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

٤٦. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ت. د. المخزومي ود. السامرائي، د.ط.ت، (القاهرة: دار ومكتبة الهلال).

٤٧. القرشي: فهد، منهج حسن حنفي: دراسة تحليلية نقدية، ط. ١، (الرياض: البيان، ١٤٣٤هـ).

٤٨. ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، تحقيق د. علي العمران وآخرين، ط. ٥، (الرياض: دار عطاءات العلم، وبيروت: دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م).

٤٩. ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب، طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق محمد أجمل الإصلاحي وزائد النشيري، ط. ٤، (الرياض: دار عطاءات العلم، وبيروت: دار ابن حزم).

٥٠. الكفوي، أبو البقاء أيوب، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ت. د.درويش، والمصري، ط.٢، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

٥١. ابن اللحام، علي بن محمد البعلي، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ت. د. محمد بقا، د. ط. (مكة المكرمة: جامعة الملك عبدالعزيز، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).

٥٢. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ت. الجبرين، والقرني، والسراح، ط.١، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

٥٣. مسلم، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية).

٥٤. مشالي، هشام، الردُّ على شبهات المعاصرين حول مبحث الدلالات في علم أصول الفقه، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١، (مصر: دار البشير للثقافة والعلوم).

٥٥. ابن الموصلي، محمد، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم، ت. الدكتور الحسن العلوي، ط.١، (الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

٥٦. الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير – الاستِشراق – الاستعمار، ط. ٨، (دمشق: دار القلم، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م).

بحث رقم ٢٥

اختيارات ابن دقيق العيد الفقهية في مجال القضاء

إعداد

عبد السميع بن عبد الرازق خان قربان خان

طالب ماجستير في جامعة المدينة العالمية

aboradalfarsi1@gmail.com

الأستاذ المساعد الدكتور/ مجدي عبدالعظيم إبراهيم فرج

قسم الفقه وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

الملخص:

يدور هذا البحث حول اختيارات ابن دقيق العيد في مجال القضاء، وذلك من خلال الإشكالية المقدمة وهي إبراز اختياراته كقاضي في المسائل التي تعرض لها في القضاء، واختياراته في القضاء التي وافق فيها مذهبه وخالفها في مسائل أخرى، ومعرفة الأقوال التي تفرد بها، مع دراسة فقهية مقارنة مع المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة وبيان الراجح في المسألة، خاصةً في كتابه (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام) وتوثيق ومقارنة هذا المحتوى من كتب الفقه واللغة والقضاء والسياسة الشرعية، وإيضاح ذلك من خلال الأسئلة التالية: ما الاختيارات الفقهية عند القاضي ابن دقيق العيد في القضاء؟، ما سبب اختيار ابن دقيق العيد لمذهب غير مذهبه وترجيحه له. والجواب عليها ببيان الاختيارات الفقهية عند القاضي ابن دقيق العيد في القضاء، وبيان سبب اختيار ابن دقيق العيد لمذهب غير مذهبه وترجيحه له. وقد اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي من خلال كتاب الإمام إحكام الأحكام، والمنهج الوصفي في تحديد الموضوعات المرتبطة باختيارات القاضي ابن دقيق العيد في القضاء، والمنهج المقارن في الأقضية والمسائل التي تعرض لها ببيان رأيه فيها وآراء المذاهب الأربعة المعتمدة وبيان القول الراجح. وقد توصل الباحث إلى نتائج كثيرة من أهمها: أن كثيرًا من القضايا التي تطرق الباحث إما أن تكون في مسائل أحكام القاضي، أو الدعاوى أو الشهادات أو البينات، وأن هناك من المسائل خالف الإمام مذهبه وأحيانًا يخالف مذهب الجمهور، اتباعًا للدليل واجتهادًا. لم يكن ابن دقيق العيد مقلدًا لمذهب معين بل إنه قد يختار مسائل أصلية وفرعية تخالف مذهب الشافعية ويرجح قول الجمهور، وفي أحيان أخرى يخالف مذهب الجمهور ويرجح رأيه ليتبع الدليل.

مقدمة:

إن الحمد لله تعالى نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله -تعالى- من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الذي أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجا قيما. أقام به الأود وأزهق الفند. وأكمل به الحجج، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. والحمد لله العليم بالأشياء. قبل كونها الحكيم في تدبير على ما سبق في الأزل علمه. الحكم العدل، في جميع ما قدر وقضى. ودبر وأمضى، فلا راد لقضائه ولا معقب لحكمه. وهو سريع الحساب. وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي امتدح بالعدل واصطفاه. وابتعث به رسله وأنبياءه. ووفق للحكم به من ارتضى قضاءه. أمر بالعدل والإحسان. وتعالى عن الجور والفحشاء. لا يُسأل عما يفعل، وهم يُسألون.. وصلى الله وملائكته على البشير النذير السراج المنير محمدٍ وآله الطيبين. وصلوات الله وسلامه عليه، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[1]. فإن أصدق الحديث كتاب الله -تعالى- وخير الهدي هدي محمد -ﷺ- وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار. ثم أما بعد:

ثم أحمد الله عز وجل حمدًا يليق بجلاله سبحانه وتعالى، على نعمه التي لا تحصى وآلائه التي لا تعد، حمد عبد فقير ربه الغني الكريم، ويدور هذا البحث حول الكشف عن اختيارات القاضي ابن دقيق العيد الفقهية في مجال القضاء، وهو عالم من علماء المسلمين البارزين في الفقه الإسلامي عموماً وفي القضاء خصوصاً مما يجعل الحاجة ماسة إلى العناية بدراسة حياته وعلمه وقضائه في أحكامه ومسائله. وتتبع تلك الاختيارات، والتعرف على هل كان فيها ملتزما بمذهبه فقط أم أنه وافق مذاهب أخرى ولم يرتبط بمذهبه أو كان متعصبًا له، ومعرفة مسلكه في ذلك أثناء توليه القضاء في تصديه لمختلف المسائل التي تصدى لها وقضى فيها. والله ولي التوفيق،،،

(١) آل عمران:١٠٢.

مشكلة البحث:

تكمن إشكالية هذا البحث في الكشف عن اختيارات القاضي ابن دقيق العيد الفقهية أثناء توليه القضاء، وكان القاضي ابن دقيق العيد الذي مارس هذه الوظيفة وجمع بين الجانب العلمي والعملي لها وتناولها في بعض كتبه ومنها كتابه(إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام) لاسيما ما يتعلق بأحكام القضاء والكشف عن اختياراته وبيان رأيه والاستفادة منه في العصر الحديث.

أسئلة البحث:

جاء هذا البحث ليجيب عن عدد من الأسئلة:

١- ما الاختيارات الفقهية عند القاضي ابن دقيق العيد أثناء توليه القضاء؟

٢- ما النهج الذي سلكه القاضي ابن دقيق العيد في اختياراته الفقهية؟

٣- هل كان القاضي ابن دقيق العيد ملتزما بمذهبه فقط أم وافق في اختياراته مذاهب أخرى في ترجيحاته.

أهداف البحث:

تبرز أهداف البحث بالإجابة على الأسئلة التي أشرتُ لها سابقًا، وذلك في البنود الآتية:

١- التعرف على اختيارات ابن دقيق العيد الفقهية أثناء توليه القضاء

٢- الوقوف على نهج ومسلك القاضي ابن دقيق العيد في اختياراته الفقهية.

٣- بيان مدى التزام ابن دقيق العيد بمذهبه أو مخالفته له في ترجيحاته الفقهية.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث من خلال مكانة القاضي ابن دقيق العيد في القضاء، والاستفادة من اختياراته في العصر الحديث، وأن اختياراته في مجال القضاء خاصة أن هذا الجانب لم يطرح من قبل ولم يتعرض أحد له بالدراسة الأكاديمية، وآرائه القضائية ذو قيمة عالية، ويستمد هذا البحث أهمية من عدة جوانب أهمها:

١- أهمية أحكام القضاء وتنفيذه في الشريعة الإسلامية، والذي يعد من أهم آرائه

في أحكام فقه القضاء.

٢- كون الإمام ابن دقيق العيد من أشهر علماء الأمة ومن أكابر الحفاظ الذين أفنوا حياتهم في خدمة العلم، ورغم مكانته لم توجد دراسة لمنهجه في القضاء، فحاولت إبراز الإمام في هذا المجال.

٣- إبراز آرائه واختياراته في أحكام القضاء وحاجة الناس في هذا الزمان إليها.

مصطلحات البحث:

توجد في هذه الدراسة بعض المصطلحات التي لابد من تحديد معناها وهي الآتية: اختيارات القاضي بن دقيق العيد في القضاء دراسة فقهية مقارنة.

١- اختيارات جمع اختيار والاختيار لغة: تفضيل الشيء على غيره(١), وقال ابن الإثير: وهو طلب خَيْرِ الأمْرَين(٢).

واصطلاحا: عرفه الجمهور بأنه "القصد إلى الفعل وتفضيله على غيره بمحض إرادته"(٣).

وعرفه الحنفية القصد إلى أمر متردد بين الوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح أحد الجانبين على الآخر كذا قيل, ولخص هذا التعريف ابن عابدين بقوله: "الاختيار هو: القصد إلى الشيء وإرادته"(٤).

وأن الاختيار هو بيان قول شيء وتفصيله وترجيحه وتقديمه على غيره من أعلامه(٥).

٢- ابن دقيق العيد هو: محمد بن علي بن وهب بن مطيع، قاضي القضاة بالديار المصرية، وشيخها وعالمها، تقي الدين أبو الفتح، القشيري البهزي المنفلوطي المصري،

(١) بطرس البستاني, **محيط المحيط**, ط٤,(٢٤٣/١).

(٢) ابن الأثير, **النهاية**, د.ط,(٩١/٢).

(٣) انظر ابن النجار, **شرح الكوكب المنير**, ط٢,(٥٥٧/٤), وللآمدي, **الإحكام**, ط١,(٢٥٠/٤).

(٤) لعلاء الدين البخاري, **كشف الأسرار**, د.ط,(٣٨٣/٤), وابن عابدين, **رد المحتار**, ط٢,(٥٠٧/٤).

(٥) التهانوي, **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**, ط١،(١١٩/١).

المالكي، الشافعي، المعروف بابن دقيق العيدولد سنة٦٢٥هـ بناحية ينبع، ينتسب إلى أسرة كريمة حسبا ونسبا وأشهرها علماً وأدبا، وكان إماماً متفنناً محدثاً مجوداً فقيهاً مدققاً أصولياً أديباً شاعراً نحوياً، غواصاً على المعاني، مجتهداً وافر العقل كثير السكينة بخيلاً بالكلام، شديد التدين، مديم السهر مكباً على المطالعة والجمع، قل أن ترى العيون مثله، وكان سمحاً جواداً، وكان كثير التسري، واشتهر اسمه في حياة مشايخه، وكان مالكياً ثم صار شافعياً، وتوفي يوم الجمعة سنة٧٠٢هـ، وكان عمره٧٧عاما، وقد دفن يوم السبت بسفح المقطم شرق القاهرة، وكان يوما مشهورا، سارع الناس إليه، ووقف الجيش ينتظر الصلاة عليه(١).

٣- القضاء لغة: قال ابن فارس(٢): "القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته"(٣)، وقال في النهاية: "القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه"(٤).

والقضاء اصطلاحا: عرفه الحنفية بأنه: فصل الخصومات وقطع المنازعات، وزاد ابن عابدين: على وجه خاص، حتى لا يدخل فيه نحو الصلح بين الخصمين(٥). وعرفه المالكية بأنه: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام(٦). وعرفه الشافعية بأنه: إلزام من له إلزام بحكم الشرع(٧). وعرفه الحنابلة بأنه: تبيين الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات(٨). ويتبين مما تقدم أن معنى القضاء هو إحكام الشيء وإتمام الأمر والفصل بين شيئين، وهذا

(١) انظر لابن حجر، **الدرر الكامنة**، ط٢،(٩١/٤)، وللذهبي، **معجم الشيوخ**، ط١،(٢٤٩/٢)، وللسبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ط٢،(٢٠٧/٩)، ولعبدالحي العكري، **شذرات الذهب**، ط١،(١١/٨).

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب، أبو الحسين الرازي، وقيل: القزويني، المعروف بالرازي المالكي اللغوي، المتوفى ٣٩٥ هـ، انظر للذهبي، **تاريخ الإسلام**، ط١،(٧٤٦/٨).

(٣) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، المحقق عبدالسلام محمد هارون، د.ط،(٩٩/٥).

(٤) ابن الأثير، **النهاية**، د.ط،(٧٨/٤).

(٥) انظر لابن عابدين، **الدر المحتار**، ط٢،(٣٥٢/٥)، ولجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، **الفتاوى الهندية**، ط٢،(٢١١/٣).

(٦) الدردير، **الشرح الصغير**، ط١،(١٨٦/٤)، ولابن فرحون، **تبصرة الحكام**، ط١،(١٢/١).

(٧) الشربيني، **مغني المحتاج**، ط١،(٣٧٢/٤)، والعجيلي المعروف بالجمل، **حاشية الجمل**، د.ط،(٣٣٤/٥).

(٨) للبهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ط١،(٤٥٩/٣)، و**كشاف القناع**، د.ط،(٢٨٥/٦).

هو أصل معنى القضاء، وإليه ترجع جميع معاني القضاء الواردة في التعاريف السابقة. والله أعلم.

٤- الفقه المقارن: الفقه لغة: الفهم الدقيق والعميق[١]. والمقارن لغة: مِن قرن بمعنى وصل، وقارن الشيء بالشيء قابله به، والمعنى مقابلة الرأي بالرأي وموازنته به[٢].

والفقه اصطلاحا: عرفه الإمام أبي حنيفة -رحمه الله-: "أنه معرفة النفس ما لها وما عليها"[٣], وهذا التعريف شامل لجميع أقسام الشريعة؛ العقائد، والأخلاق، والأعمال، وغيرها. وقال الشافعي -رحمه الله- وعليه جمهور العلماء: العلم بالأحكام الشرعيَّة العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[٤].

وأما الفقه المقارن: فقد أطلق عليه في القديم مُصطَلح "علم الخلاف" فإنه علم يتوصل به إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها لا إلى استنباطها"[٥], ولم يوجد تعريف محدَّد له عند الأقدمين، وعرَّفه الدكتور الدريني بقوله: "تقرير آراء المذاهب الفقهية الإسلامية في مسألة معيَّنة، بعد تحرير محلِّ النزاع فيها، مقرونة بأدلتها، ووجوه الاستدلال بها، وما يَنهض عليه الاستدلال من مناهج أصولية، وخطط تشريعية، وبيان منشأ الخلاف فيها، ثم مناقشة هذه الأدلة أصوليًّا، والموازَنة بينها، وترجيح ما هو أقوى دليلاً، أو أسلم مَنهجًا، أو الإتيان برأي جَديد، مُدعَّم بالدليل الأرجَح في نظر

(١) ابن الأثير, **النهاية**, د.ط،(٣/٤٦٥).

(٢) ابن منظور, **لسان العرب**, ط٢،(١٣/٣٣١).

(٣) انظر للعيني, **منحة السلوك**, ط١,(١/٣٠).

(٤) انظر للعيني, **منحة السلوك**, ط١(١/٣٠), والقرافي, **الذخيرة**, ط١,(١/٥٧), والشربيني, **مغني المحتاج**, ط١،(١/٩٣), وبرهان الدين, **المبدع**, ط١,(١/١٧).

(٥) انظر لابن أمير حاج, **التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام**, ط٣,(١/٢٦), ومحمود الأصفهاني, **بيان المختصر**, تحقيق محمد بقا, ط١,(١/١٦).

وأول من وضح علم الخلاف وأبرزه هو أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري الحنفي، نسبة إلى دبوسية قرية بين بخاري وسمرقند، من فقهاء الحنفية وأصولييهم, انظر للذهبي, **سير أعلام النبلاء**, ط٣،(١٧/٥٢١).

الباحث المجتهد"[١].

منهج البحث:

اتبعت خلال هذا البحث عددا من المناهج العلمية لتحقيق أهداف هذه الدراسة، وهي كالآتي:

اتخذ الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي من خلال كتاب الإمام إحكام الأحكام، وما نقله عنه أهل العلم في مصنفاتهم، وبيان منهج الإمام الذي سار عليه، والمنهج الوصفي في تحديد الموضوعات المرتبطة باختيارات القاضي ابن دقيق العيد في القضاء، والمنهج المقارن في الأقضية والمسائل التي تعرض لها ببيان رأيه فيها وآراء المذاهب الأربعة المعتمدة وبيان القول الراجح.

الدراسات السابقة:

لم أقف بناء على بحثي واستقصائي على دراسة سابقة تناولت اختيارات القاضي ابن دقيق العيد في فروع الأحكام الشخصية القضائية في الدعوى والبينة والشهادة، وإنما هناك رسائل اهتمت بالقاضي ابن دقيق العيد من جوانب علمية أخرى لا تتعلق بالمراد دراسته في هذا البحث، ومن تلك البحوث وهي:

-محمد، أبو بكر داود بليل، والمشرف/ د.التجاني أبو بكر علي محمد. "الآراء الأصولية لإبن دقيق العيد" من خلال كتابه "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام": دراسة أصولية تطبيقية" رسالة ماجستير. جامعة أم درمان الاسلامية، أم درمان،٢٠٠٥. وقد تضمنت هذه الرسالة:

١-إيراد القاعدة الأصولية المراد بحثها. ٢-التعريف بالقاعدة الأصولية وبيان مذهب العلماء فيها.

٣-ذكر رأي ابن دقيق العيد في القاعدة أو المسألة الأصولية. ٤-ذكر أدلته عليها أو أدلة من وافق عليها.

(١) فتحي الدريني, **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي**, ط٢،(٢٣/١).

٥-ذكر الأثر الفقهي المترتب على القاعدة.

-محتوى البحث: وقد تطرق هذا البحث لحياة الإمام، ولكتاب إحكام الأحكام، ثم ذكر آراء الأصولية.

٣-أشرف حسين أحمد عيسوي، والمشرف: يوسف عبد الرحمن الفرت، جامعة الفيوم-كلية دار العلوم- الشريعة الاسلامية٢٠٠٧م وموضوع البحث، الاختيارات الفقهية والأصولية لابن دقيق العيد.

وقد اشتمل هذا البحث على تمهيد، وقسمين كبيرين، وخاتمة، وثبت بالفهارس، والمصادر والمراجع العلمية، وعليه فقد جاءت الخطة العامة على النحو التالي:

القسم الأول في في فقه العبادات والمعاملات وقد اشتمل على بابين: الباب الأول: الاختيارات الفقهية لابن دقيق العيد في العبادات: الباب الثاني:- اختيارات ابن دقيق العيد في المعاملات:- وقد اشتمل على فصلين: الفصل الأول:- اختيارات ابن دقيق العيد في البيوع، الفصل الثاني:- اختيارات ابن دقيق العيد في الأحوال الشخصية. القسم الثاني الاختيارات الأصولية لابن دقيق العيد وقد جاء هذا القسم في مقدمة وبابين:

المقدمة:- تعريف علم أصول الفقه. الباب الأول:- اختيارات ابن دقيق العيد في الأدلة الشرعية.

الباب الثاني:- اختيارات ابن دقيق العيد في الحكم الشرعي وأقسامه. وهذا البحث مفيد من حيث القواعد الفقهية في أحكام العبادات والمعاملات وعلم أصول الفقه.

الفصل الأول: الاختيارات الفقهية لابن دقيق العيد في أحكام القضاء

ويشمل على ثلاثة مباحث:

١- المبحث الأول: أحكام القاضي

وفيه ثلاثة مطالب:

١- المطلب الأول: تعريف القاضي.

تعريف القاضي: لغة: "هو القاطع للأمور المحكم لها، والجمع قضاةٌ"(١).

واصطلاحا: هو شخص نُصِّب من قبل السلطان؛ لأجل فصل الخصومات الواقعة بين الناس وفقًا للأحكام الشرعية(٢).

٢- المطلب الثاني: الأدلة الواردة في الفضاة:

أولًا: بعض الأدلة الواردة من القرآن الكريم في القضاة: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾(٣). وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا﴾(٤).

ثانيًا: بعض الأحاديث الواردة في القضاة: عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- قال: (بعثني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى اليمن قاضياً، فقلت: يا رسول الله، ترسلني وأنا حديث السن، ولا علم لي بالقضاء؟ فقال: إن الله سيهدي قلبك، ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر، كما سمعت من الأول فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء، قال: فما زلت قاضياً أو شككت في قضاء بعد)(٥).

---

(١) انظر لمرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، د.ط،(٣١٥/٣٩).

(٢) انظر لعلي حيدر، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، ط١،(٥١٨/٤).

(٣) النساء:٥٨.

(٤) النساء:١٠٥.

(٥) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الأقضية باب كيف القضاء، د.ط(٣٠١/٣رقمه٣٥٨٢)، وقال الألباني =

وقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: (القضاة ثلاثةٌ: واحدٌ في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجلٌ عرف الحق فقضى به، ورجلٌ عرف الحق فجار في الحكم، فهو في النار، ورجلٌ قضى للناس على جهلٍ فهو في النار)[1].

٣– االمطلب الثالث: اختيارات ابن دقيق العيد المستنبطة في أحكام القاضي:

وفيه ثلاث مسائل:

١– المسألة الأولى: اجتهاد القاضي:

أولًا: صورة المسألة: هو اجتهاد القاضي بالنظر والاستنباط للوصول لحكم ليس فيه نص.

ثانيًا: منهج الإمام: تطرق ابن دقيق العيد لمسألة اجتهاد القاضي بعدما أورد مسألة النبي –صلى الله عليه وسلم– له أن يحكم بالاجتهاد.

ثالثًا: تعريف المسألة: الاجتهاد لغةً: مأخوذٌ من الجهد، وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قولٍ أو فعل. والاجتهاد بذل الوسع في طلب الأمر[2].

وأما الاجتهاد اصطلاحًا عند علماء الفقه: فقد عرفوه بتعاريف متقاربةٍ في ألفاظها ومعانيها فكلها تدور حول بذل الجهد والطاقة لمعرفة الحكم الشرعي من دليله[3].

رابعًا: آراء العلماء فيه: اتفق الفقهاء في حال وجود نص شرعي إلى أنه يجب تغير الحكم إذا اجتهد القاضي بعلمه، وخالف النص الشرعي من الكتاب والسنة والإجماع يجب

=

حديث حسن.

(١) الترمذي، **سنن الترمذي**، أبواب الأحكام عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– باب ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في القاضي، د.ط،(٦٠٤/٣رقمه١٣٢٢)، وأبو داود، **سنن أبي داود**، في كتاب الأقضية باب في القاضي يخطئ، د.ط،(٢٩٩/٣رقمه٣٥٧٢)، وابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، في كتاب الأحكام باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، د.ط،(٧٧٦/٢رقمه٢٢١٥)، واللفظ للترمذي، وقال ابن الملقن: الحديث صحيح، **البدر المنير**، ط١، الرياض، دار الهجرة١٤٢٥هـ٢٠٠٤م،(٥٥٢/٩).

(٢) ابن الأثير، **النهاية**، د.ط،(٣٢٠/١).

(٣) انظر لنجم الدين الحراني، **صفة المفتي والمستفتي**، ط١،(١٥٠/١).

تغيير حكمه، وإن حكم على أمر شرعي فلا يجوز تغير حكمه فينفذ حكمه(١).

وذهب الحنفية والشافعية والحنابلة: المجتهد إذا قضى في حادثةٍ برأيه في حال عدم وجود نص شرعي–وهي محل الاجتهاد– ثم رفعت إليه ثانيًا فتحول رأيه يعمل بالرأي الثاني، ولا يوجب هذا نقض الحكم بالرأي الأول؛ لأن القضاء بالرأي الأول قضاءٌ مجمعٌ على جوازه لاتفاق أهل الاجتهاد على أن للقاضي أن يقضي في محل الاجتهاد بما يؤدي إليه اجتهاده، فكان هذا قضاءً متفقًا على صحته، ولا اتفاق على صحة هذا الرأي الثاني، فلا يجوز نقض المجمع عليه بالمختلف فيه، ولهذا لا يجوز لقاضٍ آخر أن يبطل هذا القضاء، كذا هذا. وقد روي أن عمر –رضي الله عنه– قضى في المشركة بإسقاط الإخوة من الأبوين وتوريث الإخوة لأم، ثم شرك بين الفريقين بعد، ولما سئل قال: تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي، فأخذ عمر –رضي الله عنه– في كلا الاجتهادين بما ظهر له أنه الحق، ولم يمنعه القضاء الأول من الرجوع إلى الثاني، ولم ينقض الأول بالثاني، فجرى أئمة الإسلام بعده على هذين الأصلين(٢).

واختلف المالكية في جواز رجوع القاضي عما قضى به إذا تغير اجتهاده، فقال ابن حبيبٍ: أخبرني مطرفٌ وابن الماجشون عن مالكٍ وعن غيره من علماء المدينة في القاضي يقضي بالقضاء ثم يرى ما هو أحسن منه فيريد الرجوع عنه إلى ما رأى، فذلك له ما كان على ولايته التي فيها قضى بذلك القضاء الذي يريد الرجوع عنه، وقال ابن عبد الحكم وسحنونٌ وابن الماجشون: لا يجوز فسخه، وصوبه أئمة المتأخرين قياسًا على حكم غيره؛ ولأنه لو كان له نقض هذا لرأيه الثاني لكان له فسخ الثاني والثالث ولا يقف على حد، ولا يثق أحدٌ بما قضي له به وذلك ضررٌ شديدٌ، وقيل: إن كان القضاء بمالٍ فسخه، وإن كان ثبوت نكاحٍ أو فسخه لم ينقضه. قال ابن راشدٍ القفصي: والمشهور جواز الرجوع وهو الصواب؛ لأنه رجوعٌ إلى الصواب، لكن ابن عبد الحكم ذكر أن الخلاف إنما هو إذا حكم بذلك وهو يراه باجتهاده، أما إن قضى بذلك ذاهلاً أو ناسيًا أو جاهلاً فلا ينبغي الخلاف

(١) انظر للكاساني، **بدائع الصنائع**، ط٢،(٥/٧)، وابن قدامة، **المغني**، د.ط،(٤٨/١٠-٥١).

(٢) انظر لابن قدامة، **المغني**، د.ط،(٥٦/٩-٥٧)، وابن القيم، **إعلام الموقعين**، ط١،(١١٠/١)، وسراج الدين الدجيلي، **الوجيز**، ط١،(٢٤١/٢)، وللآمدي، **الإحكام**، د.ط،(٢٠٣/٤).

أنه يجب عليه الرجوع عنه إلى ما رأى إذ قد تبين له الخطأ. وما ذهب إليه بعض المالكية قال به أبو ثورٍ وداود استنادًا إلى ما جاء في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري(١).

على أن تغير الاجتهاد وإن كان يوجب الرجوع إلى ما تغير إليه اجتهاده لكن ذلك لا يبطل الاجتهاد الأول إذا صدر به حكمٌ، وهذا في الحوادث التي هي محل الاجتهاد.

وقال ابن القيم: "يريد أنك إذا اجتهدت في حكومةٍ ثم وقعت لك مرةً أخرى فلا يمنعك الاجتهاد الأول من إعادته، فإن الاجتهاد قد يتغير، ولا يكون الاجتهاد الأول مانعًا من العمل بالثاني إذا ظهر أنه الحق، فإن الحق أولى بالإيثار؛ لأنه قديمٌ سابقٌ على الباطل، فإن كان الاجتهاد الأول قد سبق الثاني، والثاني هو الحق فهو أسبق من الاجتهاد الأول؛ لأنه قديمٌ سابقٌ على ما سواه، ولا يبطله وقوع الاجتهاد الأول على خلافه، بل الرجوع إليه أولى من التمادي على الاجتهاد الأول"

وأن الاجتهاد قد يتغير، فالمجتهد الذي يتغير اجتهاده إلى رأيٍ يخالف رأيه الأول يجب عليه الرجوع عن اجتهاده الأول، والأصل في ذلك كتاب عمر -رضي الله عنه- إلى أبي موسى الأشعري وجاء فيه: ولا يمنعنك قضاءٌ قضيت به اليوم فراجعت فيه رأيك وهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديمٌ ولا يبطله شيءٌ، ومراجعة الحق خيرٌ من التمادي في الباطل(٢).

خامسًا: قال ابن دقيق العيد: "فإن الحق الذي لا شك فيه: أن عملهم وإجماعهم لا يكون حجةً فيما طريقه الاجتهاد والنظر؛ لأن الدليل العاصم للأمة من الخطأ في الاجتهاد لا يتناول بعضهم، ولا مستند للعصمة سواه، وله أن يحكم بالاجتهاد، ولا يتوقف حكمه على النص فإنه جعل المشقة سببًا لعدم أمره-صلى الله عليه وسلم- ولو كان الحكم موقوفًا على النص؛ لكان سبب انتفاء أمره -صلى الله عليه وسلم- عدم ورود النص به، ولا وجود المشقة وفيه احتمالٌ للبحث والتأويل"(٣).

(١) انظر محمد بن أحمد، **منح الجليل**، د.ط،(١٩٣/٤)، وابن قدامة، **المغني**، د.ط،(٥٦/٩).

(٢) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ط١،(١١٠/١-٢٣٤).

(٣) ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام**، د.ط،(١٠٧/٢-١٠٨).

سادسًا: الترجيح: يرى الباحث في مسألة اجتهاد القاضي، وعليه جمهور الفقهاء بتنفيذ حكم اجتهاده إذا لم يرد نصًا شرعيًا، وأن حكمه لا يتغير إلا إذا تعارض النص، وله أن يبحث ويتأول في المسألة، وسبب اختيار ابن دقيق العيد جوازه لعدم وجود نص يمنع اجتهاد القاضي.

٢- المسألة الثانية: حكم القضاء في الظاهر والباطن:

أولًا صورة المسألة: هو أن يحكم القاضي في قضية يستند إلى ظاهر الأدلة التي ترفع إليه, وليس له أن يبحث في النوايا والخفايا في القضية, وإذا كانت الحجج فاسدة في نفس الأمر فإنها لا تحل حراما ولا تحرم حلالا.

ثانيًا: منهج الإمام: تناول ابن دقيق العيد في هذه **المسألة** هل ينفذ القضاء في الظاهر والباطن معًا مطلقًا؟ بعد بيان الحديث (أن رسول الله سمع جلبة خصمٍ بباب حجرته..)[١].

ثالثًا: آراء العلماء فيه: فذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة أن حكم القاضي يعتمد الظاهر في المال وغيره من الأحوال الشخصية، فلا يحل الحرام ولا يحرم الحلال، ولا ينشئ الحقوق وإنما يظهرها ويكشف عنها في الوقائع، عملاً بالحديثين: (أمرت أن أحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر)[٢]. (إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له بنحوٍ مما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من نار[٣][٤].

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، د.ط، (١٣٣٧/٣رقم١٧١٣).

(٢) ابن الملقن، **البدر المنير**، ط١،(٥٩٠/٩)، وقال: هذا الحديث غرِيب لَا أعلم من خرجه من أصحاب الكتب المعتمدة.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم، ط١،(٦٩/٩رقمه٧١٦٨)، ومسلم، **صحيح مسلم**، في كتاب الأقضية باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، د.ط،(١٣٣٧/٣ رقمه١٧١٣).

(٤) انظر لابن رشد، **بداية المجتهد**، د.ط،(٢٤٤/٤)، والماوردي، **الحاوي الكبير**، ط١،(١٥٣/٣)، وابن =

وجه الدلالة في الحديثين دليل على إثم من خاصم في الباطن، وأن القاضي يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر، وأن الحديث عام في جميع الأحكام، وأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قد أخبر أن القضاء بما ليس للمدعي قضاءً له بقطعة من النار، ولو نفذ قضاؤه باطنًا، لما كان القضاء به قطعة من النار.

وقال أبو حنيفة: "ينفذ حكم القاضي في العقود والفسوخ ظاهراً وباطناً؛ لأن مهمته القضاء بالحق. فلو ادعى رجل على امرأة أنه تزوجها، فأنكرت، فأقام على ادعائه شاهدي زور، فقضى القاضي بعقد الزواج بينهما، حل للرجل الاستمتاع بها. ولو قضى القاضي بالطلاق فرق بينهما، وإن كان الرجل منكراً. ونفاذ حكم القاضي على هذا النحو مقيد بشرطين: ألا يعلم بكون الشهود زوراً، وأن يكون من الأمور التي له فيها صلاحية الإنشاء"(١).

رابعًا: قال ابن دقيق العيد: "فيه دليل على إجراء الأحكام على الظَّاهر...، ويستدل بهذا الحديث (إنما أنا بشر)...، ويستدل بحديث الباب من يرى أن القضاء لا ينفذ في الظاهر والباطن معًا مطلقًا، وأن حكم القاضي لا يغير حكمًا شرعيا في الباطن، والحديث عَامٌّ بالنسبة إلى سائر الحقوق" وذهب أصحاب الشافعية أن الحجج إذا كانت باطلة في نفس الْأمر، بحيث لو اطَّلع عليها القاضي لم يجز له الحكم بها: أن ذلك لا يُؤثِّر، وإنما وقع التردد في الأمور الاجتهادية إذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد المحكوم له(٢).

خامسًا: الترجيح: يرى الباحث أن ما ذكره ابن دقيق العيد والذي عليه جمهور العلماء هو الراجح أن القضاء ينفذ في الظاهر، خلافًا لقول الأحناف, وسبب موافقته مع الجمهور استنباطًا من الأحاديث الواردة لقوة دلالتها على ذلك، وأن نفوذ الحكم في الظاهر قصد منه قطع المنازعة في الظاهر، وإقامة العدل في حكمه، ونصر المظلوم، لكن مما لا يعقل أن يكون لحكم القاضي نفوذ في الباطن بتحليل أو تحريم بناءً على شهادة الزور، وهو لا يعلم بها، لأن هذا عذر في حقه

=

قدامة، **المغني**، د.ط،(٥٣/١٠)، وانظر أيضا **الموسوعة الفقهية الكويتية**،(٣٣٧/٣٣).

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ط٢،(١٥/٧).

(٢) ابن دقيق العيد، **احكام الأحكام**، د.ط،(٢٧١/٢).

لامتثال ما أمر به، لا في حق من علم الزور والكذب، والله أعلم.

٣- المسألة الثالثة: قضاء القاضي وهو غضبان.

أولًا: صورة المسألة: هو أن يحكم القاضي حال استيلاء الغضب عليه، فقد يتجاوز بالحاكم إلى غير الحق.

ثانيًا: منهج الإمام: تطرق ابن دقيق العيد **لمسألة** قضاء القاضي وهو غضبان بعد ذكر الحديث (لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان)(١).

ثالثًا: تعريف المسألة: الغضب لغة: سخط ولم يرض الغين, والضاد والباء أصل صحِيحٌ يدل على شدة وقوة: ومنه اشْتُقَّ الغضب، لأنه اشتداد السُّخط(٢).

واصطلاحًا: تغير يحصل عند غليان دم القلب؛ ليحصل عنه التشفي للصدر(٣).

رابعًا: آراء العلماء فيه: لا خلاف بين الفقهاء في أنه لا ينبغي للقاضي أن يقضي وهو غضبان، لكن إن قضى هل ينفذ حكمه؟ فذهب الحنيفية والمالكية والشافعية، على تنفيذ حكمه مع الكراهة، لما رواه البخاري بسنده عن عروة بن الزبير: (أن الزبير كان يحدث: أنه خاصم رجلًا من الأنصار -قد شهد بدرًا- إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في شراجٍ من الحرة، كانا يسقيان به كلاهما، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- للزبير: "اسق يا زبير، ثم أرسل إلى جارك" فغضب الأنصاري، فقال: يا رسول الله، أن كان ابن عمتك؟ فتلون وجه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم قال: "اسق، ثم احبس حتى يبلغ الجدر" فاستوعى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حينئذٍ حقه للزبير، وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قبل ذلك أشار على الزبير برأيٍ سعةٍ له وللأنصاري، فلما أحفظ الأنصاري رسول الله-صلى الله عليه وسلم- استوعى للزبير حقه في صريح الحكم)(٤).

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان،ط١ (٩/٦٥رقم٧٢٥٨).

(٢) الرازي، **مقاييس اللغة**، د.ط،(٤/٤٢٨).

(٣) الجرجاني، **التعريفات**، ط١،(١/١٦٢).

(٤) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الصلح، باب إذا أشار الإمام بالصُّلح فأبى حكم عليه بالحكم =

وجه الاستدلال بالحديث أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قضى للزبير بعد أن أغضبه خصمه، فهذا الحديث يدل على صحة تنفيذ حكمه، وأن النهي يفيد الكراهية[١].

وذهب الحنابلة بعدم تنفيذ حكمه؛ لأنه منهي عنه والنهي يقتضي الفساد.

وأجاب الحنابلة عن الحديث بأن القضاء عند الغضب خاص بالرسول –صلى الله عليه وسلم–، لكن التخصيص لم يقم عليه دليل؛ ولذا فلا يعتبر، وكتاب عمر –رضي الله عنه– إلى أبي موسى ينهاه عن ذلك؛ ولأنه إذا غضب تغير عقله ولم يستوف رأيه وفكره[٢].

خامسًا: قال ابن دقيق العيد: "النص واردٌ في المنع من القضاء حالة الغضب وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال النظر، وعدم استيفائه على الوجه. وعداه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل ما يحصل منه ما يشوش الفكر، كالجوع والعطش وهو قياس مظنةٍ على مظنةٍ فإن كل واحدٍ من الجوع والعطش مشوشٌ للفكر ولو قضى مع الغضب والجوع: لنفذ إذا صادف الحق، وقد ورد في بعض الأحاديث ما يدل على ذلك وكأن الغضب إنما خص لشدة استيلائه على النفس، وصعوبة مقاومته"[٣].

سادسًا: الترجيح: يرى الباحث أن المنع وارد في القضاء في حالة الغضب وهو أمر متفق عليه، واختلفوا في اصدار الحكم في حالة الغضب، فذهب قول الجمهور وعليه ابن دقيق العيد لتنفيذ حكمه إذا صادف الحق وهو الراجح، وسبب اختيار ابن دقيق العيد لمذهب الجمهور لورود دليل على تنفيذه، والجمع بين حديث النهي وفعل النبي –صلى الله عليه وسلم– أن النهي يمنع القاضي من الحكم حالة الغضب قبل الحكم، أوقبل أن يتضح له الحكم في المسألة، أما إذا اتضح له الحكم ثم عرض الغضب، فإن ذلك لا يمنعه بتنفيذ حكمه مع الكراهة، والله أعلم.

=

البين،ط١(٣/١٨٧رقم٢٧٠٨).

(١) انظر للكاساني، **بدائع الصنائع**، ط٢،(٧/٩)، وابن رشد، **بداية المجتهد**، د.ط،(٤/٢٧٥)، والشربيني، **مغني المحتاج**، ط١،(٦/٢٨٦).

(٢) انظر لابن قدامة، **المغني**، د.ط،(١٠/٤٤).

(٣) ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام**، د.ط،(٢/٢٧٢).

٢- المبحث الثاني: اختيارات ابن دقيق العيد في الدعاوى:

وفيه ثلاثة مطالب:

١- المطلب الأول: تعريف الدعوى لغة واصطلاحا.

الدعوى لغة: قول يقصد به القائل إيجاب حق على غيره أو إضافتة إلى نفسه شيئاً ملكاً أو استحقاقاً ونحوه، وتجمع دعاوى ودعاوي(١). **وشرعاً:** إخبار بحق لشخص على غيره عند الحاكم(٢).

٢- المطلب الثاني: الأدلة الواردة في الدعاوى.

قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾(٤)، فالآيات المصرّحة بوجوب الحكم بين الناس تدل على مشروعيّتها، إقامة للعدل ورفعاً للظلم، وتكون عند رفع النزاع للقضاء للفصل فيه.

وأما في السنّة فالأصل في مشروعيّتها قول النبي-ﷺ-: (لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر)(٥).

فقوله (البيّنة على المدّعي) نص على أنّ مقيمها مطالب بالبيّنة، وذلك دليل على مشروعيّة الدعوى؛ لأنّ مقيمها لا يطالب بالبيّنة ما لم تكن إقامتها مشروعة(٦).

وحديث: (إنّكم تختصمون إلي، وإنّما أنا بشر، ولعلّ بعضكم ألحن بحجّته من بعض،

---

(١) الفيومي، **المصباح المنير**،.دط،(١٩٦/١).

(٢) انظر لعلاء الدين، **قرة عين الأخبار**، د.ط،(١٤٤/٥)، وللشربيني، **مغني المحتاج**، ط١،(٣٩٩/٦).

(٣) النساء:٦٥.

(٤) المائدة:٤٢.

(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، في كتاب التفسير, بابُ(ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ) [آل عمران:٧٧]، ط١،(٣٥/٦رقمه٤٥٥٣)، ومسلم، **صحيح مسلم**، في كتاب الأقضية باب اليمين على المدعى عليه، د.ط،(١٣٣٦/٣رقمه١٧١٣).

(٦) انظر للسرخسي، **المبسوط**، د.ط،(٢٨/١٧)، وللشربيني، **مغني المحتاج**، ط١،(٤٦١/٤)، ولابن قدامة، **المغني**، د.ط،(٢٧٢/٩).

وإنّما أقضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنّما أقطع له قطعة من النار..)[١].

فإقرار النبي -ﷺ- لرفع خصومتهما إليه، وسماعه لدعواهما وقضاؤه بينهما وفقاً لما يسمع منهما، دليل على مشروعيّة الدعوى والقضاء بناء عليها.

واتفق العلماء على مشروعيّتها، وأنّها تصرّف مباح حسب إرادة المدّعي[٢].

حكمة مشروعيّة الدعوى: شرعت لتكون وسيلة مباحة لحماية الحق من العدوان أو التمكن من استرداده إذا اعتدي عليه[٣], وتوقيع العقوبات واستيفاء الحقوق لا يكون إلا بواسطة الدعوى، ولا يستوفى الحق بغيرها وبغير القضاء إلا في أحوال استثنائية اضطرارية[٤].

٣- المطلب الثالث: اختيارات ابن دقيق العيد المستنبطة في الدعاوى:

وفيه أربع مسائل:

١- المسألة الأولى: الدعوى الباطلة

أولًا: صورة المسألة: هي دعوى تقدم للقضاء لطلب الحق وقد فقدت أحد شرائطها الأساسية، أومختلة في بعض أوصافها بصورة لايمكن إصلاحها وتصحيحها.

ثانيًا: منهج الإمام: تطرق ابن دقيق العيد **لمسألة** الدعوى الباطلة بعد ما أورد حديث: (ليس من رجلٍ ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر)[٥].

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المظالم، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلّمه، ط١،(١٣١/٣ رقم٢٤٥٨)، ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجّة، د.ط،(١٣٣٧/٣رقم١٧١٣).

(٢) انظر لابن المنذر، **الإجماع**، ط١،(٦٥/١)، ولابن قدامة **المغني**، د.ط،(٢٤٢/١٠).

(٣) انظر للكاساني، **بدائع الصنائع**، ط٢،(٢٢٢/٦)، ولابن قدامة، **المغني**، د.ط،(٢٤٣/١٠).

(٤) انظر للزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط٤،(٦٢٧٨/٨).

(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المناقب، باب، من حديث أبي ذر، ط١،(١٨٠/٤)، ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه، د.ط،(٧٩/١رقم٦١).

ثالثًا: آراء العلماء فيه: اتفق أهل العلم لمسألة الدعوى الباطلة، وهذا الحديث مثالاً للدعوى الباطلة، وهي دعوى غير صحيحة أصلا، ولا يترتب عليها حكم، وبطلانها لفقد أحد الشروط الأساسية المطلوبة فيها وهي المسألة متفق عليه بين أهل العلم(١).

رابعًا: رأي ابن دقيق العيد: "من ادعى ما ليس له "يدخل فيه الدعاوى الباطلة كلها ومنها: دعوى المال بغير حق وقد جعل الوعيد عليه بالنار لأنه لما قال (فليتبوأ مقعده من النار) اقتضى ذلك تعيين دخوله النار؛ لأن التخيير في الأوصاف فقط يشعر بثبوت الأصل(٢).

خامسًا: الترجيح: يرى الباحث أن غاية القضاء إقامة العدل على أي صورة كانت، والمسألة متفق عليه في بطلان دعوى الباطلة في أي صورة كانت، وعدم تكلف ما لم ينزل الله به من سلطان، فما بالك وقد نص الشرع على هذا الوعيد، كما أشار إليه ابن دقيق العيد.

٢– المسألة الثانية: دعوى المسخر

أولًا: صورة المسألة: هو تنصيب من يقوم بالدفاع عن الغائب في قضية والجواب عنه.

ثانيًا: منهج الإمام: تطرق ابن دقيق العيد لمسألة دعوى المسخر بعدما أورد حديث: (ليس من رجلٍ ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر)(٣).

ثالثًا: تعريف المسألة: المسخر لغة: اسم مفعولٍ من الفعل سخر، يقال: سخره تسخيرًا: كلفه عملاً بلا أجرةٍ، ورجلٌ سخرٌ يسخر في الأعمال(٤)، **واصطلاحًا:** هو أن ينصب القاضي وكيلاً عن الغائب ليسمع الخصومة عليه(٥). ويتبين لنا بين التعريف أن

(١) **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ط٢،(٢٨٣/٢٠).

(٢) ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام**، د.ط،(٢٠٩/٢).

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المناقب، باب، من حديث أبي ذر، ط١(١٨٠/٤)، ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه، د.ط(٧٩/١رقم٦١).

(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، ط٣(٣٥٣/٤).

(٥) انظر لابن عابدين، **رد المحتار**، ط٢(٤١٥/٥).

المسخر هو من يقوم بالعمل بعد أن ينصب القاضي وكيلاً عن الغائب للدفاع عنه.

رابعًا: آراء العلماء فيه: ينبني حكم نصب المسخر عن الغائب في الخصومة على حكم القضاء على الغائب، فعند الحنفية لا يجوز القضاء على الغائب إلا بحضور نائبه كوكيله ووصيه ومتولي الوقف أو نائبه شرعًا كوصي نصبه القاضي(١).

والمعتمد عند الحنفية أنه لا يجوز القضاء على المسخر إلا لضرورةٍ(٢).

أما المالكية فإنهم يجيزون الحكم على الغائب في الجملة، لكنهم يختلفون هل يقدم القاضي له وكيلاً أو لا؟ فيرى ابن الماجشون وأصبغ: أنه لا ترجى حجةٌ لغائب، وذلك أن من أصلهما أن يقدم القاضي له وكيلاً يقوم بحجته ويعذر إليه، فهو عندهما كالحاضر، ويرى ابن القاسم إرجاء الحجة للغائب، لأن من أصله أنه لا يقيم له وكيلاً، وفي المدونة من كتاب القسمة: ليس للقاضي أن يوكل للغائب من يعذر إليه في شهادة الذين شهدوا عليه، ولا يقيم لصبي ولا لغائبٍ وكيلاً يقوم بحجتهما، وفي الواضحة خلافه من قول عبد الملك(٣).

وذكر الشافعية نصب المسخر من قبل القاضي في مسائل:

الأولى: القضاء على الغائب: يجوز القضاء على الغائب إن كان عليه بينةٌ وادعى المدعي جحوده، والأصح أنه لا يلزم القاضي نصب مسخرٍ ينكر عن الغائب لأنه قد لا يكون منكرًا.

ومقابل الأصح: يلزمه نصب مسخرٍ لتكون البينة على إنكار منكرٍ، وقيل: أن المعتمد نصب المسخر مستحب(٤). الثانية: الرد بالعيب يكون على الفور(٥). الثالثة: القسامة(٦).

وعند الحنابلة يجوز القضاء على الغائب: فمن ادعى على ممتنعٍ من الحضور لمجلس

(١) انظر للكاساني، **بدائع الصنائع**، ط٢(٦/٢٢٢)، وابن عابدين، **رد المحتار**، ط٢(٥/٤١٥).

(٢) انظر لابن عابدين، **رد المحتار**، ط٢(٥/٤١٥).

(٣) انظر لابن فرحون، **تبصرة الحكام**، ط١(١/١٠٠).

(٤) انظر لابن حجر، **تحفة المحتاج**، د.ط(١٠/١٦٥)، والنووي، **روضة الطالبين**، ط٣(١١/١٧٥).

(٥) انظر لقليوبي، وعميرة، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، د.ط، بيروت، دار الفكر١٤١٥هـ-١٩٩٥م(٢/٢٥٣).

(٦) انظر لقليوبي، وعميرة، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، د.ط(٤/١٧٠).

الحكم -أي مستترٍ- إما في البلد أو دون مسافة قصرٍ بلا بينةٍ لم تسمع دعواه، ولم يحكم له، وإن كان له بينةٌ سمعها الحاكم وحكم بها في حقوق الآدميين، ولا يلزم القاضي نصب من ينكر أو يحبس بغيره عن الغائب، لأن تقدم الإنكار ليس بشرط(١).

خامسًا: قال ابن دقيق العيد: "إن هذا الحديث يدخل تحته ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوى، من نصب مسخرٍ يدعي في بعض الصور، حفظًا لرسم الدعوى والجواب، وهذا المسخر يدعي ما يعلم أنه ليس له، والقاضي الذي يقيمه عالمٌ بذلك أيضًا وليس حفظ هذه القوانين من المنصوصات في الشرع، حتى يخص بها هذا العموم، والمقصود الأكبر في القضاء إيصال الحق إلى مستحقه، فانخرام هذه المراسم الحكمية، مع تحصيل مقصود القضاء، وعدم تنصيص صاحب الشرع على وجوبها- أولى من مخالفة هذا الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم الذي دل عليه وهذه طريقة أصحاب مالكٍ"(٢).

سادسًا: الترجيح: يرى الباحث أن غاية القضاء إقامة العدل على أي صورة كانت، لحفظ الحقوق، وعدم تكلف ما لم ينزل الله به من سلطان، فما بالك وقد نص الشرع على هذا الوعيد، وما ذكره ابن دقيق العيد داخل في الوعيد المنصوص عليه دخولا أوليا، وأن ابن دقيق العيد يرى في دعوى المسخر عدم تعيينه في القضاء على الغائب فكأنه لا يميل إلى مذهب معين ويرجح رأيه، من أجل حفظ الحقوق، وسبب اختياره أن هذه القوانين ليس لها منصوصًا في الشرع.

٣- المسألة الثالثة: إقامة دعوى البينة بعد الحلف

أولًا: صورة المسألة: هي إقامة الدعوى وليس لديه بينة، فأنكر الغريم وأحلف، ثم أراد المدعى إقامة البينة بعد الحلف.

ثانيًا: منهج الإمام: ذكر ابن دقيق العيد في هذه **المسألة** إذا ادعى على غريمه شيئًا، فأنكره وأحلفه ثم أراد إقامة البينة عليه بعد الإحلاف بعد ذكر حديث الأشعث قال:

(١) انظر للبهوتي، **كشاف القناع**، د.ط(٣٥٣/٦).

(٢) ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، د.ط(٢٠٩/٢).

"كان بيني وبين رجلٍ خصومةٌ في بئرٍ"(١).

ثالثًا: آراء العلماء فيه: إذا عجز المدعي عن تقديم البينة وأنكر المدعى عليه فليس له إلا يمين المدعى عليه، وهذا خاص بالأموال والعروض ولا يجوز فى دعاوى العقوبات والحدود، وهذا معلوم وعليه تدور رحى الخصومات(٢).

فالحنفية والمالكية يرتبون طلب اليمين على عدم وجود بينةٍ حاضرةٍ في المجلس معلومةٍ له. فإن كانت بعيدةً فله طلب اليمين.

أما إذا قال المدعي: لي بينةٌ حاضرةٌ في المصر، ولكن أطلب يمين المدعى عليه، فأبو حنيفة ومحمدٌ يريان أنه لا حق له في طلب اليمين لأن اليمين بدلٌ عن البينة، وذهب أبو يوسف إلى أن للمدعي حق طلب اليمين؛ لأن ذلك حقه فإذا طلبه يجاب إليه(٣).

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن للمدعي حق طلب اليمين ولو كانت له بينةٌ حاضرةٌ؛ لأنه مخيرٌ بين تقديم البينة أو طلب اليمين. كما قال الحنفية: إن قال المدعى عليه: لا أقر ولا أنكر، لا يستحلف، بل يحبس ليقر أو ينكر. وكذا لو لزم السكوت بلا آفةٍ، عند أبي يوسف. ونقل عن البدائع: الأشبه أنه إنكارٌ فيستحلف(٤).

ومتى حلف المدعى عليه اليمين ردت دعوى المدعي بلا خلاف.

فإذا عاد المدعي بعد يمين المدعى عليه وعرض البينة فهل تقبل دعواه؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: فذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة أنها تقبل البينة بعد اليمين فقالوا: رأي عمر ابن الخطاب "البينة الصادقة أحق من اليمين الفاجرة"

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعي عليه...، ط١،(١٧٨/٣ رقم٢٦٦٩).

(٢) انظر للشوكاني، **السيل الجرار**، ط١،(١٣٩/٤).

(٣) انظر للسرخسي، **المبسوط**، د.ط،(٦/٩).

(٤) أنظر لعلي حيدر، **درر الحكام**، ط١،(٤٢٣/٤)، والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، د.ط،(٢٠٦/٤، ١٣٠)، وابن فرحون، **تبصرة الحكام**، ط١،(١٧١/١)، وابن قدامة، **المغني**، د.ط،(١٦٨/١٢)، وانظر أيضا **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ط٢،(٢٣٨/١).

وحجتهم أن اليمين حجة ضعيفة لا تقطع النزاع فتقبل البينة بعدها، ولأن في البينة إثباتًا، وفي اليمين نفيًا، والإثبات أولى من النفي، لانها هي الأصل واليمين هي الخلف ومتى جاء الأصل انتهى حكم الخلف(١).

القول الثاني: ذهب مالك: بجواز تقديم المدعي البينة على صدق دعواه بعد يمين المدعى عليه متى كان جاهلا وجود البينة قبل عرض اليمين. أما إذا فقد هذا الشرط بأن كان عالما بأن له بينة واختار تحليف المدعى عليه اليمين، ثم رأى بعد حلفها تقديم بينته، فلا يقبل منه ذلك، لان حكم بينته قد سقط بالتحليف(٢).

القول الثالث: رأوا أنها لا تقبل هم الظاهرية، ورجح الشوكاني هذا الرأي فقال: "وأما كونها لاتقبل البينة بعد اليمين فلما يفيده قوله –صلى الله عليه وسلم–:(شاهداك أو يمينه)"، فاليمين إذا كانت تطلب من المدعى عليه فهي مستند للحكم الصحيح، ولا يقبل المستند المتخالف لها بعد فعلها، لانه لا يحصل لكل واحد منهما إلا مجرد ظن. ولا ينقض الظن بالظن(٣).

رابعًا: قال ابن دقيق العيد: "هذا الحديث... يتعلق بمسألةٍ اختلف فيها الفقهاء، وهو ما إذا ادعى على غريمه شيئًا، فأنكره وأحلفه ثم أراد إقامة البينة عليه بعد الإحلاف فله ذلك عند الشافعية. وعند المالكية: ليس له ذلك، إلا أن يأتي بعذرٍ في ترك إقامة البينة يتوجه له. وربما يتمسكون بقوله –صلى الله عليه وسلم– (شاهداك، أو يمينه) وفي حديثٍ آخر (ليس لك إلا ذلك). ووجه الدليل منه: أن "أو" تقتضي أحد الشيئين، فلو أجزنا إقامة البينة بعد التحليف: لكان له الأمران معًا –أعني اليمين، وإقامة البينة– مع أن الحديث يقتضي: أن ليس له إلا أحدهما"(٤).

خامسًا: الترجيح: ويرى الباحث أن قول المالكية والذي يميل عليه ابن دقيق العيد

(١) أنظر للسرخسي، **المبسوط**، د.ط،(٣٦٩/٦)، والماوردي، **الحاوي الكبير**، د.ط،(٦٢٥/١٦)، والبهوتي، **كشاف القناع**، د.ط،(٣٤٠/٦).

(٢) انظر لمحمد عليش، **منح الجليل**، د.ط،(٤٠٣/١٧).

(٣) أنظر لابن حزم، **المحلى**، د.ط،(٣٧١/٩)، والشوكاني، **السيل الجرار**، ط١،(٧٥٦/١).

(٤) ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام**، د.ط،(٢٥٩/٢).

هو الراجح، وخالف مذهب الشافعية والجمهور، وبين سببه أن الحديث ليس له إلا أحدهما.

٤- المسألة الرابعة: مسألة النكول:

أولًا: صورة المسألة: هو توجيه اليمين على المدعي حال امتناع المدعى عليه منها.

ثانيًا: منهج الإمام: تطرق ابن دقيق العيد لمسألة النكول في الدعاوى والبينات يعدما أورد حديث (لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى ناسٌ دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه)[١].

ثالثًا: تعريف المسألة: لغةً: الامتناع. يقال: نكل عن اليمين؛ أي امتنع عنها. وهو كذلك في الاصطلاح إذا كان في مجلس القضاء.

رابعًا: آراء العلماء فيه: اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب الحنفية، والحنابلة في المشهور عندهم: لا ترد اليمين على المدعي، وإنما يقضي القاضي على المدعى عليه بالنكول عن اليمين، وقد ذهب الحنفية أيضاً بأن النكول دليل على كون المدعى عليه باذلاً للحق إذا اعتبرنا النكول بذلاً، وهو رأي أبي حنيفة، أو كونه مقراً إقراراً تقديرياً بالحق المدعى به إذا اعتبرنا النكول إقراراً، وهو رأي الصاحبين، ولولا كون المدعى عليه باذلاً أو مقراً، لأقدم على اليمين دفعاً لضرر الدعوى عن نفسه وقياماً بالواجب؛ لأن اليمين واجبة عليه لحديث: (واليمين على من أنكر) وكلمة (على) للوجوب، ولا وجه لرد اليمين للحديث السابق ذكره[٢].

القول الثاني: عند المالكية والشافعية وأحد رأيي الحنابلة لا يكون حجةً يقضى بها على المدعى عليه، بل إذا نكل في دعوى المال أو ما يئول إليه ردت اليمين على المدعي

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، في كتاب التفسير, بابُ(ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ) [آل عمران:٧٧]، ط١،(٦/٣٥رقمه٤٥٥٣)، ومسلم، **صحيح مسلم**، في كتاب الأقضية باب اليمين على المدعى عليه، د.ط،(٣/١٣٣٦رقمه١٧١٣).

(٢) انظر للمرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدئ**، د.ط(٣/١٥٦)، والسرخسي، **المبسوط**، ط١(١٧/٣٥)، وللكاساني، **بدائع الصنائع**، ط٢(٦/٢٢٥)، ٢٣٠، ولابن قدامة، **المغني**، د.ط(٩/٢٣٥).

بطلب المدعى عليه، فإن حلف المدعي قضي له بما طلب وإن نكل المدعي رفضت دعواه. فقد أقاموا نكول المدعى عليه مقام الشاهد، إذ عندهم أنه يقضى للمدعي بحقه إذا أقام شاهدًا وحلف، فكذلك يقضى له بنكول المدعى عليه وحلف المدعي. فالحق عندهم لا يثبت بسببٍ واحدٍ، كما لا يثبت بشاهدٍ واحدٍ. فإن حلف استحق به وإلا فلا شيء له.

وعند المالكية أن كل دعوى لا تثبت إلا بشاهدين عدلين، كالقتل والنكاح والطلاق، فلا يمين توجه من المدعي على المدعى عليه بمجرد الدعوى، ولا بد لتوجيه اليمين من إقامة شاهدٍ على الدعوى، فيحلف المدعى عليه لرد شهادة الشاهد، ولا ترد على المدعي، إذ لا فائدة في ردها عليه.

وفي روايةٍ لأحمد، وهي التي اختارها أبو الخطاب من الحنابلة، أنه إن نكل ترد اليمين على المدعي، ويحكم له بما ادعاه(١).

القول الثالث: قال ابن حزم: "فإن لم يكن للطالب بينة وأبى المطلوب من اليمين أجبر عليها أحب أم كره بالأدب ولا يقضي عليه بنكوله(٢).

خامسًا: قال ابن دقيق العيد: "ويدل على أن اليمين على المدعى عليه مطلقًا"(٣).

سادسًا: الترجيح: ويرى الباحث أن ابن دقيق العيد خالف جميع المذاهب بأن اليمين على المدعى عليه مطلقًا، ووافق رأيه مع ابن حزم، وهو الراجح على عدم جواز الحكم بالنكول، وسبب اختياره للمنع أن الحديث صريح أن اليمين على المدعى عليه عموماً.

---

(١) انظر لابن فرحون، **تبصرة الحكام**، ط١(٢٧٣/١)، وشهاب الدين الرملي، **نهاية المحتاج**، ط الأخيرة (٣٣٥/٨)، وابن النجار، **منتهى الإرادات**، ط١(٢٨٥/٥)، وابن قدامة، **المغني**، د.ط(١٢٤/١٢،١٢٣).

(٢) ابن حزم، **المحلى**، د.ط(٤٤٣/٨).

(٣) ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام**، د.ط(٢٧٦/٢).

٣- المبحث الثالث: اختيارات ابن دقيق العيد في البينات والشهادات:

وفيه ثلاثة مطالب:

١- المطلب الأول: تعريف البينة لغة واصطلاحا.

البينة لغة: مشتقة من الفعل بان يبين، وتجمع بينات، بأن الأمر يبين فهو بين إذا اتضح وانكشف، والبيان والفصاحة واللسان، والإفصاح مع ذكاء، وما يتبين به الشيء من الدلالة وغيرها(١)، قال ابن فارس: "الباء والياء والنون أصل واحد وهو بُعْدُ الشيء وانكشافه"(٢). ومنه قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾(٣)أي على برهان وحجة(٤). قال الزمخشري: يقال: جاء ببيان ذلك وبينته أي بحجته(٥). فالبينة تكشف حقيقة الدعوى والحال وتبينها عند القاضي.

واصطلاحًا: عرفها الجمهور بأنها الشهادة والشهود؛ لتبين الحق وارتفاع الإشكال بشهادتهم(٦).

وذهب بعض الحنفية وابن فرحون من المالكية وابن تيمية وتلميذه ابن القيم: على أن البينة اسم لما يبين الحق ويظهره، أي كل دليل أو وسيلة أو حجة تهدف إلى إثبات الحق وإظهاره أمام مجلس القضاء(٧).

وذهب ابن حزم على أن البينة تطلق على الشهود وعلى علم القاضي(٨).

---

(١) الرازي، **مختار الصحاح**، ط٥،(٤٣/١)، والفيومي، **مصباح المنير**، د.ط،(٧٠/١).

(٢) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، د.ط،(٣٢٧/١).

(٣) هود:١٧.

(٤) انظر للبقاعي، **نظم الدرر**، ط٣،(٩١٢/٣-٨٢٣).

(٥) الزمخشري، **أساس البلاغة**، ط١،(٨٨/١).

(٦) انظر لابن الهمام، **فتح القدير**، د.ط،(٢١٤/٥)، وابن عرفة، **حاشية النسوقي**، د.ط،(١٤٧/٤) والشربيني، **مغني المحتاج**، ط١،(٤٥١/٥)، والبهوتي، **كشف القناع**، د.ط،(٣٨٤/٦)

(٧) انظر، لابن فرحون، **تبصرة الحكام**، ط١،(٢٤٠/١)، والطرابلسي، **معين الحكام**، د.ط،(٦٨/١)، وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، د.ط،(٣٩٢/٣٥)، وابن القيم، **إعلام الموقعين**، ط١،(١٠٧/١-١٠٢).

(٨) ابن حزم، **المحلى**، د.ط،(٥٢٤/٨).

يرى الباحث أن الجمهور قيدوها بالشهود فقط، لكن قول ابن القيم ومن وافقه يعتبر البينة مطلقة وشاملة لجميع أنواع الحجج، وجاءت في القرآن الكريم والسنة النبوية وكلام الصحابة رضوان الله عليهم مراداً بها الحجة والدليل والبرهان، والله أعلم(١).

والشهادة لغة من معانيها البيان والإظهار لما يعلمه، وأنها خبر قاطع(٢).

وشرعًا: إخبار عن ثبوت الحق للغير على الغير بمجلس القضاء(٣).

٢- المطلب الثاني: الأدلة الواردة في البينات والشهادات.

ثبتت بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أولًا: البينة: فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ﴾(٤).

ومن السنة: قوله -صلى الله عليه وسلم-: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)(٥)، وقوله: (شاهداك أو يمينه)(٦)، وخبر في السنة: (أنه-صلى الله عليه وسلم- سئل عن الشهادة، فقال للسائل: ترى الشمس؟ قال: نعم، فقال: على مثلها فاشهد، أو دع)(٧). وقد

---

(١) انظر لابن القيم، **إعلام الموقعين**، ط١،(٩٨/١).

(٢) انظر للرازي، **مختار الصحاح**،ط٥،(١٦٩)، وابن منظور، **لسان العرب**، ط٣،(٢٣٩/٣)، والفيومي، **المصباح المنير**، د.ت،(٣٢٤/١).

(٣) انظر لابن الهمام، **فتح القدير**، د.ت،(٣٦٤/٧)، والدسوقي، **الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي**، د.ت،(١٦٥/٤)، والجمل، **حاشية الجمل**، د.ت،(٣٧٧/٥)، والبهوتي، **كشاف القناع**، د.ط،(٤٠٤/٦).

(٤) الطلاق:٢.

(٥) البخاري، **صحيح البخاري**، في كتاب التفسير, بابُ(ئه ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى) [آل عمران:٧٧]، ط١،(٣٥/٦رقمه٤٥٥٣)، ومسلم، **صحيح مسلم**، في كتاب الأقضية باب اليمين على المدعى عليه، د.ط،(١٣٣٦/٣رقمه١٧١٣).

(٦) مسلم، **صحيح مسلم**، من حديث وائل بن حجر -رضي الله عنه-، كتاب الأيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار د.ط،(٨٦/١).

(٧) البيهقي، **شعب الإيمان**، كتاب الزهد وقصر الأمل، باب الجود والسخاء، ط١،(٣٤٩/١٣رقم١٠٤٩٦)، والحاكم وصحح إسناده وتعقبه الذهبي، فقال: "بل هو حديث واه" وأخرجه ابن عدي بإسناد ضعيف عن =

انعقد الإجماع على مشروعية الشهادة لإثبات الدعاوى[١].

وأما المعقول: فلأن الحاجة داعية إليها لحصول التجاحد بين الناس، فوجب الرجوع إليها حتى لا تضيع الحقوق وتنتهك الأعراض[٢]. والأدلة تدل على أهمية البينة للوصول للحق، فلا يُحكَم لأحد بمجرد الدعوى.

ثانيًا: الشهادة: فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾[٣]. وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾[٤].

وأما السنة: منها حديث: (شاهداك أو يمينه)[٥]. وحديث: (البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه)[٦]. وانعقد الإجماع على مشروعيتها لإثبات الدعاوى.

أما المعقول: فلأن الحاجة داعيةٌ إليها لحصول التجاحد بين الناس، فوجب الرجوع إليها[٧].

أركان الشهادة: عند الجمهور خمسة: الشاهد، والمشهود له، والمشهود عليه، والمشهود به، والصيغة[٨]. وركنها عند الحنفية: اللفظ الخاص، وهو لفظ "أشهد" عندهم[٩].

=

ابن عباس، انظر للزيلعي، **نصب الراية**، ط١،(١٠٤/٤).

(١) انظر للشربيني، **مغني المحتاج**، ط١،(٤٢٦/٦)، وللبهوتي، **كشاف القناع**، د.ط،(٣٨٤/٦).

(٢) انظر، للسرخسي، **المبسوط**، د.ط،(١١٦/١٦)، وللقرافي، **الفروق**، د.ط،(٦٢/٤)، وللشربيني، **مغني المحتاج**، ط١،(٤٢٦/٦)، ولابن قدامة، **المغني**، د.ط،(٣/١٢).

(٣) البقرة:٢٨٣.

(٤) الطلاق:٢

(٥) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الأيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلمٍ بيمين فاجرة بالنار، د.ط،(١٢٣/١رقم١٣٨).

(٦) البخاري، **صحيح البخاري**، في كتاب التفسير, بابُ(ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ) [آل عمران:٧٧]، ط١،(٣٥/٦رقمه٤٥٥٣)، ومسلم، **صحيح مسلم**، في كتاب الأقضية باب اليمين على المدعى عليه، د.ط،(١٣٣٦/٣رقمه١٧١٣).

(٧) انظر الدسوقي، الشرح الكبير، د.ط،(١٧٢/٢)، وابن قدامة، المغني، د.ط،(١٢/٣).

(٨) انظر للشربيني، مغني المحتاج، ط١،(٣٩٩/٦).

(٩) انظر لابن الهمام، فتح القدير، د.ط،(٣٦٤/٧).

٣- المطلب الثالث: اختيارات ابن دقيق العيد المستنبطة في البينات والشهادات:

وفيه مسألتان:

١- المسألة الأولى: الحصر الحجة في البينة واليمين

أولًا: صورة المسألة: هو حصر الحجة والدليل في الدعاوى البينة واليمين.

ثانيًا: منهج الإمام: تطرق ابن دقيق العيد **لمسألة** هل تحصر الحجة في البينة واليمين؟ بعدما أورد حديث: (شاهداك، أو يمينه)(١).

ثالثًا: آراء العلماء فيه: قال القرطبي -رحمه الله-: "دليل على أن المدعي يلزمه إقامة البينة، فإن لم يقمها حلف المدعي عليه، وهو أمر متفق عليه، وهو مستفاد من هذا الحديث"(٢).

الحديث دليل على أنه عند التنازع والترافع للقاضي أن على المدعي البيّنة، وعلى المدَّعي عليه اليمين، وجاء بيان المراد بالبينة في حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- حيث قال النبي -صلى الله عليه وسلم-(شاهداك، أو يمينه)(٣) فالبينة اثنان من الشهود على الدعوى أو كما قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾(٤). فإن لم تكن للمدعي بينة، فيحلف المدّعى عليه على عدم صحة دعوى المدعي(٥).

رابعًا: قال ابن دقيق العيد: "ووجه الدليل منه: أن "أو" تقتضي أحد الشيئين، فلو أجزنا إقامة البينة بعد التحليف: لكان له الأمران معًا -أعني اليمين، وإقامة البينة- مع أن

(١) مسلم، صحيح مسلم، من حديث وائل بن حجر -رضي الله عنه-، كتاب الأيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار د.ط،(١/١٢٣رقم١٣٨).

(٢) القرطبي، المفهم، ط١،(١/٣٤٨).

(٣) مسلم، صحيح مسلم، من حديث وائل بن حجر -رضي الله عنه-، كتاب الأيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار د.ط،(١/١٢٣رقم١٣٨).

(٤) البقرة:٢٨٢.

(٥) انظر لعبدالله الفريح، موقع الألوكة، https://www.alukah.net/web/alferieh/0/109569/

الحديث يقتضي: أن ليس له إلا أحدهما، وقد يقال في هذا: إن المقصود من الكلام نفي طريقٍ أخرى لإثبات الحق، فيعود المعنى إلى حصر الحجة في هذين الجنسين -أعني البينة واليمين- إلا أن هذا قليل النفع بالنسبة إلى المناظرة. وفهم مقاصد الكلام نافعٌ بالنسبة إلى النظر"(١).

خامسًا: الترجيح: يرى الباحث أن هذه المسألة متفق عليه، وهو الذي يميل إليه ابن دقيق العيد، أن الحصر على البينة واليمين، وأن البينة مقدمة على اليمين وبها يكتفي إن أثبتها المدعي ولا حاجة إلى اليمين إلا مع عدم البينة لقوله -صلى الله عليه وسلم- للمدعي (هل لك بينة؟" فقلت: لا. قال: "فيمينه)(٢).

٢- المسألة الثانية: شهادة الزور(٣).

أولًا: صورة المسألة: هو تعمّد الشهادة بالكذب أو تزوير.

ثانيًا: منهج الإمام: تطرق ابن دقيق العيد لمسألة اهتمامه بأمر شهادة الزور أو قول الزور بعدما أورد حدث (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى يا رسول الله، قال ثلاثًا: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين -وكان متكئًا فجلس- فقال: ألا وقول الزور، وشهادة الزور، ألا وقول الزور، وشهادة الزور فما زال يقولها حتى قلت: لا يسكت)(٤).

ثالثًا: تعريف المسألة: شهادة الزور: مركبٌ إضافي يتكون من كلمتين هما: الشهادة، والزور.

أما الشهادة لغة فمن معانيها: البيان، والإظهار، والحضور، ومستندها المشاهدة إما بالبصر أو بالبصيرة.

---

(١) ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام**، د.ط،(٢/٢٦٠).

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشهادات، باب سؤال الحاكم المدّعي: هل لك بينة؟ قبل اليمين، ط١، (٥/٢٧٩رقم٢٦٦٦و٢٦٦٧)، ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، د.ط،(١/١٢٢رقم١٣٧).

(٣) ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام**، د.ط،(٢/٢٧٥).

(٤) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، ط٣،(٢/٩٣٩رقم٢٥١٠)، ومسلم **صحيح مسلم**، كتاب الأيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، د.ط،(١/٩١رقم٨٧).

وأما الزور فهو الكذب والباطل، ويقال: رجلٌ زورٌ: أي مموهٌ بكذبٍ(١).

وشهادة الزور عند الفقهاء: هي الشهادة بالكذب ليتوصل بها إلى الباطل من إتلاف نفسٍ، أو أخذ مالٍ، أو تحليل حرامٍ أو تحريم حلالٍ(٢).

رابعًا: آراء العلماء فيه: بين الفقهاء في أن شهادة الزور من الكبائر وهو أمر متفق عليه، وقد نهى الله تعالى عنها فقال الله تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾(٣)، وحديث: (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى يا رسول الله، قال ثلاثًا: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين – وكان متكئًا فجلس– فقال: ألا وقول الزور، وشهادة الزور، ألا وقول الزور، وشهادة الزور فما زال يقولها حتى قلت: لا يسكت)(٤). وروي عن خريم بن فاتكٍ الأسدي: أن النبي – صلى الله عليه وسلم– صلى صلاة الصبح فلما انصرف قام قائمًا، فقال: عدلت شهادة الزور الإشراك بالله ثلاث مراتٍ ثم تلا هذه الآية: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾(٥)(٦).

وروي عن ابن عمر –رضي الله عنهما– عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: (لن تزول قدما شاهد الزور حتى يوجب الله له النار)(٧).

---

(١) انظر الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ط١،(٣٨٧)، وابن منظور، **لسان العرب**، ط١،(٣٣٣/٤)، والفيومي، **المصباح المنير**، د.ط،(٢٦٠/١).

(٢) انظر لأكمل الدين، **العناية شرح الهداية**، د.ط،(٣٤/١١)، والحطاب الرعيني، **مواهب الجليل**، ط٣،(١٢٢/٦)، وابن حجر، **فتح الباري**، د.ط،(٢٦٢/٥).

(٣) الحج:٣٠.

(٤) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، ط٣،(٩٣٩/٢رقم٢٥١٠)، ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الأيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، د.ط،(٩١/١رقم٨٧).

(٥) الحج:٣٠-٣١.

(٦) ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، كتاب الأقضية، باب في شهادة الزور، د.ط،(٣٣٤/٣رقم٣٦٠١)، والترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب الشهادات، باب شهادة الزور، د.ط،(٥٤٧/٤رقم٢٢٩٩)، وقال هذا غريب من هذا الوجه.

(٧) ابن ماجة، **سنن ابن ماجة**، كتاب الأحكام، باب شهادة الزور، د.ط،(٧٩٤/٢رقم٢٢٧٣)، وقال الألباني ضعيف.

والقضاء بشهادة الزور: ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، وأبو يوسف ومحمدٌ وزفر من الحنفية وإسحاق وأبو ثورٍ: إلى أن قضاء الحاكم بشهادة الزور ينفذ ظاهرًا لا باطنًا؛ لأن شهادة الزور حجةٌ ظاهرًا لا باطنًا فينفذ القضاء كذلك لأن القضاء ينفذ بقدر الحجة، ولا يزيل شيئًا عن صفته الشرعية، سواءٌ العقود من النكاح وغيره والفسوخ، فلا يحل للمقضي له بشهادة الزور ما حكم له به من مالٍ أو بضعٍ أو غيرهما[1]، لقوله – صلى الله عليه وسلم–: (إنما أنا بشرٌ، وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعضٍ، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعةً من النار)[2].

وقال أبو حنيفة وأحمد في روايةٍ: ينفذ قضاءٌ بشهادة الزور ظاهرًا وباطنًا في العقود والفسوخ حيث كان المحل قابلاً، والقاضي غير عالمٍ بزورهم، لقول علي –رضي الله عنه– لامرأةٍ أقام عليها رجلٌ بينةً على أنه تزوجها، فأنكرت فقضى له علي –رضي الله عنه– فقالت له: لم تزوجني؟ أما وقد قضيت علي فجدد نكاحي، فقال: لا أجدد نكاحك، الشاهدان زوجاك؛ فلو لم ينعقد النكاح بينهما باطنًا بالقضاء لما امتنع من تجديد العقد عند طلبها، وأما في الأملاك المرسلة "أي التي لم يذكر لها سببٌ معينٌ" فإن الفقهاء أجمعوا على أنه ينفذ ظاهرًا لا باطنًا؛ لأن الملك لا بد له من سببٍ وليس بعض الأسباب بأولى من البعض لتزاحمها فلا يمكن إثبات السبب سابقًا على القضاء بطريق الاقتضاء[3]. فمتى ثبت عند القاضي أو الحاكم عن رجلٍ أنه شهد بزورٍ عمدًا عزره باتفاق الفقهاء، مع اختلافهم في كيفية التعزير[4]. وقال القرطبي: شهادة الزور هي الشهادة بالكذب ليتوصل بها إلى

(١) انظر لفخر الدين الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ط١، (٢٤٢/٤)، وعبدالوهاب الثعلبي، **المعونة**، د.ط، (١٥١٦/١)، والنووي، **روضة الطالبين**، ط٣،(١٥٣/١١)، وابن قدامة، **المغني**، د.ط،(٥٣/١٠).

(٢) البخاري، **صحيح البخاري**، في كتاب الأحكام باب موعظة الإمام للخصوم، ط١،(٦٩/٩رقمه٧١٦٨)، ومسلم، **صحيح مسلم**، في كتاب الأقضية باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، د.ط،(١٣٣٧/٣ رقمه١٧١٣).

(٣) انظر لابن عابدين، **الدر المختار**، ط٢،(٤٧١/١)، وابن قدامة، **المغني**، د.ط،(٥٣/١٠).

(٤) انظر للسرخسي، **المبسوط**، د.ط،(١٤٥/١٦)، محمد بن أحمد، **منح الجليل**، د.ط،(٣٠٤/٨)، والشيرازي، **المهذب**، د.ط،(٤٤٥/٣) وابن قدامة، **المغني**، د.ط،(٢٣٢/١٠).

الباطل من إتلاف نفس، أو أخذ مال، أو تحليل حرام، أو تحريم حلال، فلا شيء من الكبائر أعظم ضررًا منها، ولا أكثر فسادًا بعد الشرك بالله[1].

خامسًا: قال ابن دقيق العيد: "اهتمامه –عليه السلام– بأمر شهادة الزور، أو قول الزور: يحتمل أن تكون؛ لأنها أسهل وقوعًا على الناس، والتهاون بها أكثر، فمفسدتها أيسر وقوعًا،...؟ وأما قوله: "الزور" فإن الحوامل عليه كثيرةٌ، كالعداوة وغيرها فاحتيج إلى الاهتمام بتعظيمها وليس ذلك لعظمها بالنسبة إلى ما ذكر معها، وهو الإشراك قطعًا. "وقول الزور، وشهادة الزور" ينبغي أن يحمل قوله: "الزور" على شهادة الزور، فإنا لو حملنا القول على الإطلاق لزم أن تكون الكذبة الواحدة كبيرة وليس كذلك[2].

سادسا: الترجيح: ويرى الباحث أن شهادة الزور من الكبيرة وهو أمر متفق عليه، وأن الحكم عند الجمهور في شهادة الزور على الظاهر دون الباطن وعليه ابن دقيق العيد، والله أعلم.

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، د.ط،(٤١٢/١٠).

(٢) ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام**، د.ط،(٢٧٥/٢).

خاتمة:

أحمد الله على إتمام هذا البحث وإكماله الذي تطرَّقَ إلى جهود الإمام ابن دقيق العيد في ولاية القضاء، ولا أزعمُ استيفاء النظر في كامل سيرة الإمام القضائية؛ بل بقيت جوانبُ تحتاج نظرًا، وحسبي فتحُ الباب لمن بعدي من إخواني الباحثين، وألخص هنا أهم النتائج البحثية التي توصلتُ إليها في ورقتي البحثية هذه:،

فمن أهم النتائج:

١- لم يكن ابن دقيق العيد مقلدًا لمذهب معين بل إنه قد يختار مسائل أصلية وفرعية تخالف مذهب الشافعية ويرجح قول الجمهور، وفي أحيان أخرى يخالف مذهب الجمهور ويرجح رأيه ليتبع الدليل.

٢- استنتج الباحث من خلال اختيارات الإمام ابن دقيق العيد في أحكام القضاء من كتابه إحكام الأحكام في موضوع البحث تسع مسائل، وكان منهجه في اختياراته أنه يذكر الحديث ثم يستنبط المسألة منه ويناقش أدلتها ومدلولاتها ثم يرجح ما ظهر له من خلال ذلك، وقد ظهر للباحث أن منهج ابن دقيق العيد في ترجيحاته تقوم على أساس اتباع الوحيين، حيث إنه لم يكن مقلدًا لمذهب معين وإنما يتبع الدليل.

٣- أن ابن دقيق العيد كان قاضيًا وفقيهًا بارعًا لا يقل شأنه عن الفقهاء، إذ يجد الباحث في مسائله دقة الاستنباط ووضوح الفكرة والرأي الصائب، حتى من أتى من بعده يستشهدون بأقواله، وأنه تقدم على أقرانه علمًا وعملًا وتطبيقًا عمليًا بما حُفظ عنه من المسائل المذكورة في كتبه.

٤- أن كثيرًا من القضايا التي تطرق الباحث إما أن تكون في مسائل أحكام القاضي، أو الدعاوى أو الشهادات أو البينات أو الأيمان، وأن هناك من المسائل خالف الإمام مذهبه وأحيانًا يخالف مذهب الجمهور، اتباعًا للدليل واجتهادًا.

من أهمّ التوصيات:

١- علو منزلة الإمام ابن دقيق العيد وسعة علمه وعظم فقهه ومؤلفاته عموماً وكتابه إحكام الأحكام وأهميته في المجامع العلمية.

٢- أن الإمام ابن دقيق العيد فقيه بارع وقاض متقن ملم بأحكام المسائل القضائية المختلفة علميًا وعمليًا، مما يجعل الحاجة ما زالت قائمة إلى مزيد من البحوث والدراسات الأكاديمية والعلمية لجوانب عديده من علمه وفقهه بشكل أوسع، وإلى الاعتناء بالمزيد من الدراسات حول اختياراته وتطبيقاتها في المسائل المختلفة.

وفي الختام فإني أوصي نفسي المقصرة والمسلمين عامّة بتقوى الله عزّ وجلّ في السرّ والعلن، وتجديد النية دوما، والإخلاص لله تعالى، والجدّ والاجتهاد في طلب العلم، والعمل بالعلم قدر المستطاع والله المعين، والعمل على نشر العلم حسب الإمكان، والتوكل على الله عز وجل، والدعاء بالعلم النافع فالله سبحانه واسع كريم، كما أحمده الذي بحمده ونعمته تتمّ الصالحات على كل شيء وعلى ما وفّقني إليه من كتابة هذا البحث والفراغ منه، وإن زلّ بي قلمي وساء فهمي عن جادّة الصواب إلى الوقوع في الخطأ فذلك منّي ومِنَ الشيطان، والله ورسوله منه براء، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وهو نعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع:

•برهان الدين اليعمري، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، **تبصرة الحكام**، ط١، (مصر، مكتبة الكليات الأزهرية١٤٠٦هـ١٩٨٦م).

•تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق محمود الطناخي وعبالفتاح الحلو، ط٢، (د.م، هجر للطباعة١٤١٣هـ).

•أبو الحسن، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، (بيروت دار إحياء التراث العربي، د.ت).

•أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، **تفسير الطبري**، ط١(د.م، مؤسسة الرسالة١٤٢٠هـ٢٠٠٠م).

•شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ط١(د.م، دار الكتب العلمية١٤١٥هـ١٩٩٤م).

•أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، **صحيح البخاري**، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، (د.م، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، د.ت)

•علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط٢، (د.م، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

•أبو الفتح، تقي الدين القشيري، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب بن مطيع، **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، د.ط(د.م مطبعة السنة المحمدية د.خ).

•أبو الفضل، أحمد بن علي بن حجر، العسقلاني الشافعي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، 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، د.ط(بيروت دار المعرفة١٣٧٩).

•أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، **لسان العرب**، ط٣(بيروت، دار صادر١٤١٤هـ).

•أبو محمد موفق الدين، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، **المغني لابن قدامة**، د.ط(القاهرة مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ١٩٦٨م)، وتحقيق: عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو، ط٣(الرياض، عالم الكتب١٤١٧هـ١٩٩٧م).

•وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، (٤٥جزءا من١٤٠٤-١٤٢٧هـ)، (الأجزاء١-٢٣: ط٢الكويت، دارالسلاسل)، (الأجزاء٢٤-٣٨: ط١مصر، مطابع دار الصفوة)، (الأجزاء٣٩-٤٥: ط٢ الوزارة الموسوعة الفقهية الكويتية).

•وهبة بن مصطفى الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط٤(دمشق، دار الفكر، د.ت).

•أبو الوليد، ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، د.ط(القاهرة، دار الحديث١٤٢٥هـ٢٠٠٤م).

بحث رقم ٢٦

القواعد المنظمة في الاقتصادي الإسلامي

إعداد

أبو الفردوس بينات باشا البجلي

دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن

abulfaradeesatnet@yahoo.com

الأستاذ المشارك الدكتور/ خالد نبوي سليمان حجاج

قسم التفسير وعلوم القرآن – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

ملخص البحث

هذا البحث يتناول الحديث عن النظام الاقتصادي الإسلامي، من خلال هذه النقاط: بداية تعريف كلمة الاقتصاد وكلمة الإسلامي لغة واصطلاحا، ثم بيان أحكام الاقتصاد الإسلامي، سواء الأحكام الثابتة نحو: العموم والمرونة وعدم التغيير والتبديل، أم الأحكام المتغيرة وهي ما لم تكن أدلتها قطعية، ولا راجعة إلى أصل قطعي بل إلى ظني سواء في سندها أو في أدلتها، ثم تناول البحث خصائص الاقتصاد الإسلامي كجزء من نظام الإسلام، وذاتية الرقابة فيه، والتوازن بين الجانب المادي والروحي، وأنه نظام أخلاقي، ثم انتقل البحث إلى الحديث عن أهداف النظام الاقتصاد الإسلامي نحو: تحقيق حد الكفاية المعيشية، والاستثمار الأمثل لكل الموارد الاقتصادية، وتخفيف التفاوت الكبير في توزيع الثروة والدخل، وتحقيق القوة المادية والدفاعية للأمة الإسلامية، واختتم البحث ببيان العلاقة بين نظام الكسب الاقتصادي الإسلامي وفقه المعاملات المالية، والعلاقة بين نظام الكسب الاقتصادي الإسلامي وعلم الاقتصاد

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين جعل الكون كله يسير بنظام محكم، والصلاة والسلام على نبينا من بين لنا شرائع الدين وأحكم، وبعد:

إن الجانب الاقتصادي من الحياة يهم جميع شرائح المجتمع، لهذا تولت الشرائع السماوية بيانه وتنظيمه، ولما كانت الشريعة الإسلامية آخر الشرائع السماوية فقد اعتنت بهذا الجانب، وأقرت العديد من القواعد والأحكام العامة والتفصيلية التي تبين أصول العلاقة المالية بين الأشخاص والأموال من جانب، وبين الأشخاص بعضهم مع بعض فيما يتعلق بشؤونهم المالية من جانب آخر، ومن هنا تشكل النظام الاقتصادي في الإسلام، وسوف يتناول الحديث في هذا من خلال تلك الأسئلة؟

- ماذا يقصد بالاقتصاد الإسلامي؟ وما أحكامه؟
- كيف يحقق النظام الاقتصادي الإسلامي التوازن المادي والروحي؟
- ما معنى أن النظام الاقتصادي الإسلامي نظام أخلاقي؟
- ما أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي؟

والله نسأل الهداية والتيسير

أولا: تعريف الاقتصاد الإسلامي

التعريف اللغوي:

من ناحية كلمة (الاقتصاد): القصد: استقامة الطريق، والقصد العدل. والقصد في الشيء خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير. والقصد في المعيشة ألا يسرف ولا يقتر.(١)

فالاقتصاد لغة هو: التوسط والاعتدال واستقامة الطريق قال **تعالى:** ﴿بى بي ☒ ☒ ☒ تم ☒ تي ☒ ثم ☒ ☒ ☒﴾ (٢):أي توسط فيه بين الدبيب والإسراع، وقال تعالى ﴿ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ﴾ (٣): أي " من أهل الكتاب أمة معتدلة فليست غالية ولا مقصرة، وهذا المعنى" أي التوسط في الأشياء والاعتدال فيها " هو مضمون علم الاقتصاد وجوهره، والهدف الذي يقصد إليه، وهو ما نصت عليه الآيات القرآنية في العديد من المواضع،كما أن هذا المعنى هو الذي استخدمه العلماء السابقون رحمهم الله في تعريفهم لمصطلح الاقتصاد حيث يقصدون به: التوسط والاعتدال بين الإسراف والتقتير" يقول الإمام العز بن عبد السلام رحمه الله في تعريفه للاقتصاد "الاقتصاد رتبة بين رتبتين ومنزلة بين منزلتين والمنازل ثلاث: التقصير في جلب المصالح، والإسراف في جلبها، والاقتصاد بينهما"(٤)

ومن ناحية كلمة (الإسلام): جاء في لسان العرب: الإسلام من الشريعة: "إظهار الخضوع وإظهار الشريعة، والتزام ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم، يقال فلان مسلم أي مستسلم لأمر الله، ومخلص لله في العبادة" (٥)

(١) ابن منظور، لسان العرب مادة (قصد)، ج ٤١، ص ٣٦٤٢.

(٢) المصباح المنير، ط١٠٢ ص ٥٠٤ مادة قصد.والآية من سورة لقمان، آية: ١٩

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦٦.

(٤) بحوث ندوة أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو لمجموعة من العلماء/ وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٥هـ

(٥) ابن منظور، لسان العرب سابق، مادة (سلم)، ج ٢٣، ص ٢٠٨٠.

التعريف الاصطلاحي:

يختلف التعريف الاصطلاحي للنظام الاقتصادي الإسلامي بحسب الجانب الذي ينظر إليه المعرِّف؛ فقد يعرفه بالنظر إلى أصوله التي يقوم عليها، ومن ذلك تعريفه بأنه "مجموعة الأصول الاقتصادية العامة التي نستخرجها من القرآن والسنة، والبناء الاقتصادي الذي نقيمه على أساس تلك الأصول بحسب كل بيئة وكل عصر"(١)، وقد يُعرَّف بحسب غايته وهدفه ومن ذلك تعريفه بأنه: "العلم الذي يوجه النشاط الاقتصادي وينظمه وفقًا لأصول الإسلام ومبادئه"(٢).

ولعل الأنسب في تعريف النظام الاقتصادي الإسلامي أن يُعرَّف بحسب حقيقته وجوهره، ونستطيع تعريفه بناءً على هذا الاتجاه بأنه: "مجموعة الأحكام والسياسات الشرعية التي يقوم عليها المال وتصرف الإنسان فيه" (٣)، أو هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية فيما ينظم كسب المال، وإنفاقه، وأوجه تنميته.

ثانيا: أحكام الاقتصاد الإسلامي

هي نوعان:

الأول: الأحكام الثابتة:

وهو ما كانت أحكامه من أدلة قطعية أو راجعة إلى أصل قطعي مما ورد في القرآن الكريم، أو السنة الصحيحة، كحرمة الربا، وحل البيع كما في قوله تعالى: ﴿ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ﴾(٤) وكون للذكر مثل حظ الأنثيين في الميراث كما في قوله **تعالى:** ﴿ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ﴾(٥)، وكحرمة دم المسلم، وتمتاز هذه الأحكام بالمميزات التالية:

١- العموم والمرونة، فأحكامها نافذة على جميع الناس دون استثناء مما رفع معه

(١) تعريف د. محمد العربي في موسوعة الاقتصاد الإسلامي ١/١٤.

(٢) تعريف د. محمد الفنجري , في المذهب الاقتصادي في الإسلام ص ٣٠٠.

(٣) تعريف د. عبد الله إبراهيم الناصر ضمن بحوث مجموعة لمجموعة من المؤلفين بعنوان النظام الاقتصادي في الإسلام

(٤)سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٥)سورة النساء، الآية: ١١.

الحرج، وحقق العدالة بينهم، كما أنها تتناول جميع مستجدات الحياة لما في أحكامها من العموم والمرونة.

٢- عدم التغيير والتبديل، مهما مرت الأعوام، وطالت الأزمان، فما كان حلالًا فهو حلال أبدًا، وما كان حرامًا فهو حرام أبدًا، وما كان واجبًا فهو واجب أبدًا، وما كان مندوبًا فهو مندوب أبدًا، وهكذا، وعدم التغيير والتبديل لا يعني توقف وتجميد النصوص، والأحكام مع مستجدات الحياة، إنما هذا الثبات لحماية أحكام الاقتصاد الإسلامي وقواعده من شر الفساد، والتأثير الوضعي على الأحكام الشرعية، وفق ما تمليه الأهواء، والشهوات.

٣- مع أن العلم حاكم لا محكومًا عليه، وهذه الميزة جعلت هذا النوع من الحكم واجب الاتباع، يخضع له الناس ويتبعونه، وإلا انقلبت إلى كونها محكومة تتبع رغبات الناس وشهواتهم.

الثاني: الأحكام المتغيرة:

وهو ما لم تكن أدلتها قطعية، ولا راجعة إلى أصل قطعي بل إلى ظني سواء في سندها أو في أدلتها، وهذا النوع لا يعد العمل به ملزمًا على وجه الدوام، والاستمرار، فيجوز لولي الأمر المجتهد -أو أهل الحل والعقد من العلماء المجتهدين- أن يختار من الأحكام ما يراه مناسبًا في ضوء مستجدات الحياة. كما هو صحيح في ضوء الأسس الفقهية المتبعة، والمستمدة علومها في الجملة من الكتاب أو السنة أو إجماع علماء المسلمين. وإن له الرجوع عنه إذا رأى المصلحة في غيره؛ ويجب للناس العمل بها لكونها استنبطت من اجتهاد علمي، ومن أمثلته إيقاف عمر -رضي الله عنه- صرف سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة، وكفرضه الخراج على الأرض المغنومة، وما عدا ذلك مما لم يرجع إلى أصل قطعي أو ظني فهو باطل، إذ إنه لا يعد من الشرع سواء استحسنه الناس أم لم يستحسنوه، ومن أمثلة هذا النوع استثمار الأموال فيما حرم الله كالربا، أو الغش أو التدليس، أو الرشوة، أو التأمين المحرم وما شابه ذلك.

ثالثا: خصائص النظام الاقتصادي الإسلامي

يتصف النظام الاقتصادي الإسلامي بخصائص تميزه عن غيره من النظم الاقتصادية الأخرى، يمكن أن نوجزها في أربعة خصائص، نعرضها في المطالب التالية:

١ – النظام الاقتصادي الإسلامي جزء من نظام الإسلام:

إذا كانت الأنظمة الاقتصادية الوضعية قد انفصلت تمامًا عن الدين والقيم الأخلاقية الإنسانية فلا غرابة في ذلك ما دامت هي أنظمة بشرية المصدر، فإن أهم ما يميز نظام الاقتصاد الإسلامي هو ارتباطه التام بدين الإسلام عقيدة وشريعة، الأمر الذي يجعل للنشاط الاقتصادي في الإسلام على خلاف النشاط الاقتصادي في النظم الوضعية طابعًا تعبديًا وهدفًا ساميًا، ويجعل الرقابة عليه رقابة ذاتية في المقام الأول.

لقد أكد الإسلام كرامة العمل، ورفع من قدره وارتقى به إلى درجة العبادة، ما دام اقترن بالنية الصالحة والتزم بالأحكام الشرعية، يؤكد ذلك حديث كعب بن عُجرة، قال: مر رجل على النبي –صلى الله عليه وسلم– فرأى أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– من جلده ونشاطه، فقالوا: يا رسول الله، لو كان هذا في سبيل الله، فقال –صلى الله عليه وسلم– (إذا كان خرج يسعى على ولده صغارًا فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله، وإن كان خرج رياءً ومفاخرةً فهو في سبيل الشيطان) (١).

فالمسلم إذا خلصت نيته وحسن مقصده في نشاطه الاقتصادي عملًا وإنتاجًا واستهلاكًا فهو في عبادة بمفهومها العام، لأن العبادة في الإسلام لا تقتصر على الشعائر التعبدية المعروفة كالصلاة والصيام بل تشمل "كل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة"، ولا ريب أن هذا الطابع التعبدي بحد ذاته حافز قوي على العمل والإنتاج، الأمر الذي يسهم في زيادة عرض العمل في الاقتصاد الإسلامي، ومن ثم زيادة الإنتاج من السلع والخدمات، دون التأثر وبشكل كبير بتقلبات الأجور المالية، ما دام المسلم يعمل ابتغاء ثواب الدنيا العائد المادي وثواب الآخرة، وهذا يسهم في النهاية في

(١)صحيح الجامع الصغير وزياداته للألباني ج١، ص ٣٠١.

القضاء على البطالة الاختيارية، وفي كبح جماح التضخم، الذي يسود الاقتصاديات المعاصرة، بل إن تلك الصفة التعبدية تجعل العائد المادي أو الحافز الاقتصادي ليس هو الباعث أو الهدف الوحيد للنشاط الاقتصادي الإسلامي، كما هو في الاقتصاديات الوضعية، التي اعتبرت المعاش مقصد الإنسان الأساسي، ولو كان عن طريق الربا والميسر والاحتكار والأنانية وبخس حق الفقير والأجير. وإنما هناك هدف آخر يتمثل في كسب رضاء الله تعالى الذي يبتغيه المسلم من وراء نشاطه الاقتصادي، الذي يتميز بالبعد الزمني في أهدافه، التي لم تعد تقتصر على الجانب المادي، أو الحياة الدنيا فحسب، حيث لم يخلق فيها الإنسان فيها عبثًا، لقوله تعالى ﴿ے ۓ ۓ ﮲ ﮳ ﮴ ﮵﴾[1]، وإنما يمتد إلى ما بعدها، والتي هي غايته، في إطار الهدف الأسمى والنهائي الذي من أجله خلق الإنسان: وهي عبادة الله تعالى ﴿ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ﴾[2]،﴿ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ﴾[3] [4]

٢- ذاتية الرقابة على ممارسة النشاط الاقتصادي في الإسلام:

إن النظم الاقتصادية الوضعية قد انفصلت عن الدين تمامًا، وأبعدته عن القيام بدور إيجابي في نظامها الاقتصادي، ونتيجة لذلك فإن رقابة النشاط الاقتصادي في ظل هذه النظم موكولة إلى السلطة العامة، الأمر الذي يجعلها في النهاية عاجزة عن تحقيق جميع أهدافها، لعدم وجود رقابة أخرى غيرها، وآية ذلك ما هو مشاهد في ظل هذه النظم من تهرب الكثير من التزاماتهم ومن القيود التي تفرض عليهم لمصلحة المجتمع كالضرائب، وذلك كلما غفلت الدولة، أو عجزت أجهزتها عن ملاحقتهم، أما في ظل نظام الاقتصاد الإسلامي فإنه يوجد إلى جوار الرقابة الرسمية التي تمارسها الدولة رقابة أخرى؛ أشد وأكثر فاعلية، هي رقابة الضمير المسلم، القائمة على الإيمان بالله وعلى الحساب في اليوم الآخر. قال تعالى: ﴿ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ﴾[5]،"وحين يشعر الإنسان بأنه إذا ما انفلت

(١)سورة المؤمنون، الآية: ١١٥.

(٢)سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٣)سورة النحل آية ١٦٢.

(٤) النظام الاقتصادي في الإسلام لمجموعة من المؤلفين. سابق

(٥)سورة آل عمران، الآية: ٥

من الرقابة البشرية فإنه لا يستطيع الإفلات من الرقابة الإلهية، التي أعدت له عذابًا أليمًا في حالة انحرافه"؛ يتمثل في قوله تعالى ﴿ى ى ي ي ☒ ☒ ☒

ئه ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئد ى ى ي ي ﴿ ﴾[1]، وفي آية أخرى قال تعالى: ﴿ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ﴾[2]

"فالآية الكريمة رُغم ما فيها من أمر إلهي بالانتشار في الأرض ليمارس المسلم نشاطه الاقتصادي، فإنها في الوقت نفسه استهدفت حفظ التوازن المطلوب بين الجانب المادي والجانب الروحي، حينما مزجت العمل الاقتصادي الدنيوي بذكر الله كثيرًا"، حتى لا يقع الإنسان في هزال الرهبانية أو في سعير الشهوات المادية، وذلك على النقيض من الأنظمة الاقتصادية الوضعية التي ركزت على الجانب المادي، حتى أصبح الهدف الوحيد للنشاط الاقتصادي للإنسان المعاصر، دون مراعاة أو التفات للقيم الأخلاقية والروحية، إذ إن الشيوعية الماركسية تنكر الدين وتعتبره أفيون الشعوب، وتركز على التطور المادي للحياة، وتمحو مشاعر الإخاء في النفوس البشرية، وتدعو إلى الصراع الطبقي بين أفراد المجتمعات، أما الرأسمالية فإنها وإن كانت لا تنكر الدين والأخلاق إلا أنها قصرتهما على نطاق الكنيسة وأبعدتهما عن القيام بدور إيجابي في نظامها الاقتصادي، ومن ثم فإن التفاعل الإيجابي المثمر بين النظم الدينية والدنيوية ليس له وجود في المجتمع الرأسمالي أو الاشتراكي، هذا وقد أنكرت السنة النبوية على من يترك العمل ويترهبن بنية التفرغ للعبادة. فالجانب التعبدي لا يدعو إلى تراخي الإنسان في نشاطه الاقتصادي، أخذًا بنصيبه من الدنيا، بل إن التركيز على جانب من جوانب الحياة الإنسانية وإهمال الجوانب الأخرى يتنافى مع ما جاءت به الشريعة الإسلامية، التي تنظم أمور المعاش كما تنظم أمور المعاد، وتدعو لطلب الدنيا كما تدعو لطلب الآخرة.[3]

٤- *الاقتصاد الإسلامي أخلاقي:*

إذا كانت النظم الاقتصادية الوضعية قد استبعدت العنصر الأخلاقي فإن النظام الاقتصادي الإسلامي لا يفصل أبدًا بين الاقتصاد والأخلاق، ولا أدل على ذلك من أن

(١)سورة القصص، الآية: ٧٧

(٢)سورة الجمعة، الآية: ١٠

(٣) النظام الاقتصادي في الإسلام لمجموعة من المؤلفين. سابق

السنة النبوية رفعت درجة التاجر الذي يسعى لتعظيم مصلحته وأرباحه إلى درجة النبيين والصديقين إذا ما التزم بأخلاق الصدق والأمانة، حيث يقول النبي –صلى الله عليه وسلم– : (التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين يوم القيامة"، وهذا الاقتران بين الاقتصاد والأخلاق يولد في النفس البشرية شعورًا بالمسؤولية أمام الله تعالى؛ فيعمل المسلم على سلامة ونقاء المعاملات الاقتصادية في المجتمع المسلم"(١).

تعقيب:

من خلال هذا المبحث يتبين لنا أن الاقتصاد الإسلامي له خائصه المميزة له بعيدا عن مذاهب الاقتصاد الأخرى

رابعا: أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي

يسعى النظام الاقتصادي الإسلامي إلى تحقيق عدة أهداف يمكننا إبرازها من خلال المطالب التالية:

١ – تحقيق حد الكفاية المعيشية:

يهدف الإسلام في نظامه الاقتصادي إلى توفير مستوى ملائم من المعيشة لكل إنسان، وهو ما يعرف في الفقه الإسلامي "بتوفير حد الكفاية"، وهو يختلف عن حد الكفاف المعروف في الاقتصاد الوضعي، والذي يتمثل في توفير ضرورات المعيشة للفرد وأسرته، بالقدر الذي يسمح لهم بالبقاء على قيد الحياة، وهو ما يشكل مستوى متواضعًا للرفاهة الاقتصادية.

نذكر قصة الفقير الذمي مع عمر –رضي الله عنه– ومذكورة في "الخراج" لأبي يوسف. وقد ذكر الفقيه ابن حزم في كتابه المحلى أن الكفاية التي بدونها يصبح الإنسان معدمًا تتحقق في طعام وشراب ملائمين، وكسوة للشتاء وأخرى للصيف، ومسكن يليق بحاله، أي حقوق المأكل والملبس والمأوى.

كما ذكر الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية أن العبرة في العطاء هو توفير حد

(١)الأسس النظرية للنظام الاقتصاد الإسلامي، د. خالد المقرن ص٣٥

الكفاية، الذي يفترض على المجتمع الإسلامي توفيره لكل فرد عجز عن تحقيقه؛ ولهذا فقد فرض الإسلام موارد معينة كالزكاة تسهم في تحقيق الكفاية المعيشية للذين لا يقدرون على كفاية أنفسهم، والتاريخ الإسلامي مليء بالشواهد التي تثبت أن الدولة الإسلامية كانت تنفق على الفقراء والمحتاجين، ولو كانوا غير مسلمين، وقد كان عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– يقول لعماله على الزكاة: "إذا أعطيتم فأغنوا"(١)، علمًا بأن الزكاة ليست هي، الأداة الوحيدة المسؤولة عن ضمان حد الكفاية في الاقتصاد الإسلامي، بل يعتبر التدخل في سوق العمل من قبل الدولة لتوفير فرص العمل والكسب للعاطلين، وإقرار الأجر العادل الذي يحقق الكفاية المعيشية للأجير وتوجيه الموارد الاقتصادية وفقًا لاحتياجات المجتمع الحقيقية من الأدوات التي تسهم في تحقيق حد الكفاية في الاقتصاد الإسلامي.

٢ – الاستثمار "التوظيف" الأمثل لكل الموارد الاقتصادية:

يعد التوظيف الأمثل للموارد الاقتصادية من الأهداف الرئيسة للنظام الاقتصادي الإسلامي، ويتحقق توظيف هذه الموارد في الاقتصاد الإسلامي من خلال عدة طرق أهمها ما يلي:

١ –توظيف الموارد الاقتصادية في إنتاج الطيبات من الرزق وعدم إنتاج السلع أو الخدمات الضارة والمحرمة.

٢ – التركيز على إنتاج الضروريات والحاجيات التي تسهم في حماية مقاصد الشريعة، وعدم الإفراط في إنتاج السلع والخدمات الكمالية، التي لا تتحرج الحياة ولا تصعب بتركها، وبذلك يتم تخصيص الموارد الاقتصادية بحسب الحاجات الحقيقية للمجتمع وليس بحسب أسعار الطلب لآحاده.

٣ – إبعاد الموارد الاقتصادية عن إنتاج السلع والخدمات التي تتطلب إنفاقًا ذا طبيعة إسرافية. (٢)

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج١، ص ٢٢٤.

(٢) النظام الاقتصادي في الإسلام لمجموعة من المؤلفين. سابق

٣- تخفيف التفاوت الكبير في توزيع الثروة والدخل:

ينكر الإسلام وبشدة التفاوت الصارخ في توزيع الدخل والثروة، وهو التوزيع غير العادل، الذي تستأثر فئة بالجزء الأكبر منه، مما يؤدي إلى تهميش الأغلبية الساحقة، التي لا تستطيع ضمان تغطية حاجاتها الأساسية، ولهذا لا يقر الغنى المطغي، ولا يقر تسلط الأقلية على مقدرات الجماعة، كما هو الحال في النظم الاقتصادية الوضعية،

كما لا يقر الفقر المعدم، أو حرمان أحد من وسائل المعيشة، بل يقاوم ذلك كله ويأباه ولا يقبله؛ فليس في التصور الإسلامي أن يكون الظلم الاجتماعي أو إهمال حق الفقراء والضعفاء أو تكديس الثروة واكتنازها هو الغاية التي يسعى إليها عنصر المال، أو التوزيع في الإسلام، بل العكس هو الصحيح، إذ إن تخفيف التفاوت وتقريب الفقراء من الأغنياء ومنع تراكم الثروات المفرطة المولدة للاستبداد، المضرة بالأخلاق هدف من أهداف الإسلام في مجال الاقتصاد. ﴿ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ گ گ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ﴾[1]

ولهذا فإن الإسلام حرم كل أشكال استغلال حوائج الناس مثل: اكتناز الأموال والاحتكار والربا والقمار والرشوة والغش وكل أشكال الاستغلال والأنانية التي يكون الفقير هو ضحيتها، وفي المقابل فرض الزكاة والنفقات الواجبة ويحث على الوصايا والأوقاف والصدقات التطوعية بشكل يحقق في النهاية توزيعًا عادلًا للدخل والثروة في المجتمع ويرتقي بحال الفقير[2]

٤- تحقيق القوة المادية والدفاعية للأمة الإسلامية:

إذا كان النظام الاقتصادي في الإسلام يهدف إلى تحقيق حد الكفاية، والتصدي للفقر والفاقة فإن أهدافه لا تتوقف عند ذلك فحسب وإنما تتجاوزه إلى هدف سام يتمثل في تحقيق القوة المادية والدفاعية للأمة الإسلامية، بما يكفل لها الأمن والحماية ويدرأ عنها العدو المتربص باستقلالها والمستنزف لطاقاتها الاقتصادية، يقول تعالى: ﴿ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ

(١)سورة الحشر، الآية: ٧.

(٢) النظام الاقتصادي في الإسلام لمجموعة من المؤلفين. سابق



وجه التفصيل.

ب– العلاقة بين النظام الكسب الاقتصادي الإسلامي وعلم الاقتصاد:

علم الاقتصاد "الاقتصاد التحليلي" هو أحد العلوم الاجتماعية التي تهتم بدراسة الكيفية التي يتم بها توزيع الموارد الاقتصادية على الحاجات والرغبات الإنسانية؛ وذلك بقصد مساعدة الأفراد والمجتمع على الاختيار بين البدائل المتعددة بغرض تحقيق أقصى منفعة أو عائد ممكن.

وينقسم علم الاقتصاد إلى فرعين رئيسين هما:

الأول: الاقتصاد الكلي:

وهو الذي يهتم بدراسة مشاكل الاقتصاد ككل، حيث تقوم بتحليل سلوك الوحدات الاقتصادية مجتمعة على أنها وحدة واحدة مكونة للاقتصاد القومي، ومن مباحث هذا القسم: تحديد مستوى الدخل القومي، الإنتاج القومي، الاستهلاك القومي، متوسط مستوى الأسعار، مستوى التوظيف والتشغيل، الإنفاق الحكومي

الثاني: الاقتصاد الجزئي:

وهو الذي يهتم بدراسة مشاكل الوحدات الاقتصادية الفردية كالفرد والعائلة والمؤسسة...إلخ، وكذا دراسة الأشكال المختلفة للسوق وكيفية تحديد الأسعار فيه. ومنه: نظرية العرض والطلب، ونظرية الإنتاج والتكاليف، ونظرية سلوك المستهلك، وتوازن السوق واستقرارية التوازن.

خاتمة البحث

بفضل من الله تعالى تناولنا في هذا البحث النظام الاقتصادي الإسلامي من حيث تعريفه وأحكامه وخصائصه وأهدافه والفرق بينه وبين العلوم المشابهة، ويمكن أن نوجز النتائج التي توصلنا إليها فيما يلي:

- الاقتصاد الإسلامي جوهره التوسط والاعتدال
- أحكام الاقتصاد الإسلامي ليست جامدة، بل تتناول كل مستجدات الحياة
- تميز النظام الاقتصادي الإسلامي بالتوازن بين الجانب الروحي والمادي بخلاف الأنظمة الاقتصادية الأخرى
- حرم الإسلام كل صور الاستغلال المادي مثل الربا والاحتكار من أجل التفاوت الكبير في توزيع الثروة والدخل
- وجود فارق بين النظام الاقتصادي الإسلامي وعلم الاقتصاد

وختاما:

نسأل الله تعالى الهداية والتوفيق والسداد والرشاد، وأن يجبر كسرنا، ويغفر تقصيرنا، وأن ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا

آمين يارب العالمين

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

المراجع والمصادر

١. ابن منظور، لسان العرب دار صادر بيروت ط ٣، ١٤١٤هـ، ١٧٩/١١

٢. القاموس المحيط، د.ط،

٣. المصباح المنير، ط٢

٤. بحوث ندوة أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو لمجموعة من العلماء/ وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٥هـ

٥. صحيح الجامع الصغير وزياداته للألباني

٦. النظام الاقتصادي في الإسلام لمجموعة من المؤلفين.

٧. الأسس النظرية للنظام الاقتصاد الإسلامي، د. خالد المقرن

٨. الغزالي، إحياء علوم الدين

٩. موقع الموسوعة الشاملة http://islamport.com/

بحث رقم ٢٧

الحِجَاج بين الإيمان والإلحاد

(دراسة عقديَّة استشرافيَّة)

إعداد

د/ سارية يوسف إبراهيم

جامعة حفر الباطن، الكلية الجامعية بالخفجي

المملكة العربية السعودية

dr.sariayat2020@gmail.com

الملخص:

تدور فكرة الدراسة حول مناقشة الحجاج القائم بين الإيمان بوجود الله والإلحاد، فلا تكاد تخلو مرحلة من المراحل التاريخية للبحث العقدي من صورٍ لذاك الصراع المتجدد، ممثلاً في جهود علماء المسلمين المتقدمين في صياغة خطاب إيماني تأصيلي عَصِيّ، وفكرٍ متوقِّد حي استطاع صد افتراءات وشبهات الملحدين المنكرين لوجود الله والإيمان بوجود إله عموماً. فتشكل الخطاب العقدي الحاضر مستلهماً تلك الجهود لمجابهة الخطاب الإلحادي المعاصر بجبروته وقوته، ولم تنقص عزائم علماء المسلمين المعاصرين حتى اللحظة في الدفاع عن ثوابت العقيدة والإيمان واستشراف واقع حضاري يناسب عظمة الإسلام وعقيدته. تتجلى أهمية الدراسة في مواكبتها لحركة البحث العقدي المعاصر في أشد حالات تأهبه حيال الدفاع المستميت عن قضية الإيمان بوجود الله وثوابت العقيدة ومستلزماتها أمام (مليشيات) الإلحاد المعاصر. وتهدف الدراسة إلى إبراز المدى الذي وصل إليه الفكر والخطاب العقدي الإسلامي في كشف ومجابهة ظاهرة الإلحاد المعاصر، وبيان المنحنى الخطير الذي وصلت إليه تلك الظاهرة في محاربة العقيدة والدين. وتنتهج الدراسة المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي لمناقشة محوري الدراسة المختارين ضمن محاور هذا المؤتمر: (الدراسات العقدية ودورها في استشراف المستقبل) و(جهود العلماء المسلمين في مواجهة الإلحاد والتيارات الهدامة الجديدة). تؤكد الدراسة أن العقيدة الإسلامية راسخة برسوخ القرآن وسنة النبي ﷺ في إثباتها لعقيدة الإيمان بوجود الله وامتلاكها البراهين والأدلة القادرة على محاججة الفكر الإلحادي المعاصر في جميع صوره وتعدد وسائله، بل وإثبات خوائه وتناقضاته، كما ترصد الدراسة جهود علماء المسلمين المعاصرين وحركة دفاعهم عن قضية الإيمان بوجود الله كركيزة أساسية من مرتكزات العقيدة وتقديم مشروعاً (نقدياً) لظاهرة الإلحاد المعاصر وتفكيك شبهاته، لاستشراف مستقبل أفضل للخطاب العقدي الإسلامي ونقله من حالة الدفاع إلى حالة الهجوم.

الكلمات المفتاحية: الحجاج، الإيمان، العقيدة، الإلحاد

Abstract:

The study sheds light on the existing arguments between belief in Allah's Existence and atheism. We can hardly find a stage in the history of the doctrinal research devoid of such renewed conflict, represented by the advanced Muslim scholars' efforts to formulate an authentic strong faith discourse, and a lively thought that was able to repel atheists' falsehoods and suspicions, and those who deny Allah's Existence and do not have faith on any God in general. Inspired by these efforts, the present doctrinal discourse has been formed to confront the power of contemporary atheistic discourse. Contemporary Muslim scholars' determination to defend Islamic Doctrine constants, and anticipate a civilized reality compatible with the greatness of Islam, has not decreased until now. The significance of this study is evident as it keeps pace with the development of contemporary doctrinal research and its ultimate readiness to defend desperately the issue of belief in Allah's Existence and the Islamic Doctrine constants against the (militias) of contemporary atheism. The study aims to highlight the extent to which Islamic doctrinal thought and discourse have reached in detecting and confronting contemporary atheism as well as showing the recent dangerous status of this phenomenon in combating faith and religion. The inductive, descriptive, and analytical approach is adopted to discuss the two understudy topics chosen within the pivots of this conference: (The Doctrinal Studies and their Role in Foreseeing the Future) and (Muslim scholars' Efforts in Confronting Atheism and New Destructive Currents). The study asserts that Islamic faith is firm similarly as Qur'an and the Prophet's (PUH) Sunnah in proving Allah's Existence. Armed with evidence, it is capable of arguing with all forms of contemporary atheistic thought, and even proving its emptiness and contradictions. Moreover, the study monitors the contemporary Muslim scholars' activities to defend the issue of belief in Allah's Existence as one of the basic pillars of Islam, and to present a (critical) project for the contemporary atheism and refuting its suspicions to foresee a better future for the Islamic doctrine discourse and transfer it from the state of defense to that of attack.

Key words: Arguments- Belief- Doctrine - Atheism

المقدمة:

لا شك أن محور البحث العقدي يتمثل في وجود الخالق –جل جلاله– وما يلزم الإيمان به من إثبات للأسماء والصفات وما يتعلق بحقه تعالى من إفراده بالعبودية والعبادة والخضوع. ولما كان الإيمان به تعالى واجب تقتضيه الفطرة السليمة القويمة، وترتئيه القلوب المبصرة والعقول الواعية؛ كان إنكار وجوده تعالى عرضاً قائماً على أصحابه، وعلة تستوجب دواء ناجعاً. إن الإيمان بوجود خالق صانع لهذا الكون المهيب من الذرة إلى المجرة يطرح تساؤلاً طبيعياً في نفس صاحبه؛ من خلق الكون؟ من أوجدنا؟ إلى أي مآل سنصير نحن البشر؟ ما العلة في وجودنا؟ إلى غير ذلك من التساؤلات–أسئلة الوجود– التي تستحث الإنسان للنظر إلى دقيق صنعه تعالى بأن يصل إلى وجود صانع قادر متفرد ولا يمكن إلا أن يكون تصوره فوق كل شيء.

وتستنكر الرؤية الإيمانية الإسلامية خواء ومنطق الخطاب الإلحادي في زعم صُدفويَّة أو أزلية الكون وعِلْمويَّة الحياة، وتجرده من دواعي التعالي والتكبر في مواجهة الدين، وتجبره على التزام البراهين والحجج العقلية والفلسفية والمنطقية القائمة في النفس؛ بل حتى العلمية منها والتي يؤمن بها باعتبار استنكاره للوحي الإلهي!، وتدهشه بالإجابة عن تساؤلات الوجود الكبرى من رحم الوحي والرسالة خبراً، وتدعوه كذلك للنظر في النفس والكون ففيه أثر وجوده شهوداً؛ لعله يتذكر أو يخشى.

يناقش البحث مسألة إثبات وجود خالق للكون من خلال الحجاج والصراع القائم بين رؤية الإيمان في الوجود الإلهي ورؤية الإلحاد من جهة أخرى في سياقات تاريخية وبحثية مختلفة، تعرفنا المدى الذي وصلت إليه الظاهرة الإلحادية ومناقشتها في البحث العقدي المعاصر، وكيفية استشراف طرق حديثة لهدم عرى الإلحاد الواهية، وتحديث الخطاب العقدي لمواكبة ومعالجة النوازل العقدية المعاصرة المتعلقة بموضوع الوجود الإلهي والإلحاد، وفتح آفاق دعوية فاعلة تستطيع مواجهة تلك النوازل عن علم وبصيرة.

ويتناول البحث كذلك؛ جهود العلماء المعاصرين في كيفية الذب عن عقيدة الإيمان بالله واستعدادهم الدؤوب لنقض دعائم الإلحاد وإثبات ضحالتها وعدم استنادها لأي أدلة أو شواهد علمية قطعية. وعليه؛ كانت مباحث هذا البحث.

أهمية البحث:

تتلخص أهمية الموضوع في النقطتين التاليتين:

١-مواكبة الدراسة لحركة البحث العقدي المعاصر.

٢-كشف الحجاج القائم بين المؤمنين مناصري العقيدة بوجود الله ومنكريها.

أهداف البحث:

تتركز أهداف الدراسة في النقاط التالية:

١-بيان المدى الذي وصل إليه الفكر الإسلامي العقدي لمجابهة ظاهرة الإلحاد الجديد.

٢-بيان المنحنى الخطير الذي وصلت إليه ظاهرة الإلحاد الجديد في محاربة العقيدة والدين.

٣-استشراف واقع جديد للدراسات العقدية في محاربة الإلحاد، ونقل الخطاب من مرحلة الدفاع إلى مرحلة الهجوم.

الدلالات الاصطلاحية في البحث:

الحجاج: في اللغة: من احِتَجَّ احتجاجاً، واحتَجَّ عليه: عارضه مستنكراً فعله. ويُقال حاجَجَته حِجَاجَاً ومُحاجة حتى حَجَجته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها. ورجل محجاج أي: جدل(١).

ويأتي الحِجاج والتَّحاج بمعناه الاصطلاحي هو: الخصومة والمنازعة بين متفاوضين لتحقيق الحق وإبطال الباطل(٢). والدلالة المخاصمة والمغالبة قصد الظفر. والمنازعة؛ لا تستلزم عداوة ولا مقاتلة بل مدارها التَّحاق والاختلاف في دعوى تملك الحق، والحجج البينة، والبراهين الفاصلة(٣) وهي دعوى الإيمان.

---

(١) انظر: ابن منظور،جمال الدين محمد بن مكرم، (لسان العرب،،دار صادر- بيروت ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)،مادة (حجج)، ٥٦/٢

(٢) انظر: الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، التعريفات،حققه: محمد صديق المنشاوي، (دار الفضيلة للنشر والتوزيع-القاهرة،ط

(٣) انظر: صولة،عبد الله، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، (دار الفارابي، لبنان- =

الإيمان: في اللغة: الإيمان في اللغة:التصديق والإقرار [١]، وضده التكذيب، يقال آمن به قوم وكذبه قوم [٢] والإيمان: الثقة وإظهار الخضوع وقبول الشريعة [٣]. والإيمان يقابله الكفر؛ فإن كان الكفر مخالفة ومعاداة وامتناعاً بلا تكذيب فلا بد أن يكون الإيمان تصديقاً مع الموافقة والموالاة والانقياد [٤].

وشرعاً: التصديق الجازم، والإقرار الكامل، والاعتراف التام بوجود الله تعالى وربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، واستحقاقه وحده للعبادة دون سواه. ويطلق كذلك على؛ تصديق خبر الرسول ﷺ فيما أخبر به عن ربه جملة وعلى الغيب والانقياد بشريعته والتزامها [٥].

الإلحاد: في اللغة: الميل والعدول والانحراف عن أصل الشيء، ومنه سمي اللحد لحداً، لأنه ميل عن الحفرة. ويقال الحد الرجل إذا إذ مال عن طريق الحق والإيمان[٦].

وفي الاصطلاح: يعني إنكار وجود الله تعالى، والقول بأن هذا الكون وجد مصادفة بلا خالق[٧].

ويقوم الإلحاد فكرة العدمية في الفلسفة والتي أساساها إنكار وجود الله[٨].

بيروت،ط١، ٢٠٠١م) ص١١-١٢

(١) ابن منظور،لسان العرب، مادة (أمن)، ١ /٢١(مرجع سابق)

(٢) الفيروزبادي، محمد بن يعقوب مجد الدين، القاموس المحيط، (مؤسسة الرسالة،ط١٤٢٦،٨ هـ- ٢٠٠٥م)،

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله أبو العباس تقي الدين، الإيمان، المحقق: محمد ناصر الالباني (المكتب الإسلامي، ط٥، ١٤٤٦هـ -١٩٩٦م) ص٢٢٩

(٤) عبد الباري، فرج الله،موسوعة العقيدة والأديان:العقيدة الإسلامية في مواجهة التيارات الإلحادية)،(دار الأفاق العربية-بدون ط ن) ٢/٧

(٥) القنائي، عبد الله محمد طارق بن أحمد عبد الحليم،حقيقة الإيمان، (مطبعة المدني-القاهرة، ط١-١٩٧٩م)، ص٤٥

(٦) لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين،مقاييس اللغة، حققه:عبد السلام هارون، (دار الفكر، بدون ط، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م)٥/٢٣٦

(٧) عبد الباري،فرج الله،موسوعة العقيدة والاديان، ٢/٤٢

(٨) آل عبد اللطيف، سعد بن محمد بن علي، التعريفات الاعتقادية، (مدار الوطن للنشر- السعودية،ط٢، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م) ص٥٧

هيكل البحث:

وقد جاء هيكل البحث كالآتي:

- **المقدمة**

المبحث الأول: أصل الحجاج

المبحث الثاني: محاجات الفكر الإلحادي المعاصر

المبحث الثالث: جهود استشرافية لمواجهة الفكر الإلحادي

- **الخاتمة** وفيها:
  - النتائج
  - التوصيات
- **المصادر والمراجع**
  - أولاً: المصادر باللغة العربية
  - ثانياً: المجلات والتقارير والأوراق العلمية
  - ثالثاً: المواقع الإلكترونية

المبحث الأول: أصل الحجاج:

أولاً: الإيمان بالوجود الإلهي

إن الناظر للخطاب العقدي الإسلامي يجده مفعماً بالحديث عن الوجود الإلهي (الله) ويحث على التصديق بهذه الحقيقة الكائنة في صورٍ ربانية جلية تصف قدرته وإرادته وعظمته في الخلق المنظور وغير المنظور، كما يستدعي النظر والاندهاش من آياته المشهودة،ويلزم العقل للاستبصار والسؤال عن ماهية الخالق الواجد القادر الذي خلق هذا الكون؟، ويُعَرِّف الإنسان بربه وخالقه ويُزيح عنه الحيرة حول تساؤلات الوجود، ويحثه على ضرورة السير في الأرض للنظر ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾(١)وكل ذلك ليتبين له الحق من الباطل ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾(٢).

فمسألة الوجود الإلهي أصل من أصول الاعتقاد في المفهوم الإسلامي، يقوم عليها تقرير مسائل الإقرار بالربوبية والألوهية وتقرير أسمائه وصفاته، والنبوة للنبي ﷺ وما يتعلق بأصول التشريع، والتصديق بالقرآن الكريم منزلاً من عند الله؛ إلى غير ذلك من المسائل التي لا تقوم إلا بعد الإيمان بوجوده تعالى ابتداء. ولما كان الإيمان به تعالى واجب تقتضيه الفطرة السليمة القويمة، وترتئيه القلوب المبصرة والعقول الواعية؛ كان إنكار وجوده تعالى عرضاً قائماً على أصحابه، وعلة تستوجب دواء ناجعاً بالدعوة والتبصر.

ولقد أشار الوحي للزوم الواجب الفطري في الإنسان في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾(٣)، أي: فسدّد وجهك نحو الوجه الذي وجهك إليه ربك يا محمد لطاعته، وهي الدين. ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ معناه:ذلك فطرة الله التي فطر الناس عليها(٤).وهي؛ الإسلام العام الذي خلق الله الإنسان عليه؛ وجعل في أصل خلقته: بغض

(١) سورة العنكبوت: ٢٠

(٢) سورة فصلت:٥٣

(٣) سورة الروم: ٣٠

(٤) الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، حققه: محمود =

الشرك والنفرة منه، وبغض الشر وإرادته. يقول ابن تيمية: (في قلوب بني آدم محبة وإرادة لما يتألهونه ويعبدونه...وحاجتهم إلى التأله أعظم من حاجتهم إلى الغذاء، فإن الغذاء إذا فقد يفسد الجسم، وبفقد التأله تفسد النفس، ولن يصلحهم إلا تأله الله وعبادته وحده لا شريك له، وهي الفطرة التي فطروا عليها[١]. وما يراد بالفطرة معرفة الله وتوحيده؛ المعرفة الإجمالية المتعلقة بوجود الله. وفي حال فساد الفطرة بعارض فإنه يحتاج إلى نظر واستدلال، يقول ابن تيمية عن معرفة الله: (مما توجبه الفطرة وتقتضيه..وكون الخلق مفطورين على دين الله الذي هو معرفة الله والإقرار به. بمعنى أن ذلك موجب فطرتهم، وبمقتضاها يجب حصوله فيها، إذا لم يحصل ما يعوقها؛ فحصوله فيها لا يقف على وجود شرط، بل انتفاء مانع)[٢]. وفي حديث النبيﷺ قال: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه)[٣]، ولم يقل ﷺ: ويسلمانه؛ على أن المراد: الفطرة: معرفة الله وتوحيده، وهي الموجبة للإسلام سابقة للتربية التي يحتجون بها. وهذا يقتضي أن نفس العقل الذي به يعرفون التوحيد، حجة في بطلان الشرك، لا يحتاج ذلك لرسول، فإنه جعل ما تقدم حجة عليهم[٤].

ثانياً:أصل الإيمان:

لقد بعث الله الرسل والأنبياء لدعوة الناس للتوحيد به تعالى؛ ولتنقية الإيمان من أدران الوثنية والشرك، وتوجيه العباد لعبادة الله الواحد الأحد الذي خلق كل شيء بأمره، يقول تعالى: ﴿اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾[٥]، ويقول: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾[٦]، وأظهر دلائل وشواهد ومعجزات تدل على صدق دعواهم بالرسالات والنبوات، وجعلها حجة على البشر،

شاكر،(مكتبة ابن تيمية –القاهرة،ط٢٠٠٨،٢م)،١٠/٤٠٧

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله أبو العباس تقي الدين، قاعدة في المحبة، تحقيق: محمد رشاد سالم (مكتبة التراث الإسلامي، بدون ط،١٩٨٧م)، ص٤٤

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله أبو العباس تقي الدين، درء تعارض العقل والنقل، حققه: محمد رشاد سالم،(جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤١١هـ-١٩٩١م)،٤/٣٢٢

(٣) رواه البخاري،، الحديث رقم: ١٣٥٨، باب:

(٤) ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ٨/٤٤١(مرجع سابق)

(٥) سورة الأعراف:٥٩

(٦) سورة النساء: ٣٦

يقول ابن تيمية: (وهذه طريقة السلف من أئمة المسلمين في الاستدلال على معرفة الصانع، وحدوث العالم، لأنه إذا ثبتت نبوته بقيام المعجز؛ وجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب، ودعاهم إليه من أمر ووحدانية الله تعالى وصفاته..)[١].فالتوحيد الذي بعث به الرسل وأنزل به الكتب هو تحقيق لمعنى (لا إله إلا لله)، وللتوحيد جانبين: الاول: أن تقول بلسانك (لا إله الله) ويسمى هذا القول توحيداً؛ والثاني: أن لا يكون في القلب مخالفة ولا إنكار لمفهوم هذا القول، بل يشتمل القلب على اعتقاد ذلك والتصديق به[٢].

فالإيمان بالله تعالى يقوم على حقيقتين؛ هما:القول والعمل:

دخول الإيمان للقلب: يستلزم العلم والتصديق بمضمونها؛ ومنها قبول الأركان الستة التي أخبرنا بها رسول الله ﷺ.

وعمل اللسان: يكون لاشتراط صحة الدخول في الإيمان وذلك بالنطق الواضح للشهادتين قالﷺ: (أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)[٣]، وقوله: (بني الإسلام على خمس شهادة ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله..)[٤].

أما الأعمال الظاهرة: فهي عمل الجوارح التي يتحقق بها التصديق الفعلي بعد التصديق القلبي لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[٥]. وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾[٦] أي: ثم لم يشكوا في وحدانية الله, ولا في نبوّة نبيه ﷺ , وألزم نفسه طاعة الله وطاعة رسوله, والعمل بما وجب عليه من فرائض الله بغير شكّ منه في وجوب ذلك عليه[٧]. والإيمان يزيد بالطاعة ولزوم الانقياد للأوامر واجتناب النواهي، ويزيد بالمعصية واقتراف

(١) ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ٣٥٢/٨(مرجع سابق)

(٢) المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، رسائل المقريزي، حققه:رمضان البدري واحمد مصطفى قاسم،(دار الحديث، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ص٣٨

(٣) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، رقم ٢٠، ٥١/١

(٤) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الامر بالإيمان بالله، رقم ٤٨/١٧،١

(٥) سورة الأنفال: ٢-٤

(٦) سورة الحجرات:١٥

(٧) الطبري، تفسير الطبري، ٥١٧/٩(مرجع سابق)

الذنوب وتتبع الهوى وخطوات الشيطان.

فالحاصل؛ لزوم الإيمان بالله وبرسول الله لتحقيق كمال الإيمان والدين. يقول الإمام البغوي في شرح السنة: قد جعل النبي ﷺ الإسلام اسماً لما ظهر من الأعمال، وجعل الإيمان اسماً لما بطن من الاعتقاد، وليس ذلك لأن الأعمال ليس من الإيمان، أو التصديق بالقلب ليس من الإسلام بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شيء واحد وجماعها الدين [١].

ويستلزم الإيمان بالله أموراً أربعة:

أشار أهل العلم للزوم أربعة أمور يتضمنها الإيمان بالله؛ من حيث ما يخصه سبحانه، وما يقتضي التوجه له به جل جلاله ليحصل تحقيق معنى العبودية لله؛ والأمور هي:

أولها: الإيمان بوجود الله سبحانه، وقد دل على وجوده العقل والفطرة فضلاً عن الأدلة الشرعية التي جاء بها الوحي، فكل مولود يولد على الفطرة كما حدثنا بذلك رسول اللهﷺ: (ما من مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه او ينصرانه، أو يمجسانه)[٢].أما دلالة العقل على وجوده في قوله جل وعلا: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾[٣].

ثانيها: الإيمان بربوبيته سبحانه وتعالى، أي: أن نؤمن أن الله تعالى وحده الرب الخالق لكل شيء، المدبر لجميع الأمور؛ كالرزق والإحياء والإماتة، وإنزال المطر وغير ذلك. يقول جل وعلا: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[٤].

ثالثها: الإيمان بألوهيته سبحانه وتعالى، وذلك بأن نفرد له العبادة فلا نصرف شيء منها لغيره سبحانه، ونتبرأ من كل ما يعبد من دونه، وهذا مقتضى شهادة أن لا إله إلا الله، يقول تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾[٥].

---

(١) ابن تيمية، الإيمان، ص٣١١(مرجع سابق)

(٢) رواه مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، رقم ٤٩٣٢،٦/٣٣٠

(٣) سورة الطور:٣٥

(٤) سورة الأعراف: ٥٤

(٥) سورة البينة: ٥

رابعها: الإيمان بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، وذلك بأن نؤمن بما أثبته الله لنفسه مما يليق به بلا تحريف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل يقول تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾(١).

إن الإيمان بالله رباً خالقاً يدان له بالألوهية والربوبية ويعترف له بأجل الصفات وكمالها وينسب إليه من الأسماء ما يليق بجلاله؛ يجعل المسلم ينظر في طبيعة ما يؤمن به ويدين، مستسلماً بعقل واع لما قدمته له عقيدته الإسلامية في حل لغز الوجود الإلهي وتفسر للإنسان سر الحياة والموت، ودور الإنسان في الحياة والتأسيس لقيمته وأخلاقياته ومبادئه وغاية كل عمل يعمله.

والإسلام هو أصل الأديان والعقائد والعبادات وهو انقى أديان التوحيد، وهو تصحيح لمسار الديانات التي انحرفت، وإعادة لنهج انبياء الله بالحق. فالملحد لا يعرف الله كالأعمى في هذه الحياة الدنيا، فهو لا يدري لماذا خلق، ولا يدري ما الحكمة من وجوده كإله أرسطو الذي سماه (المحرك الأول) أو (العلة الأولى) ووصفه بصفات لا فاعلية فيها ولا تأثير، ولا تصريف ولا تدبير(٢).

ولا شك أن هناك علل ومؤثرات حالت دون النظر الفطري السليم لمن ينكرون وجود الخالق، فهؤلاء لم يعتريهم ذاك الاندهاش من الإبداع الكوني، فنسبوا كل هذا الفيوض من القدرة والمشيئة والخلق في النظام الكوني الدقيق العجيب للطبيعة أو الصدفة!؛ باعتبار أن الكون عرضاً طبيعياً بدأ وسيؤول للانتهاء، وجازفوا بالعقل والمنطق بل حتى الفطرة ليثبتوا حجتهم وموقفهم الإلحادي الشاذ. فنشأ عن ذلك حجاج بين خطابين متضادين، أحدهما؛ الخطاب الإيماني المثبت للوجود الإلهي بدليل الفطرة، ودليل الوحي والسياق التاريخي، وخلق الكون، ودلالة الأخلاق.

وقد جرى الحجاج بين المؤمنين والملحدين في سياقات تاريخية مختلفة، استطاع الخطاب الإيماني الإسلامي تقديم رؤية راسخة ومتكاملة تتوافق مع العقل والواقع، وتستند إلى دلالات وشواهد لا يستطيع المرء تجاوزها أو مجاراتها إلا بسفسطة عقلية فارغة أو فرضيات لا تلزم إلا

(١) سورة الشورى: ١١

(٢) القرضاوي، يوسف، الإيمان والحياة،(مكتبة وهبة–ط٢، ١٣٣٩هـ–١٩٧٣م)،ص٣٣ بتصرف

أصحاب العقول المنحرفة، والنفسية المضطربة؛ فضلاً عن ما قدمته الرؤية الإسلامية من أدلة نقلية من كتاب الله تعالى.

ثالثاً: أدلة الوجود الإلهي في الرؤية الإيمانية:

أولها: دلالة الفطرة: هو أول دليل في الكيان الإنساني ويسمى (برهان النفس)، وهو الشعور القائم في النفس ولا يستأذن الذهن ليهيمن على العقل والقلب، إذ يجتمع في النفس التصور والتصديق معاً، ويحضر فيه عين المعلوم. ويعبر عنه القرآن ب(الميثاق)بين الله والإنسان، يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾[1] أي: اذكر يا محمد ربك إذ استخرج ولد آدم من أصلاب آبائهم , فقررهم بتوحيده , وأشهد بعضهم على بعض شهادتهم بذلك , وإقرارهم به[2] فهو قائم في النفس يقول تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[3] أي: فلا تنظرون في ذلك فتتفكروا فيه, فتعلموا حقيقة وحدانية خالقكم[4].

ثانيها: دلالة وجود الكون (دليل الاختراع): يسمى عند المتكلمة ب(دليل الإمكان) وفي الأوساط العلمية ب(برهان التصميم)، وفيه أنه بمجرد النظر للكون وتعقيده ونظمه يستدل به على وجود الخالق، وذلك لأنه يحوي أربعة أدلة في ذاته تهتدي إليه سبحانه: وهي:

أ–دليل الخلق والإيجاد: والمراد به الإيجاد والإحداث، أي: إبراز الشيء من العدم إلى الوجود، ويسمى (مبدأ السببية) الذي يقر بأن كل حادث لابد له من محدث، وكل نظام لابد له من منظم، وهذا ثابت بثبوت الأوليات البديهية في العقول، ومثالها؛ خلق الحياة وقد وجدت بعد عدم[5].

ب–دليل التسوية: ومعناه إحسان خلقه سبحانه، وإكمال صنعته بحيث تكون مهيأة لوظائفها، متناسقة الأجزاء لا تفاوت فيها يخل بالمقصود منها، قال تعالى: ﴿الَّذِي

(١) سورة الأعراف: ١٧٢

(٢) تفسير الطبري،١٧٣

(٣) سورة الذاريات: ٢١

(٤) الطبري، تفسير الطبري، ص ٥٢١/١٦

(٥) القرضاوي، يوسف، وجود الله ، (مكتبة وهبة–القاهرة ،ط٦، ١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م) ص ٢٦(بتصرف)

أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾[1] وقال: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾[2] وقوله ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾[3]، ونحوها من الآيات.

ج–دليل التقدير: وهو خلق كل شيء بمقدار وميزان، ويسمى (برهان الضبط الدقيق)، فالخلق يتلاءم مع زمانه ومكانه لا يسبق أحدهما الآخر، وهذا ظاهر في كل شيء كالليل والنهار وتعاقبهما بتقدير دقيق. يقول تعالى: (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا)[4]، ونحوها من الآيات[5].

د–دليل الهداية: وهو إعطاء الخلق هداه الذي هيء لأجله، وهو تمام التقدير ولزومه، يقول تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[6]. ومنها هداية الطفل إلى ثدي امه، وهداية الطيور وعودتها لأعشاشها بعد قطعها آلاف الأميال ونحو ذلك.

ثالثها: دلالة الأخلاق: وهو دلالة الوازع الأخلاقي المركوز في النفس الإنسانية، باعتبار دلالة الواجب والضمير اتجاه الحق، فالإنسان يحب الخير ويجتنب الشر، ويحب الجمال ويكره القبح. وقد جبل الإنسان على اتباع الطريق المستقيم بوازع أخلاقي يقاوم الشعور باتباع الفجور[7]. يقول تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾[8].

وهكذا نجد أن الفكر العقدي الإسلامي قد قدم طرحاً استشرافياً مميزاً فيما يتعلق بمسائل الاعتقاد المتعلقة بالله تعالى وصفاته وما يتعلق بأفعال العباد من حسن وقبح، وما يتعلق من التقدير في أمر الإنسان من خير أو شر، وما يختص بمسائل العمل والجزاء والحساب، وما يتعلق بمصيره الأخروي إلى الجنة أو إلى النار، وما يتعلق بأبدية النعيم والجحيم ونحو ذلك

(١) سورة السجدة:٧

(٢) سورة النمل:٨٨

(٣) سورة الملك:٣

(٤) سورة الفرقان:٢

(٥) القرضاوي، وجود الله ، ص ٣٢-٤٥(بتصرف)

(٦) سورة طه:٥٠

(٧) القرضاوي، وجود الله ، ص ٥٨، ٥٩، ٨٤،٨٥(بتصرف)

(٨) سورة الشمس:٧-٨

من المسائل التي أبدع فيها الفكر الإيماني الإسلامي كثيراً بإيجاد الدليل المقنع للوجود ومآل الإنسان في حياته ومماته بل حتى بعد الممات.

ثالثاً: ظاهرة الإلحاد

رغم أن لفظة (الإلحاد) لم ترد في القرآن بالمعنى السائد اليوم؛ وهو إنكار وجود الخالق للكون، المدبر المتصرف في أمره، واعتبار أن الكون أزلي، ومادته حصلت بالمصادفة بلا تدبير، أو بمقتضى طبيعة المادة وقوانينها، إلا أن اللفظ ورد لدلالات تفيد الميل عن الحق، وبنسبة شيء لله لا يليق به سبحانه،وتدل على الانحراف عن الحق، وقد جاءت الآيات في ثلاثة معان هي:

الأول: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1]، وهو الإلحاد في أسماء الله وصفاته، أي: الميل بها إلى غير مرادها، فينسبون لله ما لا يليق به سبحانه.

الثاني: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[2]، وهو الإلحاد بتحريف آيات القرآن، وصرف معناها إلى غير مراد الله.

الثالث: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3]، وهو الإلحاد بمعنى؛ ينسبون إلى النبي ﷺالتعلم من الكهان.

لقد بدأ الإلحاد كفكرة اعتلت عقول بعض الأفراد في فترات زمنية مختلفة في معرض حديثهم عن تفسيرات ظواهر الكون والحياة وما يطرأ عليها من تغيرات، وتفسيرهم لعلاقة الإنسان بالموجودات الأخرى ومدى ارتباطه بالآلام والشرور المحيطة به؛ إلى غير ذلك من الموضوعات التي جرت مناقشتها في إطار فلسفي مستبعداً النظرة الدينية التي تنسب كل ذلك للوجود الإلهي وسنن الكون المخلوق؛ ولم يجد الإلحاد أي رسوخ نوعي في الوعي الجمعي

(١) سورة الأعراف: ١٨٠

(٢) سورة فصلت: ٤٠

(٣) سورة الحج: ٢٥

الإنساني-بصورة عامة- ولكنه كان وما زال ظاهرة تعاود الظهور كلما توفرت لها أسباب ومحفزات اقتضاها واقع تاريخي أو حضاري معين(١).

لاحظ المختصون بدراسة الإلحاد المعاصر من علماء المسلمين؛ أن هناك فروقاً واضحة في تناول مسألة الوجود الإلهي بين الفلاسفة قديماً وحديثاً، ولا يخفى على القارئ لتطور ظاهرة الإلحاد؛ التناول الصارخ للمسائل الوجودية وما يتعلق بالخالق، ومن خلقه وأوجده، ولماذا خلقنا، ولماذا خلق الشر طالما أنه يحب الخير، ولماذا هو غير قادر على إزالة الشرور من العالم؟، إلى غير ذلك من الأسئلة التي تجاوزت مجرد السؤال عن من وجد الكون وهل هو إله أم مصادفة ومادة طبيعية وجدت وستزول أم لها علة خافية تستوجب النظر؟. وهكذا بدا الفكر الإلحادي أكثر تحدٍّ للدعاة والمفكرين المسلمين،ولزم عليهم الاستعداد لمواجهة الحجاج الجديد الذي شهده العالم الغربي وتدعمه المؤسسات الأكاديمية والعلمية في الغرب.وقد انتقلت ريحها وسمومها إلى العالم الإسلامي عبر وسائل أكثر تطوراً وحداثة.

وقد أرخ المؤرخون لمراحل تطور الإلحاد على النحو التالي:

١/مرحلة ظهور النزعة المادية في اليونان على يد الفيلسوف الإغريقي ديموقراطيس (٤٧٠-٣٦١ق.م) مروراً بتلميذه بالفيلسوف إبيقور (٣٤١-٢٧٠ق.م)، وتتلخص هذه المرحلة بتفسير ظواهر الوجود الكوني بأنها المتحكمة بوجودها آلية الحركة الذاتية للوحدات غير المتجانسة التي يتألف منها الكون؛ أي أن المادة أزلية وأن الكون ثمرة حركة مادة الكون الأولى، ويزعمون وجود الكون بالمصادفة، ويهاجمون الدين الوثني المعدد للآلهة،وينكرون العناية الإلهية أيضاً في ظل عالم ملئ بالشرور على حد زعمهم(٢).

٢/مرحلة تطور الفكر الإلحادي إبان ظهور الشيوعية الماركسية بعد أن تبنته تيارات إلحادية مدعومة سياسياً واجتماعياً واقتصادياً، وخرج في صورة منهج علني يضاهي الاعتقاد الديني ويقوم على إنكار وجود خالق، وأن المادة هي كل الوجود وتفسير حركتها وتغيراتها بما يسمى بالمادية الجدلية. وقد شكلت الماركسية ظاهرة تاريخية كبيرة في التاريخ الإنساني حتى

(١) انظر: عامري،سامي، براهين وجود الله، ص٤٢-٤٣

(٢) الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة،كواشف زيوف: في الذاهب الفكرية المعاصرة،(دار القلم-دمشق،ط٣، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م) ص٤٤٧و٤٤٨، (بتصرف).

سقوطها في أوائل العقد الأخير من القرن العشرين، ورغم سقوطها إلا أن ظاهرة الإلحاد ظلت متزايدة في المجتمعات الغربية؛ بسبب سيادة الفلسفة الوضعية المادية، وبسبب العلمانية التي نزعت عن الدين والمقدسات(١).

٣/ مرحلة الإلحاد الجديد:وهي المرحلة التي طرحتها مجموعة من الملاحدة؛ أشهرهم دوكنز، وسام هارس، وكريستوفر هيتشنز، ودانيل دانيت، ولورنس كراوس، ولقد عرفت هذه المجموعة بمهاجمتها الدين والإله وبدا فكرها الإلحادي أكثر عنفاً وشراسة مما سبق في إنكارهم للغيبيات واختزال الموجودات في المادة المحسوسة، وصبغ الفكر الإلحادي بالعلم التجريبي والكشوف الحديثة لتأييد الإلحاد ودعمه، بالإضافة لتسخير الإعلام بجميع وسائله لنشر أطروحاتهم(٢)، وهذه المرحلة سيتم الحديث عنها باستفاضة في مبحثنا الثاني.

ثالثاً: دواعي الحجاج

إن الخطاب العقدي الإسلامي يستمد أصالته من الوحي الإلهي –كتاب الله وسنة رسول اللهﷺ– الذي بيَّن كل ما يتعلق بالخالق سبحانه، وما يلزم حصوله في النفس اتجاه ذلك؛ لتمكين الايمان وترسيخه وجوداً، ونفي ما يناقض الإيمان عدماً، وتوضيح مآل المؤمنين في مستقبل الحياة إلى جنة عرضها السموات والأرض؛ ومآل الضالين إلى الجحيم والنار. وفي ذلك استشعار لما هو آت في الحياة الآخرة من نصيب، وتبصر لما يستوجب العمل لأجله في الدنيا، واستشراف لواقع لا مفر منه.

أشار الخطاب القرآني إلى صور الانحراف الفكري الإنساني الذي ارتضى مخالفة الحق والصواب؛ فأطلق عليهم: (الكفار) (الضالين) (المشركين) إلى غير ذلك؛ لمن كذبوا ولم يؤمنوا به سبحانه إما بالإنكار أو بجعل شريك له، يقول جل وعلا: ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا﴾(٣).فمنهم من ينكرون الخالق والبعث

(١) انظر:عمارة، محمد،قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، (دار السلام، القاهرة، ط١٤٣٣،١هـ-٢٠١٢م) ص٧٦

(٢) العجيري، عبدالله صالح، ميليشيا الإلحاد: مدخل لفهم الإلحاد الجديد،(مكتبة مؤمن قريش، ط٢، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م) ص٢١بتصرف.

(٣) سورة الكهف:٥٦

والإعادة[١]؛ وهم الدهرية الذين ويرون أن طبائع الأشياء هي من توهب الحياة والموت، قال تعالى عنهم: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[٢].

كما أشار القرآن الكريم لسياقات عديدة لمحاججة أهل الشقاق والنفاق والكفر والإلحاد لإثبات وجود الله وتوحيده وربوبيته والبعث والنشور واليوم الآخر ونفي إلهية غيره سبحانه ونحوها من الأمور العقدية المرتبطة بالإيمان بالله، وقد سلك مسلك الإقناع بالحجة والبرهان وضرب الأمثال ونحوها من الأساليب القرآنية التي تبين حقيقة الصراع بين الحق والباطل. ومن تلك المحاججات؛ حجاج نبي الله إبراهيمﷺ مع النمرود ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾[٣]، يقول ابن عاشور: "وقد دل هذا على أنّ إبراهيم هو الذي بدأ بالدعوة إلى التوحيد واحتجّ بحجة واضحة يدركها كل عاقل وهي أن الربّ الحق هو الذي يحيي ويميت.. وفي تقديم الاستدلال بخلق الحياة إدماج لإثبات البعث.."[٤]. وحجاج نبي الله موسى ﷺمع فرعون ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ، قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ، قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ، قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ، قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٥]، فاحتج موسى بآثار قدرته جل شأنه، ويلفت الانتباه إلى آلة العلم الضروري وهو(العقل)،يطرح لهم تساؤل الفطرة بعد النظر إلى الشواهد الدالة على خالق الكون وهي (المشرق والمغرب). وهكذا يستمر الحجاج على اختلاف الأزمنة والأمكنة مادامت هناك معركة بين الحق والباطل.

وما زال الفكر الإلحادي يحاجج بشراسة لإيجاد جذور تاريخية لفكره، كما يحاول جاهداً اكتساب شرعية وأصالة لترسيخ الإلحاد. وهذا ما لا يمكن أن يحدث بحال من الأحوال

(١) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم أبو الفتح، الملل والنحل، حققه: أحمد فهمي محمد(دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م) ٧٩/٣

(٢) سورة الجاثية: ٢٤

(٣) سورة البقرة:٢٥٨

(٤)

(٥) سورة الشعراء:٢٣-٢٨

لعدم وجود أدلة عملية في الواقع المشهود تستند إليها فكرة الإلحاد. ومازال المؤمن يثبت العكس تماماً؛ وهو أن الإيمان بوجود خالق هو الأصل الفطري في الإنسان، وهذه المنحة التي منحنا إياها الفهم الديني الصحيح الذي بينه لنا الإسلام، تعطي المؤمن رؤية شاملة متكاملة تشهد حكمة الله في الخلق في الحياة الدنيا؛ منازل الخلود في الآخرة، أما الإلحاد فهو عرض يعتري بعض العقول المعتلة ويخرجها من منحة الفطرة السليمة.

المبحث الثاني: محاجَّات الفكر الإلحادي المعاصر

تمهيد:

هذا المبحث يناقش الحجاج الحاصل بين الفكر الإيماني والفكر الإلحادي في مسائل كبرى في الاعتقاد لها أثرها الكبير على الفكرين؛ فالفكر الإيماني يعتبر تلك المسائل من الثوابت التي يقوم عليها الاعتقاد بالوجود الإلهي، وأن المؤمن لا يضطرب ولا يعتريه الشعور بالتناقض حيال تلك المسائل العقدية لأنها من صميم فهمه وتفكيره بالإيمان بالله، فطرياً وتربوياً، ولا تعجزه حاجة للإجابة عنها؛ فالحق الذي بين يديه تكفل له بالإجابة –كما أسلفنا في المبحث الأول– فهو يعبد الله على بصيرة وعلم، ويؤسس إيمانه على حقائق واجبة الوجود.أما الملحد فلا يسعه إلحاده لتحصيل العلم بها بما يزعم من افتراضات وإشكالات مصطنعة؛ حشد لها مبررات علمية وفلسفية لتدعم تصديقه بها؛ إلا أن الرد الحاسم من علماء أجلاء من المسلمين سخروا أقلامهم وفكرهم للرد على تلك الشبهات، وحاجوهم عليها، وفندوها بالأدلة العقلية والعلمية والفلسفية، ودمغوها بصبغة الله ووحيه مما أثبته القرآن الكريم تأكيداً لكلام الله الحكيم القدير الذي لا يعجزه شيء. وقد جاءت تلك المحاججات بين الفكر الإيماني والإلحادي في مسائل عديدة، اخترنا منها الأكثر حجاجاً في الأوساط العلمية والفلسفية التي شغلها الفكر الإلحادي الغربي.

أولاً: هل الأصل الإيمان أم الإلحاد؟

في عصور متأخرة ظهر الفكر الإلحادي كفكر محارب للأديان والمعتقدات في الوجود الإلهي، وقدم الملاحدة دعوى باطلة يحتجون بها؛ مفادها أن الأصل في الإنسان هو الإلحاد!، وأن الإيمان بعقيدة الإله حدث عارض اعترى الإنسان القديم ومازال يتطور حتى عصرنا الحالي بفعل عوامل نفسية ونزوع عاطفية وأوهام متوارثة من طور الإنسان البدائي؛ من هذه العوامل:

نزعة الخوف من الطبيعة وظواهرها الكارثية والمميتة، والخوف من الموت ومن كل مجهول، والخوف من المعاناة والألم والشرور ووقوف الإنسان عاجزاً أمام تلك الحوادث. ومن تلك العوامل أيضاً؛ هيمنة التقليد وخضوع الأفراد والمجتمعات للعادات والتقاليد المتوارثة دوت اعتراض أو إنكار إلى غير ذلك من المبررات التي ساقوها لتأكيد أن الإنسان هو من ابتكر فكرة الإيمان بالإله(١).

ولا شك أن فرض هذه الحجاج يستدعي تساؤلاً؛ هل الأصل في الإنسان الإلحاد أم الإيمان؟، ومبرر هذا السؤال أن الإنسان وحده دون الكائنات المشهودة من يستطيع النظر والفعل في مستوى الإيمان والإلحاد، وهو الوحيد من يستطيع اعتقاد الإيمان أو الكفر، وهو المخلوق الوحيد الذي في استطاعته تحمل المثل العليا والأخلاق الرفيعة. فهذه التساؤلات– لماذا تحمَّل الإنسان كل هذه القيم والمعتقدات دون غيره من المخلوقات؟ تحتاج الرؤية المادية الإلحادية أن تجد لها إجابة مقنعة؛ بل هي دعوى يحتجون بها بلا برهان لأسباب عدة عدها المهتمون فيما يلي:

السبب الأول: لو كان الإلحاد هو الأصل في الإنسان؛ لوجب بضرورة العقل ألا يتوجه الإنسان الأول إلى فكرة الإله المطلق القدير، بل بالحري أنه سيظل متمسكاً بإلحاده لأنه الأصل، ويحرص على جلب الأمان لنفسه في إطار إلحاده، ومادام قد توجه إلى فكرة الإله الخالق كما يقول الملاحدة، فهذا يعني بالضرورة أن هذه الفكرة راسخة في كيانه العقلي والنفسي والوجداني، بوجود إله.

السبب الثاني: وجود قابلية في الإنسان للاعتقاد بوجود قوة عظيمة خارج الوجود ومتجاوزة للإنسان؛ تستطيع أن تمنحه جميع أسباب الحياة، وأن تقدم له تفسيراً للكون، وهذا الشعور بوجود إله هو من يمنح الأمان والسلام في النفس والشعور.

السبب الثالث: تعليل فكرة الإله بالخوف من الطبيعة أو الشوق لعالم جميل بلا شرور، وهذا التعليل يتضمن أن الإنسان ليس كتلة مادة متطورة فحسب؛ بل هو في جوهره كائن

(١) بوعزة، الطيب، مفهوم الرؤية إلى العالم بوصفه أداة اجرائية لقراءة تاريخ الفلسفة،، تبين للدراسات الفكرية والثقافية، العدد٨، المجلد الثاني، ص٢٣.

متجاوز للمادة، يستطيع بوعيه أن يستوعب فكرة وجود خالق عظيم فوق تصوره المحدود.

السبب الثالث: تاريخية دور العبادة في الحضارات البشرية الغابرة للتعبد فيها للإله الذي يتصورونه، والحضارة لا تظهر إلا أن يكون شعبها قد قطع شوطاً في العلم والمعرفة بعلل الأشياء وأسبابها المادية. فكيف يمكن للملاحدة أن يفسروا وجود الإيمان بإله في كل الحضارات البشرية، رغم توافر القوة المادية والعلمية والفلسفية.

السبب الرابع: إذا كان الإلحاد هو الأصل؛ فمن أين تسللت القيم الأخلاقية الراسخة في الأفراد والمجتمعات، مع أن الأخلاق ليست قيمة مادية، بل سمة لا يمكن أن تكتسب بالخبرة والتجربة إلا بوجود جذور لها في النفس،وإلا لنا أن نسأل كم لزم من الوقت لاكتسابها؟ وما هي مبررات وجود الأخلاق نفسها من حيث هي قيم متجاوزة لنطاق الذات المادية ومعطيات الحس الخارجي؟ وحول مصدرية هذه القيم الأخلاقية، وهذا ما يجب على الملحد التفكير فيه.

السبب الخامس: القول بأن الإلحاد هو الأصل في الإنسان يتناقض مع شعور الملحد بالقلق الوجودي، بحكم أن الإلحاد لا يستطيع أن يجيب عن الأسئلة الكبرى التي لا يستطيع الإنسان الفرار منها، بل لابد منها لكل إنسان ولو بنسب متفاوتة، فهذه الاسئلة تمثل حرجاً كبيراً على الملحد، لأن منظومة الإلحاد ومبادئه ومقولاته الأساسية لا يمكنها أن تقدم أجوبة عليها. ولاشك أن هذا العجز الذاتي في الرؤية الإلحادية دليل واضح على تهافت قول الملحد أن الإلحاد هو الأصل في الإنسان(١).

والمتتبع لأصل الظاهرة الإلحادية يجد أنها لم تكن بذات الانحراف المعاصر؛ حيث أن التشكيك واللاأدرية في وجود صانع للكون هو أبرز حراك للملحدين قديماً، وقد نوقشت مسائل التشكيك في إطار فلسفي بعيداً عن المجال العلمي التجريبي – من حيث من يقومون بدراسة ظاهرة وجود خالق–ولكن في عصور متأخرة ظهر الإلحاد في الأوساط العلمية الرفيعة في العالم الغربي، ووجد له مكاناً ومنابر رسمية، ومؤسسات علمية مرموقة، وأسماء لأشخاص لهم وزنهم العلمي والبحثي في تلك الدوائر، خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر التي

(١) قوطيط، نور الدين، الإلحاد الوهم المستحيل،مؤسسة السبيل،ط١، ١٤٤٢هـ-٢٠٢٠م) ص٢٠١-٢٠٤و٢٠٨(بتصرف)

استوحش فيها المعادون للدين، والمؤمنون بالإلحاد الذين يرون أن سبب تفجير البرجين هو الدين، ويرون أن انتشار الدين كانتشار السلاح في الشوارع، فلا يؤمن في أي لحظة سيكون إيذائه للآخرين. وقد صرح ريتشارد دوكنز بأن سبب دعوته للإلحاد كانت أحداث الحادي من سبتمبر، وقال:"يتساءل كثيرون؛ كيف غيرتك أحداث الحادي عشر من سبتمبر؟ إليكم كيف غيرتني: لنتوقف جميعاً عن هذا التصنع المقيت في إبداء الاحترام –يعني بذلك: الأديان–"(١)، وكشف دوكنز عن معاداته للإسلام صراحة قائلاً: "أعتقد أن الإسلام هو أعظم قوة للشر في عالم اليوم، قلت ذلك مراراً وبصوتٍ عال فعن ماذا نتحدث"(٢).

وقد ارتكزت جهود الملاحدة في إظهار كل مصائب العالم وحروبه، ووحدوا كلمتهم واصدروا العديد من المؤلفات وعقدوا المؤتمرات؛ أشهرها مؤتمر كاليفورنيا عام ٢٠٠٦م تحت شعار: (ماذا بعد الإيمان: العلم –الدين–العقل –الحياة)، وقد انتهى المؤتمر إلى صياغة المفاهيم الاساسية التي ينبغي أن ينطلق منها الإلحاد المعاصر وهي أن الدين وهم خطير يؤدي إلى الحروب والعنف، وأنه آن الأوان للعلم أن يعمل على التخلص من الدين، وقرروا أن الإلحاد يمكن أن يكون منطلقاً للأخلاق وليس الدين، وتبنوا أفكاراً ومبادئ معلنة لخصها الدكتور عمرو شريف في كتابه (رحلة عقل) قائلاً: "ويتبنى الفكر الإلحادي المعاصر المفاهيم التالية(٣):

١–نشأ الكون تلقائياً؛ نتيجة لأحداث طبيعية عشوائية لم تحتاج إلى موجد يوجدها.

٢–وجدت الحياة من المادة عن طريق قوانين الطبيعة.

٣– الإنسان جسد مادي، يفنى تماماً بعد الموت.

٤–ليس هناك حياة بعد الموت.

٥–ليس هناك وجود لمفهوم الروح.

٦–من كل ما سبق؛ ليس هناك حاجة إلى القول بوجود إله.

والناظر للمواقف الإلحادية حيال مبدأ وجود الله تعالى والوحي والنبوة يجد أنها أربعة

(١) العجيري، عبد الله صالح، ميليشيا الإلحاد، ص٢٢ بتصرف،(مرجع سابق)

(٢) المصدر السابق نفسه،ص٧٠

(٣) شريف، عمرو، رحلة عقل،(مطابع الأزهر، ط١، ١٤٣٥هـ–٢٠١٣م) ص٢١

مواقف عقدية رئيسية، وهي مرتبة من أشدها تنكراً لهذه المبادئ إلى أقلها إنكاراً:

-**الإلحاد الصلب: أو الإلحاد الإيجابي**: (Atheism): وهو الإلحاد الذي يؤمن صاحبه بعدم وجود الخالق، وبالتالي يتنكر للوحي والنبوات، ولا يدين بدين.

-**الإلحاد السلبي: أو الإلحاد اللاأدري**(Agnosticism):وهو الإلحاد الذي يؤمن صاحبه بعدم وجود الخالق، لكنه أيضاً لا يؤمن بعدم وجوده، بل يقول:ليس عندي دليل يدل على وجوده؛ فلست مؤمناً بوجوده، ولا عندي دليل يدل على عدمه أيضاً، فلست مؤمناً بعدمه، بل موقف بشأنه، لا أثبت ولا أنفي.

-**الربوبية** (Deism): وهو موقف عقدي يؤمن صاحبه بوجود خالق لهذا الكون، لكنه ينكر صلة هذا الخالق بهذا الكون عبر الوحي والرسالة، فالخالق عنده خلق العالم ثم تركه. فلم يكلف الخلق إيماناً ولا تديناً..ولا أرسل رسلاً ولا أوحى بشرائع، والتعرف على الخالق يكون إنما يتم عن طريق التأمل في الكون، والاستدلال العقلي عليه(١).

وتتفاوت حدة المحاججة عند كل صنف من تلك الأصناف للملحدين، وتعتبر مواقفهم ومؤلفاتهم هي المعبِّر الأساسي لتلك المحاججات، وتمتلئ الأروقة العلمية الغربية بالعديد منهم؛ لكن يعتبر ريتشارد دوكينز ودانييل دينيت و..، ويمكننا بكل سهولة استنتاج درجة تصنيف الملحد من خلال الآراء المشهورة عنهم.

وتجتمع آراء الملاحدة المعاصرين في تبنيهم للفلسفة الطبيعية كنظرة للعالم، فالفلسفة الطبيعية تنظر إلى كل الظواهر الكونية من منطلق تفسير العمليات الفيزيائية المادية، وأن العلم التجريبي قد استوعب جميع أنواع الحقائق وهذا ما يؤيد الإلحاد. يقول ريتشارد دوكينز:" الملحد يؤمن بأنه لا يوجد شيء خارج العالم الطبيعي والفيزيائي"(٢)

والرد على هذا الاحتجاج يكون بإثبات أن النظرية العلمية ربما تقدم تصوراً ما لظواهر معينة وتحوي بداخلها الحقائق التي هي مشاهدات حقيقية تجريبية وفروض وتنبؤات، فهي بالتأكيد لا تخلو في النهاية من جزء عقلي استدلالي وهذا أمر عقلي لا خلاف عليه، ولكن

(١) العجيري، مليشيا الإلحاد، ص١٩-٢٠ بتصرف

(٢) دوكينز، ريتشارد، وهم الإله، ترجمه: بسام البغدادي، (نسخة تجريبية-الكترونية إصدارة ٢٠٠٦م)،ص١٤

هذا الافتراض يكون في تعاملنا مع الشيء المادي الطبيعي فقط أما الأدبيات والقيم المعنوية المجردة كالتصميم والغائية أو الرسم ونحوها، فكيف يتناسب التجريب في الوصول لحقيقتها؟ فمثلاً لو سألت وقلت: هل يمكنك أن تقدم دليلاً تجريبياً تثبت به أن لوحة الموناليزا أفضل من الرسومات العشوائية الملونة لطفلك الصغير على جدران الحائط فسيكون الجواب هو (لا)، وهذا العجز عن تقديم الدليل ليس ناشئاً عن عدم وجود حقيقة يمكن للعلم التجريبي التعامل معها، لأن هذا قد يكون صحيحاً لو كانت المقارنة بين لوحتي دافينشي ومايكل أنجلو مثلاً، لأن هذا أمر نسبي متغير حسب الأذواق، لكن المقارنة بين أمر علم قبحه وآخر علم جماله فهنا وجدت حقيقة نعلم وجودها لكننا نعجز تماماً عن التعامل معها بالأسلوب التجريبي المادي الصرف لأنه بالفعل عاجز عن تناول هذا النوع من المعنوي من الحقائق التي تتصف بكونها حقيقة، لكن لا يمكن إخضاعها لقابلية الاختبار. فنحن نعلم الفرق بين الرسم العشوائي للطفل وبين الموناليزا لكن العلم التجريبي المادي لا يعلم هذا الفرق في الحقيقة ولا يمكنه رؤيته فهماً أمامه سواء ما دامت كمية الألوان متطابقة والابعاد التي تم تلوينها متساوية لأن قابلية التحقق التجريبي هي التي تبين العلم الصحيح من العلم المزيف وفقاً للعلم التجريبي، لكن إذا كنت عاجزاً عن تقديم تجربة تؤيد أو تنفي وجود الغائية فهذا من وجهة نظر العلم التجريبي يجعل الغائية والتصميم علوماً زائفة وهذه هي الحجة التي يقدمها المجتمع العلمي سبباً لرفضه نظرية التصميم الذكي. وهذا الحكم باطل بالكلية لأنه لو طبق على مثال لوحة الموناليزا فسنعجز عن تقديم تجربة ثبت أفضليتها لأن الحكم العلمي سيعتبرها علوماً زائفة، وهذا حكم نعلم بطلانه، وبالطريقة ذاتها كانت نظرية التصميم الذكي علوماً زائفة[1]. وهذا يبرهن لنا ضرورة التخلي عن تعميم حجة أن ما لا يمكن أن نتحقق منه بالتجربة فهو خرافة أو علم زائفٌ. ولذلك يجب حسم قضية الاحتكام للعلم التجريبي قبل الشروع في أي حجاج بين الفكر الإيماني والفكر المادي.

ثانياً: مسألة إنكار السببية، ومن خلق الله؟

ويحتج الملاحدة أيضاً؛ بإنكار فكرة السببية بين الأشياء رغم بدهية هذا المبدأ لكنه

(١) إبراهيم،أحمد، اختراق عقل:دلائل الإيمان في مواجهة شبهات الملحدين المشككين،(مركز دلائل –المملكة العربية السعودية–الرياض،ط١، ١٤١٧هـ)، ص ٤١، ٤٢،٤٥

مثار حجاج عندهم، فهم يثيرون مقدمات معرفية مختلة ليتمكنوا من إثبات عدم الخالق فينسبون الوجود للمصادفة تارة، أو لقوانين الطبيعة تارة أخرى، وقرروا أن العادة هي التي توهم الإنسان بالارتباط السببي إذ يلاحظ في العادة سبق ما يسمونه سبباً على ما يسمونه مسبباً. فالسببية محضة؛ أي يصطنعها الإنسان اصطناعاً بمحض الخيال الذي يميل إلى فرض رابطة بين الأشياء والحوادث، ويرون أن العالم الخارجي وهم، وأن الإنسان لا يعلم فيه إلا ما في ذهنه من مدركات حسية. وأن فكرة وجود خالق ليس ضرورة عقلية لتفسير ما في الكون من خلق وتقدير؛ إنما وجد بمحض الصدفة والاعتباط(١).

ويزعم برتراند راسيل؛ وهو ممن يقولون أن الكون موجود كحقيقة جامدة منتهية، وأنه غير مفتقر إلى أي تفسير، وأن الكون أزلي وليس هناك ما يوجب أن يكون له سبب أو بداية(٢).

وقد جرت طريقة المسلمين المتكلمين في الرد على هذه الحجة وإبطال تسلسل العلل والأسباب إلى ما لا نهاية عن طريق إنكار إمكان وقوع مفهوم (ما لانهاية) أصلاً، فإن تصور سلسلة من الأسباب كلُّ فرد نتيجة ومعلول لما قبله تمتد إلى ما لا نهاية في الماضي فهذا يعني: أنه لا وجود لسبب حقيقي أصلاً، وأنه بفرض وجود هذا التسلسل من العلاقات فلا بد أن تنتهي إلى سبب أول حقيقي ليس له سبب حتى يصح معنى العليَّة أو السببية (٣). إذن فوقوع التسلسل باطل عقلاً؛ لأنه إذا افترضنا أن هناك شيء يحتاج إلى غيره ليمنحه الوجود فإن هذا الغير لابد أن يكون قادراً على منح الوجود ولا يمكن أن يكون معتمداً في وجوده على غيره. وعليه؛ فإن خالق هذا العالم لا يمكن أن يكون ممكناً من الممكنات المفتقرة في وجودها إلى غيرها، بل هو متصف بوجوب الواجب؛ أي: أن وجوده واجب وضروري لا يفتقر إلى سواه. ويتصل مفهوم السببية عند المتكلمين أيضاً؛ بمبدأ أساسي من مبادئهم التي قالوا بها والتي شكلت

(١) القرضاوي، وجود الله، ٧٦(مرجع سابق)

(٢) انظر: أكرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، (مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة–القاهرة، ط١، ٢٠١٢م) ص٣٥٣

(٣) الغزالي، أبوحامد محمد بن محمد الطوسي، الاقتصاد في الاعتقاد،(دار الكتب العلمية، لبنان–بيروت، ط١، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م)ص ١٢٢وما بعدها بتصرف

أساس رؤيتهم للعالم، وذلك هو مبدأ "الخلق المتجدد" الذي يقول إن الأعراض (أي صفات الأشياء وخواصها) لا تبقى زمانين أو آنين فهي في حالة خلق وتجدد مستمر. ولما كانت الجواهر هي الحاملة للأعراض لا تنفك عنها فكان لا بد من أَن تتجدد معها. والغرض من هذا التجدد تفسير التدخل المستمر للخالق في المخلوق؛ لأن قيوميَّة الله على العالم تقتضي أَن لا يكون شيء فاعل أمرا من الأمور إلا بأمر الله. فلله الأمر كله من قبل ومن بعد. وبموجب هذا التَصوُّر يختفي الحتم من عالم الظواهر الطبيعية. ويكون العالم بحاجة دائمة إلى الله لا يستغني عنه آناً واحداً[١].

والناظر إلى حقيقة الأمر يجد أن المفكرين المسلمين ينقسمون بشأن السببية إلى تيارين رئيسيين: التيار الأول يقرر بوعي أن مُسَبِّب الأسباب هو الله وأن لا شيء البتة قادر على الفعل في العالم بذاته غير الله. وأن الأسباب ما هي إلا وسائط ظاهرية بمعنى أنها ليست هي الفاعلة بل هي بحاجة إلى من يفعّلها على الدوام وهو الله. وهذا التيار يمثله عموم المتكلمين المسلمين معتزلة وأشاعرة. والتيار الفكري الثاني هو الذي يقول أن لكل شيء في العالم طبعاً مجبولاً عليه يتصرف بموجبه وهذا الطبع فاعل بذاته بما قدره الله له. وهذا التيار هو تيار الفلاسفة المسلمين الذين أخذوا أغلب أفكارهم الأساسية عن فلاسفة اليونان ومفكريهم[٢].

وعن الرد على من ينكرون مبدأ السببية من المعاصرين المهتمين بحجاج ونقد الإلحاد؛ الدكتور هيثم طلعت حيث يوضح أن العلم التجريبي على العلاقة بين السبب والمؤثر، فرصد الذرات يتم عبر إثبات أثرها ودلائل وجودها، ورصد القوانين يتم عبر الاستدلال بأثرها، ورصد الجاذبية هو رصد لأثرها وليس رصد للجاذبية ذاتها، فلا يوجد في العالم الميكروي ما يسمى مثلاً–مشاهدة الإلكترون، وإنما رصد أثره، فالاستدلال بالأثر هو استدلال علمي منطقي يقبله العقل ويقوم بمنزلة البرهان على وجود المؤثر[٣].

إن إنكار السببية يؤدي إلى الشكية المطلقة، وإبطال العلوم والدراسات بحجة أن كل

(١) أبو زيد،منى، التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر–بيروت،بدون ط، ١٩٩٤م)ص٩٠ و٩٢

(٢) ولفسون، هاري، فلسفة المتكلمين في الإسلام، ترجمة مصطفى لبيب عبد الغني (المجلس الأعلى للثقافة– القاهرة،ط١، ٢٠٠٥ م)ص٦٧

(٣) سرور؛ هيثم طلعت على، العودة إلى الإيمان،(دار الكاتب للنشر والتوزيع–مصر، ط١،٢٠١٤م) ص١٩ بتصرف

شيء ممكن، ولو كان هذا الإنكار صحيحاً لما حدث تقدم في حياة البشر، وبما أن التقدم حادث في حياتهم فهذا دليل على حصوله واستقراره في العالم وشواهده مسلم بها ولكن يبدو أن الفكر الإلحادي قَبِل بالسفسطة العقلية. يقول كبير الملاحدة ستيفن هوكنج مستهزئاً بالفلسفة التي تقول بالسببية: في عام ١٢٧٧م قام أسقف بوضع منشور هرطقة هي الإيمان بالسببية، وبتلازم قوانين الطبيعة، ولم تمض شهوراً حتى مات الأسقف بسبب تلازم أحد قوانين الطبيعة حين سقط عليه سقف الكاتدرائية بفعل قانون الجاذبية وبفعل السببية التلازمية[١]. ولا يكفر ببرهان السببية إلا الملحد الذي يفتعل حجاجاً يكيل فيه بمكيالين؛ حيث يقبل برهان السببية كقانون حتمي ثم ينزعها من أصل كل الوجود ومن أصل كل موجود[٢] حتى لا يؤمن بالخالق للكون سبحانه.

من جهة أخرى فالقرآن الكريم قرر أن العدم لا يصنع شيئاً (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ)[٣]، وهذه بداهة عقلية موجودة في الذهن، وينكرها الكافر فيجد نفسه في حرب شعواء أمام العلم والعقل والبرهان الحتمي العِلِيّ السببي الذي يفسر حقيقة الأشياء في الكون ولا ينفك عنها.

ثالثاً: مشكلة وجود الشر

تعتبر هذه المسألة من أهم الشبهات الإلحادية في الحجاج بين المؤمنين بالوجود الإلهي والفلاسفة والملاحدة، والمتشككين عبر التاريخ، وتأتي أهميتها في أنها تعتبر السبب الأكبر لظاهرة الإلحاد في الغرب[٤]. واعتبرها العديد من فلاسفة الإلحاد؛ أنها أهم تحدٍّ جاد للإيمان بالله في الماضي والحاضر والمستقبل، وسماها بعضهم ب(صخرة الإلحاد)، وبعض آخر أيضاً

(١) سرور: هيثم طلعت، كهنة الإلحاد، (مركز براهين للدراسات والبحوث، نسخة الكترونية، ط١) ص١٤٢بتصرف

(٢) انظر: سرور، هيثم طلعت،كهنة الإلحاد، ص ١٤٥ (مرجع سابق) وبسيوني، عمرو علي، الأسس اللاعقلية للإلحاد: مشكلة مبدأ العالم نموذجاً، (مركز براهين لدراسة الإلحاد ومعالجة النوازل العقدية، نسخة الكترونية) ص١٤

(٣) سورة الطور:٣٥

(٤) عامري،سامي، مشكلة الشر ووجود الله، (مركز تكوين للدراسات والبحوث، نسخة الكترونية ط٢) ص٢٨ (مرجع سابق)

يرون أن وجود الشر يشكل تناقضاً صريحاً مع مسلمات الوجود الإلهي؛ ومن هؤلاء الفلاسفة؛ ديفيد هيوم حيث يقول: "وما زال السؤال القديم الذي طرحه إبيقور بدون إجابة: هل هو يريد منع الشر لكنه لا يقدر؟ إذاً فهو عاجز، هل هو قادر لكنه لا يريد؟ إذا؛ هو بغيض. هل هو قادر ويريد معاً؟ إذا؛ هو شرير". ويقول أنتوني فلو كبير أئمة الإلحاد المعاصرين-قبل تراجعه عن الفكر الإلحادي- أن شبهة الشر سبب إلحادهم، وجحدهم وجود إله خالق(١).

وأصل الحجاج هو ما يستشكل على الملحد في مسألة وجود الشر: أن وجود الشر في العالم يتنافى مع أن يكون الرب عليماً؛ لأن علمه يقتضي أن يمنع هذا الشر من الوجود، ويتنافى مع أنه قدير؛ لأن قدرته تقتضي أن يمنع هذا الشر من الوجود، ويتنافى مه أنه رحيم؛ لأن رحمته تقتضي ان يمنع هذا الشر من الوجود. لذا فإن الشر؛ ينفي وجود هذا الإله الذي لا يمكن ان يفتقد العلم والقدرة والرحمة.

يقول ريتشارد دوكينز - إمام الملحدين اليوم- في كتابه (وهم الإله):"في الحقيقة، أصحاب الميول الدينية لديهم أيضاً عدم تمييز مزمن بين الحقيقة والأمر الذي يرغبون أن يكون هو الحقيقة، بالنسبة للمؤمن بنوع من الذكاء (الكوني) الخارق_(=إله)، من السهل جداً التغلب على مشكلة الشر. يكفي أن نفترض وجود إله قذر مثل ذاك المتفشي في كل صفحة من صفحات العهد القديم (التوراة)، أو إذا لم يعجبك ذلك، اخترع إلهاً شريراً مستقلاً بذاته، وسمه الشيطان، وانسب الشر الذي في العالم إلى صراعه الكوني مع الخير، وإن شئت حلاً أكثر تطوراً؛ افترض وجود إله له اهتمامات أعظم من ان يأبه لكروب الإنسان، أو إلهاً ليس سلبياً أمام الآلام التي تصيب البشر، لكنه يراها ثمناً لابد أن يدفع مقابل (نعمة) حرية الإرادة البشرية في كون منظم وخاضع للنواميس، كثير من اللاهوتيين يعمدون إلى تبني مثل هذه التعقلنات"(٢).

وتبدو من مقولة دوكينز؛ اللغة الفجة التي يحاجج بها الملحد مسائل الاعتقاد، ويستفز مشاعر المؤمنين بلغة صارمة وعنيفة توضح المدى التي وصل إليه الفكر الإلحادي في مهاجمة الأديان.

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ١٩-٢٠

(٢) عامري، سامي، مشكلة الشر، (نقلاً عن:دوكينز، وهم الإله، ص١٠٨) ص٢٢(مرجع سابق)

يقول الدكتور سامي عامري في كتابه (مشكلة الشر)[١]:"هنا يتميز المسلم الواعي بعقيدته عن الغربي التائه عن الوجود، فهو يجد في معرفته النظرية عن الكون والإنسان والحياة مصدر إلهام تشرق منه عليه المعاني الحية كل حين..."، وفي موقع آخر من كتابه يقول:" فإن عقيدة المسلم نبع لفكره وعواطفه، فهي كنزه الدفين الذي يجد فيه الفرح والترح، والسعة والضيق، زاده لإكمال المسير إلى غايته الكبرى وهي النجاح في امتحان الحياة، ويستشهد بقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾[٢].

ويعدد الفكر الإيماني الإسلامي أسباباً عدة لحكمة الله في وجود الكوارث الطبيعية والآلام التي يعجز الإنسان أمامها ويسترجع النظر في قدرته الضعيفة ويتحول من حوله إلى حول الله مستعيناً به في صلاته أن يصرف عنه شر تلك الكوارث[٣]. فالشر موجود وحاصل حتمي يترتب عليه خير أعظم لا يمكن حصوله إلا بمواجهة الشر والصبر عليه بعد التضرر منه، والله قادر على إزالة الشر إن شاء ذلك لكنه لا يريد ذلك لما يترتب على وجود الشر من حكم.

وهكذا؛ نجد أن الحجاج الإيماني قد عمد إلى مواجهة الفكر الإلحادي بذات الوسيلة العقلية والعلمية التي لا بنيت على موجهات الفكر العقدي للمتكلمين فهماً، وزادوا عليها الانسياب العلمي المتأثر بالدراسات المعاصرة التي أصبحت لغة للعصر لا سيما في الأروقة العلمية الحديثة مما يوضح المدى المشرف الذي وصلت إليه الدراسات النقدية للفكر الإلحادي من جهة، ومن جهة أخرى تستشرف الدراسات العقدية الإسلامية تأصيلاً علمياً مستحدثاً يتطلب خطاباً يناسب هذا الواقع الجديد.

(١) المرجع نفسه، ص٢٧ -٢٩(بتصرف)

(٢) سورة اليقرة:١٥٥-١٥٧

(٣) انظر:حسن، أحمد، أسس غائبة:٢٥ مسألة في مشكلة الشر (مركز دلائل، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط١٤٣٩،٢هـ) ص، ٩٣

المبحث الثالث: جهود استشرافية لمواجهة التيارات الإلحادية

تمهيد:

اقتضت الحاجة الملحة لمواجهة الفكر الإلحادي المعاصر لأن تتصدى له جهود المسلمين مدافعة عن الفكر العقدي الإسلامي دعاة ومهتمين ومؤسسات، فالمصلحة تقتضي وجوب التصدي لكل ما يستدعي معالجة للمفاهيم المغلوطة عن الدين، والإسلام، ووصم الدين الإسلامي تحديداً بأنه دين إرهاب واضطهاد وعنف وغيرها، وبما أن أمة الإسلام أمة دعوة وتصحيح وإرشاد فينبغي أن تقنن أساليبها الدعوية لمناهضة كل سبل محاربة الفكر الإلحادي المعاصر.

وفي هذه المبحث أحاول أن أعطي ملامح مقتضبة تعزز الواقع المستقبلي للدراسات العقدية على ضوء الإنتاج الثري من قبل العلماء المسلمين المهتمين بقضية الحجاج الإيماني الإلحادي، وكذلك المؤسسات العلمية والبحثية التي كرست جهودها لتفعيل النقد الإلحادي.

أولاً: المراكز البحثية

١/مركز براهين: مركز براهين للأبحاث والدراسات، هو مركز بحثي مستقل، يعمل كمؤسسة غير ربحية بالمملكة المتحدة،يُعنى بالعمل في المجال البحثي الأكاديمي لتوفير إصدارات متعددة على درجة عالية من الدقة والموضوعية والتوثيق، يسعى من خلالها لتحقيق رسالته ورؤيته التي تتلخص في دعم الحوار المرتكز على البراهين وتقديم خطاب أكاديمي ناقد للأفكار الإلحادية بكافة تشكيلاتها الفلسفية والعلمية،وعرض أدلة صحة التصورات الدينية عن الكون والحياة والإنسان والعقل واللغة والعلم، وبيان محاسن الإسلام في النطاقات الفكرية ذات الصلة، ومحاولة تصحيح الخطابات الدعوية غير الملتزمة بالضوابط الإسلامية في الاستدلال والإنصاف والحكمة، كل ذلك من خلال براهين ساطعة وموعظة حسنة وحسن بيان(١).

وقد ساهم المركز بنشر العديد من المؤلفات القيمة لمهاجمة الإلحاد المعاصر، وحشد العديد من المهتمين بقضية الإلحاد من الباحثين والباحثات الذين كان لهم الأثر الواضح في القدرة على مجابهة الملحدين وترجمة الكتب التي تهاجم الفكر الإلحاد ومن الكتب التي نشرها المركز:

(١) موقع مركز براهين للدراسات والبحوث: https://www.braheen.com

أ-هل الإلحاد لا عقلاني؟ لجاري جيتنج مع الفن بلانتيجا،ترجمه:عبدالله الشهري

ب-الاسس اللاعقلية للإلحاد، عمرو علي بسيوني.

ج-الرد على الملحدين العرب، هيثم طلعت

د-كهنة الإلحاد الجديد، هيثم طلعت

هـ-الإجابة:القرآن وأسئلتك الوجودية

و-العلم وأصل الإنسان، آن جوجر، دوجلاس أكس، كيسي لسكين.ترجمه:مؤمن الحسن وموسى إدريس[١]

٢/مركز تكوين: مركز بحثي غير ربحي،تأسس سنة ١٤٣٥هـ ببريطانيا، يسعى إلى إنتاج خطاب فكري معاصر يُعبّر عن منهج أهل السنة والجماعة، يتم من خلاله فحص المفاهيم الفكرية المعاصرة على ضوء الوحي، ويقوم بتوليد وإبداع مفاهيم ورؤى فكرية تسهم إيجاباً في تحسين أداء الخطاب الشرعي والفكري وترشيد تفاعله مع المستجدات المتحركة في الساحة. ويستهدف المركز كافة المهتمين بالحراك الفكري من مختصين وباحثين وطلبة دراسات عليا ونخب ثقافية وشباب متطلع إلى المعرفة والثقافة، وللمركز أهداف سامية يسعى إلى تحقيقها هي:

أ-رصد الحالة الفكرية وملاحظة قضاياها الفاعلة وتقديم الرؤى الشرعية حيالها.

ب-بناء وتوجيه أصحاب الطاقات العلمية وتشجيعها للمساهمة الفاعلة في إثراء المشهد الفكري بمنهجية سليمة وعميقة.

ج-إثراء المشهد الفكري بمنتجات فكرية عميقة تستمسك بهدى الوحي.

د-نقد الانحرافات الواقعة في المجال الفكري ومناقشة أصحابها بعلم وعدل وموضوعية.

وللمركز قنوات إنتاج بحثية هي:

أ-النشر الكتابي عبر البحوث والدراسات.

ب-الندوات والمحاضرات.

ج-الدورات والتدريب[2].

---

(١) موقع مركز براهين على تيليغرام

(2) موقع مركز براهين: https://takween.center

٣/مركز دلائل: مركز وقفي غير ربحي، يهتم بالتنمية الإيمانية وتعزيز المناعة الفكرية، والريادة في تقديم منتجات نوعية تعزز التنمية الإيمانية والمناعة الفكرية.

وتتلخص رسالة المركز في مُواجهة الإشكالات المستجدة المتعلقة بقطعيات الإسلام ونصوص الدين، عبر بناء التصورات الشرعية الصحيحة، بحُجج عقلية ونقلية تعزز الإيمان، وتجيب عن الأسئلة الاعتقادية المشكلة لدى الشباب بلغة علمية مُيسرة ووسائل عصرية مُنتشرة(١).

ثانياً: الأشخاص:

١/ الباشمهندس فاضل سليمان: هو داعية إسلامي، ومهندس، ومدير مؤسسة جسور للتعريف بالإسلام ومقدم برامج ومحاضر عن الإسلام، له إسهامات واسعة في مجال محاججة الملحدين منها محاضرات بعنوان:

أ- الاسئلة الوجودية التي لا يجيب عليها الإلحاد، بالمركز الإسلامي ببرشلونة

ب-كيف تحاور ملحداً ج(١) و(٢)

ج-الأسباب الجذرية للإلحاد وعلاجها

د-كيف نوقف الإلحاد ونحض أبنائنا من الوقوع فيه.

هـ-إلحاد الإنسان المحترم،أسبابه، وعلاجه

د-برنامج:بعد الصلاة: حلقة بعنوان: خدعة الإلحاد

و-الحلول التربوية لمشكلة الإلحاد

وله سلسلة من البرامج بعنوان:ذكرى وعبرة، تناول في حلقاتها العديد من الموضوعات الخاصة بالإلحاد، وأقام العديد من الدورات الوقائية لفهم الإلحاد ومداخله وكيفية وقاية الأطفال والشباب منه(٢).

٢/الدكتور عبد الله العجيري: باحثٌ ومُفكِّر سعودي. يعمل مديراً لمركز تكوين للدراسات والأبحاث. مهتمٌ بمنهج الفقه الإسلامي وبالمذاهب العقدية والفكرية، له العديد

(١) موقع مركز دلائل: https://dalailcentre.com

(٢) قناة مؤسسة جسور: https://www.youtube.com

من المؤلفات والأبحاث والمقالات المنشورة وله عدد من الكتب المطبوعة[١] المهمة في منافحة الإلحاد المعاصر، وله عدة مؤلفات قيمة في ذلك منها:

أ-مليشيا الإلحاد: مدخل لفهم الإلحاد الجديد

ب-شموع النهار

ج-خرف القول: معالجة لأبرز المقولات المؤسسة للانحراف الفكري المعاصر

د-إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر في مسألة الوجود الإلهي

وللدكتور عبد الله صالح العجيري محاضرات عديدة في مكافحة الإلحاد المعاصر والداروينية والتطورية وغيرها من المحاضرات واللقاءات المبثوثة على قناة اليوتيوب[٢].

٣/الدكتور سامي عامري: مؤلف ومحاضر وباحث في الأديان المقارنة والمذاهب المعاصرة. المشرف العلمي على مبادرة البحث العلمي لمقارنة الأديان، وهو متخصص في دراسات العهد الجديد والاستشراق التنصيري والرد العلمي على أهمّ الشبهات التي يثيرها الفكر الإلحادي المعاصر، له العديد من المؤلفات لنقد الفكر الإلحادي بأساليب علمية متقدمة، كان لها أثراً كبيراً على الدراسات العقدية المعاصرة، وعمدت مؤلفاته لنقلة نوعية في مجابهة الملحدين بهجوم إسلامي معزز بالأدلة الرصينة المستوحاة من الكتاب والسنة. ومن تلك المؤلفات:

أ- فمن خلق الله؟

ب-براهين وجود الله

ج-مشكلة الشر ووجود الله

(١) موقع ويكيبيديا: https://ar.wikipedia.org/wiki

(٢) قناة الدكتور عبد الله العجيري على يوتيوب: https://www.youtube.com

الخاتمة

بعد هذه المدارسة يمكننا القول بأن الحجاج الإيماني الإلحادي قد اتخذ طريقاً جاداً وعنيفاً في المواجهة بين الفكرين، استطاع الفكر العقدي الإسلامي إثبات رسوخه على الحق مؤصلاً لفكره، منطلقاً من الموجهات المستندة على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وما يزخر به التراث الإسلامي من فكر رصين، كان لو أثراً واضحاً على الدعاة المسلمين المعاصرين الذين جابهوا الفكر الإلحادي بلغة العلم الحديث وانتقلوا بالخطاب العقدي لمرحلة النقد القوي لعرى الإلحاد الواهية المستندة على الأهواء والتصورات المغلوطة التي لا تجد لها مصدراً إلا الافتراضات المفككة التي لم تبلغ حد الصحة والتسليم بها.

أولاً: النتائج

١/ أن الحجاج مع الملحدين جعل الفكر العقدي الإسلامي المعاصر يلتزم لغة جديدة في الحجاج العقدي حيث استخدم الأسلوب العقلي والعلمي في محاججة الملحدين المعاصرين.

٢/ بناء قواعد فكرية إسلامية معاصرة موائمة لحركة النقد المعاصر للفكر الإلحادي الجديد، وصعود دعاة متخصصون في المجالات العلمية البحتة يجيدون مخاطبة العقول الغربية.

٣/ تعزيز التصور الإسلامي للإيمان بوجود إله خالق للكون، وتأكيده مما يجعل العمل على مواجهة الإلحاد أمراً واجباً للانطلاق نحو واقع جديد في توجيه الدعوة للملحدين بلزوم الإيمان بوجود إله صانع خالق موجد للكون خارج التصور الذهني للمادة.

ثانياً: التوصيات

١/ توصي الدراسة بضرورة الاهتمام بالدراسات التي تنافح الإلحاد، وضرورة تشجيع الباحثين على ضرورة نقد ورد شبهات الملحدين خاصة في مجالات العلم التجريبي.

٢/ استمرار الدعوة للإسلام في الأوساط العلمية الغربية، وبيان ربانية، وشمولية المنهج الإسلامي المستند على الأدلة العقدية المستوحاة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وبيان علو شأن الإسلام ومكانته.

٣/تدريب الشباب المسلم على كيفية إجراء المناظرات العلمية مع الملحدين، وتكثيف ثقافة الحوار مع المخالف.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر باللغة العربية

١. القرآن الكريم

٢. إبراهيم،أحمد، اختراق عقل:دلائل الإيمان في مواجهة شبهات الملحدين المشككين،(مركز دلائل –المملكة العربية السعودية–الرياض،ط١، ١٤١٧هـ)

٣. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله أبو العباس تقي الدين، الإيمان، المحقق: محمد ناصر الالباني (المكتب الإسلامي، ط٥، ١٤٤٦هـ –١٩٩٦م)

٤. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله أبو العباس تقي الدين، درء تعارض العقل والنقل، حققه: محمد رشاد سالم،(جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤١١هـ–١٩٩١م)

٥. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله أبو العباس تقي الدين، قاعدة في المحبة، تحقيق: محمد رشاد سالم (مكتبة التراث الإسلامي، بدون ط،١٩٨٧م)

٦. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين،مقاييس اللغة، حققه: عبد السلام هارون، (دار الفكر، بدون ط، ١٣٩٩هـ– ١٩٧٩م)

٧. ابن منظور،جمال الدين محمد بن مكرم،(لسان العرب،،دار صادر– بيروت ١٤٢٢هـ–٢٠٠٢م)

٨. أبو زيد، منى، التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر–بيروت، بدون ط، ١٩٩٤م)

٩. آل عبد اللطيف، سعد بن محمد بن علي، التعريفات الاعتقادية،(مدار الوطن للنشر– السعودية،ط٢، ١٤٣٢هـ–٢٠١١م)

١٠. بسيوني،عمرو علي، الأسس اللاعقلية للإلحاد:مشكلة مبدأ العالم نموذجاً،(مركز براهين لدراسة الإلحاد ومعالجة النوازل العقدية، نسخة الكترونية)

١١. الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، التعريفات،حققه: محمد صديق المنشاوي، (دار الفضيلة للنشر والتوزيع–القاهرة،ط

١٢. حسن، أحمد، أسس غائبة:٢٥ مسألة في مشكلة الشر (مركز دلائل، المملكة العربية السعودية–الرياض، ط١٤٣٩،٢هـ)

١٣. دوكينز، ريتشارد، وهم الإله، ترجمه: بسام البغدادي، (نسخة تجريبية–الكترونية إصدارة ٢٠٠٦م)

١٤. سرور؛ هيثم طلعت على، العودة إلى الإيمان،(دار الكاتب للنشر والتوزيع–مصر، ط٢٠١٤،١م)

١٥. سرور، هيثم طلعت، كهنة الإلحاد،(مركز براهين للدراسات والبحوث، نسخة الكترونية،ط١)

١٦. شريف، عمرو، رحلة عقل،(مطابع الأزهر، ط١، ١٤٣٥هـ–٢٠١٣م)

١٧. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم أبو الفتح، الملل والنحل، حققه: أحمد فهمي محمد(دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٣هـ)

١٨. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، (دار الشعب – القاهرة،بدون ط،١٤٠٧هـ)

١٩. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابورى، أبو الحسين(دار طيبة للنشر، ط١، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م)

٢٠. صولة،عبد الله، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية،(دار الفارابي، لبنان–بيروت،ط١، ٢٠٠١م)

٢١. الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، حققه: محمود شاكر،(مكتبة ابن تيمية –القاهرة،ط٢، ٢٠٠٨م)

٢٢. عامري،سامي، مشكلة الشر ووجود الله، (مركز تكوين للدراسات والبحوث، نسخة الكترونية ط٢)

٢٣. عبد الباري، فرج الله،موسوعة العقيدة والأديان:العقيدة الإسلامية في مواجهة التيارات الإلحادية)،(دار الأفاق العربية–بدون ط ن)

٢٤. عمارة، محمد،قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، (دار السلام، القاهرة، ط١٤٣٣،١هـ-٢٠١٢م)

٢٥. العجيري، عبدالله صالح، ميليشيا الإلحاد: مدخل لفهم الإلحاد الجديد،(مكتبة مؤمن قريش، ط٢، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)

٢٦. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، الاقتصاد في الاعتقاد،(دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م)

٢٧. الفيروزبادي، محمد بن يعقوب مجد الدين، القاموس المحيط، (مؤسسة الرسالة،ط١٤٢٦،٨ هـ- ٢٠٠٥م)

٢٨. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، (مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة-القاهرة، ط١، ٢٠١٢م)

٢٩. القرضاوي، يوسف، وجود الله، (مكتبة وهبة-القاهرة،ط٦، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)

٣٠. القرضاوي، يوسف، الإيمان والحياة،(مكتبة وهبة-ط٢، ١٣٣٩هـ-١٩٧٣م)

٣١. قوطيط، نور الدين، الإلحاد الوهم المستحيل،مؤسسة السبيل،ط١، ١٤٤٢هـ-٢٠٢٠م)

٣٢. القنائي، عبد الله محمد طارق بن أحمد عبد الحليم،حقيقة الإيمان، (مطبعة المدني-القاهرة، ط١-١٩٧٩م)

٣٣. المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، رسائل المقريزي، حققه:رمضان البدري وأحمد مصطفى قاسم،(دار الحديث، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)

٣٥. الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة ،كواشف زيوف: في الذاهب الفكرية المعاصرة ،(دار القلم-دمشق،ط٣، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)

٣٦. ولفسون، هاري، فلسفة المتكلمين في الإسلام، ترجمة مصطفى لبيب عبد الغني (المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة،ط١، ٢٠٠٥ م)

ثانياً: المجلات والتقارير والأوراق العلمية

١. بوعزة، الطيب،مفهوم الرؤية إلى العالم بوصفه أداة اجرائية لقراءة تاريخ الفلسفة،، تبين للدراسات الفكرية والثقافية، العدد٨، المجلد الثاني.

ثالثاً: المواقع الإلكترونية

1-https://takween.center
2 - https://dalailcentre.com
3- https://www.youtube.com
4-https://ar.wikipedia.org/wiki

بحث رقم ٢٨

منهج العلامة القرضاوي في ردّ شبهات المنصّرين

(دراسة استقرائية تحليلية)

إعداد

عطية المرسي مصطفى حراز

باحث دكتوراه قسم الدعوة والعقيدة – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

الأستاذ المشارك الدكتور/ وليد علي الطنطاوي

قسم الدعوة وأصول الدين – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

الملخص:

لعل من أبرز التّحدّيات الدّعوية الكبرى في عصرنا على الإطلاق، تلك التّحدّيات التي تتمثل في الشّبهات المثارة حول ديننا الحنيف، وعلى وجه الخصوص من المبشرين بالنصرانية، والمتعاونين معهم من المنتسبين للإسلام ومجتمعاتنا الإسلامية، أو هؤلاء الذين كانوا ينتسبون إلى دين الإسلام، وهنا يبرز مكمن الخطر والتّحدي، حيث يعدّ ذلك من الفتنة في الدّين، والإغراء بالردّة والإلحاد، والخروج السّافر على أعظم قيم الوجود الإنساني، والعامل الأخطر في تهديد الأمن والسّلم العالمي، وهنا تكمن مشكلة البحث، مما يؤكد الحاجة الماسّة لمعرفة الطّرق والمناهج للوقوف في وجه هذا التّحدي الخطر، وإلى أن يكون الدّعاة إلى الله على بصيرة بتلك المناهج، وفي تراثنا الإسلامي المعاصر وجهود علمائنا الأجلاء فيه ما يسدّ الخلل ويرأب الصّدع ـ بحول الله تعالى وقوته ـ فهذا هو القرضاوي فقيه العصر ومجدده، وذلك لموسوعيته العلمية، ولنظرته الشّاملة للإسلام وبصيرته بالعصر ومستجداته وواقعه، والذي كانت ولا زالت الدّعوة إلى الله تعالى ركيزته الأولى، ومحوره الأول، فكتب في الدّعوة وأرخ لها بمؤلفات مشهورة، وقد سجلت العديد من الرّسائل العلمية في جهود الشّيخ ونتاجه العلمي قديما وحديثا، وأن مجال الدّعوة عند الشّيخ لم يزل بكرا، ولم يأخذ حقه في الدّراسة والبحث، ومن ثم كانت هذه الورقة في منهج العلامة القرضاوي في ردّ شبهات المنصّرين وفاء لجهود علمائنا الأجلاء في مجال الدّعوة، واستقراء لهذا المنهج فيما كتب الشّيخ عن الدّعوة والدّعاة، وتأصيلا له، ومبادرة تتبعها مبادرات في مناهج الشّيخ الدّعوية، والمتأمل في مؤلفات العلامة القرضاوي الدّعوية عموما، وما كتبه في الردّ على الشّبهات بصفة خاصة يستطيع أن يستخلص منهجه في الردّ على المنصّرين ومن تبعهم من خلال: السّؤال والجواب، والحوار والمناقشة، والمقارنة والموازنة، والعمل المؤسّسي، وإبراز الحقائق كما هي. والله من وراء القصد.

الكلمات المفتاحية: المنهج، الشّبهات، المنصّرون، الفقه، التّأريخ، الاستقراء، التّأصيل، الدّعوة.

مقدمة:

في مسند الشّاميين للطّبراني عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولُهُ, يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ, وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ, وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ»،(١) وأحسب القرضاوي منهم، ولا أزكيه، بما حمل من هذا العلم، وبما له من البسطة في الدّفاع والذّود عن الإسلام عقيدة، وشريعة، وأخلاقا، فقد كتب في الدّعوة كتبا كثيرة كسيرة وميسرة في عدة أجزاء، وثقافة الدّاعية، وخطابنا الإسلامي في عصر العولمة، ومجموعة خطب في سبعة أجزاء، وثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، والإسلام الذي ندعو إليه، وأرخ للدّعوة من خلال مؤلفات منها: تاريخنا المفترى عليه، والشّيخ الغزالي كما عرفته رحلة نصف قرن، والشّيخ أبي الحسن الندوي كما عرفته، والإمام الغزالي بين مادحيه وقادحيه، ومحمد عمارة الحارس اليقظ المرابط على ثغور الإسلام، ودافع عن الدّعوة في: الإسلام حضارة الغد، ونحن والغرب، والبابا والإسلام، والإسلام والعلمانية وجها لوجه، والدّين والسّياسة، ولم تقتصر جهود الشّيخ ومنهجه على التّأليف، بل سئل وأجاب، وحاور وناقش، وحاضر وخطب، وقارن ووازن، وجلى حقائق الإسلام وبينها أعظم البيان، ثم حرص على إقامة المؤسّسات العلمية الرّصينة، والعملية النافعة، التي آتت أكلها ـ بحمد الله وتوفيق منه وفضل ـ فمن أبرز المؤسّسات العلمية: مركز السّنة والسّيرة النبوية، ومركز القرضاوي للدّراسات الإسلامية، والاتّحاد العالمي لعلماء المسلمين، والمجلس الأوربي للإفتاء، والتّرأس والعضوية للكثير من المجامع العلمية، والمشاركة الفعّالة بها، والحضور البارز بالفضاء الكوني عبر الفضائيات والإذاعات، والفضاء الافتراضي خلال الشّبكة العالمية عبر موقع القرضاوي، وإسلام أون لاين، وموقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ومن أهم المؤسسات العمليّة: أسّس الشّيخ ائتلاف الخير، والعديد من البنوك والمصارف الإسلامية، وترأس الرقابة الشّرعية في العديد منها، ومن ثم يمكن القول: إن منهج الشّيخ الدّعوي يعتمد على الجمع بين النظرية والتّطبيق، والعلم والعمل، والوسطية والاعتدال بلا إفراط أو تفريط، لا إلى اليمين أو اليسار، مع المسلمين وغير المسلمين، القادحين منهم والمادحين، إعمالا لقول الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً

(١) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، **مسند الشاميين**، كتاب ما انتهي إلينا من مسند عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، باب ابن جابر، عن علي بن مسلم البكري، رقم٥٩٩، ج١، ص٣٤٤

وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴿١٤٣﴾ ﴾ (البقرة: ١٤٣) وقول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾ ﴾ (الأحزاب: ٣٩) وهو ما نحاول تجليته خلال تتبع منهج القرضاوي في الردّ على شبهات المنصّرين في هذه الصفحات بحول الله.

إشكالية البحث:

كانت ولا زالت الشّبهات التي تدور حول الإسلام تلقي بظلالها على الفكر والسّلوك في عالمنا المعاصر في الغرب والشّرق على حد سواء، وهو ما أشار إليه بعض الباحثين من ملاحظة تنامي الفكر الإلحادي بين فئة الشّباب في عالمنا الإسلامي، وفي الوقت التي تشتد فيه الحملة على الإسلام ضراوة، مواكبة للتقدم التقني الكبير، وبخلفية مؤسّسية جماعية منظمة، تواجه بجهود فردية مبعثرة وغير منهجية، وجدل أحيانا حول مدي فاعلية وجدوى الرّد على الشّبهات، مما يؤكد غياب المنهجية في مواجهة تحديات عصرنا، والغفلة عنها في تراثنا، ومن هنا تمس الحاجة لإبراز مناهج وجهود علمائنا في الرّد على هذه الشّبهات، وصولا لما يجب اتخاذه نحو التّحديات المعاصرة التي تستهدف أمتنا في أغلى ما تملك، واستشرافا لمستقبل هذه الأمة، الذي لا ولن يكون إلا بالحفاظ على رسالتها وهويتها.

أهداف البحث:

١. بيان منهج القرضاوي في الرّد على شبهات المنصّرين.

٢. التأصيل لمنهج القرضاوي في الرّد شبهات المنصّرين.

أهمية البحث:

١. الحاجة الماسة لمعرفة مناهج وجهود علمائنا في الرّد على الشّبهات.

٢. تنبيه الدّارسين والدّعاة لمناهج العلماء في مواجهة التّحديات، واستشراف المستقبل.

منهج البحث:

استقراء ما كتبه وما قام به العلامة القرضاوي في هذا المجال، وتحليل محتوي تلك الجهود وصولا إلى معرفة منهجه في الرّد على شبهات المنصّرين.

الدّراسات السّابقة:

قدمت دراسات عديدة في المنهج الدّعوي للشيخ القرضاوي قديما وحديثا، فملتقى تلاميذ القرضاوي الرّابع المنعقد في ٢٤/٢/ ٢٠١٤م بالدّوحة كان بعنوان: منهج القرضاوي الدّعوي ملامح وآفاق، قدمت فيه قرابة الأربعين بحثا، ولم ينشر منها شيء حتى الآن، وقبله ملتقى الإمام القرضاوي مع التّلاميذ والأصحاب المنعقد في الفترة من ١٤ ـ ١٦ يوليو ٢٠٠٧م بالدّوحة، وقدمت فيه كذلك قرابة الثّلاثين ورقة، ولم أجد بحثا منها منشورا عبر الشّبكة العالمية اللهم إلا بحثا بعنوان: العقيدة عند رجل العقيدة يوسف بن عبد الله القرضاوي، وبالبحث وجدت جلسات ملتقى الإمام منشورة بالصوت والصورة عبر موقع اليوتيوب العالمي، فاستمعت إليها جميعا مرات، ولم أجد فيها ورقة مطابقة لبحثي من حيث الموضوع، لكنّ أقربها إلى بحثي ورقتان وهما: (١)

الأولى بعنوان: الشّيخ يوسف القرضاوي نقيض العلمانية الموضوعي ومحاور العلمانيين المنهجي، للباحثة: خديجة مفيد، وتوصلت في ورقتها إلى الجزم بأن المشروع الفكري للشّيخ هو النقيض الموضوعي للعلمانية، ذلك لأنه ينطلق من عقيدة التّوحيد التي تنتظم العلاقة مع الله والكون والحياة، ولتفرد الشّيخ في التّعبير عن هذا المفهوم نظريا وعمليا، وعرضت لمضمون ما كتب الشّيخ عن العلمانية في: التّطرف العلماني في مواجهة الإسلام، والعلمانية المتطرفة تونس وتركيا نموذجا، والإسلام والعلمانية وجها لوجه، والذي أبرز الشّيخ فيها تهافت المنطق العلماني في تعامله مع الواقع ومعالجته لقضاياه، وتأصيل الشّيخ لمعايير الحوار مع العلمانيين من خارج الدّين ليحتكم إليها المتحاورون كالمعيار الإنساني، والدّستوري، والقومي، من أصالة، ومصلحة، وغيرها، تلك التي لا تلتزم بها العلمانية والعلمانيون. وتلتقي الورقة مع ورقتي هذه في إيمان الشّيخ بالحوار الملتزم مع المخالفين، والرّد على الشّبهات التي يتعرض لها الإسلام من كلّ التيارات، وتختلف عنها في الموضوع محل البحث.

الثانية بعنوان: الاهتمام بالشّيخ يوسف القرضاوي في ألمانيا، للباحثة بمركز الدّراسات الشّرقية الحديثة في برلنين (Berlin): باتينا غراف، حيث رصدت مجموعات أربع أساسية في ألمانيا تهتم بفضيلته، وهم: الدّارسون للعلوم الإسلامية، والإعلاميون، والسّياسيون وجهاز

(١) انظر الرابط: https://youtu.be/4EdsHAiwuRM

المخابرات، والمتدينون من المسلمين، وعرضت لتباين اهتمامهم بالشّيخ، حيث يعتبر الشّيخ مرجعية رئيسية للمسلمين في ألمانيا، ثم أكدت على إيجابية الصّورة الذّهنية الشّائعة عن الشّيخ لدى الصحفيين بصفة عامة إلا ما استثني، وعزت الاستثناء إلى التّوجه العام لدى وسائل الإعلام التي تقدم صورة الإسلام بصورة الآخر لأسباب سياسية وتاريخية، ودعم الشّيخ للعمليات الاستشهادية في فلسطين، كما عزت اهتمام المؤسّسات السّياسية بالقرضاوي لأسباب أمنية وسياسية، وميل صناع الكراهية إلى إطلاق الأحكام المسبقة على الشّيخ، واعتبرت الدّارسين والباحثين الأكثر موضوعية في محاولة فهم الشّيخ، بما يمتلكون من المعارف وأدواتها وتعمقهم في دراسات تاريخ الإسلام والمجتمعات الإسلامية وعلوم الإسلام وعلمائه، وفهمهم الشّيخ في أكثر من سياق، كالأزهر، والصّحوة، وواقع العالم الإسلامي السّياسي منذ منتصف القرن العشرين، واستخدام الشّيخ لوسائل الإعلام القديمة والحديثة، ثم عرضت لموضوع بحثها في أطروحة الدّكتوراه بعنوان: الإفتاء في عصر وسائل الإعلام الإلكترونية، يوسف القرضاوي نموذجا، والتي تركز على الفتاوى وقواعد تطورها، وأثرها في المجتمع، وأشارت إلى بعض نتائج بحثها كالتّغير في الفتوى عبر المكان والزمان، فالمكان أصبح العالم بأسره في فتاوى القرضاوي، والزّمان هو العصر الحاضر، وللفتوي في وسائل الإعلام أهمية خاصة، وهي في أشكالها المختلفة جزء مهم من الهوية الإسلامية في عصر العولمة الذي تحاول فهمه في البحث. وتلتقي هذه الورقة مع ورقتي البحثية في بيان خلفية منهج الشّيخ في ردّ الشّبهات، وإن اختلف المسمى فيهما.

المبحث الأول: التأصيل لموقف الإسلام من غير المسلمين عند القرضاوي:

عني الشّيخ بموقف الإسلام من غير المسلمين، واعتبرها من أهم القضايا، وأوجب أن تُوضَّح فيها الحقائق وتزال الشّبهات وتصحّح الأفهام، فأصّل لعلاقة الإسلام بغير المسلمين، أجملها فيما يلي: (١)

أولا: للكتابيين معاملة متميزة في الإسلام، ولذا أحلّ طعامهم، وأباح مصاهرتهم، قال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾ ﴾ (المائدة: ٥)

ثانيا: المحاربون هم الذين يعادون المسلمين ويقاتلونهم، وهؤلاء لهم أحكامهم التي تنظم العلاقة بهم، وتفرض أخلاقًا وآدابًا معينة في معاملتهم حتى في حالة الحرب، ومن الخطر الخلط بين المحاربين والمسالمين، وقد فرق القرآن بين الصنفين في آيتين كريمتين تعتبران دستورًا محكمًا في تحديد العلاقة بغير المسلمين يقول تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الممتحنة: ٨ . ٩).

ثالثا: المعاهدون ممن لهم عهد مؤقت يوفى لهم بعهدهم، وأما من لهم عهد دائم فهم مواطنون في الدّولة الإسلامية، لهم ما لنا، وعليهم ما علينا، تجب المحافظة على دمائهم وأعراضهم وأموالهم ومعابدهم، وجميع حرماتهم، واحترام عقائدهم وشعائرهم، والدّفاع عنهم تجاه كل عدوان، وتجنب كلّ ما يوغر صدورهم، أو يؤذيهم في أنفسهم أو أهليهم وذراريهم، ولذا ارتقى القرآن بأدب الحوار مع أهل الكتاب إلى أفق رفيع، فقال تعالى: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ (العنكبوت: ٤٦). فالمطلوب هو الحوار بالتي هي أحسن، والتركيز على مواضع الاتفاق بين المسلمين وأهل الكتاب لا على نقاط التمايز والاختلاف.

رابعا: أهل الذّمة من أهل الكتاب لهم وضع خاص، والعرب منهم لهم وضع أخص،

(١) انظر، القرضاوي، يوسف بن عبد الله، **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي**، ص٦

لاستعرابهم وذوبانهم في أمة العرب، وتكلمهم بلغة القرآن، وتشربهم للثّقافة الإسلامية، واشتراكهم في المواريث الثّقافية والحضارية للمسلمين بصورة أكبر من غيرهم، فهم مسلمون بالحضارة والثّقافة، وإن كانوا مسيحيين بالعقيدة والطقوس.

خامسا: الحقوق التي قررها لهم الإسلام حقوق مقدسة قررتها شريعة الله، تحوطها وتحرسها ضمانة العقيدة، وضمان الضّمير الإسلامي العام، وخصوصًا الفقهاء والأصلاء من حراس الشّريعة، والقضاة العدول الأقوياء.

سادسا: التّسامح القضائي القانوني هو ما كان عليه المسلمون الفاتحون مع المخالفين من أهل الذّمة، وغيرهم، فقد التزموا احترام كلّ ما يعتقد غير المسلم أنه حلال في دينه، ووسعوا له في ذلك، ولم يضيقوا عليهم بالمنع والتّحريم.

سابعا: التزم المسلمون روح التّسامح الذي تجلى في حسن المعاشرة، ولطف المعاملة، ورعاية الجوار، وسعة المشاعر الإنسانية من البر والرحمة والإحسان، وهي الأمور التي تحتاج إليها الحياة اليومية، ولا يغني فيها قانون ولا قضاء، وهذه روح لا تكاد توجد في غير المجتمع الإسلامي.

والتّسامح أهم معالم وعوامل المشروع الحضاري الإسلامي، وأهليته لقيادة البشرية إلى آفاق التقدم والرقيّ، والأمن والسّلم، مما لا يوجد في غير المنهج الإسلامي، والفكر الوسطيّ الذي يؤمن العلامة القرضاوي، والذي لا يفتأ أن يعبر عنه في ثنائيات مشهورة، نحو التّعارف لا التّناكر، والتّعاون لا التّعارض، والسّلم لا الحرب، والتّراحم لا التّشاحن، والحب لا البغض، ونحوها.

المبحث الثاني: التّأصيل لتسامح المسلمين مع غير المسلمين عند القرضاوي:

أرجع العلامة القرضاوي النظرة المتسامحة التي تسود المسلمين في معاملة مخالفيهم في الدّين إلى الحقائق الناصعة التي غرسها الإسلام في عقول المسلمين وقلوبهم، تتلخص فيما يأتي: [1]

أولا: اعتقاد كلّ مسلم بكرامة الإنسان، أيًا كان دينه أو جنسه أو لونه، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ (الإسراء: ٧٠) وهذه الكرامة المقررة توجب لكلّ إنسان حق الاحترام والرعاية.

ثانيا: اعتقاد المسلم أن اختلاف الناس في الدّين واقع بمشيئة الله تعالى، الذي منح

(١) انظر الرابط: https://www.al-qaradawi.net/node/4304

هذا النوع من خلقه الحرية والاختيار فيما يفعل ويدع، قال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾ ﴾ (الكهف: ٢٩)، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ (هود: ١١٨ ـ ١١٩)، والمسلم يوقن أن مشيئة الله لا راد لها ولا معقب، كما أنه لا يشاء إلا ما فيه الخير والحكمة، علم الناس ذلك أو جهلوه، ولهذا لا يفكر المسلم يومًا أن يجبر الناس ليصيروا كلهم مسلمين، كيف وقد قال الله تعالى لرسوله الكريم: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ (يونس: ٩٩)

ثالثا: إن المسلم ليس مكلفًا أن يحاسب الكافرين على كفرهم، أو الضّالين على ضلالهم، في الدّنيا، إنما حسابهم إلى الله في يوم الحساب، قال تعالى: ﴿ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ (الحج: ٦٨، ٦٩)، وقال يخاطب رسوله في شأن أهل الكتاب: ﴿ فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾ ﴾ (الشورى: ١٥)

رابعا: إيمان المسلم بأن الله يأمر بالعدل، ويحب القسط، ويدعو إلى مكارم الأخلاق، ولو مع المشركين، ويكره الظلم ويعاقب الظالمين، ولو كان الظلم من مسلم لكافر، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ (المائدة: ٨) وروى أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «اتَّقُوا دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، وَإِنْ كَانَ كَافِرًا، فَإِنَّهُ لَيْسَ دُونَهَا حِجَابٌ» [1] إن سماحة الإسلام مع غير المسلمين سماحة لم يعرف التاريخ لها مثيلاً، وخصوصًا إذا كانوا أهل كتاب، وبالأخص إذا كانوا مواطنين في دار

(١) الشيباني، أحمد ابن حنبل، **مسند أحمد مخرجا**، كتاب مسند المكثرين من الصحابة، باب مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم ١٢٥٤٩، ج٢٠، ص ٢٣

الإسلام، ولا سيما إذا استعربوا وتكلموا بلغة القرآن.

فالتّسامح الإسلاميّ ينطلق وينبثق من العقيدة الرّاسخة، والإيمان العميق، والمعرفة الكاملة، والتصور الصحيح للخالق والخلق، والكون والحياة، ومكانة الإنسان ورسالته وغاية وجوده في هذا الكون، وخاصة المسلم الذي يؤمن بالحق وبه يعدل، إضافة إلى الإلمام التام بسنن الله تعالى في الكون، ولن تجد لسنة الله عز وجل تحويلا ولا تبديلا.

المبحث الثّالث: العمل المؤسّسي منهج القرضاوي.

للعمل المؤسّسي في منهج العلامة القرضاوي لمواجهة تحديات العصر أولوية قصوى، انطلاقا من كون العمل الجماعي فرضة إسلامية، وضرورة واقعية، حتى لقد أصبح العمل المؤسّسي أبرز سمات منهج الشّيخ في مواجهة التّحديات المعاصرة، ومن أبرزها إن لم يكن جلها الغزو الفكري والثقافي التي تعاني منه الأمة، من المستشرقين، والمتغربين، والمبشرين، وغيرهم من أصحاب الأفكار المنحرفة، والآراء الضّالة، والتّأويلات الباطلة، والذي ثبت بالدّليل القاطع، والبرهان السّاطع، أنها أدوات وآليات لاستعمار البلاد وإذلال العباد، وتلك إطلالة موجزة تعرف وتعلل لنماذج من العمل المؤسّسي الجماعي في منهج العلامة القرضاوي.

أولا: أنشأ فضيلته الاتّحاد العالمي لعلماء المسلين لتحقيق هدف كلي يتمثل في الحفاظ على الهوية الإسلامية للأمة لتبقى أمة وسطا تشهد على الناس، وتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وتؤمن بالله، وتقف في وجه التّيارات الهدامة كالعلمانية والتّغريب، وتيارات الغلو والتّشدد، وموالاة الأمة بالتّثقيف والتّوعية لتعرف دورها ومهمتها، وتقوم بها بأمانة وإخلاص، موحدة الغاية، والهدف، والمرجعية، والمنهج، وإبرار الدّور الحضاري العالمي للإسلام الذي يدعو للتّسامح والحوار والمساواة والتّنوع. (١) ذلك الهدف الكلي يتفرع عنه أهداف فرعية تتمثل في التّعاون على تفقيه المسلمين بدينهم بالإسلام الصّحيح الشّامل الوسط اليسير السّمح، وتنبيه المسلمين إلى الأخطار التي تهدد هويتهم العقدية والثّقافية، وتمزق روابطهم، وتبعدهم عن الإسلام الذي يجمعهم، ومقاومة الغزو المنظم بمثل أسلحته، وبناء الشّخصية الإسلامية الفردية والجماعية لتقوم برسالتها في عبادة الله تعالى، عمارة الأرض، وخلافة الله

(١) انظر، يوسف عبد الله القرضاوي، **تقديم عام**، مجلة الأمة الوسط، س١، ع١، ٢٠٠٨م، ص ١٠ وما بعدها، عبر الرابط: https://pic.iumsonline.org/uploads/books

تعالى، وتقوم بالشّهود الحضاري على البشرية، وتبرز تدينها في الحياة، وإنارة السّبيل للمسلمين في الأمور المستجدة المتطورة في حياتهم بتوجيههم إلى الآراء الحلول الناجعة لمشكلاتهم الفكرية والعملية من خلال أحكام الشّريعة وقواعدها في ضوء الاجتهادات المعاصرة المعتبرة، وتوحيد جهود العلماء الفكرية والعملية في قضايا الأمة الكبرى، لتبصيرها بمواطن الخطر، وأبواب الفتن، فلا تؤخذ على غرة، ولا تقوض دعائمها على غفلة، وتجميع قوى الأمة كلها على اختلاف مذاهبها، والسّعي إلى تضيق نقاط الافتراق، وتوسيع نقاط الاتفاق، والتّركيز على القواسم المشتركة. (١)

ثانيا: دعا سماحته لإقامة الهيئة الخيرية الإسلامية العامة في الكويت، ويشير إلى سبب دعوته لهذه الهيئة أنه لما اجتمع المبشرون الأمريكيون والبروتستانت في ولاية كولورادو (Colorado) سنة ١٩٧٨م من أجل تنصير المسلمين في العالم، ورصدوا لذلك ألف مليون دولار، فنادي الشّيخ المسلمين أن يقاوموا المشروع بمشروع مثله، ليس لأسلمة العالم، بل للمحافظة على المسلمين في العالم، والوجود الإسلامي، فدعا بجدة في إحدى محاضراته إلى تبني هذا المشروع من مشيخة الأزهر أو هيئة كبار العلماء والإفتاء بالمملكة العربية السّعودية، فاجتمع إليه بعض إخوانه من العلماء فأشاروا عليه أن يقوم هو بهذا العمل ينفسه، فنادى به في الكويت فقامت الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية. (٢)

ثالثا: من المشروعات الإسلامية العالمية التي نادي بها فضيلته، مشروع إسلام أون لاين (Islam Online) ذلك الموقع الإسلامي الشّهير على الشّبكة العالمية، والذي كان أساسه فكرته لإحدى الطالبات من دارسي الحاسوب، التي عرضت الفكرة على الدّكتور حامد الأنصاري،(٣) وجاءا الشّيخ وعرضوا عليه المشروع، فرحب بالفكرة ودعا إليها وقام المشروع الذي يؤدي دوره ـ بحمد الله ـ إلى اليوم، ويدعو فضيلته إلى إقامة مؤسّسة كبرى ترث

(١) انظر، يوسف عبد الله القرضاوي، **تقديم عام**، مجلة الأمة الوسط، س١، ع١، ٢٠٠٨م، ص ١١ وما بعدها. عبر الرابط: https://pic.iumsonline.org/uploads/books

(٢) انظر، يوسف عبد الله القرضاوي، **ملتقى الإمام القرضاوي مع التلاميذ والأصحاب**، ٤، ٢٠٠٧م، على الرابط: https://youtu.be/FYzsXoNC42M

(٣) عضو هيئة التّدريس بكلية الشريعة والدّراسات الإسلامية جامعة قطر، ومدير موقع إسلام أون لاين.

منهج الوسطية الإسلامية وتورثها للأجيال. (١)

فالشّيخ ـ حفظه الله ـ يؤمن بالعمل المؤسّسي ويرى أن العمل الجماعي لخدمة الإسلام فريضة وضرورة، فريضة يوجبها الإسلام، وضرورة يحتمها الواقع، كما يعتقد أن خدمة الإسلام لا يمكن أن تكون بالعمل الفردي، فالإسلام يوجب الجماعة وكما قال الرسول صلى الله عليه وسلم «**يَدُ اللَّهِ مَعَ الجَمَاعَةِ**» (٢) ويقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾ (المائدة: ٢) ويؤكد وجوبه الشّديد، معلا ذلك بأن الأهداف الكبرى للأمة التي لا يمكن أن تتحقق بالعمل الفردي، ولأن أعداءنا لا يعملون فرادى ولا مبعثرين، ولكن يعملون في تكتلات ومؤسّسات، ولا يمكن أن نقيم مشروعنا الإسلامي، ولا حتى المشروعات التي هي أقل من المشروع الإسلامي العام إلا بمؤسّسات تخدمها جماعة. (٣)

المبحث الرابع: إبراز الحقائق الإسلامية الناصعة في ردّ الشّبهات منهج القرضاوي

ومن منهج الشّيخ في الرّد على شّبهات المنصّرين ومن دار في فلكهم، وردّ أباطيلهم، إبراز الحقائق الإسلامية العقدية، والتشريعية، والأخلاقية، والتاريخية، بينة ناصعة وإليك بعض الأمثلة مقتبسة من بعض كتبه: (٤)

أولا: من الحقائق الأخلاقية في ردّ شبهة الإرهاب والعنف في الإسلام، أوضح فضيلته أن الرحمة عنوان الإسلام، لقول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ (الأنبياء:

(١) انظر، يوسف عبد الله القرضاوي، **ملتقى الإمام القرضاوي مع التلاميذ والأصحاب**، ٤، ٢٠٠٧م، على الرابط: https://youtu.be/FYzsXoNC42M

(٢) الترمذي، محمد بن عيسى ابن سورة، **سنن الترمذي**، كتاب أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة رقم ٢١٦٦، ج٤، ص٤٦٦.

(٣) انظر، يوسف عبد الله القرضاوي، **ملتقى الإمام القرضاوي مع التلاميذ والأصحاب**، ٤، ٢٠٠٧م، عبر الرابط: https://youtu.be/FYzsXoNC42M

(٤) انظر، يوسف عبد الله القرضاوي، **تقديم عام**، مجلة الأمة الوسط، س١ ع١، ٢٠٠٨م، ص ١٦ وما بعدها، عبر الرابط: https://pic.iumsonline.org/uploads/books

١٠٧) ولقول النبي صلى الله عليه وسلم «يا أيها الناس إنما أنا رحمة مهداة» [١] ولقوله صلى الله عليه وسلم في الحرص على الرفق وذم العنف «من حرم الرفق، حرم الخير أو من يحرم الرفق، يحرم الخير» [٢] وكون الإسلام لا يخوض معركة إلا إذا تعرضت أمته وحرماتها إلى العدوان فيخوضها كارها، كما قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾ (البقرة: ٢١٦) وإذا انتهت المعركة بين المسلمين وخصومهم بغير قتال فتلك منة كبرى يمتن الله تعالى على عباده المؤمنين ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا ۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿٢٥﴾ ﴾ (الأحزاب: ٢٥) وعند خوض الإسلام المعارك مضطرا قيدها بجملة من المبادئ والأخلاق: فيحرّم العدوان، وقتل النساء والولدان، والشّيوخ والرهبان، والحراث والمدنيين، قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ (البقرة: ١٩٠)، فإن وجد من أبناء المسلمين من تبنى العنف فلا يمكن أن يحمل الإسلام ولا الأمة الإسلامية وزرهم ففي كل بلاد العالم من يتبنى فكر العنف ويمارس الإرهاب ومنهم كاثوليك وبروتستانت وهندوس ويهود ولم تتهم أديانهم ولا أممهم بالعنف والإرهاب.

وذلك من المقارنة والموازنة في منهج فضيلته في الرّدّ على الشّبهات، وسنعرض له في ثنايا البحث.

ثانيا: قدم الشّيخ بين يدي الرّد على البابا بنديكت (Benedict) السّادس عشر لما أساء في محاضرته الشّهيرة إلى الإسلام، الحقائق التّاريخية التّالية: [٣]

١. يقول الشّيخ: رأينا تجبُّر فرنسا في استعمارها للجزائر، ومحاولتها طمس هُويَّتها، بحربها المستمرَّة على الإسلام واللغة العربية، وهما الأساسان القويان لهُويَّة الشّعب، وكم حوَّلت

(١) الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الإيمان، باب أما حديث معمر، رقم ١٠٠، ج١، ص٩١

(٢) القشيري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة، باب فضل الرفق، رقم ٢٥٩٢، ج٤، ص٢٠٠٣

(٣) انظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، ص١٧ - ١٨

من المساجد إلى كنائس أو متاحف.

٢. رأينا تجبُّر إيطاليا على الشّعب الليبي في فترة استعمارها له، ومعاملته بكل قسوة وجبروت، وخصوصا مَن قاوموا الاستعمار، مثل عمر المختار ورفاقه.

٣. وقبل ذلك بخمسمائة عام أو تزيد (سنة١٥٩١م) ساهمت الكنيسة الكاثوليكية مع الدّولة الأسبانية في إبادة المسلمين من بلاد الأندلس، عن طريق التّنصير أو القتل أو الهجرة غير الآمنة التي لا توصِّل إلى بلد إسلامي، وانتهى الوجود الإسلامي نهائيا من الأندلس، بعد أن ظلُّوا فيها نحو ثمانية قرون، أقاموا فيها حضارة شامخة متوازنة، تعلَّمت منها أوربا، واقتبست من نورها ما ساعدها على الخروج من ظُلُمات القرون الوسطى.

٤. في إطار ردّ فضيلته على تعرَّض الفيلسوف الفرنسي المعروف: رينان (Renan) للإسلام بالنقد العنيف، وادعائه أن الإسلام لا يشجِّع الجهود العلمية، بل هو عائق لها، بما فيه من اعتقاد للغيبيات، وخوارق العادات، وإيمان بالقضاء والقدر، قال الشّيخ: والحقيقة أن عقيدة التوحيد تُحرِّر الإنسان من الخوف والذلّ واليأس والكآبة والقلق، وتضع يد المسلم في يد الله، وتمدُّه بقوة خارقة، حين يعلم أن الله معه وقريب منه، ويعلم سرَّه ونجواه، وحافظه وحاميه، فيشعر بالأمن والسّكينة التي لا يشعر بها الجاحدون، ولا الشّاكُّون، ولا المشركون، والقرآن يعتبر الشّرك انحطاطا بالإنسان، كما قال تعالى: ﴿ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ ٣١ ﴾ (الحج:٣١). (١)

٥. كما ردّ الشّيخ على القول بأن الإسلام يرفع الإله عن الإنسان في علاء لا نهاية له، بأنه قول صحيح في ذاته، ولكنه لا يمثِّل الحقيقة كلَّها، فإن الله هو الكبير المتعال، والإسلام يفرِّق بوضوح بين المخلوق والخالق، والباقي والفاني، والمحدود والمطلق، فالله تعالى فوق العباد، وهو سبحانه الرّب الأعلى، ومع هذا قريب من عباده: قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ١٨٦ ﴾ (البقرة: ١٨٦)وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ

(١) انظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، ص ١٨ ، ١٩

بَصِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾ (الحديد: ٤)، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ ﴾ (ق: ١٦). (١)

٦. ردّ على رينان (Renan) قوله إن عقيدة القضاء والقدر تعني: الجبر، وسَلب الإنسان إرادة ومسؤوليته عن عمله، فقال سماحته: من رجع إلى القرآن يجده بوضوح يحمّل الإنسان تَبعة ما يعمل، ودلل على ذلك بجملة من محكم آيات التّنزيل العزيز نحو قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ ﴾ (الأنعام: ١٠٤)، وقوله تعالى: ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾ (الاسراء: ١٥)، وقوله تعالى: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾ ﴾ (فصلت: ٤٦)، وقوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ (الزخرف: ٧٢)، وقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾ ﴾ (الزلزلة: ٧ ـ ٨). (٢)

ونلمح في إبراز الحقائق الناصعة للشّيخ في الرّد على شبهات المنصرين استحضار الآيات القرآنية بقوة، متأولا قوله تعالى: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ (الأنبياء: ١٨) واستدعاء الحقائق التّاريخية إلى جانب الحقائق القرآنية إعمالا لقوله تعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ (آل عمران: ١٣٧ ـ ١٣٨) والجمع في الرّد بين عدد من شبه المنصّرين، ففي سياق الرّد على بنديكت (Benedict) ردّ على رينان (Renan) وهانوتو: (Hanuto) المستشرق الفرنسي، والتي تُرجمت مقالته ونشرتها صحيفة المؤيد، وكان لنشرها صدًى واسع في الناس، أثار الرأي العام الإسلامي في مصر، وكان ذلك في نهاية القرن التاسع عشر (١٩٠٠م) الموافق (١٣١٧هـ)، كما يعضد فضيلته ردوده بردود إخوانه من العلماء من السّابقين له والمعاصرين، فنقل ردّ الشّيخ محمد عبده، كما فعل الدّكتور

(١) المصدر السابق نفسه

(٢) المصدر السابق، ص ١٩ ، ٢٠

محمد البهي[١] في كتابه: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، كما يستدعي المجامع العلمية الكبرى لتسجيل مواقفهم، وإصدار البيانات، بما يمثل إجماع الأمة، وحماية لهويتها الإسلامية في حاضرها ومستقبلها[٢]

المبحث الخامس: المقارنة والموازنة في ردّ الشّبهات منهج القرضاوي:

على طريقة مثاني القرآن الكريم في ذكر الجنة والنار، والنعيم والعذاب، وأصحاب اليمين والشّمال، والسّماء والأرض، والخالق والخلق، والدّنيا والآخرة، مما تأصل بجلاء عند الشّيخ القرضاوي في كتاباته، وخطبه، ومحاضراته، ومحاوراته، وردّه على الشّبهات، فتجد الشيّخ يقارن ويوازن في ردّ الشّبهات، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

أولا: ذكر الشّيخ إيجابيات وسلبيات المحاورين بصراحة وقوة، يقول: لا ننكر أن في لقاء البابا في جامعة ريغنسبورغ (Regensburg) بعض الجوانب الإيجابية لا بد أن ننوّه بها، إحقاقا للحقِّ، وإنصافا للرجل، وقد علَّم الإسلام المسلم قول الحق في الرضا والغضب، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ (المائدة:٨)، فقد ذكروا أن البابا أكَّد على ضرورة تعميق أُطر الحوار بين العالمين المسيحي والإسلامي، معتبرا أن العالم الغربي، قد فقد الاعتقاد بالله في خضم النفعية العملية، كما قالوا: إن البابا دعا: الرئيس الألماني إلى ضرورة أن تعمل الدّولة الألمانية على تحقيق اندماج أفضل للمسلمين المقيمين داخلها، محذِّرا من الإفراط في التّعقيدات تجاه أبناء الأقلية المسلمة، ثم يعقب الشّيخ: فهذا لا يسعنا إلا أن نقدّره للبابا ونشكره عليه. وقد علمنا ديننا: أنه لا يشكر

(١) الدكتور محمد البهي وزير الأوقاف المصري الأسبق أحد مفكري الإسلام في العصر الحديث، دعا إلى الإصلاح الديني بالعودة للأصول، وتتبع نشأة الفكر الإسلامي منذ بدايته حتى الوقت المعاصر مقارنا بينه وبين غيره من المذاهب الفكرية، متصديا للأفكار الهدامة وفاضحا الاستعمار ودوره في المجتمعات الإسلامية. وقد ترك البهي ثروة غنية من المؤلفات التي أثرت الفكر الإسلامي والمكتبة الإسلامية كان أكثرها أهمية كتابه «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي» الذي كان له الفضل في التعريف به كمفكر إسلامي في الأوساط العربية والإسلامية، عن المؤلف عند بطاقة كتابه، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، بالمكتبة الإسلامية الشاملة.

(٢) انظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، ص ٢٠ وما بعدها

الله من لا يشكر الناس، ويضيف: كما نقدِّر للبابا موقفه المحافظ من التّيارات الإباحية المنتشرة في الغرب اليوم، والتي باركتها بعض الكنائس، كالزواج المثلي، وإباحة الإجهاض بإطلاق، ونزع أيدي الوالدين من تربية أولادهما، ثم يؤكد وقوف الأزهر والجهات الإسلامية المختلفة مع الفاتيكان في موقف واحد، ضد هذه الاتجاهات المنحرفة، وذلك في مؤتمر السّكان في القاهرة ١٩٩٤م، ومؤتمر المرأة في بكين ١٩٩٥م، وغيرها، ثم يستدرك على البابا وينتقد بقوة موقفه من الإسلام، ذلك الموقف الذي لا يقوم على أساس منطقي أو علمي أو تاريخي، فالحقُّ أحق أن يتَّبع وينصر. (١)

ثانيا: قارن فضيلته بين ما جاء به الإسلام وما جاءت به الأديان في العقيدة والعبادة والأخلاق في إطار ردّه على البابا والإمبراطور البيزنطي، حين قال الإمبراطور لمحاوره: ما الجديد الذي جاء به الإسلام إلا الأشياء الشريرة وغير الإنسانية؟ ممثلا لذلك بأمره بنشر الإسلام بحد السّيف، فعلى نهج شيخنا في المقارنة والموازنة، لم يشأ أن يفوت هذه الفرصة الثّمينة مبينا الجديد الذي جاء به الإسلام ولم تأت به ديانات كالمسيحية واليهودية في العقيدة والعبادة والأخلاق، وعزا ما كتبة فيها إلى ما تناوله في بعض كتبه، وتلك مختارات منها بالنص حسب مصدرها من كتب الشّيخ بقدر الإمكان:

١. يقول الشّيخ: "في مجال الألوهية: جاء بالتوحيد الخالص، فلا يُشارك اللهَ أحدٌ في ربوبيته ولا في أُلوهيته، كما جاء بالتنزيه المحض، فلا يُشبِّه الله بأحد من خلقه، كما فعلت اليهودية، ولا يُشبَّه المخلوق بالخالق، كما فعلت النصرانية. وحسبك سورة الإخلاص: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤ ﴾ (الإخلاص: ١ ـ ٤) (٢).

٢. ويقول فضيلته: "وفي مجال النبوات: جاء بمبدأ عِصمة الأنبياء من الذنوب، ولا سيما الكبائر، التي تنسبها إليهم أسفار التوراة، فهذا يسكر، وهذا يزني، وهذا يطمع في امرأة جاره، ويحتال عليه حتى يقتل في المعركة، ويحظى بزوجته من بعده" (٣)

(١) انظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، ص ١١، ١٢

(٢) المصدر السابق، ص ٢٤، ٢٥

(٣) المصدر السابق نفسه

٣. ويؤكد فضيلته على أن الرّسل أمثلة إنسانية واقعية، بعثهم الله بشرا وليسوا من الملائكة، لتقوم بهم الحجة، بقوله: "فالأنبياء ليسوا في نظر القرآن آلهة، ولا أنصاف آلهة، ولا أبناء آلهة، إنهم بشر مثلنا، من الله عليهم بنعمة الوحي، ليبلغوا رسالة الله للناس، قال تعالى: ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ ﴾ (إبراهيم: ١١)" (١)

٤. أكّد سماحته تميّز الصّلاة: "أما الصّلاة: فهي في الإسلام فريضة عظيمة، وهي عمود الإسلام، والركن الثاني من أركانه بعد الشّهادتين. الإسلام وحده هو الدّين الذي يجعل المسلم على موعد مع ربه خمس مرات في كل يوم، لا يوجد دين يربط الإنسان بربه هذا الرّبط، يجعله ينتشل نفسه من لُجّة الحياة إذا غرق في أعمالها ومشاغلها، ليقف بين يدي مولاه". (٢)

٥. ويضيف فضيلته: "الصلاة في الإسلام ليست كالصلاة عند المسيحيين أو اليهود، الصلاة عند المسيحيين دعاء وابتهال، إنما الصلاة في الإسلام قيام وقعود، ركوع وسجود، وتلاوة وتسبيح وتكبير وتهليل وتشهُّد، يعمل فيها اللسان ذاكرًا مسبِّحا، ويعمل فيها الجسم متحرِّكا قائمًا قاعدًا، ويعمل فيها القلب مخلصا خاشعًا، يعمل فيها العقل متدبِّرا متأمِّلاً ". (٣)

٦. عدد شيخنا ما انفردت به الزّكاة في الإسلام عن غيره من الدّيانات ثم عقب: "وبهذه المميزات يتضح لنا: أن الزكاة في الإسلام نظام جديد متميز يغاير ما جاءت به الدّيانات السابقة؛ من وصايا ومواعظ، ترغب في البر والإحسان، وتحذر من البخل والإمساك. كما أنها شيء آخر، يخالف الضرائب والمكوس التي كان يجبيها الملوك والأباطرة، وكانت كثيرًا ما تؤخذ من الفقراء لترد على الأغنياء، وتنفق على أبهة الحاكمين وترفهم وإرضاء أقاربهم وأنصارهم وحماية سلطانهم من الزّوال". (٤)

٧. "وأما الصّيام: فقد جاء الإسلام بالجديد الذي يجعل صيام المسلمين مُتميِّزا عن

(١) القرضاوي، يوسف عبد الله، **الإيمان والحياة**، ص٤١

(٢) القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، ص٣٦

(٣) المصدر السابق نفسه

(٤) القرضاوي، يوسف عبد الله، **فقه الزكاة**، ص٩٢

الصّيام المعروف عند النصارى، "...." في الحديث القدسي عن الصّيام: «كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ، الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ قَالَ اللَّهُ: إِلَّا الصِّيَامَ، فَهُوَ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، يَدَعُ الطَّعَامَ مِنْ أَجْلِي، وَيَدَعُ الشَّرَابَ مِنْ أَجْلِي، وَيَدَعُ لَذَّتَهُ مِنْ أَجْلِي، وَيَدَعُ زَوْجَتَهُ مِنْ أَجْلِي، وَلَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ، وَلِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ: فَرْحَةٌ حِينَ يُفْطِرُ، وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهِ»، (١) الصّيام في النصرانية عن كل ذي روح، ولكنه يأكل من الأغذية النباتية، ما يُشبع بطنه، ويُلبّي شهوته. (٢)

٨. ويقول سماحته في موضع آخر: "هذا الصّوم الإسلامي هو أفضل أنواع الصّيام، الذي عرفها البشر، فبعض أصحاب الأديان يصومون عن كل ذي روح فقط، ويأكلون ما لذَّ وطاب من ألوان الطّعام والشّراب، كما لا يصومون عن شهوة الفرج. وبعضهم يصوم صيامًا يمتد أيامًا، فيجهد البدن، ويشق على النفس، ولا يقدر عليه إلا الخاصَّة، أما الصّيام الواجب في الإسلام فهو لكل المسلمين المكلفين، خاصتهم وعامتهم". (٣)

٩. وعن خطر الغريزة الجنسية وأثرها يقول الشّيخ: "والناظر إلى معسكر الحضارة الغربية اليوم، وما يعاني من انحلال وأمراض يتبين له أن انحراف هذه الغريزة كان وراء كثير من الأوحال التي يرتكس فيها، وللصوم تأثيره في كسر هذه الشّهوة، وإعلاء هذه الغريزة، وخصوصًا إذا دووم عليه ابتغاء مثوبة الله تعالى، ولهذا وصفه النبي صلى الله عليه وسلم للشباب الذي لا يجد نفقات الزّواج، حتى يغنيه الله من فضله، فقال: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ»". (٤) . (٥)

---

(١) ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، **صحيح ابن خزيمة**، كتاب الصيام، باب ذِكْرِ إِعْطَاءِ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ الصَّائِمَ أَجْرَهُ بِغَيْرِ حِسَابٍ إِذِ الصِّيَامُ مِنَ الصَّبْرِ " قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ}، رقم ١٨٩٧، ج٣، ص١٩٧

(٢) القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، ص ٢٤، ٢٥

(٣) القرضاوي، يوسف عبد الله، **فقه الصيام**، ص١١

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب الترغيب في النكاح، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، لِأَنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ» وَهَلْ يَتَزَوَّجُ مَنْ لاَ أَرَبَ لَهُ فِي النِّكَاحِ، رقم ٥٠٦٥، ج٧ ص٣

(٥) القرضاوي، يوسف عبد الله، **فقه الصيام**، ص١٣، ١٤

١٠. وعن الحج يقول شيخنا: وتفرد الحج بكونه فريضة وركنا، وعبادة بدنية ومالية، وحركة جماعية منضبطة، وتدريبا على السّلم والأمن، والمساواة والتواضع، وميلادا جديدا للمسلم، وميزانا لما بقي من عمره، على عكس ما جاء في النصرانية من فداء وخلاص، وفي اليهودية من كفّارات مما يزعم البابا والإمبراطور.(١)

١١. والجديد في الأخلاق في الإسلام، يؤكد علامتنا أنها على عكس الأخلاق عند اليهود والنصارى، فهي أخلاق معللة مفهومة، ووسطية متوازنة، تجمع بين الدّنيا والآخرة، والعقل والقلب، والروح والمادة، والحق والواجب، والعدل والفضل، وأنها واقعية وسطية. (٢)

إن استطراد شيخنا العلامة في جوانب هامة من المقارنة والموازنة وإن جاءت عرضا في الرّد لمنهج قرآني نبوي، تجده في تأويل يوسف عليه السّلام رؤيا صاحبيه في السّجن، كما قال الله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ وَقَالَ ٱلْءَاخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓۚ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًاۖ وَأَمَّا ٱلْءَاخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦۚ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾ ﴾ (يوسف: ٣٦ - ٤١) كما تلمسه في قول النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوضوء من ماء البحر، «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ» (٣)

ثالثا: في إطار التشريع أفاض شيخنا في المقارنة والموازنة فقال: ليس في النصرانية تشريع، إلا ما جاء في شأن الطّلاق وعلته، وما جاء في اليهودية فهو في الأغلب تشريع

(١) القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، ص٤٤

(٢) المصدر السابق، ص٤٥ وما بعدها

(٣) مالك، مالك بن أنس، **موطأ مالك ت الأعظمي**، كتاب وقوت الصلاة، باب الطهور للوضوء، رقم ٢١/٦٠، ج٢، ص٢٩

قومي، ليس تشريعا إنسانيا عالميا، بخلاف الإسلام الذي أعلن أنه تشريع إنساني منذ نزوله، فهو: ﴿ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ (الأنبياء: ١٠٧)، كما أنه: ﴿ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ (القلم: ٥٢)، وقال الله لنبيه: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴿١٥٨﴾ ﴾ (الأعراف: ١٥٨)، ولذا حكم الحضارات فما ضاق تشريعه بواقعة يوما، بل وضع لها العلاج الناجع بروح سمحة، وعقل مرن، في ضوء أصوله ومقاصده، فحقق الخير والعدل والأمن والاستقرار، وذلك لوفاء أصوله النظرية لما يحتاج إليه البشر، فردا، وأسرة، ومجتمعا، وأمة، والعلاقات الإنسانية في السّلم والحرب، فتميزت بخصائص لم تتوفر لغيرها كالربانية، والإنسانية، والأخلاقية، والواقعية، والعالمية، ومراعاتها للمصالح البشرية المتنوعة، ومرونتها في حل المشكلات بما يلائم المكان والزمان والعرف والحال، ولقد خدمت هذا التّشريع عقول كبيرة على مر العصور، وقامت مدارس ومذاهب شتى فيه، وأقرت بقيمته المؤتمرات العالمية للقانون في القرن الماضي، وقدمت فيه مئات الرسائل العلمية، وسبق كل النظريات التي يتباهى بها القانون الحديث. (١)

رابعا: وحول مجيء الإسلام بالسّيف، والأمر بنشر الإسلام به، وازن الشّيخ بين ما جاء في القرآن والسنة وما جاء في التوراة والإنجيل، فنفى نفيا قاطعا صدور هذا الأمر في القرآن والسنة، وأكد أنه أفاض في الخير والرّحمة وما جاء إلا بهما، وأنه ما شرع القتال إلا لدفع الظلم، وردع الظالمين، ونصرة المظلومين، وتأديب المعتدين، وقطع فتنتهم، وكل ما جاء في القرآن والسنة من هذا القبيل، ولقد ناقش آيات القتال في القرآن في كتابه فقه الجهاد وبين أنها آيات في الذين يقاتلون المسلمين، ويفتنونهم عن دينهم، وهي تقابل القوة بالقوة، والسّيف بالسّيف، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ (التوبة: ٣٦)، كما ناقش حديث السّيف من ناحية سنده ومتنه، فبيّن ضعفه من ناحية ثبوته ودلالته بالبينات والأدلة، وأيضا ناقش دعوى الإجماع على أن الجهاد فرض كفاية على الأمة، فبين أنه ليس متفقا عليه بين الأئمة، واختار الشّيخ رأي الشّافعية في أن المراد بفرض الكفاية هو شحن الثّغور والحدود بقوات مدربة، وأسلحة لازمة، وقادة أقوياء أمناء بحيث لا يفكر الأعداد في

(١) القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، ص٤٨ وما بعدها

الإغارة على المسلمين أو التعدي على حدودهم. (١)

خامسا: في إطار ردّه على مقوله أن طبيعة الرّب تأبى الشّدة والعنف، وأنه يتعامل مع خلقه بالمحبة والرحمة، أكّد الشّيخ خطأ هذا التّصور، ويرده ما جاء في أسفار التّوراة وملحقاتها عندهم من الحديث عن عقوبات لبعض أقوام كفروا بالله وكذبوا رسله، وشرع الله في التّوراة القصاص من المعتدي بمثل عدوانه، النفس بالنفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف، والسنُّ بالسنِ، وشرّعت التّوراة القتال ضدَّ بعض الشّعوب، وأمر موسى إذا استولى عليها أن يضرب جميع ذكورها بحدِّ السّيف، أما الشّعوب الأخرى القريبة، فعليه ألا يستبقي فيها نَسَمَة حية، والإسلام يرى أن الأصل في الدّماء هو التّحريم، ولا يبيح سبحانه من إسالة الدّماء إلا بقدر الضّرورة، التي يستلزمها الحفاظ على حياة المجموع. ولهذا شرع القصاص من المعتدي من الأفراد، كما شرع الجهاد لردع المعتدي من الجماعات. (٢)

سادسا: أفاض العلامة في مسألة العقل بين النصرانية والإسلام، وله فيها كتابات مستقلة، وقارن بين موقف الإسلام والنصّرانية مع العقل والعلم في التاريخ، فقال: مَن يقرأ الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد: فلا يكاد يجد كلمات عقل يعقِل، وتفكَّر يتفكَّر، ونظر ينظُر، وكلمات: البُرهان والحجَّة والبيّنة، والحِكمة والفقه، والعلم والتدبُّر، والألباب والنُّهي، وأمثالها، وهذه الكلمات شائعة في القرآن الكريم في سُوره المكيَّة والمدنيَّة، وأكد الشّيخ: أن المحقِّقين من علماء الإسلام وغيرهم (٣) جعلوا العقل أساس النقل، ولو انتفى العقل لانهدم النقل، أي انتفى ثبوت الوحي والنبوة، لأن النبوة لم تثبُت إلا بالعقل، إذ يستحيل أن تثبُت بالنقل، وإلا لزم الدّور، ويُقرِّر المحقِّقون من العلماء: أن إيمان المقلد غير مقبول، ولا يُحقِّق له النجاة عند الله والخلاص في الآخرة، بل يجب أن يؤمن عن طريق الدليل، ولو كان

(١) انظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، ص٥٠ وما بعدها، وانظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **فقه الجهاد دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة**، ص١٥، وما بعدها.

(٢) انظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، ص٥٥ وما بعدها.

(٣) كالباقلاني والإسفراييني والجُويني والغزالي والرَّازي والآمدي، الإمام ابن تيمية، والإمام محمد عبده، والشّيخ دراز، والأستاذ عباس العقاد، وقد أشار شيخنا إلى كل هؤلاء ونقل عنهم.

إجماليا، وغير مُرتَّب ترتيبا منطقيا. قال تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦٤﴾ ﴾ (النمل:٦٤)، وقال تعالى: ﴿ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٤٣﴾ ﴾ (الأنعام:١٤٣)، وهذا بخلاف الإيمان في النصرانية، فهو قائم على الوُجدان لا على البُرهان، وعلى التسليم لا على التّفكير، ولهذا شاع عندهم: آمن ثم اعلم، اعتقد وأنت أعمى، أغمض عينيك ثم اتبعني. (١)

المبحث السّادس: الحوار والمناقشة في ردّ الشّبهات منهج القرضاوي

أولا: أصل فضيلته للحوار الجاد المثمر مع المنصّرين، فقال: ومن منطلق ديني محض، وأيمانا بالتّعددية العرقية، واللسانية، والدّينية، والثقافية، والسّياسية، وإيمانا بأن الله هو الواحد، وما سواه متعدد، وإيمانا بأن هذا التّعدد واقع بمشيئة الله العليم الحكيم، وإيمانا بضرورة الحوار مع المخالفين، لا بحتمية الصّراع بينهم، وإمكانية أن يثمر الحوار، وشرط لهذا الحوار الجاد المثمر، وضوح الهدف، وصلاح النيات، والتزام أدب الحوار، خاصة الحوار الإسلامي المسيحي لما للمسيح عليه السلام وأمه من مكانة في الإسلام، وعدد أهم ما يمكن التّعاون فيه، والالتقاء عليه، ألخّصه فيما يلي: (٢)

١. الإيمان بالله واليوم الآخر في مواجهة المادية العاتية التي تنكر الغيب وتشيع الإلحاد.

٢. الالتقاء على القيم الأخلاقية في مواجهة الإباحية والتحلل التي تدمر الفضائل الإنسانية.

٣. الالتقاء على قيم العدل والكرامة والحرية وحقوق الإنسان وسيادة الشعوب وحقها في استرداد حقها وحريتها.

٤. الالتقاء على عبادة الله وحده لا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله عز وجل.

ثانيا: كما أرّخ فضيلته للصّراع مع النصارى، منذ مؤتة وتبوك، مرورا بالحروب الصّليبية، إلى عصرنا الحديث، وازدواج الغزو فيه بين العسكري والفكري، أرّخ للحوار معهم

(١) انظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، ص٧٢ وما بعدها.

(٢) انظر، يوسف عبد الله القرضاوي، **تقديم عام**، مجلة الأمة الوسط، س١، ع١، ٢٠٠٨م، ص ١٤ وما بعدها. عبر الرابط: https://pic.iumsonline.org/uploads/books

كذلك، فقال: ومع ما تجرَّعنا من مرارة مع الكاثوليك، رأى الكثيرون من علماء المسلمين ومفكريهم ودعاتهم أن يفتحوا صفحة جديدة مع الكاثوليك خاصة، ومع النصارى عامة، وعُقدت من حوالي أربعين سنة ندوات وحلقات ومؤتمرات للحوار الإسلامي المسيحي، رحَّبنا به وفتحنا له صدورنا، وعلل ذلك الموقف بعدم بعده عن الدّين، أو الخروج على تعاليمه، مداهنة في ديننا، أو مجاملة لغيرنا. بل هو نصُّ ما أمر به ديننا في منهج الدّعوة إلى الإسلام، في قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ (النحل:١٢٥)، ومعلوم أن الدّعوة بالحكمة والموعظة الحسنة تكون مع الموافقين، والجدال والحوار بالتي هي أحسن، تكون مع المخالفين، وقد ذهب وفد من رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، على رأسه أمينها العام، للقاء الكرادلة والأساقفة في الفاتيكان، وصدرت الحوارات والموضوعات التي تناولها المتحاورون في كتاب، وصارت حوارات في ليبيا، وفي مصر، وغيرهما من البلدان العربية والإسلامية والأوربية، وشارك فضيلته في حوار مع أحبار الكنيسة فيما سُمِّي القمة الإسلامية المسيحية الأولى في روما في أكتوبر ٢٠٠١م، وفي القمة الثانية في برشلونة ٢٠٠٣م، وقلنا: يجب أن ننسى ظلام الماضي وظلمه، ونعيش على حاضر جديد، ونتطلَّع إلى مستقبل أفضل، يسود فيه التّفاهم، والتّسامح، بل التّعاون بين الأديان الكتابية بعضها وبعض، ولكن العالم المسيحي للأسف، لا تزال تسري في جنباته بقايا الرُّوح الصّليبية القديمة، وإن ظهرت في ثوب جديد، وبأسلوب جديد، اشتركت في ذلك المسيحية الغربية بكل أطيافها ومذاهبها، تجلَّى ذلك فيما سُمِّي بالحرب على الإرهاب، والحقيقة أنه الحرب على الإسلام، وعلى أمة الإسلام، وتجلَّى ذلك في التّضييق على العمل الخيري في كل مكان، وعلى الدّعوة الإسلامية في أنحاء العالم، وعلى مسلمي أوربا وأمريكا، وأبرز مثل لذلك: قضية الحجاب في فرنسا، والرّسوم الدّانماركية الكاريكاتورية المسيئة إلى رسول الإسلام، والبالغة في الإساءة والإسفاف حدًّا لا يمكن السكوت عليه، ثم كان الأدهى والأمر ذلك الهجوم من أكبر شخصيّة مسيحيّة في العالم وهو بابا الفاتيكان، ثم تساءل الشّيخ مندهشا مستنكرا، فهل هذه يا ترى عودة إلى الوراء؟ هل هي حرب صليبيّة جديدة، كما قالها الرئيس الأمريكي بوش الابن يوما، وإن اعتذر المعتذرون

عنه بأنها سبق لسان؟ (١)

ثالثا: ثم أتى الشّيخ على قصة الإمبراطور البيزنطي ومحاوره من أساسها ـ تلك القصة التي أعتمد البابا في محاضرته ـ حيث اعتبرها أقرب إلى التّلفيق، منها إلى الحقيقة التّاريخية، فالحصار الذي كان فيه القيصر البيزنطي من الدّولة المسلمة الفتية المنتصرة، ـ دولة بني عثمان ـ لا يساعد على التّفكير في الحوار والمجادلات الدينية، وبلده مهدَّد بالسقوط أمام القوة الزاحفة، وأنه كان في سنة ١٣٩١م، ثم إن المحاور الذي ذكره الإمبراطور شخصيته غير معروفة، بل هو مجهول الاسم، والعين، والحال، ولا يُدرَى مَن الذي أرسله للحوار مع الإمبراطور؟ وهل تبعث دولة ما للجدال في أمر الدّين مع إمبراطور، وصفوه بأنه عالم واسع الاطلاع، مجرد شخص متعلم؟ أم يبعثون له علاَّمة متضلّعا في علوم الدين والكلام والجدل؟ ومن أي بلد قدِم؟ هل الفرس في ذلك الحين كانوا معنيين بجدال البيزنطين، الذين يقاتلون خصومهم الأتراك؟ ثم أين موقع هذا المسلم في هذا الجدال، ما أسئلته للقيصر؟ وما ردوده عليه؟ بالطبع مصدرنا في هذا كله، هو ما كتبه الإمبراطور مانويل الثاني، فليس لنا لهذه القصة كلِّها مصدر سواه، ولو كانت قد حصلت بالفعل، ولم يكن افتراضا من الإمبراطور، وهو أسلوب أدبي متَّبع لدى بعض الكُتَّاب، كأن يقول سألني سائل عن كذا، فقلت كذا، أو قال التّلميذ الفتى لشيخه المربي، ونحو ذلك، فإن القيصر لم يكتب هذه المحاورة حال وقوعها أو بعده بقليل، بل يبدو أنه كتبها بعد سنوات، وكتبها كما يريد هو، وأجرى الحوار كما يريد أن يجري. (٢)

بهذا الحوار من الشّيخ يكون قد ذكر حجة الخصم، ثم كرّ عليها فأبطلها من داخلها، وأتى عليها من أساسها، مستلهما حوار الخليل عليه السّلام للنمرود أو عبدة الكواكب، أو عبدة الأوثان من قومه، اقرأ قول الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ ﴾ (البقرة: ٢٥٨)

(١) انظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **نحن والغرب أسئلة شائكة وأجوبة حاسمة**، ص٣ وما بعدها، وانظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، ص٢٤ وما بعدها.

(٢) انظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، ص٢٩ وما بعدها.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ ﴾ (الأنعام: ٧٤. ٧٩) وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا۟ فَأْتُوا۟ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوٓا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ (الأنبياء: ٥١ . ٦٧).

رابعا: ومن باب قول الله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ ﴾ (المائدة: ٧٧) وقوله عز وجل: ﴿ فَرَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ (الأنبياء: ٦٤ . ٦٧) وقوله جلّ شأنه: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ (النحل: ٢٤ . ٢٥) يقول الشّيخ: أقحم البابا نفسه فيما لا يُحسنه من علوم القرآن، واجترأ على أن يقول

فيه بغير علم، وما أسهل أن يرجعوا إلى كتاب من كتب التفسير المعتمدة عند المسلمين، فيعرفوا منها المعنى المقبول أو الراجح، ولكنه لم يفعل ذلك، وتعرَّض لآية كريمة من سورة البقرة وهي قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦ ﴾ (البقرة:٢٥٦)، قال البابا: إن القيصر كان يعلم بيقين أن هذه الآية من سورة البقرة من السّور الأولى، التي نزلت لما كان محمد ـ كما قال لنا العارفون ـ لا يزال عديم القوة، وواقعا تحت التّهديد، لكن القيصر كان يعلم كذلك أن آيات أخرى من القرآن نزلت بعد ذلك تتضمَّن تحديدات أخرى حول الحرب المقدَّسة أي الجهاد، فالبابا يزعم حسبما قاله العارفون: أن الآية الكريمة كانت من أوائل ما نزل من القرآن، عندما كان محمد ضعيفا عديم القوة، يعيش تحت سلطان مشركي قريش الذين يسودون مكة، ويتحكَّمون في مصيرها. مما يؤكد أن هؤلاء العارفين الذين يعتمد عليهم كانوا في غاية في الضحالة والجهل بالأوليات اللازمة لمعرفة القرآن وعلومه، فمن المعروف أن هناك قرآنا مكيًّا نزل في مكة قبل الهجرة، وقرآنا مدنيًّا نزل في المدينة بعد الهجرة، وأن سورة البقرة من السّور المدنية بالإجماع، وموضوعاتها تدلُّ على ذلك، فكيف تستثنى منها آية واحدة، لتنزل في السّور الأولى، أي في أوائل العهد المكي، ولو رجع البابا والعارفون الذين فسَّروا له الآية، إلى أحد كتب تفسير القرآن، لعلم أن هذه الآية لم تنزل إلا بعد عدَّة سنوات من الهجرة، أي بعد غزوة بدر، وجلاء بني قينقاع من اليهود، ووقوع غزوة أحد، وجلاء بني النضير، وكان من أبناء الأنصار مَن دخل في اليهودية بنذر أمه، إذا عاش ولدها، أن تُهوِّده، فلما وقع الجلاء من المدينة لبني النضير، قال آباؤهم: أبناؤنا، كيف نَدَعهم يرحلون معهم؟ وأرادوا أن يُكرهوهم على ترك اليهودية، والبقاء مع أهليهم وعشيرتهم وقومهم، فنزلت الآية الكريمة، وقد اعترف البابا أخيرا في تعليقاته على نصِّ المحاضرة أن ما نقله عن العارفين في الآية لم يكن صحيحا. (١)

وبهذه البيّنات نتعلّم الحوار والنقاش، ونواجه التّحدّيات، ونحصّن مجتمعاتنا، ونعرف طرائق تراثنا وجهود علمائنا في محاورة المنصّرين والمستشرقين والمتغربين، وغيرهم، من أصحاب الشّبهات.

(١) انظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، ص٣١ وما بعدها

المبحث السّابع: السّؤال والجواب في الرّد على شبهات المنصّرين منهج القرضاوي

أولا: يؤرخ فضيلته لعدد من الشّبهات التي وجهت للإسلام من اليمين المتطرف المتصهين في الولايات المتحدة الأمريكية، وغيرها من الدّول الغربية فيقول: "بعد الحادي عشر من سبتمبر شُنّت حملة إعلامية ضخمة على الإسلام، بجوار الحملة العسكرية، واعتبر الإسلام مصدر الإرهاب والعنف في العالم، وأصبح المسلمون يواجهون أسئلة شتّى من الغربيين في كل مكان، تكيل التّهم للإسلام ولكتابه ونبيه وشريعته وحضارته وتاريخه وأمته، كيلاً جزافا، ووجهت إليّ ـ بصفة خاصة ـ عشرات من هذه الأسئلة من هنا وهناك، من المخلصين من المسلمين يطلبون الإجابة عنها، بدل أن يرد على هذه الأسئلة العاجزون الذين يسيئون بإجابتهم أكثر مما يحسنون". (١)

ثانيا: حصر فضيلته الأسئلة التي جاءت من إدارة الأبحاث والدّراسات والتّرجمة، التّابعة لمجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية في شبهات حول العلاقة بغير المسلم، كموالاة الأعداء، ومودة من حاد الله ورسوله، والجزية، وتمييز أهل الذّمة بزي خاص عن المسلمين، وموقف الشّيخ من الأقليات، وشبهات حول الإرهاب، وشبهات حول الرّدة وعقوبة المرتد، وشبهات حول المرأة في الإسلام. (٢) وتلك نماذج من أجوبة شيخنا عن هذه الأسئلة.

ثالثا: عن علاقة المسلم بغير المسلم أجاب سماحته بما يلي: (٣)

١. هذه العلاقة تحكمها آيتان محكمتان في القرآن الكريم هما قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الممتحنة: ٨ ـ ٩) وقد نزلتا في شأن المشركين، وشرعتا البر بالمسالمين منهم والإقساط إليهم، فما بالك بغيرهم.

٢. لأهل الكتاب معاملة خاصة في الإسلام، فقد أباح الفرآن الكريم طعامهم ونكاح

(١) انظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **نحن والغرب**، ص١٠ وما بعدها

(٢) انظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **نحن والغرب**، ص١٥

(٣) المصدر السابق، ص١٦ وما بعدها

نسائهم العفيفات، فجعل لهم حقوق الأرحام وذوي القربى، قال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾ ﴾ (المائدة: ٥)

٣. اعتبر القرآن النصارى أقرب مودة للمسلمين من غيرهم، قال تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ (المائدة: ٨٢) وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: «أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَالْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ، أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ»(١)

٤. من لم يسالم المسلمين، وأعان عليهم عدوهم، وحارب دينهم بسلاح مادي أو معنوي، فهذا ينهى الإسلام المسلم أن يهادنه أو يسالمه، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الممتحنة: ٩) ولا يوجد قانون يأمر الإنسان أن يحب ويسالم من يحاربه، ولا ينكر على أمة معاداة من يعاديها، ويظهر لها العداوة، والآيات الكريمة التي نزلت في النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء، وتوجب عدم مودتهم، كلها في المعادين المحاربين، ولا تنهى عن مودة غير المسلم ولو كان مسالما للمسلمين، فالآيات تنهى عن مودة من حاد الله ورسله، أي حاربه وشاقه، وليس لمجرد كفرهم، بل ضموا إلى ذلك إيذاء المسلمين وحصارهم وتعذيبهم وفتنتهم عن دينهم، حتى أخرجوهم من ديارهم بغير حق، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١﴾ ﴾ (الممتحنة: ١)

٥. البر والقسط مع المسالمين لا يمنع من نقد اليهود والنصارى فيما حرفوه من كتبهم،

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ (وَاذْكُرْ فِي الكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا) (مريم: ١٦)، رقم ٣٤٤٣، ج٤ ص١٦٧

وما بدلوه من عقائد موسى وعيسى عليهما السلام، وملة إبراهيم، وما غيروا من شرائع أنبيائهم، فالقرآن جاء مصدقا ومتمما للتوراة والإنجيل، ومهيمنا عليها ومصححا لها، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ (المائدة: ٤٨) كما ينتقد موقفهم من الإسلام ورسوله وأمته، ومع هذا يأمر بالعفو والصفح عنهم، قال تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ ﴾ (البقرة: ١٠٩)

رابعا: وعن موقف الإسلام من الجزية أجاب الشّيخ بما يلي: (١)

١. اعتبر النظر إلى الجزية أنها ذل وهوان، نظرة زائفة، لا أساس لها من أحكام الإسلام، وتعاليمه، وفلسفته العامة، بل هي من عدل الإسلام وسماحته التي لا نظير لها في الأمم.

٢. الجزية على الذّميين بدل فريضتين فرضهما الإسلام على المسلمين، هما: فريضة الجهاد، وفريضة الزّكاة، وتسقط عن الذّمي إذا ما اشترك في الخدمة العسكرية والدّفاع مع المسلمين.

٣. ذهب فضيلته في كتابه فقه الزكاة إلى جواز أخذ ضريبة من الذّمي مقابل الزّكاة المفروضة على المسلم، فيتساوى مع المسلمين، كما يرى تسميتها ضريبة بدلا من الجزية، مستدلا بما فعله الفاروق عمر رضي الله عنه مع بني تغلب، وأن العبرة بالمسمى لا الاسم، والمضمون لا الشكل.

٤. زاد سماحته الأمر إيضاحا، وأكد ردّ الفرية ودفع الشّبهة، بما كتبه المؤرخ الغربي المعروف: سير توماس، في كتابه: الدّعوة إلى الإسلام، من أن الغرض من فرض هذه الضريبة على المسيحيين لم يكن عقابا لامتناعهم عن الإسلام، بل لأنهم من رعايا الدّولة التي كانت

(١) انظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **نحن والغرب**، ص٢٧ وما بعدها، وانظر، يوسف عبد الله، **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي**، ص٣٦ ـ ٣٨، وانظر، يوسف عبد الله، **فقه الزكاة**، ج١، ص ٩٨. ١٠٤

ديانتهم تحول بينهم وبين الخدمة في الجيش، في مقابل الحماية التي كفلتها لهم سيوف المسلمين.

٥. دلل شيخنا بوقائع تاريخية عديدة على أن الجزية مقابل حماية ومنعة غير المسلمين في النظام الإسلامي، وذلك بما فعله خالد بن الوليد رضي الله عنه مع أهل الحيرة، وما حولها من أهل المدن المجاورة لها، وبما كان من أبي عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه من أمره عماله على المدن المفتوحة بالشام بردّ ما جني من الجزية منهم لعدم تمكنهم من حمايتهم وذلك لما علم بحشود وجموع الروم، وكتب لهم بذلك وبالوفاء لهم بشرط الحماية إن نصر الله المسلمين على هذه الجموع، كما دلل الشّيخ على إعفاء المسيحيين من الجزية مقابل الخدمة العسكرية، بنحو ما كان مع قبيلة الجراجمة القريبة من أنطاكيا، وبما أبرم مع إحدى القبائل على حدود بلاد فارس، وبالعاملين من المسيحيين في الجيش في ظل الحكم التّركي، وحراس الدّروب من مسيحي ألبانيا، والمسيحيين من طلائع مقدمة الفتح التّركي من ذوي الخبرة في إصلاح الطرق وإقامة الجسور، وقد أعفوا من أداء الخراج، ومنحوا هبات من الأرض المعفاة من جميع الضّرائب، وأهالي هيدرا (Hydra) الذين قدموا فرقة من مائتين وخمسين من أشداء رجال الأسطول، وأهالي رومانيا الجنوبية العنصر الهام من عناصر القوة في الجيش التّركي خلال القرنين السّادس عشر والسّابع عشر الملاديين، وما كان مع المدريين بتقديم فرقة للمشاركة في الحرب، ونصارى الإغريق المشرفين على القناطر التي أمدت القسطنطينية بمياه الشّرب، ومن قاموا بحراسة البارود فيها، وفي المقابل فرضت الجزية على الفلاحين المصريين ممن أعفوا من الخدمة العسكرية كما فرضت على المسيحيين. وهو ما نقله المؤرخ توماس أرنولد ودعمه ووثقه بالأدلة والمراجع.

المبحث الثّامن: التّجديد في الرّد على شبهات المنصّرين منهج القرضاوي

إن من أبرز ما تميّز منهج الشّيخ ـ حفظه الله ـ الثّورة على التّقليد، والحرص على التّجديد، والتّسلح بأسلحة العصر في مواجهة التّحدّيات التي تتعرض لها الأمة في عقيدتها، وتشريعها، وأخلاقها، تجلى ذلك في محاورته ومناقشته أطروحات بعض شيوخه بالحكمة والدّليل والبرهان، وملاحظاته على المناهج التّعليمية الأزهرية وطرق تدريسها، وتقديمه رؤية شاملة لمعالجة هذا التّحدّي الكبير، سجلتها ذاكرة شيخنا العميقة حتى خرجت للناس فيما عرف: بابن القرية والكتّاب، سيرة ومسيرة بأجزائه الأربعة، كمثال فقط، وإن كانت قد تجلت وبرزت في كلّ ما ألفه الشّيخ منذ خطواته الأولى في التّأليف ابتداء بالمسرحية الشّعرية: يوسف الصّديق، وانتهاء بفقه الجهاد في الإسلام، وهذه إطالة على هذا المنهج في بعض ما سجلته ذاكرة ابن القرية والكتّاب سيرة ومسيرة، بخصوص التّجديد في المناهج الأزهرية للمرحلة الثّانوية، ورؤيتها المستقبلية، تتلخص فيما يلي: (١)

أولا: منهج التّوحيد: لفت إلى عقم المادة، وقيامها على افتراضات وفلسفات معينة غير مؤثرة في حياتنا العقلية، وأكّد على الحاجة إلى أن منهج يردّ على الماديين والماركسيين واللادينيين، ممن ينكرون الألوهية، أو ينكرون الوحي والنبوة، بالمنطق العقلي البرهاني، والمنطق العلمي المعاصر، الذي ألفت فيه كتب شتى، والحاجة إلى الرّد على أصحاب الأديان المخالفة من اليهود والنصارى، فيما يثيره المبشّرون والمستشرقون من شبهات على عقائد الإسلام ومصادره، والحاجة إلى الرّد على الفرق المنشقة مثل القاديانية والبهائية، والحاجة إلى منهج يعرض أصول العقيدة، كما عرضها القرآن بوضوحها وفطرتها وعمقها، وبما يخاطب به العقل والقلب معا، وأثني الشّيخ على واضع منهج التّوحيد أن ضم إليه جزءا من رسالة الشّيخ محمد عبده ـ رحمه الله ـ في رسالة التّوحيد وهو حاجة البشر إلى الرّسالة، ذلك الفصل المهم، والذي لم يحظ بالتّدريس كما يجب.

ثانيا: علم التّفسير: أخذ فضيلته على منهج التّفسير تأخره حتى السّنة الثّالثة الثّانوية، وأنه لم يكن كافيا في إفادة الطّالب المعاصر ما يحتاج إليه من مادة التفسير، فتفسير الإمام النسفي المقرر تفسير مقبول في زمنه، معني بالجانب اللغوي، النحوي والبلاغي، وليس معنيا

(١) انظر، القرضاوي، يوسف عبد الله، **ابن القرية والكتاب، سيرة ومسيرة، ج١**، ص ٢٠١ وما بعدها

بمفاهيم القرآن ومقاصده في إصلاح الفرد والأسرة والمجتمع، وحبذ أن يدرس التّفسير في كتابين: كتاب قديم كالنسفي أو غيره، يتدرب فيه الطّالب على قراءة كتب التّراث في التّفسير وحسن فهمها، وكتاب حديث، يقدم هداية القرآن ومقاصده، مستفيدا من كتب التّفسير بالمأثور والرّواية، استفادته من كتب التّفسير بالرأي والدّراية، مكتوبا بلغة عصرية سلسة، رادّا على كل المشكلات التي يثيرها بعض الخصوم على القرآن وعلى الإسلام، وذلك على منهج تفسير الشّيخ محمد عبده وتلميذه الشّيخ رشيد رضا في تفسير المنار، وحبذ ضرورة إعطاء طالب المعهد جرعة كافية من أساسيات علوم القرآن، فلا يدرس الطّالب تسع سنوات، ثم لا يعرف شيئا عن المكي والمدني، أو عن الناسخ والمنسوخ، أو عن أسباب النزول، وغيرها مما لا بد منه.

ثالثا: علم الحديث: أشاد فضيلته بمنهج الحديث، مختارات من صحيح البخاري في كتبه وأبوابه المختلفة في العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق والآداب وغيرها، بشرح الشّيخ عبد الجليل عيسى، المسمى: صفوة صحيح البخاري، واستفادته من شروح البخاري، ذلك المنهج الذي تجاوب معه الطّلاب على مدار السّنوات الخمس كلها، لكنه أخذ على منهج علم مصطلح الحديث أنه لم يدرس إلا في السّنة الأولى الثّانوية كتابا مختصرا لا يسمن من شبع، ولا يغني من جوع، ولم يفد كثيرا في فهم هذا العلم المهم، لأنه كان أشبه بمتن ينقصه الشّرح والتّمثيل، فبالمثال يتضح المقال، ولم نوفق إلى مدرس يجبر قصور الكتاب، وأشار فضيلته إلى الحاجة الماسّة إلى كتاب معاصر، يذكر القاعدة من القواعد، ويدلل عليها، ويمثل لها بأمثلة واقعية موضحة، فهو مدخل ضروري لعلم الحديث؛ ولذا يسميه بعض العلماء: علم أصول الحديث إشارة إلى أنه مثل أصول الفقه لعلم الفقه.

رابعا: مادة التّاريخ: أشاد الشّيخ بمادة التّاريخ فوصفها بالحية اللازمة، حيث دعا القرآن الكريم إلى الانتفاع بتاريخ الأولين، والاعتبار بما حدث لهم بقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ (يوسف: ١١١) وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا

عَمَرُوهَا وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الروم:٩) وفي مواضع كثيرة في القرآن الكريم، وحيث كان كثير من كبار علماء المسلمين فقهاء ومحدثين ومفسّرين ومؤرّخين، كابن جرير الطّبري، الذي كان شيخ المؤرّخين، وهو شيخ المفسّرين، وصاحب مذهب فقهي، وابن كثير وابن حجر والسّخاوي والسّيوطي وغيرهم، وضرورة مادة التّاريخ العام والإسلامي في تكوين ثقافة حية متكاملة، ولكنّ الشّيخ أخذ على دراسة التّاريخ في المعاهد: أنها لم تجعل الإسلام محور دراسته، بل سارت على المنهج المتّبع في وزارة المعارف، فجعل مصر هي محور التّاريخ، وليس رسالة الإسلام، فبدأ بتاريخ مصر في عهد الفراعنة، وفي عهد الرّومان والبطالمة، إلى الفتح الإسلامي، ثم ظهور الإسلام، وحياة الرّسول وغزواته، وعهد الخلفاء الرّاشدين، وعهود الأمويين والعباسيين، في سنة واحدة، وقد درس الإسلام على أنه حدث تاريخي، لا على أنه رسالة رحمة وهداية للعالم، ولم تقدم معالم هذه الرّسالة، ولا مجرد ملامح العظمة في شخصية صاحبها، ثم الحروب الصّليبية، وغزو التّتار، ومقاومة المسلمين، وانتصارهم في النهاية، ولكن بروح غير الرّوح الإسلامية، ثم المماليك على اختلافهم، ثم ظهور الدّولة العثمانية، وغزوها لمصر، واستيلائها عليها سنة ١٥١٧م، وظهور الإصلاح الدّيني في أوربا، وبوادر النهضة الأوربية، ثم جاء الجزء الرّابع بتفصيل عن أوربا ونهضتها ووحدة أقطارها التي كانت مفككة، مثل الوحدة الإيطالية، والوحدة الألمانية، ثم ظهور نابليون وفتوحاته وصراعاته مع جيرانه من الإنجليز وغيرهم، وظهور الثورة الفرنسية، ومبادئها في الحرية والإخاء والمساواة، فالتّاريخ الحديث في السّنة الأخيرة، وظهور محمد علي باشا، ومصر الحديثة، وثورة عرابي، واحتلال الإنجليز لمصر إلى آخره، ووصف دراسة السّيرة النبوية وتاريخ الإسلام كله بالدّراسة السّريعة السّطحية، تبرز السّلبيات أكثر مما تبرز الإيجابيات، وتعرّف عن نابليون بونابرت أكثر مما تعرّف عن محمد عليه الصّلاة والسّلام، ثم قدم خطة مستقبلية لهذا المنهج المهم في حياة الأمة يعتمد على أن يكون الإسلام ورسالته محور الدّراسة التّاريخية، ووجوب دراسة ما قبل الإسلام على أنه عهود الجاهلية المختلفة، عربية كانت أو فارسية أو رومانية أو هندية أو غيرها، وبيان تحريف الدّيانات الكتابية ذاتها، ثم دراسة الإسلام على أنه الرّسالة الجديدة، التي جاءت لتخرج الناس من ظلمات الجاهلية إلى نور التّوحيد، مع تقديم موجز مركز لمعالم هذه الرّسالة في إصلاح الفرد والأسرة والمجتمع والأمة

والعالم، وتقديم الرّسول باعتباره نموذج الكمال البشري، الذي يمثل التّجسيد الخلقي للقرآن، والتّطبيق العملي للإسلام، مع حديث مركز عن خصائص سيرته، ومعالم عظمته، وتقديم عهد الرّاشدين باعتباره امتدادا لعهده، وتقديم ما حدث من فتن في عهد عثمان وعلي في حجمها الحقيقي وشرح أسبابها والعوامل المؤثرة فيها، داخلية وخارجية، كذلك الدّول التي جاءت بعد ذلك: أموية وعباسية وعثمانية، مع إبراز ما قدمته من فتوح، وما أنجزته من حضارة، وما تركته من علوم وفنون وآثار، وتقديم الصّراع بين الإسلام وخصومه في الغزو الصّليبي والتّتري بما يبرز ضعف المسلمين وتفرقهم وتخاذلهم، مما مكن منهم عدوهم، ويبرز القوة الذّاتية للإسلام، التي كانت وراء المقاومة الصّلبة التي انتهت بطرد الغزاة الصّليبيين، وتحول التّتار إلى الإسلام، ودراسة سقوط الأندلس وأسبابه، واستئصال جذور الإسلام من جنوب أوربا، وما جرى للمسلمين من وحشية على أيدي نصارى أسبانيا، كما يدرس ظهور الدّولة العثمانية على أنها تمثل دورة جديدة للإسلام زاحفة على أوربا من الشّرق، وكيف نمت وازدهرت، ثم تآمرت عليها القوى الصّليبية حتى اقتسموا تركتها، ودراسة تاريخ أوربا باختصار في إطار هذا الصّراع التّاريخي، وكيف استفادت أوربا بما اقتبسته من المسلمين في الأندلس وصقلية، والاحتكاك بالحروب الصّليبية، وغيرها من قنوات الاتصال، ثم دراسة الاستعمار الحديث لبلاد الإسلام وما وراءه من دوافع مادية وأدبية، يتجلى في الأطماع والأحقاد والمخاوف والاستعلاء، وأوجب طرح مقرر: حاضر العالم الإسلامي بحيث تطرح فيه أسباب وحدة هذا العالم، والقواسم المشتركة بين بلاده بعضها وبعض، وكيف كانت دولة واحدة يحكمها خليفة واحد، خلال التّاريخ الإسلامي، ثم مزقت، وما عوامل ذلك؟ وما المشكلات التي يعاني منها العالم الإسلامي؟ وما حلولها؟ وما الأخطار الدّاخلية والخارجية على هذا العالم؟ وما موقف الاستعمار والصّهيونية والشّيوعية منه؟ على نحو ما طرحه أمير البيان: شكيب أرسلان على كتاب: حاضر العالم الإسلامي، مع وجوب تحديثه، فحاضر هذا العالم يتغير، ويتطور بسرعة هائلة في الماديات والمعنويات، ويجب علينا حين ندرسه أن نلحظ ذلك كله.

خامسا: العلوم الحديثة: تساءل الشّيخ، أين الله منها؟ ثم عرّف بها، وردّ تسميتها بالعلوم الحديثة، وأكد أنها علوم قديمة عندنا نحن المسلمين، وأن المسلمين أئمة ورواد هذه العلوم، ودلل على ذلك بأشهر علماء الإسلام فيها، وأشهر كتبها ومراجعها وجماعاتها

الإسلامية العربية، ولغتها العربية لغة العلم الأولى في العالم، ونعى عجز أكثر أهلها اليوم أن يدّرسوا بها الطّب والهندسة والصّيدلة والعلوم الطّبيعية والرّياضة، كما أكّد على أن الدّين في الإسلام علم والعلم دين، وأن كثيرا ما كان علماء الدّين أنفسهم هم علماء الدنيا وعلماء الطّبيعة، ولم يجدوا من دينهم ما يعوقهم عن التّفوق في هذه العلوم، بل وجدوا فيه الباعث والحافز والمحرك، ثم عدد من هؤلاء الفخر الرازي الذي قالوا: إن شهرته في علم الطب لم تكن تقل عن شهرته في علوم الدّين، ابن النفيس مكتشف الدّورة الدّموية الصّغرى، ومع هذا كان من الفقهاء المعدودين، وقد ترجم له التّاج السّبكي في طبقات الشّافعية، وعدد منهم ابن رشد الحفيد، الذي كان من أعظم الفلاسفة، وأعظم الأطباء صاحب كتاب: الكليّات في الطّب، وكان من أعظم الفقهاء، كما دل على ذلك كتابه الفريد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، وهو من أعظم ما ألف في الفقه المقارن وأسباب الاختلاف، وقد عرف بأنه القاضي ابن رشد، وعزا تسميتها العلوم الحديثة بالنظر إلى العهود الأخيرة التي تراجعت فيها حضارتنا، وتخلفت فيها أمتنا، واستيقظ وتقدم غيرها، ممن تتلمذ عليها، وقبس من نورها، ثم تفوّق عليها، وأمست هي تتلمذ عليه، وتأخذ منه، ومن ثمّ حبذ الشّيخ دراستها في المعاهد الأزهرية بالضّوابط والمعايير الإسلامية الآتية:

١. دراسة قوانين هذه العلوم على أنها جزء من سنن الله تعالى في الكون وليست مجرد قوانين طبيعية.

٢. يقوم على تدريسها من يملك الثّقافة العلمية الإسلامية، فيحمي الثّغر، ويسدّ العجز والنقص في الكتاب المقرر.

٣. يمكن أن يدخل في هذا الميدان بعض حقائق الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسّنة النبوية.

٤. الحاجة الماسّة لتعلم الطّلاب اللغة الأجنبية، لضرورة الدّعوة إلى الإسلام، الرّسالة العامة الخالدة الشّاملة.

٥. إحياء روح الدّعوة في المناهج الدّراسية، وطرق تدريسها، فتدفع العقل ليبحث ويحقق، والرّوح لتحلق وتشرق، والإرادة لتعمل وتطبّق.

نتائج البحث:

١. يؤكّد العلامة القرضاوي أن موقف الإسلام من غير المسلمين عموما وأهل الكتاب خصوصا، من أهم القضايا، التي يجب أن تُوضَّح فيها الحقائق، وتزال الشّبهات، وتصحّح الأفهام.

٢. يعتقد سماحته أن من الخطر الخلط بين المحاربين والمسالمين، وقد فرق القرآن بين الصنفين في آيتين كريمتين تعتبران دستورًا محكمًا في تحديد العلاقة بغير المسلمين يقول تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الممتحنة: ٨ . ٩).

٣. أرجع فضيلته النظرة المتسامحة التي تسود المسلمين في معاملة مخالفيهم في الدّين إلى الحقائق الناصعة التي غرسها الإسلام في عقول المسلمين وقلوبهم: كاعتقاد المسلم بالكرامة الإنسانية، والمشيئة الإلهية في وقوع الاختلاف في الدّين، وحساب الكافرين على كفرهم يوم الحساب، الأمر بالعدل والقسط ومكارم الأخلاق حتى مع الكافرين، وبغض الظلم والظالمين ولو كان من المسلمين.

٤. يؤمن العلّامة القرضاوي بالعمل المؤسّسي ويرى أن العمل الجماعي لخدمة الإسلام فريضة وضرورة، فريضة يوجبها الإسلام، وضرورة يحتمها الواقع، كما يعتقد أن خدمة الإسلام لا يمكن أن تكون بالعمل الفردي، فالإسلام يوجب العمل الجماعي، ويؤكد وجوبه الشّديد، لأن الأهداف الكبرى للأمّة التي لا يمكن أن تتحقق بالعمل الفردي، ولأن أعداءنا لا يعملون فرادى ولا مبعثرين، ولكن يعملون في تكتلات ومؤسّسات، ولا يمكن أن نقيم مشروعنا الإسلامي، ولا حتى المشروعات التي هي أقل من المشروع الإسلامي العام إلا بمؤسّسات تخدمها جماعة.

٥. عني الشّيخ عناية فائقة بإبراز الحقائق الإسلامية العقدية، والتّشريعية، والأخلاقية، والتّاريخية، بينة ناصعة في الرّد على شّبهات المنصّرين وردّ أباطيلهم، ومن دار في فلكهم، انطلاقا من قوله تعالى: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ (الأنبياء: ١٨).

٦. المقارنة والموازنة منهج مترسّخ عند الشّيخ في الرّدّ على الشّبهات، فهو من المناهج القرآنية المضطردة، فالقرآن الكريم كله مثاني، كما أنه سنة من سنن الله في الكون، فلا غرو أن كان منهج للعلّامة القرضاوي، وإن سماحته لمن المبرّزين فيه، حتى الاستطراد في المقارنة والموازنة وإن جاءت عرضا في الرّدود لمنهج قرآني نبوي، تجده في تأويل يوسف عليه السّلام رؤيا صاحبيه في السّجن، وغيرها من النصوص.

٧. ينطلق العلامة القرضاوي للحوار الجاد المثمر مع المنصّرين والمخالفين من منطلق ديني محض، أيمانا بالتّعددية العرقية، واللسانية، والدّينية، والثقافية، والسّياسية، وإيمانا بأن الله هو الواحد، وما سواه متعدد، وإيمانا بأن هذا التّعدد واقع بمشيئة الله العليم الحكيم، وإيمانا بضرورة الحوار مع المخالفين، لا بحتمية الصّراع بينهم، وإمكانية أن يثمر الحوار، بشرط وضوح الهدف، وصلاح النيات، والتزام أدب الحوار، خاصّة الحوار الإسلامي المسيحي لما للمسيح عليه السّلام وأمّه من مكانة في الإسلام، والإيمان بالله واليوم الآخر في مواجهة المادية العاتية التي تنكر الغيب وتشيع الإلحاد، والالتقاء على القيم الأخلاقية في مواجهة الإباحية والتحلّل التي تدمر الفضائل الإنسانية، والالتقاء على قيم العدل والكرامة والحرية وحقوق الإنسان وسيادة الشّعوب وحقها في استرداد حقها وحريتها، والالتقاء على عبادة الله وحده لا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله عز وجل.

٨. يكاد يتفرّد العلّامة القرضاوي بالثّورة على التّقليد، والحرص على التّجديد، والتّسلح بأسلحة العصر في مواجهة التّحدّيات التي تتعرض لها الأمّة في عقيدتها، وتشريعها، وأخلاقها، تجلى ذلك في محاورته ومناقشته أطروحات بعض شيوخه بالحكمة والدّليل والبرهان، وملاحظاته على المناهج التّعليمية الأزهرية وطرق تدريسها، وتقديمه رؤية شاملة لمعالجة هذا التّحدّي الكبير، سجلتها ذاكرة شيخنا العميقة حتى خرجت للناس فيما عرف: بابن القرية والكتّاب، سيرة ومسيرة بأجزائه الأربعة، كمثال، وإن كانت قد تجلّت وبرزت في كلّ ما ألفه الشّيخ منذ خطواته الأولى في التّأليف ابتداء بالمسرحية الشّعرية: يوسف الصّديق، وانتهاء بفقه الجهاد في الإسلام.

توصيات البحث:

. توصي الورقة بإجراء الدّراسات في الجانب الفكري للعلّامة القرضاوي المتعدد والمتنوّع في العقيدة، والفقه وأصوله، والتّفسير وعلومه، والدّعوة ومناهجها، والحديث وعلومه، واللغة وآدابها، والتّاريخ والسّيرة، كما توصي بدراسة الجانب العملي المؤسّسي للشّيخ المتعدد والمتنوّع، تأسيسا وترأّسا وعضوية، في المجامع والاتّحادات العلمية والدّعوية، والمؤسّسات الاقتصادية والخيرية.

المصادر والمراجع:

•البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر (دمشق، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ)

•الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥ هـ. ١٩٧٥م)

•الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١ هـ. ١٩٩٠م)

•ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، **صحيح ابن خزيمة**، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، سنة ١٤١٢ هـ. ١٩٩٢م)

•الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، **مسند أحمد مخرجا**، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ. ٢٠٠١ م)

•الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، **مسند الشاميين**، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، (بيروت. مؤسسة الرسالة ط١، هـ ١٤٠٥ – ١٩٨٤م)

•القرضاوي، يوسف عبد الله، **البابا والإسلام**، (القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م)

•القرضاوي، يوسف عبد الله، **فقه الزكاة**، (القاهرة، مكتبة وهبة، ط٢٥، ١٤٣٢هـ ٢٠١٢م)

•القرضاوي، يوسف عبد الله، **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي**، (القاهرة، مكتبة وهبة، ٣، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م)

•القرضاوي، يوسف عبد الله، **نحن والغرب**، (القاهرة، دار التّوزيع والنشر الإسلامية، د ط، ٢٠٠٦م)

•القرضاوي، يوسف عبد الله، **الإيمان والحياة**، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٣٩٩ ١٩٩٧م)

•القرضاوي، يوسف عبد الله، **فقه الصيام**، (القاهرة، مكتبة وهبة، ط٣، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م)

•القرضاوي، يوسف عبد الله، **فقه الجهاد**، (القاهرة، مكتبة وهبة، ط٣، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٩م)

•القرضاوي، يوسف عبد الله، **ابن القرية والكتاب ملامح سيرة ومسيرة ج ١**، (القاهرة، دار الشروق، د ط، ٢٠٠٦م)

•مالك، مالك بن أنس، **الموطأ**، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، (أبو ظبي، الإمارات، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م)

•ملتقى الإمام القرضاوي مع التلاميذ والأصحاب، الفترة:٢٩ جمادى الآخر - ٢ رجب ١٤٢٨هـ الموافق من ١٤ - ١٦ يوليو ٢٠٠٧م

•النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، **صحيح مسلم**، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، دس)

•يوسف عبد الله القرضاوي، **تقديم عام**، مجلة الأمة الوسط، س١، ع١، ٢٠٠٨م، عبر الربط: https://pic.iumsonline.org/uploads/books

•https://www.al-qaradawi.net/node/4304

•https://youtu.be/4EdsHAiwuRM

بحث رقم ٢٩

الاعتقاد بعالم الجنّ في الديانات السماويّة

دراسة مقارنة

محمود كبها

مساعد محاضر في كلية القاسمي– باقة الغربيّة

مُدرّس لغة عربيّة ودراسات إسلاميّة في المدرسة الأهليّة – أم الفحم

abokbha123@gmail.com

ملخّص

تهدف هذه الورقة لرصد أبرز المعتقدات الدينية بالجن والشياطين في الإسلام واليهودية والنصرانية على سبيل المقارنة، وتسليط الضوء على نقاط الاتفاق والاختلاف بينها، فكان من المهم توضيح حقيقة المعتقد الغيبيّ بهذا الصدد والذي يُعدّ ذا ارتباط بالإنسان منذ القدم. وخَلُصَ البحث إلى جملة نتائج، أهمّها: أنّ عالم الجنّ هو عالم له وجوده عند أتباع الديانات السماويّة كما يُقرّ جمهور العلماء في كل ديانة، وله حيّز في الجانب الغيبيّ. كما تبيّن أنّه لم تُقرّ النصوص الدينيّة لقدرةٍ يتمتع بها الجنّ للظهور أمام الناس على هيئتهم الحقيقة، واتفقت الديانات على قدرتهم للتشكّل على صور عدّة كإنسان أو بهيمة أو كلب وغير ذلك، واتفق المسلمون والنصارى بشأن دور إبليس وجنوده القائم على الإفساد والإضلال، ولم يُذكر دوره صراحة في العهد القديم الذي يؤمن به اليهود مع اختلاف المعتقد فيه؛ فَغُيِّبَ نَسْبُ أيّ ضرر إليه بشكل واضح على اعتبار أنّه صاحب قطب الشرّ في الكون كما في الإسلام والنصرانيّة، كما أشارت النتائج لحقيقة السحر ووقوعه عند السواد الأعظم من العلماء في الديانات، كما عرض البحث مقارنةً لحكم السحر وحدّ الساحر في الديانات الثلاث.

كلمات مفتاحيّة: الجن، الديانات الثلاث، إبليس، الغيب، السحر

مقدِّمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فهو المهتدي ومن يُضلل فلن تجدَ له وليًّا مُرشدا، أمّا بعد:

تُعتبر الأمور العقديَّة رباطًا يعزّز صلةَ الإنسان بدينه، وهي حلقة وصل رئيسيّة تنبني عليها الأديان لبثّ أهم مضامينها، وهي أداة اتصال قائمة على الإشارة لقضايا تتعلق بما هو غيبيّ، يوجه ويحكم سلوك البشر، على سبيل المثال: الإيمان بالله والجنة والنار، والجن كعالم غيبي تُعزى إليه قوى خاصة يؤمن بها أصحاب الديانات. فمِن أكثر الأمور العقديَّة الغيبيَّة التي تؤثر على الإنسان وسير مجريات حياته هو عالم الجن والشياطين، والناس في اعتقاداتهم حول هذا العالم متفرِّقون سواءً على مستوى الفرق الإسلاميَّة، أو على مستوى ما بين الأديان أجمع ولا سيَّما السماويَّة، فذاعت معتقدات شتى حول هذا العالم بين البشر وحكمت عقولهم وأثرت بنفوسهم وأحدثت أثرا في حياتهم، فكان هذا البحث كي يُبرز معالم هذه التفاصيل العديدة في الديانات السماويّة.

أهمية البحث

عالم الجن والشياطين عالمٌ جاء ذكره في الكتب السماويَّة، فهو تراث عريق قديم الجذور، يمتد من عهد هبوط نبي الله آدم عليه السلام وزوجه إلى الأرض ومن وقت طردِ إبليس من جنة الله. والعلاقة بين إبليس والإنسان هي علاقة بارزة ذو أثر بالغ، أحالت إليها الكثير من النصوص.

سبب اختيار البحث

تسليط الضوء على حقيقة معتقد ديني غيبيّ له وجود وارتباط بالإنسان منذ القدم، وله حضوره في الديانات وعند الشعوب؛ فكان حريٌّ بالحركة العلميّة أن تخصص بحوثًا في مثل هذا الموضوع الذي قلّما أقيمت في شأنه بحوث علميّة توعويّة.

هدف البحث

يهدف هذا البحث لتقديم دراسة حولَ حقيقةِ عالمِ الجنّ والشياطين في الأديان الثلاث وحول أثر هذا العالم الغيبيّ على الإنسان، كما أنه يسعى لإثراء هذا الموضوع في علم مقارنةِ الأديان. فبناءً على هذه الأهداف أُثيرت أسئلة البحث.

أسئلة البحث

١. ما معتقد الأديان السماويّة في الجنّ والشياطين؟

٢. ما العلاقة بين الجنّ والإنس في الأديان؟

منهج البحث

نحى هذا البحث في منهجه المنهجَ الوصفيّ التحليلي الاستقرائيّ القائم على جمع المعلومات وتحليلها، انطلاقًا من جزئيات في المادة النظريَّة العلميَّة المعروضة للوصول بنتائج عامة كليَّة، كما أنه اعتمد المنهج المقارن للمقارنةِ بين معلومات كل معتقد دينٍ سماويّ. أما بخصوص الدراسات والكتب الأوليَّة التي اعتُمِدت لرسم خطة البحث فكانت كالتالي:

١.الملائكة والجن، دراسة فقهيَّة مقارنة في الديانات السماوية الثلاث –رسالة دكتوراه– للباحثة مي بنت حسن محمد المدهون.

وهي دراسة مستفيضة تناولت موضوع الملائكة والشياطين في الأديان مقارنةً، فيها معلومات قيّمة من مصادر أصلية لكل ديانة، كما حوت على فهرس أحاديث نبويّة وفهرس قرآني وفهرس أعلام، وتم تقسيم الخطة لأبواب عامة وفيها فصول عامة أيضًا، وقد خلت الدراسة من تفصيل الخطة وتقسيمها لمباحث ومطالب، وإنما ذُكرت النقاط التي أُريدَ عرضها عند بداية كل فصل، كما أنها خلت من نتائج معروضة بشكل واضح في باب مستقل، وإنما تم اعتماد ذكر خلاصة عبارة عن فقرة بسيطة في كل فصل، وكما فقدت ترقيم الصفحات مما يُصعب على القارئ التصفح بانسيابية.

٢.الإيمان بعالم الجنّ وأثره على المسلم –رسالة ماجستير– للباحثة إسراء النعيم محمد الزبير.

رسالة واضحة أهدافها، ومنظمة معلوماتها، تحظى بخطة مفصلة تفصيلًا دقيقًا يعين

القارئ على التوجه الصحيح لمبتغاه، فيها مطالب مثيرة، تم الإشارة للنتائج بوضوح، تم اعتماد فهارس بأنواعها، وفي النهاية فهرس خطة مع أرقام صفحات.

مبنى البحث:

يحوي مقدمة وأربعة فصول

الفصل الأول: عالم الجنّ والشياطين في الإسلام، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الجن والشياطين في الإسلام

المبحث الثاني: الجن والشياطين في اليهوديّة

المبحث الثالث: الجن والشياطين في النصرانيّة

الفصل الثاني: رؤية الجنّ في الأديان السماويّة، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: رؤية الجن في الإسلام

المبحث الثاني: رؤية الجن في اليهوديّة

المبحث الثالث: رؤية الجن في النصرانيّة

الفصل الثالث: هدف إبليس وأعوانه في الأديان السماويّة، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: هدف إبليس وأعوانه في الإسلام

المبحث الثاني: هدف إبليس وأعوانه في اليهوديّة

المبحث الثالث: هدف إبليس وأعوانه في النصرانيّة

الفصل الرابع: علاقة الجنّ والشياطين بالسحر والتلبُّس بالإنسان في الأديان السماويَّة، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: السحر في الأديان السماويَّة.

المطلب الأول: السحر في الإسلام

المطلب الثاني: السحر في اليهوديّة

المطلب الثالث: السحر في النصرانيّة

المبحث الثاني: حكم الساحر في الأديان السماويَّة.

المطلب الأول: حكم الساحر في الإسلام

المطلب الثاني: حكم الساحر في اليهوديّة

المطلب الثالث: حكم الساحر في النصرانيّة

المبحث الثالث: تلبس الجنّ بالإنسان في الأديان السماويَّة.

المطلب الأول: تلبّس الجنّ في الإسلام

المطلب الثاني: تلبّس الجنّ في اليهوديّة

المطلب الثالث: تلبّس الجنّ في النصرانيّة

خاتمة واستنتاج وتوصيات، والمراجع.

الفصل الأول: عالم الجنّ والشياطين في الديانات الثلاث

المبحث الأول: الجن والشياطين في الإسلام

الجن عالم غير عالم الإنسان، بينهم وبين الإنسان أمور مشتركة وذلك من حيث الاتصاف بالعقل والإدراك، ومن حيث القدرة على اختيار طريق الخير والشر، ويخالفون الإنسان في أمور أهمها أنّ أصل الجان مخالف لأصل الإنسان؛ ذلك أنَّ الإنسان خُلِق من طين والجان خُلِق من نار[١] قال تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ﴾[٢] والجن كائنات خلقها الله من نار، قال تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ﴾[٣] وتكون مستترة عنّا ومنها الصالح ومنها الطالح، وهي أرواح على نحو ما عليه الإنسان، ولكنّهم مجرّدون عن المادّة البشريّة، مستترون عن الحواس فلا يُدركوا، ولا يُرؤن على طبيعتهم ولا بصورتهم الحقيقيّة، وبإمكانهم التشكل على صور كائنات متعددة.[٤]

والمراد بالشيطان الكائن المنتسب إلى الجن الخارج عن طاعة الله، وليس المراد العموم اللغوي لجملة كل ما هو عاتٍ، وإنما ذلك الصنف الذي من الجن الفاسد.[٥] ووظيفته أن يُزل ويضل الناس عن طريق الحق كما قال تعالى في قصّة آدم: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾[٦] وطريقه الوحيدة لإضلال الناس هي الوسوسة، وليس للشيطان قدرة على إزالة أحد من مكان إلى مكان أو إلحاق الضرر به وجهًا لوجه ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾[٧] إنّما قدرته إدخال الناس في الخطأ والضلال من خلال سلاح الوسوسة، قال تعالى: ﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾[٨] وقال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ... ﴾[٩] وقال

(١) عمر سليمان الأشقر، *عالم الجن والشياطين* (بيروت: دار النفائس، ٢٠١٥)، ٩.

(٢) سورة الحِجر:٢٧

(٣) سورة الحجر: ٢٧

(٤) السيّد سابق، *العقائد الإسلامية* (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٢)، ١٣٢.

(٥) أحمد علي الملا، *العقيدة الإسلاميّة* (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٤)، ٢٨٧.

(٦) البقرة: ٣٦

(٧) الحجر: ٤٢

(٨) الناس:٤

(٩) طه: ١٢٠

تعالى: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ، وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾[١]

وتجدر الإشارة إلى أنّ طائفة من القدرية والجهمية والمعتزلة أنكروا وجود الجن أصلا، وحقيقة الأمر أنّ جمهور أئمة هذه الطوائف لم يُنكروا ذلك، وكذا الشأن في أهل الكتاب من اليهود والنصارى فجمهور علمائهم على إثبات حقيقة وجود الجن وتخلف عن هذا الاعتقاد طوائف قليلة منهم أيضًا، والمشهور عند الناس أنّ الجن موضوع تواترت به الأخبار عن الأنبياء والأمم عبر العصور. وهو أمر مفرغ منه عند أرباب العقول من الراسخة أقدامهم في العلم.[٢] والأحوط أن يُعتبر بقطعية الأدلة الواردة بشأن الجن ولكن تشخيصها الأصولي الاستدلاليّ يبقى في إطار الظنيّة في قسم كبير منه، لذا حصل الاختلاف بتفاصيل كثيرة بشأن وجودها ولا سيّما وقعها على الإنسان، ولن يكون مدار البحث في هذا الإطار.

المبحث الثاني: الجنّ والشياطين في اليهوديّة

إنّ ذكر الجن والشيطان في المصادر اليهودية القديمة ضئيلٌ جدًّا، لأنّ اليهود في فترة من الفترات في بداية بعث الأنبياء والرسل لم يكونوا يعزون الشرور إلى الشيطان كقوة مستطيرة تنجم منه الضلالات كما هو معروف؛ لأنّهم كانوا يتوقّعون من الله أعمالًا كأعمال الشيطان، وكان العمل الواحد عندهم يُنسب تارة إلى الشيطان وتارة إلى الله، بل كانت القرابين تقدم بالتساوي بين الله وبين عزازيل رب القفار، أو الجني الذي يهيمن على الصحراء (الشيطان)، فهم كانوا يؤمنون بوجود الأرباب الأخرى التي يعبدها غيرهم من الأمم بديلا من صور الشياطين؛ لأنها كانت تعمل عمل الشياطين.[٣]

ثم غدت كلمة عزازيل ترمز في العقيدة اليهودية إلى قوة الشر، وعندما يتوب الإنسان من ذنب معيّن فإنّ توبته تزيل ذلك الجني أو الملاك الشرير من وجود الإنسان، وبعد ذلك تطور مفهوم كلمة عزازيل في اليهودية وأصبحت تُطلق على كل قوة شر تقوم باضطهاد الشعب اليهودي إو إيذائه أو تساهم في تعطيل قيامهم بأداء شعائرهم في أي عصر من

(١) إبراهيم: ٢٢

(٢) بدر الدين الشبلي، *أحكام المرجان في أحكام الجان* (القاهرة: مكتبة ابن سينا، ٢٠٠٠)، ٦-٨.

(٣) عباس محمود العقاد، *إبليس* (القاهرة: دار التقوى، ٢٠١٨)، ١٣١-١٣٣.

العصور.[١] وقد وردت كلمة عزازيل في العهد القديم في سفر اللاويين، "ويلقي هارون على التيسين قرعتين: قرعة للرب وقرعة لعزازيل، وأما التيس الذي خرجت عليه القرعة لعزازيل فيوقف حيًّا أمام الرب، ليكفر عنه ليرسله إلى عزازيل إلى البرية".[٢]

أما ذكر الجن بشكل عام في الأسفار الخمسة التوراتيّة- العهد القديم- فقد جاء في غير موضع، كلّها تنهي عن التعامل مع الجن والتوابع والعرافة، نذكر قسمًا منها: "لا تلتفتوا إلى الجان ولا تطلبوا التوابع فتتنجسوا بهم. أنا الرّب".[٣] ويُقصد بلفظة الجانِ الشياطينُ والأرواحُ الضارّة، وأمّا التوابع فهي الأرواح الشريرة السيّئة المصاحبة للطغاة وتكون متابعة ومصاحبة لهم تنبأهم بعلم الغيب، وبذلك يحذر الرّبُّ في عقيدتهم عباده من الاتكال على الجن والاتصال بهم والالتجاء إليهم، فالجن والتوابع ليست الرب المبتغى، فهي لا تقدم النفع أبدا، وذلك كلّه منهي عنه في المعتقد اليهودي ويُنقص من صلاحيّة الإله المطلقة لذا فلا تُشرع إقامة العلاقة مع الجن.[٤]

وكما جاء ذكر الجن في سفر التثنية في معرض النهي عن جملة أمور: "لا يوجد من يجيز ابنه أو ابنته في النار، ولا من يعرف عرافة ولا متفائل ولا ساحر، ولا من يسأل جانًّا أو تابعةً، ولا من يستشير الموتى، لأنّ كلّ من يفعل ذلك مكروه عند الرّب، وبسبب هذه الأرجاس، الرّب إلهك طاردهم من أمامك"،[٥] ويشير العهد القديم أنّ السبب الحقيقي لسقوط الملك شاول هو خيانته للرب عزّ وجلّ من اعتماده واستعانته بجنيّ، "فمات شاول بخيانته التي بها خان الرّبَّ من أجل كلام الذي لم يحفظه، وأيضًا لأجل طلبه إلى الجان للسؤال، ولم يسأل من الرّب، فأماته وحوّل المملكة إلى داود بن يَسَّى"،[٦] فالرّبُّ تبارك وتعالى كان

(١) رشاد شامي، *موسوعة المصطلحات اليهودية* (القاهرة: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ٢٠٠٢)، ٢٣٠؛
David J. Larsen. Dark Mirrors: Azazel and Satanael in Early Jewish Demonology, BYU Studies Quarterly, Vol. 52, No. 4 (2013), pp. 171-175

(٢) اللاويين ١٦: ٨-١٠.

(٣) اللاويين٣١: ١٩.

(٤) أحد رهبان دير القديس أنبا مقار، *شرح سفر اللاويين سفر العبادة وتقديس الشعب لله* (القاهرة: مطبعة دير القديس أنبا مقار، ٢٠٠٨)، ١٩٣.

(٥) سفر التثنية ١٨: ١١-١٢.

(٦) أخبار الأيام الأول ١٠: ١٣-١٤.

قد جعله ملكًا على شعبه ومكّنَ له في الأرض وأعطاه سلطانًا وقوّة ليعمل بهما وِفق مقتضى الرّب تبارك وتعالى، لكنّ شاول خان العهد وترك أوامر الرّب تبارك وتعالى والتجأ إلى جنيّ وسأله المعونة بدلًا من سؤاله ربّه وبذلك أشرك مع الرّبِّ معينا آخر فكان ذلك سببًا لسقوطه عن سدّة الحكم وموته.(١)

المبحث الثالث: الجنّ والشياطين في النصرانيّة

إنّ المتتبع لذكر الجن والشياطين في العهد الجديد فيجد أنّ ذِكر لفظة جان أو جن لم ترد البتة،(٢) وأنّ ذكر لفظة شيطان وشياطين وردت بشكل كبير، وغالبيتها تتحدث عن عيسى بن مريم عليه السلام وإبرائه للمرضى المتلبسة بهم شياطين وأرواح خبيثة أدت إلى أمراض جسديّة. فالنصارى يعتقدون أنّ الشياطين تسبب أمراضًا كثيرة(٣)، نقتصر على بعض منها: "اشفوا مرضى. طهروا برصًا. أقيموا موتى. أخرجوا شياطين. مجانًا أخذتم مجانًا أعطوا"،(٤) "فشفى كثيرين كانوا مرضى بأمراض مختلفة، وأخرج شياطين كثيرة، ولم يدع الشياطين يتكلمون لأنهم عرفوه".(٥)

فغدا المسيح عليه السلام يتمتع بقدرة إشفاء المرضى، وبالرؤية الإسلامية يظهر أنّ الشياطين تُسبب الأمراض كما سيأتي. وهذا الفضل الذي تمتع به المسيح ثابت بالقرآن ومرده كله إلى الله ولا فضل للمسيح بذلك إنما الفضل والإذن لله ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ، أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، فلما رأى الفريسيون اليهود هذه المعجزات التي جاءهم بها اتهموه أنّه يشفي المرضى

(١) وليم مارش، *السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم: شرح سفر أخبار الأيام الأول* (بيروت: مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، ١٩٧٣)، ١٧.

(٢) جورج بوست، *فهرس الكتاب المقدس* (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٩٢)، ١١٤.

(3)Fabiana Ambrosi, Giovan Battista Codronchi's De morbis Veneficis ac Veneficiis (1595). Medicine, Exorcism and Inquisition in Counter-Reformation Italy, (Italy: University degli Studi di Messina, 2019), 14-20

(٤) متى ١٠: ٨.

(٥) مرقس ١: ٣٤.

باستخدام الشياطين بل بكبير الشياطين بعلزبول.[١]

إضافة لما ذُكر فإنّ المسيح عيسى بن مريم علّم تلاميذه إشفاء المرضى وإخراج الشياطين، " ثُمَّ صَعِدَ إِلَى الْجَبَلِ وَدَعَا الَّذِينَ أَرَادَهُمْ فَذَهَبُوا إِلَيْهِ. وَأَقَامَ اثْنَيْ عَشَرَ لِيَكُونُوا مَعَهُ وَلْيُرْسِلَهُمْ لِيَكْرِزُوا، وَيَكُونَ لَهُمْ سُلْطَانٌ عَلَى شِفَاءِ الأَمْرَاضِ وَإِخْرَاجِ الشَّيَاطِينِ"،[٢] إلى أن قال: "وَلَمَّا سَمِعَ أَقْرِبَاؤُهُ خَرَجُوا لِيُمْسِكُوهُ لأَنَّهُمْ قَالُوا: «إِنَّهُ مُخْتَلٌّ!». وَأَمَّا الْكَتَبَةُ الَّذِينَ نَزَلُوا مِنْ أُورُشَلِيمَ فَقَالُوا: «إِنَّ مَعَهُ بَعْلَزَبُولَ وَإِنَّهُ بِرَئِيسِ الشَّيَاطِينِ يُخْرِجُ الشَّيَاطِينَ». فَدَعَاهُمْ وَقَالَ لَهُمْ بِأَمْثَالٍ: «كَيْفَ يَقْدِرُ شَيْطَانٌ أَنْ يُخْرِجَ شَيْطَاناً؟" إلى أن قَالُوا: «إِنَّ مَعَهُ رُوحاً نَجِساً»".[٣] وهذه الآيات تُشير إلى رفض الفريسيين اليهود الإيمان بأنّ قوّة المسيح في الشفاء مستمدة من الله، وكان عليهم أن يقبلوه على اعتبار أنّه المسيح المنتظر، ولكن منعهم كبرياؤهم من ذلك، وفي ادعائهم ذلك محاولة للقضاء على شعبيّة المسيح بين قومه، فاتهموه بأنّه يستمد قوته من الشياطين.[٤]

وتكرر ذكر أحداث استعانة عيسى عليه السلام ببعلزبول في إنجيل لوقا، "وكان يُخرج شيطانًا، وكان ذلك أخرس، فلما أُخرِجَ الشيطان تكلّم الأخرس فتعجب الجموع. وأمّا قوم منهم فقالوا: ببعلزبول رئيس الشياطين يُخرج الشياطين".[٥] فكان الرّد عليهم من قِبل عيسى هو ردّ إقامة الحجة بأنّ الشيطان لا يُخرج الشيطان، لأنّه بذلك يكون قد انقسم على نفسه ووقف ضد قبيله. وجاءت أخبارٌ أخرى تُشير إلى قدرة المسيح بأنّه يخرج الجن والشياطين بقدرة أمده الله بها، ويُعتقد أنّ القساوسة في الكنيسة ضمن الإطار المسيحي في مرحلة تاريخيّة في أوروبا تمتعوا بهذه القدرة واعتنوا بالسحر وإخراج الأرواح الشريرة من الشياطين[٦].

(١) فراس السواح، *الرحمن والشيطان- الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية* (دمشق: دار التكوين، ٢٠١٧)، ٢٦٠.

(٢) مرقس ٣: ١٣-١٥

(٣) مرقس ٣: ٢١-٣٠

(٤) شركة ماستير ميديا، *التفسير التطبيقي للكتاب المقدس* (القاهرة: عمارة برج الجزائر، ٢٠٠٤)، ٢٠٠٤؛ متى المسكين، *الإنجيل بحسب القديس مرقس* (مطبعة دير القديس أنبا مقار: وادي النطرون، ١٩٩٦)،. ١٩١.

(٥) لوقا ١١: ١٤-١٥

(6)Benedek lang, demons in Krakow and image magic in a magical handbook, Christian =

الفصل الثاني: رؤية الجن في الأديان السماويّة

المبحث الأول: رؤية الجن في الإسلام

يُقصد بالرؤية الهيئة التي يظهر بها أو يتشكل عليها. والأصل في هذه المسألة قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾[١] وللإمام الشافعي في هذه الآية تعقيب حيث قال: "من زعم من أهل العدالة أنّه يرى الجن أبطلت شهادته إلا أن يكون نبيًّا". ولكن يرى فريق آخر أنّه بإمكاننا أن نرى الجنّ، لكن على غير الصورة التي خلقوا عليها، وإنما بعد أن يتطوروا ويأخذوا أشكالًا أخرى، وبذلك يكون كلام الشافعي محمولًا على من ادعى رؤيتهم على صورهم الحقيقيّة.[٢]

غير أنّ بالمسألة تفصيلًا أدق بخصوص الرؤية كما قال الإمام الخطابي تعليقًا على حديث أبي هريرة في صحيح البخاري: "إنَّ عفريتًا تفلّت علي البارحة ليقطع عليّ صلاتي فأمكنني الله منه فأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا وتنظروا إليه كلكم، فذكرت قول أخي سليمان: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي﴾[٣] وفي الحديث عدّة فوائد: أولًا: فيه دليل على أنّ رؤية البشرِ الجنَّ غيرُ مستحيلة، والجن أجسام لطيفة، والجسم وإن لطف فدركه غير ممتنع أصلًا، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾[٤] فإنَّ ذلك حكم الأعمّ الأغلب في أحوال بني آدم، وامتحنهم الله بذلك وابتلاهم، ليفزعوا إليه ويستعيذوا به من شرّهم، ويطلبوا الأمان من شرّه، ولا ينكر أن يكون حكم الخاص والنادر من المصطفين من عباده بخلاف ذلك. ثانيًا: الدلالة على أنَّ الجن ليسوا باقين على عنصرهم الناري، فتلك الناريّة انغمست في سائر العناصر. ثالثًا: الدلالة على أنَّ أصحاب سليمان عليه السلام كانوا يرون الجن، وهو من دلائل نبوّته، ولولا مشاهدتهم إيّاهم لم تكن تقوم الحجّة له لمكانتهم عليهم. رابعًا: ما وضحه ابن بطّال بأنّ

---

demonlogy and popular mythology, vol.2, (2006), pp. 13-25.

(١) الأعراف: ٢٧

(٢) بدر الدين الشبلي، *آكام المرجان في أحكام الجان* (القاهرة: مكتبة ابن سينا، ٢٠٠٠)، ٢٤؛ محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن. ج.٩ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦)، ١٨٨.

(٣) ص: ٣٥

(٤) الأعراف: ٢٧

رؤيته صلى الله عليه وسلّم للعفريت هو مما خصّ به، كما خصّ برؤية الملائكة، وقد أخبر أنّ جبريل عليه السلام له ستمائة جناح، ورأى النبيّ صلى الله عليه وسلّم الشيطان في تلك الليلة، وأقدره الله عليه لتجسمه، لأنّ الأجسام ممكن القدرة عليها، ولكن ألقى في روعه ما وهب سليمان عليه السّلام، فلم ينفّذ ما قوي عليه من حبسه، ورغبته عمّا أراد سليمان الانفراد به، وحرصًا على إجابة الله تعالى دعوته وأمّا غير النبي صلى الله عليه وسلّم من الناس فلا يمكن منه، ولا يرى أحد الشيطان على صورته غيره صلى الله عليه وسلّم لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾[1] لكنّه يراه سائر الناس إذا تشكّل في غير شكله.[2]

وقد بيّن القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفرّا الحنبلي رأيه في هذه المسألة فقال: "الجن أجسام مؤلفة وأشخاص ممثلة، ويجوز أن تكون رقيقة وكثيفة خلافًا للمعتزلة في قولِهم: إنّهم أجسام رقيقة ولرقتهم لا نراهم، والدلالة على ذلك علمنا بأنَّ الأجسام يجوز أن تكون رقيقة ويجوز أن تكون كثيفة، ولا يمكن معرفة أجسام الجن أنها رقيقة أو كثيفة إلّا بالمشاهدة أو الخبر الوارد عن الله تعالى أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وكلا الأمرين مفقود فوجب أن لا يصح أنهم أجسام رقيقة أصلًا، فأمَّا قولهم: إنَّ الجن إنّما كانت أجسامًا رقيقة لأننا لا نراها وإنّما لا نراها لرقتها، فلا يصح لأننا قد دللنا على أنّ الرقة ليست بمانعة عن الرؤية في باب الرؤية، ويجوز أن تكون الأجسام الكثيفة موجودة ولا نراها إذا لم يخلق الله تعالى فينا الإدراك".[3] وقال القاضي عبد الجبار الهمداني: "لا نراهم لرقة أجسامهم ولكون أبصارنا ضعيفة لا لعلة أخرى، ولو قوّى الله تعالى أبصارنا أو كثّف أجسامهم لرأيناهم ولو كثَّف الله تعالى أجسام الجن وقوَّى شعاع أبصارنا لرأيناهم، أو لو كثّفها على ما هو عليه من غير أن يُقوّي لرأيناهم."[4]وقال النبي عليه الصلاة والسلام: "الجنُّ ثلاثة أصناف: صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء، وصنف حيّات وكلاب، وصنف يحلّون ويظعنون".[5]

---

(١) الأعراف: ٢٧

(٢) بدر الدين العيني، *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*. ج.٤ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٢٣٤-٢٣٥.

(٣) بدر الدين الشبلي، *أكام المرجان في أحكام الجان* (القاهرة: مكتبة ابن سينا، ٢٠٠٠)،١٩.

(٤) بدر الدين الشبلي، *أكام المرجان في أحكام الجان*. ٢٠.

(٥) محمد ناصر الدين الألباني، *صحيح الجامع الصغير* (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٨)، ٥٩٧.

فلذا فإنَّ الجنّ يتطورون ويتشكلون في صور الإنس والبهائم، فيتصورون في صور الحيات والعقارب، وفي صور الإبل والبقر والغنم والخيل والبغال والحمير، في صورة الطير، وفي صورة بني آدم كما أتى الشيطان قريشًا في صورة سراقة بن مالك بن جشعم لما أرادوا الخروج إلى بدر(١)، قال تعالى: ﴿إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ، فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ، وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾(٢) وكذلك قصة أبي هريرة مع الشيطان الذي جاءه بهيئة رجل، فعن أَبي هريرة قَالَ: "وَكَّلَني رسولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلّم بِحِفْظِ زَكَاةِ رمضانَ، فَأَتَاني آتٍ، فَجعل يحْثُو مِنَ الطَّعام، فَأَخَذْتُهُ فقُلتُ: لأَرفَعَنَّك إِلى رسُول اللَّه اللَّهِ صلى الله عليه وسلّم، قَالَ: إِنِّي مُحتَاجٌ، وعليَّ عَيالٌ، وَبِي حاجةٌ شديدَةٌ، فَخَلَّيْتُ عنْهُ، فَأَصْبحْتُ، فَقَال رسُولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ علَيْهِ وآلهِ وسَلَّمَ: يَا أَبا هُريرة، مَا فَعلَ أَسِيرُكَ الْبارِحةَ؟ قُلْتُ: يَا رسُول اللَّهِ شَكَا حَاجَةً وعِيَالًا، فَرحِمْتُهُ، فَخَلَّيْتُ سبِيلَهُ. فَقَالَ: أَما إِنَّهُ قَدْ كَذَبك وسيعُودُ فَعرفْتُ أَنَّهُ سيعُودُ لِقَوْلِ رسُولِ اللَّهِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلّم فَرصدْتُهُ. فَجَاءَ يحثُو مِنَ الطَّعامِ، فَقُلْتُ: لأَرْفَعنَّكَ إِلى رسولُ اللَّهِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلّم، قالَ: دعْني فَإِنِّي مُحْتاجٌ، وعلَيَّ عِيالٌ لاَ أَعُودُ، فرحِمْتُهُ فَخَلَّيتُ سبِيلَهُ، فَأَصبحتُ، فَقَال لي رسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا أَبا هُريْرَةَ، مَا فَعل أَسِيرُكَ الْبارِحةَ؟ قُلْتُ: يَا رسُول اللَّهِ شَكَا حَاجَةً وَعِيالًا فَرحِمْتُهُ، فَخَلَّيتُ سبِيلَهُ، فَقَال: إِنَّهُ قَدْ كَذَبكَ وسيَعُودُ. فرصدْتُهُ الثَّالِثَةَ. فَجاءَ يحْثُو مِنَ الطَّعام، فَأَخَذْتهُ، فقلتُ: لأَرْفَعنَّك إِلى رسولِ اللَّهِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلّم، وهذا آخِرُ ثَلاثِ مَرَّاتٍ أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّكَ لاَ تَعُودُ، ثُمَّ تَعُودُ، فَقَالَ: دعْني فَإِنِّي أُعلِّمُكَ كَلِماتٍ ينْفَعُكَ اللَّه بهَا، قلتُ: مَا هُنَّ؟ قَالَ: إِذا أَويْتَ إِلى فِراشِكَ فَاقْرأْ آيةَ الْكُرسِيّ، فَإِنَّهُ لَن يزَالَ عليْكَ مِنَ اللَّهِ حافِظٌ، وَلاَ يقْربُكَ شيْطَانٌ حتَّى تُصْبِح، فَخَلَّيْتُ سبِيلَهُ فَأَصْبحْتُ، فقَالَ لي رسُولُ اللَّهِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلّم: ما فَعلَ أَسِيرُكَ الْبارِحةَ؟ فقُلتُ: يَا رَسُول اللَّهِ زَعم أَنَّهُ يُعلِّمُني كَلِماتٍ ينْفَعُني اللَّه بهَا، فَخَلَّيْتُ سبِيلَه. قَالَ: مَا هِيَ؟ قُلْتُ: قَالَ لِي: إِذا أَويْتَ إِلى فِراشِكَ فَاقرأْ آيةَ الْكُرْسِيّ مِنْ أَوَّلها حَتَّى تَخْتِمَ الآيةَ: ﴿اللَّه لاَ إِلهَ إِلاَّ هُو الحيُّ الْقَيُّومُ﴾ وقال لِي: لاَ يَزَال علَيْكَ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ، وَلَنْ يقْربَكَ شَيْطَانٌ حَتَّى تُصْبِحَ. فَقَالَ النَّبِيُّ

(١) عماد الدين بن كثير، *البداية والنهاية*. ج.٣ (القاهرة: مكتبة الصفا، ٢٠٠٣)، ٢٢٩.

(٢) الأنفال:٤٨

اللَّهِ صلى الله عليه وسلّم: أَمَا إِنَّه قَدْ صَدقكَ وَهُو كَذوبٌ، تَعْلَم مَنْ تُخَاطِبُ مُنْذ ثَلاثٍ يَا أَبا هُرَيْرَة؟ قُلْتُ: لاَ، قَالَ: ذَاكَ شَيْطَانٌ".(١) وكما جاء في الحديث: "أنَّ بالمدينة جنًّا قد أسلموا، فإذا رأيتهم منهم شيئًا فآذنوه ثلاثة أيام، فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه، فإنما هو شيطان"(٢)، وقد يتشكل في صورة حيوان: جمل، أو حمار، أو بقرة، أو كلب، أو قط، وأكثر ما تتشكل بالأسود من الكلاب والقطط وقد أخبر الرسول صلى الله عليه وسلّم: "الكلب الأسود شيطان".(٣)

فما تم ذكره هو تشكل للشيطان وتصوره في كائنات معينة أما تغيير الخلق والصورة الحقيقية فهذا غير وارد كما قال بذلك القاضي أبو يعلى: "ولا قدرة للشياطين على تغيير خلقهم والانتقال في الصور، وإنّما يجوز أن يعلمهم الله تعالى كلمات وضربًا من ضروب الأفعال إذا فعله وتكلّم به نقله الله تعالى من صورة إلى صورة على سبيل التخييل، أمّا أن يصور نفسه حقيقة فذلك محال، لأنّ الانتقال من صورة إلى صورة يكون بنقض البنية وتفريق الأجزاء، وإذا انتقضت بطلت الحياة واستحال وقوع الفعل من الجملة".(٤)

المبحث الثاني: رؤية الجن في اليهوديّة

اليهود يعتقدون أنّ الشيطان بإمكانه التشكل على حيّة على المختار من أقوالهم، كما أنّه بإمكانه أن يطير بالسماء على شكل طائر، ويظهر على شكل امرأة، كما يُعتقد في ظهوره على شكل وعل، وكما يعتقدون أنّه ملاك الموت الذي يقبض روح الإنسان.(٥) وكذلك بإمكانه أن يظهر على شكل إنسان، وفي أساطيرهم يظهر عادة في الولائم على هيئة رجل فقير، ومن أشهر ذلك قصته مع نبي الله إبراهيم لما رزقه الله بإسحق ودعا الناس للوليمة وذبح القرابين شكرا لله، فوقف الشيطان على الباب يطلب الصدقة، وكان إبراهيم منشغلا بإكرام الضيوف، ولم يهتم أحد بالالتفات إلى الفقير المتسول الواقف على الباب، فاتهم الشيطان

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، *صحيح البخاري* (المنصورة: مكتبة الإيمان، ٢٠٠٣)، ٤٧٤.

(٢) أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم (القاهرة: دار الفجر للتراث، ٢٠١٣)، ٧٩١.

(٣) أبو الحسن مسلم، *صحيح مسلم*. ١٦٨.

(٤) بدر الدين الشبلي، *أكام المرجان في أحكام الجان* (القاهرة: مكتبة ابن سينا، ٢٠٠٠)، ٢٢.

(٥) رشاد الشامي، *موسوعة المصطلحات الدينيّة* اليهودية (القاهرة: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ٢٠٠٢)، ٢٩٧.

إبراهيم أمام الله أنه من العباد الذين يهجرون ربهم عندما يُنعم عليهم.[١]

ولقد تكرر قدوم الشيطان متنكرًا على هيئة متسول في قصة نبي الله أيوب وطلب من الله أن يتسلط عليه، فاستجاب الله له، فأحرق قسمًا من ماشيته، ولم يكتفِ بذلك فتشكل على هيئة ملك فارس وحاصر مدينة نبي الله أيوب فدمر وخرّب بيته مع جنود له، كل ذلك لم يؤثر بإيمان أيوب فطلب من الله أن يوضع بشحمه ولحمه ويكون سببًا لمرضه وكل ذلك لم يؤثر بأيوب، فعلم أنه الشيطان، فظهر له الشيطان وأقر له أنه انهزم.[٢] وقد تأتي الشياطين على شكل جيش مقاتل يحمل السهام، فتنقل المرض لمن تقرر موته.[٣]

هناك الكثير من الإسرائيليات ذكرها علماء الإسلام في شأن قصة نبي الله أيوب مع الشيطان عند قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾[٤] وهي تشبه ما ذُكر أعلاه، وما صح في الإسلام منها شيء.[٥] وما عليه المفسرون أنّه قد أصيب بأمر مشق متعب، وكان قد سلّط على جسده فنفخ ومرض وتقرّح، ثم تقيّح واشتّد بها الأمر ابتلاءً من الله وكذلك هلك أهله وماله.[٦]

المبحث الثالث: رؤية الجن في النصرانيّة

جاءت الأخبار في العهد الجديد تُبيّن إمكانات ظهور وتشكّل الجن والشياطين، فبإمكان الجنيّ الظهور كملاك نور طائر، وكذلك يظهر على شكل حيّة،[٧] فجاء في رسالة

(١) لويس جنزبرغ، *أساطير اليهود*، ج.١. ترجمة حسن حمدي السماحي (حلب: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٧)، ٢٤٦.

(٢) لويس جنزبرغ، *أساطير اليهود*. ج.٢. ٢٠٧-٢١١.

(٣) ديل ميديك، *التوراة الكنعانية*، ترجمة جهاد دهوّاش وعبد الهادي عبّاس (دمشق: دار دمشق، ٢٠٠٠)، ١١٧.

(٤) ص: ٤١

(٥) محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن. ج.١٨ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦)، ٢١٥.

(٦) عبد الرحمن السعدي، *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*، تحقيق جمال نصر. ج.٧ (الاسكندرية: دار العقيدة، ٢٠٠٧)، ١١٤٧.

(٧) نخبة من الأساتذة، *قاموس الكتاب المقدس*، هيئة التحرير بطرس عبد الملك وجون طمسن وإبراهيم مطر (القاهرة: دار الجليل، ١٩٩١)، ٦٦٠؛ شركة ماستير ميديا، التفسير التطبيقي للكتاب المقدس (القاهرة: عمارة برج الجزائر، ٢٠٠٤)، ٢٨-٣٠.

بولس الرسول الثانية إلى أهل كورنثوس إمكانية ظهور الشيطان كنور، "ولا عجب. لأنّ الشيطان نفسه يُغيّر شكله إلى شبه ملاك نور"،[١] وفي إنجيل لوقا أنه ظهر بسرعة البرق ساقطا من السماء وهذه إشارة إلى إمكانيّة طيرانه، "فرجع السبعون بفرح قائلين: يا رب، حتى الشياطين تخضع لنا باسمك. فقال لهم: رأيت الشيطان ساقطًا مثل البرق من السماء. ها أنا أعطيكم سلطانا لتدوسوا الحيّات والعقارب وكلَّ قوة العدو، ولا يضركم شيء. ولكن لا تفرحوا بهذا أنّ الأرواح تخضع لكم، بل افرحوا بالحريّ أنّ أسماءكم كُتبت في السماوات".[٢] وهذا يُعيدنا إلى الاسم اللاتيني ذي الدلالة اللغوية للشيطان، وهو اسم لوسيفر "Luceifer" ومعناه حامل النور، وأصله كوكب الزهرة، وفهم الحواريون من خطاب المسيح لهم أنّ المقصود هو الزهرة، وبذلك كناية عن التكبر والخيلاء اللذين يقودان صاحبهما إلى السقوط.[٣]

وقد يظهر على شكل تنين أو حيّة كما ورد في العهد الجديد، "وحدثت حربٌ في السماء: ميخائيل وملائكته حاربوا التنين. وحارب التنينُ وملائكتُه ولم يقووا، فلم يوجد مكانهم بعد ذلك في السماء. فطُرِحَ التنينُ العظيم، الحيّةُ القديمةُ المدعوُّ إبليسَ والشيطانَ، الذي يُضلُّ العالمَ كلَّه، طُرِحَ إلى الأرض، وطرحت معه ملائكتُهُ".[٤] ولذلك يمكن القول فإنّ تشكل الشيطان على حيّة وملاك يطير في السماء ويتشكل على شكل وعل وامرأة وغيره مما ورد في اليهودية أيضا فإنّه يوافق العقيدة الإسلاميّة بوجه من الوجوه، فجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الجنُّ ثلاثة أصناف: صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء، وصنف حيّات وكلاب، وصنف يحلّون ويظعنون"،[٥] ومما يعاضد هذا الطرح حديث أبي هريرة الطويل وقصة سراقة بن جعشم في غزوة بدر اللذان ذكرا في مبحث الرؤية في الإسلام.

---

(١) ٢ كو ١١: ١٤

(٢) لوقا ١٠: ٢٠-١٨

(٣) عباس محمود العقاد، *إبليس* (القاهرة: دار التقوى، ٢٠١٨)، ٦٠؛
Custav Davidson. A dictionary of angels (New York: Library of Congress Catalog, 1976), p26

(٤) رؤيا يوحنا ١٢: ٧-٩

(٥) محمد ناصر الدين الألباني، *صحيح الجامع الصغير* (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٨)، ٥٩٧.

الفصل الثالث: هدف إبليس وأعوانه في الأديان السماويّة

بعد استقصاء الأخبار التي جاء بخصوص الشياطين في الأديان، فمن الملاحظ أنّها داخلة في دائرة الشر والفساد، ووجودها في هذا المضمار يُشير إلى أهداف معيّنة تريد هذه الكائنات المتسترة بقيادة سيّدها ورئيسها إبليس أن تُحققَها، فما سيشار إليه في هذا المبحث هو شخصيّة إبليس –الشيطان الأكبر– صاحب امبراطورية الضلال. وكلمة إبليس هي كلمة يونانية في أصلها مأخوذة من ديبالوس، ومعناها المعترض بين شيئين،(١) وإبليس مأخوذة من الإبلاس، وأبلس من رحمة الله معناها يئس وندم، ومن ذلك سُمي إبليس لأنه آيس من رحمة الله(٢) وأطلق عليه الطاغوت لتجاوزه حده، وتمرده على ربه، وتنصيبه نفسه إلها يُعبد،(٣) ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ، إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾(٤)

المبحث الأول: هدف إبليس وأعوانه في الإسلام

شخصيّة إبليس في الإسلام لا لبس بها، وتم عرضها في المباحث السابقة، فهي واضحة المعالم وجاءت بخصوصها عشرات النصوص، امتدادًا من خلق آدم وأمر الله الملائكة له بالسجود ومن ضمنهم إبليس إلى قيامة الساعة ويوم القيامة، فنقتصر على بضعة نصوص بخصوص شخصيّة إبليس وأعوانه وهدفهم. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾(٥) وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ، كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ

(١) عباس محمود العقاد، *إبليس* (القاهرة: دار التقوى، ٢٠١٨) ٥٨.

(٢) جمال الدين ابن منظور، *لسان العرب*. ج.٦ (بيروت: دار صادر)، ٣٠.

(٣) عمر سليمان الأشقر، *عالم الجن والشياطين* (بيروت: دار النفائس، ٢٠١٥)، ٢١.

(٤) النساء: ٧٦

(٥) البقرة: ٢٠٨

عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[١]

وروى مسلم في صحيحه عن عياض بن حمار أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات يوم، فقال في خطبته: "يا أيها الناس، إن الله تعالى أمرني أن أعلمكم ما جهلتم، مما علمني يومي هذا، إن كل ما منحته عبدي فهو له حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، فأتتهم الشياطين، فاجتالتهم عن دينهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا"،[٢] وجاء أحد الصحابة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم يقول له: "إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي، يلبسها عليَّ. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذلك شيطان يقال له: خنزب، فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه. واتفل على يسارك ثلاثاً. قال: ففعلت ذلك، فأذهبه الله عني".[٣]

على غرار ما ذكر من نصوص؛ فإنّ الشريعة الإسلامية بمصادرها تعج بالأخبار الزاجرة لاتباع خطوات الشيطان، والله عز وأجل قد أبان هدف الشيطان في الكثير من الآيات، فالشيطان وأتباعه يسعون ليل نهار دون كلل ولا ملل لإيقاع الناس بالمعاصي ثم يستدرجونهم إلى الكفر والشرك ليأخذوا بأيدهم إلى نار جهنم، فالشيطان عدوّ للإنسان منذ اللحظة الأولى لقدومه على الحياة وتراه مواكبا له في جميع ظروفه حتى مماته.

المبحث الثاني: هدف إبليس وأعوانه في اليهوديّة

لم تظهر كلمة إبليس وكلمة شيطان في التوراة غيرَ وجود إيماءات وإشارات قليلة حوله، وهذا يشير إلى غياب شخصيّة الشيطان في المعتقد التوراتيّ، ولم يعط لها دورًا رئيسيًّا وإنما تظهر في دور ثانوي؛ وذلك مرده إلى إشكاليتين رئيسيتين، وهما إشكاليّة التوحيد وإشكاليّة الأخلاق. فلازم المعتقدَ التوراتيَّ ما يُسمى بوحدانية العبادة، وهو مفهوم قائم على الإقرار بوجود إله واحد يستحق أن يُعبد ولكن دون إنكار وجود الآلهة الأخرى كما هو مقرر بمفهوم التوحيد الحقيقيّ، الأمر الذي جعل مدار حديث الرب عندهم بأنه إلههم مسؤول عنهم وهم شعبه المختار وغيور عليهم أن يفتنوا بآلهة أخرى، فصار محل فتنتهم هي التعلق بإله آخر

(١) فاطر: ٦

(٢) أبو الحسن مسلم، *صحيح مسلم* (القاهرة: دار الفجر للتراث، ٢٠١٣)، ٩٧٨.

(٣) أبو الحسن مسلم، *صحيح مسلم*. ٧٧٩.

وليس الحذر من الشيطان المضلل الذي يدعو الناس للكفر،[١] وهذا مقرر بالتوراة في الكثير من المواضع، منها: "فإنك لا تسجد لإله آخر، لأن الرب اسمه غيور، إله غيور هو"،[٢] "فقال يعقوب لبيته ولكل من كان معه: "اعزلوا الآلهة الغريبة من بينكم وتطهروا وأبدلوا ثيابكم"،[٣] "أَنَا الرَّبُّ إِلهُكَ الَّذِي أَخْرَجَكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ مِنْ بَيْتِ الْعُبُودِيَّةِ. لاَ يَكُنْ لَكَ آلِهَةٌ أُخْرَى أَمَامِي".[٤]

أما الجانب الأخلاقي فإنه مبرِّر أوضح لإغفال دور الشيطان؛ ذلك أنّ سلوك الإله التوراتيّ هو سلوك متردد بين الخير والشر، وغالبًا ما ينأى عن أبسط القواعد الأخلاقية ويلحق الضرر باليهود، ومن ذلك لما أقدموا على بناء مدينة لهم وبرج عال يرمز إلى وحدتهم وتضامنهم، فعمل الإله على تشتيت شملهم وتحويلهم إلى مجموعات متنافرة تتكلم لغات مختلفة لا يفهم بعضهم حديث بعض، وكما أرسل روحًا شريرًا على شاول تتلبس به إلى أن سقط قتيلا كما بيّنا، بل قالوا أن الإله فيه طباع الغش والخداع وهو الذي دفع الملك داود إلى الخطيئة وزينها له، والإله عندهم ناقض للعهود وناكر للجميل، فكل هذه الصفات السلبية دفعت بالشيطان إلى دائرة الحياد شبه الكامل والغياب شبه المطلق.[٥]

رغم كل ما ذكر فإنّ الشيطان له بعض الأدوار، فيظهر شريكًا للإله أحيانا وتابعًا له في أحيان أخرى، ففي الأسفار الخمسة الأولى يُدعى عزازيل، ويبدو أشبه بالجن التي تسكن البوادي والقفار، وهو يقتسم قربان الخطيئة مع الإله، ولم يُذكر الشيطان صراحة، بل يُذكر ما يوحي إليه، فهو المهلك الذي يرسله الإله في مهمات القتل والدمار،[٦] "فيعرّج ملاك الله عن الباب ولا يمكن المهلك من الدخول إلى بيوتكم للصدم".[٧] وهنا يتضح لنا بجلاء اعتقاد

(١) فراس السواح، *الرحمن والشيطان- الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية* (دمشق: دار التكوين، ٢٠١٧)، ١١٣-١٢٣.

(٢) الخروج ٣٤: ١٤

(٣) الخروج ٣٥: ١-٢

(٤) الخروج ٢٠: ٢-٣

(٥) فراس السواح، *الرحمن والشيطان- الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية*. ١٢٤-١٣٨.

(٦) ن، م.، ١٣٩

(٧) الخروج ١٢: ٢٣

التوراة بشخصية الشيطان ومكانته ومهامه، فهو ملاك موكل من قبل الإله؛ وذلك بسبب إشكال في مفهوم التوحيد والأخلاق بما يتعلق بالله، وجاء أيضا: " وَوَقَفَ الشَّيْطَانُ ضِدَّ إِسْرَائِيلَ، وَأَغْوَى دَاوُدَ لِيُحْصِيَ إِسْرَائِيلَ"(١)

كما أنّه يندر ذكر اسم الشيطان في الأجزاء القديمة من التلمود، وهناك من يعتقد أنّ الشيطان هو غريزة الشر التي تغوي الإنسان بالأفعال الشريرة، وهو الذي يأتي ليغوي الإنسان المخطئ، كما اعتبره البعض أنّه ملاك الموت الذي يقبض روح الإنسان، ولكن رغم ذلك كله فهو محدود القدرات.(٢) إلّا أنّ التلمود قد نوّه في مواطن أخرى إلى تعليمات قد تعارض ما ذُكر أعلاه بخصوص إبليس والشياطين الفاعلة معه، وأطلق عليها الحاخامات بأنّها أرواح شريرة يُستعاذ منها بتعاويذ ورقيات، وتظهر في الليل لإخافة الناس وإضلالهم.(٣) كما أنّ الشياطين لا تعرف الرأفة وهي تأتمر بأوامر إبليس وهم أعداء صاخبون وينبغي على الإنسان إبعادهم بالصلاة المصحوبة بالصراخ وكذا برجمهم. وذكرت المصادر التشريعية اليهودية أنّ الشيطان وأعوانه يشكلون قاعدة عدائية للإنسان، وكلما سعى الإنسان للقيام بمشاريع خيريّة فإنّ الشياطين تسعى لتخريبها وبثّ الأحزان في العالم بتحدٍ صريح للإله غير المستجيب لدعاء المستغيثين.(٤)

المبحث الثالث: هدف إبليس وأعوانه في النصرانيّة

عُبّر عن إبليس بـ"ديبالوس" وترجمت في العربية في معظم الأماكن من العهد الجديد بكلمة إبليس وفي مواضيع قليلة تُرجمت إلى كلمة الشيطان،(٥) وهو أكثر الكائنات شرًّا كما يذكر العهد الجديد، "فطرح التنين العظيم، الحيّة القديمة المدعو إبليس والشيطان، الذي يُضل

(١) أخبار اليوم الأول ٢١: ١

(٢) رشاد الشامي، *موسوعة المصطلحات الدينيّة* اليهودية (القاهرة: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ٢٠٠٢)، ٢٩٧.

(٣) آ. كوهن، *التلمود: عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين حول الأخلاق، الآداب، الدين، التقاليد، القضاء*، ترجمة جاك مارتي (بيروت: دار الخيّال، ٢٠٠٥)، ٣٣٩.

(٤) ديل ميديك، *التوراة الكنعانية*، ترجمة جهاد دهوّاش وعبد الهادي عبّاس (دمشق: دار دمشق، ٢٠٠٠)، ٢٢٥.

(٥) نخبة من الأساتذة، *قاموس الكتاب المقدس*، هيئة التحرير بطرس عبد الملك وجون طمسن وإبراهيم مطر (القاهرة: دار الجليل، ١٩٩١)، ١٣.

العالم كلّه طُرح إلى الأرض وطرحت معه ملائكته"،[١] وهذه الآية توضح هدف إبليس وأعوانه صراحة، فهو نصّب نفسه ليضل العالم كلّه. وجاء في موضع آخر زجرُ من يتبع إبليس كي لا يُنسب إليه، "من يفعل الخطية فهو من إبليس، لأنّ إبليس من البدء يُخطئ. لأجل هذا أُظهر ابن الله لكي ينقض أعمال إبليس"،[٢] وهنا تتبين علة ظهور المسيح ألا وهي محاربة إبليس وأعماله المخادعة، كما أنّ إبليس يُعتبر محطّ ابتلاء واختبار للطائعين، "ثمّ أُصعد يسوع إلى البريّة من الروح ليُجرَّب من إبليس".[٣]

فيظهر أنّ إبليس أكبر عدو لله وللإنسان وله جنوده من الشياطين والذين يتربصون للناس لإيقاعهم بالخطيئة، ويعتبرهم مفسرو الكتاب المقدس ملائكة ساقطة وأرواح شريرة يسيطر عليها إبليس، وقد انضمت إليه في تمرده على الله،[٤] وتتجند كلها في مساعدة إبليس في بثّه ضلالاته في أن يكون إلها تسجد له البشر كما ورد ذلك في إنجيل لوقا: "وقال له إبليس: لك أعطي هذا السلطان كله ومجدهن، لأنه إليّ قد دُفع، وأنا أعطيه لمن أريد. فإن سجدت أمامي يكون لك الجميع. فأجابه يسوع: اذهب يا شيطان إنه مكتوب: للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد".[٥] والواجب على الإنسان أن يتقوى بربه ما إن عرض له عارض من الشيطان، فيطلب من الله أن يقويه في تجربته وامتحانه.[٦]

(١) رؤيا يوحنا اللاهوتي ١٢: ٧-١٠

(٢) رسالة يوحنا الرسول الأولى ٣: ٨

(٣) متى ٤: ١

(٤) شركة ماستير ميديا، *التفسير التطبيقي للكتاب المقدس* (القاهرة: عمارة برج الجزائر، ٢٠٠٤)، ١٩٩٦.

(٥) لوقا ٤: ٦-٨

(٦) شركة ماستير ميديا، *التفسير التطبيقي للكتاب المقدس* (القاهرة: عمارة برج الجزائر، ٢٠٠٤)،٢٠٩٠.

الفصل الرابع: علاقة الجن والشياطين بالسحر والتلبُّس بالإنسان في الأديان السماويَّة

المبحث الأول: السحر في الأديان السماويَّة.

المطلب الأول: السحر بالإسلام

والسحر ثابت ذكره في القرآن وهو علم قائم بحد ذاته، كما قال تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾[١] وأمر تعالى التعوذ منه لما قال: ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾[٢]، غير أنّ هناك أقواما أنكروا وجود السحر كالمعتزلة[٣]، والمختار أنّ هذا أمر يُخالف صريح القرآن والسنة، إذا جاء كلاهما بإقرار وجود السحر،[٤] فقال تعالى: ﴿وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾[٥] وكذا حديث لبيد بن الأعصم ومحاولته سحر النبي صلى الله عليه وسلّم وشفاء الله له،[٦] وأمّا سحر النبي لم يؤثر بتفكيره وإدراكه وعقله وقلبه، ولم يُصرع على إثره صلى الله عليه وسلّم، إنّما كان يؤثر في علاقته بأزواجه هل أتاهن أم لا، فكان يُخيّل له أنه يأتيهن وهو لم يفعل أو العكس، وهذا ليعلم أنّ السحر من قدر الله ويأذن الله في الوقوع أو لا يأذن وإن كان المسحور نبيًّا[٧]. وقال الإمام القرطبي رحمه الله: "ذهب أهل السنة إلى أنّ السحر ثابت وله حقيقة، ولقد شاع السحر وذاع في سابق الزمان وتكلّم الناس فيه، ولم يبد من الصحابة والتابعين إنكارٌ لأصله"،[٨] وقال الإمام النووي رحمه الله: "والصحيح أنّ السحر له حقيقة، وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة".[٩]

---

(١) البقرة: ١٠٢

(٢) الفلق: ٤

(٣) الملا علي القاري، شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٧١)، ٢٤٨

(٤) وحيد بالي، *الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار* (جدة: مكتبة الصحابة، ١٩٩٢)، ٣٣-٤٠.

(٥) الأعراف: ١١٦

(٦) محمد بن إسماعيل البخاري، *صحيح البخاري* (المنصورة: مكتبة الإيمان، ٢٠٠٣)، ١٢٠٥.

(٧) رضا عبد الله باشا، *٥٠٠ سؤال في الجن*، مراجعة زكي محمد أبو سريع (القاهرة: دار ابن الجوزي، ٢٠١٢)، ١١٨.

(٨) محمد بن أحمد القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*. ج.٢ (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٢)، ٤٦.

(٩) ابن حجر العسقلاني، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. ج.١٠ (د.م: دار الفكر، د.ت)، ٢٢٢.

وقال ابن قدامة رحمه الله: "والسحر له حقيقته فمنه ما يقتل وما يُمرض وما يأخذ الرجل عن امرأته فيمنعه وطأها ومنه ما يفرّق بين المرء وزوجه، وقد اشتهر بين الناس وجود عقد الرجل عن امرأته حين يتزوجها فلا يقدر على إتيانها وإذا حل عقده يقدر عليها بعد عجزه عنها حتى صار متواترًا لا يمكن جحده، وقد روي من أخبار السحرة ما لا يكاد يمكن التواطؤ على الكذب فيه"،(١) وقال ابن القيم رحمه الله: "وقد دل قوله تعالى: ﴿من شر النفاثات في العقد﴾ وحديث عائشة رضي الله عنها على تأثير السحر وأنّ له حقيقة، وهذا ما اتفق عليه الفقهاء وأهل التفسير والحديث، فالسحر يؤثر مرضًا وثقلًا، وحلًّا وعقدًا، وحبًّا وبغضًا ونزيفًا، وغير ذلك من الآثار موجود تعرفه عامة الناس".(٢)

كما من المهم الإشارة إلى أنّ أصلَ كلمة السحر عند علماء اللغة كلُّ عمل فيه تقرب للشيطان ومعونة منه، وأصل السحر صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره فكأنّ الساحر لما رأى الباطل بصورة الحق وخيّل الشيء على غير حقيقته قد سحر الشيء عن وجهه أي صرفه،(٣) والسحر في عرف الشرع يختص بكل أمر مخفي السبب متخيل على غير حقيقته، ويجري مجرى التمويه والخداع،(٤) كما اعتبر شرعًا بأنه عُقَد ورُقى وكلام يُتكلم به أو يكتبه، أو يعمل شيئًا يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له، وله حقيقة فمنه ما يقتل وما يمرض وما يأخذ الرجل من امرأته فيمنعه وطأها، ومنه ما يفرّق بين المرء وزوجه، وما يُبَغِّض أحدهما إلى الآخر أو يُحبِّب بين اثنين،(٥) وكل ذلك يقوم من تأثيرات الأرواح الخبيثة وانفعال القوى الطبيعيّة عنها،(٦) فيغدو السحر عبارة عن اتفاق بين ساحر وشيطان يقوم الساحر من خلاله بفعل بعض المحرّمات أو الشركيات في مقابل مساعدة الشيطان له وطاعته

(١) موفق الدين ابن قدامة المقدسي، المغني. ج.١٠ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٣)، ١١٦.

(٢) ابن قيّم الجوزية، *بدائع الفوائد*. ج.٢. تحقيق علي بن محمد العمران (جدّة: مجمه الفقه الإسلامي، د.ت)، ٧٤٦.

(٣) جمال الدين ابن منظور، *لسان العرب*. ج. ٤ (بيروت: دار صادر)، ٣٤٨.

(٤) أحمد بن محمد الفيومي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير* (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ٢٦٨.

(٥) موفق الدين ابن قدامة المقدسي، المغني. ج.١٠ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٣)، ١١٤.

(٦) ابن قيّم الجوزية، *زاد المعاد في هدي خير العباد*. ج.٤. تحقيق شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١)، ١٢٦.

فيما يطلب منه لإضرار المسحور.[١]

ويلجأ الساحر إلى طرق كثيرة متنوعة لإضرار المراد سحره كلها تُملي على الساحر الكفر بالله من خلال أفعال وأقوال ينتهجها، وذكرها صاحب الصارم البتار للتصدي للسحرة الأشرار يطول ذكرها[٢]، وهنا يُدرج قول ابن مسعود رضي الله عنه: "مَن أتى عرَّافًا أو ساحرًا أو كاهنًا فسأله فصدَّقه بما يقولُ، فقد كفَر بما أُنزِل على محمدٍ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم".[٣]

المطلب الثاني: السحر في اليهوديّة

المصادر الإسلاميّة تُشير إلى أنّ اليهود أبحروا بعلوم السحر والشعوذة، كما أنّ المصادر اليهودية تُقر بذلك. وأشدُّ استنكارٍ على أنّ اليهود من الذي حرصوا على الاهتمام بالسحر هو قوله تبارك وتعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ، وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾[٤] في هذه الآية إخبار من الله تعالى عن الطائفة الذين نبذوا الكتاب وراء ظهورهم واتبعوا السحر وهم اليهود كما قال بذلك جمع من العلماء.[٥]

وإنّ السحر محاولةٌ للتحكم بالطبيعة عن طريق صيغ سحرية خفيّة، وهو بمثابة تحدٍ للقوانين الإلهية، ويُميز بالعقيدة اليهودية بين نوعين من السحر: سحر أبيض، وسحر أسود. أما الأبيض يهدف إلى حماية الإنسان من الأرواح الشريرة، وأما الأسود يهدف إلى إلحاق الضرر والأذى بالآخرين، ولكن مهما كان نوع السحر فيظل متضمنً لمعنى الاشتراك في التحكم بالإنسان ومصيره في الكون، فصارت الشعائر الدينية مكتسبة مضمونًا سحريا، وأصبح الهدف منها السيطرة على الذات الإلهية أو على الأقل مساعدة الإله بشؤون إصلاح

(١) وحيد بالي، *الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار* (جدة: مكتبة الصحابة، ١٩٩٢)، ١٧.

(٢) وحيد بالي، *الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار*. ٦٤-٧٨.

(٣) محمد ناصر الدين الألباني، *بلوغ المرام تخريج أحاديث الحلال والحرام* (دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٨٠)، ١٧٦.

(٤) البقرة: ١٠٢

(٥) عماد الدين بن كثير، *تفسير القرآن العظيم*. ج.١ (بيروت: دار القلم، د.ت)، ١١٩؛ محمد بن أحمد القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*. ج.٢ (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٢)، ٤٢؛ محمد الطاهر ابن عاشور، *تفسير التحرير والتنوير*. ج.١ (تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، ١٩٩٧)، ٦٢٧.

الخلل الكوني وذلك من خلال ارتباطات بالقوى الشيطانية.[١]

ومما ساهم في انتشار السحر في الأوساط اليهودية هو تنقلهم واختلاطهم مع شعوب وثنية تؤمن بالحل السحري كالمصريين القدامى والبابليين وغيرهم.[٢] فالسحر هو تصرفات وسلوكيات تعود إلى شعوذة عبدة الأوثان تمخضت بالشعب اليهودي وصارت ديدنًا لهم،[٣] وارتبطت بالدين أيما ارتباط وصارا توأمين، وفي الوقت ذاته ظهر اختلاف جذري بينهما، فالسحر يُعبّر عن الغرور الإنساني؛ ذلك أنّه يُجسد اعتقاد الإنسان بأنّه قادر بجهده الخاص على التحكم في ظواهر الطبيعة، بخلاف الدين الذي يعزو القدرة إلى القدرة الإلهية العليا بخضوع وإذعان وافتقار.

فعُبِّر عن السحر أنّه قوّة خفية يتوصل إليها الإنسان من خلال التواصل مع الشياطين والأرواح الشريرة، والتي تسعى لتسخير وتنفيذ مطالبه؛ وذلك من خلال ترديد تعاويذ ورقى معينة تستحضر القوى الخفية فتسعى لتحقيق الأهداف، وبالمقابل يسعون بإرضائها والإصغاء إليها بالطاعة من خلال تقديم القرابين وغيرها.[٤] فكان المفكرون والعلماء اليهود يؤمنون بوجود السحرة ومبايعتهم للشياطين سرًّا وعلانية، بل كانوا يؤمنون بقدرتهم على تسخير الأوبئة والآفات واستحقاق السحرة الموت الأبدي إذا ثبت عنهم مولاتهم للشيطان وممالأته على المؤمنين الأبرياء.[٥]

المطلب الثالث: السحر في النصرانية

مدار الاعتقاد بالسحر هو جميع الأمور من تنبؤ بأمور غيبية أو تطلع بالنجوم وغيرها، فكل ذلك من حيل الشيطان، ورجاسات نُهي عنها النصارى، وهي وسيلة اعتبرها الإنسان لفعل ما بنيته من خلال التوجه لساحر يدّعي معرفة الغيب بطرق مختلفة أهمها استخدام

(١) عبد الوهاب محمد المسيري، *اليهود واليهودية والصهيونية*. ج.٥ (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩)، ١٩١-١٩٢.

(٢) عبد الوهاب محمد المسيري، *اليهود واليهودية والصهيونية*. ١٩٠؛ وليام بابوب. دائرة المعارف الكتابيّة. ط.٢. ج.٣ (القاهرة: دار الثقافة، د.ت) ٣٦٠.

(٣) رشاد شامي، *موسوعة المصطلحات اليهودية* (القاهرة: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ٢٠٠٢)، ١٠٣.

(٤) شفيق مقار، *السحر في التوراة: والعهد القديم* (لندن: رياض الريس، ١٩٩٠)، ٤٩٨.

(٥) عباس محمود العقاد، *إبليس* (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)، ١١٣.

الأرواح الشريرة والشياطين، ويوجه الساحر الشياطين للناس لتضرهم.[١] ويطالب الإنجيل الناس ترك كتب السحر ويدعو إلى حرقها، "وكان كثيرون من الذين يستعملون السحر يجمعون الكتب ويحرّقونها أمام الجميع".[٢]

وحدّث العهد الجديد عن سحرة يستعملون السحر على مشهد من الناس، "وكان قبلا في المدينة رجل اسمه سيمون، يستعمل السحر ويدهش شعب السامرة، قائلا: إنّه شيء عظيم. وكان الجميع يتبعونه من الصغير إلى الكبير قائلين: هذا قوة الله العظيمة".[٣] كما يظهر جليًّا في موطن آخر أنّ السحرة كذابون ويتعاملون مع الشيطان، "ولما اجتازا الجزيرة إلى بافوس وجدا رجلًا ساحرًا نبيًّا كذّابًا يهوديًّا اسمه باريشوع. كان مع الوالي سرجيوس بولس، وهو رجل فهيم. فهذا دعا برنابا وشاول والتمس أن يسمع كلمةَ الله. فقاومهما عليمٌ الساحر، لأن هكذا يُترجم اسمه، طالبا أن يُفسد الوالي عن الإيمان. وأما شاول، الذي هو بولس أيضا، فامتلأ من الروح القدس وشخص إليه وقال: أيها الممتلئ كل غشٍّ وكل خبث! يا ابن إبليس! يا عدو كل بر! ألا تزال تفسد سبل الله المستقيمة؟".[٤]

يتبين مما ذكر أنّ العهد الجديد ينهى عن التعامل مع السحر ووصفوا بأنهم يسعون لإفساد الناس وإضلالهم بالاستعانة بإبليس، والسحر هو نقيض الخير يعمل على إفساد الإيمان، وأنّ بسبب السحر الذي انتشر ببابل ضلّت جميع الأمم، "إذ بسحرك ضلّت جميع الأمم"،[٥] وقال تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ، وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ، فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ، وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ، وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ، وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ، لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[٦]

(١) نخبة من الأساتذة، *قاموس الكتاب المقدس*، هيئة التحرير بطرس عبد الملك وجون طمسن وإبراهيم مطر (القاهرة: دار الجليل، ١٩٩١)، ٤٢٤.

(٢) أعمال الرسل ١٩: ٩

(٣) أعمال الرسل ٨: ٩-١١

(٤) أعمال الرسل ١٣: ٦

(٥) رؤيا يوحنا اللاهوتي ١٨: ٢٣

(٦) البقرة: ١٠٢

المبحث الثاني: حكم الساحر في الأديان السماوية

المطلب الأول:حكم الساحر في الإسلام

يُعد السحر من الكبائر لقول النبي صلى الله عليه وسلّم: "اجتنبوا السبع الموبقات. قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات".(١) وللعلماء أقوال في حكم الساحر، فقال الإمام مالك رحمه الله: "الساحر الذي يعمل السحر ولم يعمل ذلك غيره هو مثل الذي قال الله تبارك وتعالى في كاتبه (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق) فأرى أن يُقتل إذا عمل ذلك هو نفسه"،(٢) وهو قول أبي حنيفة النعمان والشافعي وأحمد بن حنبل،(٣) إلّا أنّ الشافعي قال: "لا يُقتل إلا إن اعترف أنّه قتل بسحره".(٤) خلاصة الأمر، ذهب جمهور العلماء إلى أنّ الساحر يُقتل، إلا الشافعي اشترط أن يكون سحره سببًا لقتلٍ. وهناك حديث ضعيف قد يستأنس به في هذا الباب، وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلّم أنّه قال: "حدّ الساحر ضربة بالسيف"،(٥) وروي موقوفًا صحيحًا عن جندب بن كعب رضي الله عنه.(٦)

أما بخصوص حكم الساحر هل يكفر أم لا؟ فقال الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة بكفر الساحر إذا تعلّم السحر وفعله سواء اعتقد تحريمه أو لا، ويجب على الحاكم قتله، وهذا ما روي عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم، وقال الشافعيّة بأنّه لا يكفر إلّا إذا اعتقد إباحته.(٧)

أمّا إذا كان الساحر ذمّيًّا فإنّه يُقتل عند الإمام أبي حنيفة لعموم الأخبار؛ وذلك أنّ

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، *صحيح البخاري* (المنصورة: مكتبة الإيمان، ٢٠٠٣)، ٥٨٣.

(٢) مالك بن أنس، *الموطأ*. ج.٢. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥)، ٨٧١.

(٣) محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن. ج.٢ (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٢)، ٤٨.

(٤) ابن حجر العسقلاني، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. ج.١٠ (د.م: دار الفكر، د.ت)، ٢٣٦.

(٥) ابن حجر العسقلاني، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. ٢٤٧.

(٦) أبو عيسى محمد الترمذي، *سنن الترمذي*. ج.٣. تحقيق مصطفى محمد حسين الذهبي (القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٩)، ٤٧٥.

(٧) عبد الرحمن الجزيري، *الفقه على المذاهب الأربعة*. ج.٥ (القاهرة: مكتبة الصفا، ٢٠٠٣)، ٣٤٠.

السحر جناية أوجبت قتل المسلم وكذا توجب قتل الذمي، أمّا الإمام مالك والشافعي فيريا عدم قتله إلّا إذا كان سحره سببًا لقتل إنسان، وهذا فعل النبي مع لبيد بن الأعصم كما استدل الإمام مالك.[١] كما أقرّ ابن قدامة من الحنابلة أنّ الساحر الذميّ لا يقتل لسحره إلّا إذا قتل به؛ فيُقتل قصاصًا، ولما ثبت عن لبيد بن الأعصم سحره للنبي ترك النبيُّ قتله لأنّ الشرك أعظم من السحر فلم يُقتل به،[٢] رغم ذلك قال بعض أهل العلم: إنّما تركه النبي صلى الله عليه وسلّم درءًا للفتنة وكي لا يُقال: أنّ محمدًا يثأر لنفسه، ولذا يجب قتل الذميّ لزوال هذه الموانع في حقّه.[٣]

المطلب الثاني: حكم الساحر في اليهوديّة

لقد وردت الأخبار بخصوص حكم الساحر في المصادر اليهودية، منها ما جاء في التوراة: "لاتدع ساحرة تعيش".[٤] في ذلك إرشاد وتوجيه للقضاء على السحرة ولا سيما الساحرات وذلك لكثرتهم في هذا المجال، وفي موطن آخر: "وأي رجل أو امرأة يكون فيهما ساحر أو عرّاف يُقتلان. بالحجارة ترجموهما. دماؤهما عليهما".[٥] فيتبيّن أنّ حكم الساحر في الديانة اليهوديّة هو القتل والتعذيب، فالسحر والتعامل مع الشياطين من الأمور المكروهة عند الله كما جاء في التوراة: "لا يوجد فيك معبر ابنه أو بنته في النار. حاكم حكومات متطيّر متفائل ساحر، صاحب التبّع سائل كاهن أو عرّاف ومسترشد من الموتى، إنّ كرائه الله كل فاعل هذا. وبسبب الكرائه هذه الله إلهك قارضهم من بين يديك".[٦] وجاء في التلمود أنّ الساحر حكمه الرجم حتى الموت، وهو ذلك الذي يقوم بأعمال السحر بالفعل وليس الذي يخدع العيون بالحيل المتنوعة.[٧] فاستحق الساحر هذا الجزاء لأنه يضر الناس ويضللهم بصرفهم عن الاتكال على الله إلى الالتجاء للشيطان، وهذا يدل على ثقة بالشيطان وخضوع له بالتالي

(١) ابن حجر العسقلاني، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. ج.١٠ (د.م: دار الفكر، د.ت)، ٢٣٦.

(٢) موفق الدين ابن قدامة المقدسي، المغني. ج.١٠ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٣)، ١١٨.

(٣) سعد عبده، *أصول السحر* (القاهرة: دار ابن الجوزي، ٢٠١١)، ٣٥١.

(٤) الخروج ٢٢: ١٨

(٥) اللاويين ٢١: ٢٧

(٦) التثنية ١٨: ١٠-١٢

(٧) ترجمة متن التلمود، *ترجمة مصطفى عبد المعبود*. ج.٤ (الجيزة: مكتبة النافذة، ٢٠٠٧)، ١٧٣.

عبادة له وشرك بالله.[١]

المطلب الثالث: حكم الساحر في النصرانيّة

إنّ الملاحظَ تشدّدُ الكتاب المقدس ضد السحرة وتهديدهم ومن يثق بهم بالعقاب الشديد، فجاء ما يلي: "وأمّا الخائفون وغير المؤمنين والرّجسون والقاتلون والزناة والسحرة وعبدة الأوثان وجميع الكذبة، فنصيبهم في البحيرة المتقدة بنار وكبريت، الذي هو الموت الثاني"،[٢] وهذا المقطع يُبرز ترهيب السحرة بعذاب في نار جهنم وِفقًا لرمزيّة البحيرة المتقدة.[٣] ويتكرر التوبيخ في آية أخرى: "لأنّ خارجًا الكلاب والسحرة والزناة والقتلة وعبدة الأوثان، وكل من يحب ويصنع كذبا".[٤] تُشير الآية إلى طرد هذه الأصناف المذكورة من المدينة نظرًا للسياق.

وحقيقة الأمر لم يظهر حد الساحر في العهد الجديد، بخلاف ظهور ذلك في اليهودية والإسلام، ولعل هذا مرده إلى سعي سحرة اليهود إلى إضرار الناس بسحرهم، وأما السحر الذي نُهي عنه في العهد الجديد فهو سحر ربما يكون فيه فائدة للناس وللسحرة؛ إذ كان السحرة النصارى يخرجون الأرواح الشريرة من أبدان المرضى ويأخذون منهم الأموال، رغم هذا كله فقد تم التوعد لهم بجهنم لأنهم وقعوا بالشرك والكفر لاستعانتهم بالشياطين لإخراج الأرواح الشريرة، وبهذا أعاقوا عمل عيسى عليه السلام الذي تكفل لهذه المهمة،[٥] حتى اعتقد أن الساحر المشهور سيمون هو عيسى.[٦]

(١) نادي فرج، *شرح الأحكام الشرعية في التوراة* (القاهرة: مركز ابن العطار للتراث، ٢٠٠٤)، ١٩٦.

(٢) رؤيا ٢١: ٨

(٣) نقولا أنطونيو، *رؤيا أرثوذكسيّة في تفسير سفر الرؤيا* (الإسكندرية: متروبوليت طنطا، ٢٠١٣)، ٢١٨.

(٤) رؤيا ٢٢: ١٥

(٥) شركة ماستير ميديا، *التفسير التطبيقي للكتاب المقدس* (القاهرة: عمارة برج الجزائر، ٢٠٠٤)، ٢٣١٤.

(٦) شركة ماستير ميديا، *التفسير التطبيقي للكتاب المقدس*. ٢٢٩٣.

المبحث الثالث: تلبس الجن بالإنسان في الأديان السماويّة

المطلب الأول: تلبّس الجن في الإسلام

لقد أخبر الله عز وجل في كتابه عن إمكانية مسّ الشيطان للإنسان لما قال: ﴿الذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾[١] ويقول ابن تيمية رحمه الله في هذا الصدد: "دخول الجن في بدن الإنسان ثابت باتفاق أئمة أهل السنة والجماعة".[٢] إلّا أنّه ذكر أنّ طائفة من المعتزلة أنكرت دخول الجن بدن المصروع كالجبائي وأبي بكر الرازي[٣]، وهذا الفريق يخالف أصل الشرع لقوله صلى الله عليه وسلّم: "إنّ الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم".[٤] وبيّن ابن تيمية أنّ الشياطين تكون متلبسة بالرجل فتصرعه وتتكلم على لسانه، فيضرب على بدنه ضربا مبرحا لا يشعر به المريض ولا يشعر بالكلام الذي يقوله.[٥]

وقد ثبت عن رسول الله في أحاديث كثيرة أنه أخرج الشياطين من أبدان مرضى منها ما رواه ابن ماجه عن عثمان بن أبي العاص، قال: "لما استعملني رسول الله صلى الله عليه وسلّم على الطائف، جعل يعرض لي شيء في صلاتي، حتى ما أدري ما أصلي، فلما رأيت ذلك، رحلت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم. فقال: ابن أبي العاص؟ قلت: نعم يا رسول الله، قال: ما جاء بك؟ قلت: يا رسول الله عرض لي شيء في صلواتي، حتى ما أدري ما أصلي. قال: ذلك الشيطان. فادنُه، فدنوت منه. فجلست على صدور قدمي. فضرب صدري بيده، وتفل في فمي، وقال: اخرج عدو الله، ففعل ذلك ثلاث مرات. ثم قال: الحق

---

(١) البقرة: ٢٧٥

(٢) أحمد بن تيمية، *مجموع الفتاوى*. ج.٢٤ (السعودية: وزارة الشؤون الإسلاميّة والدعوة والإرشاد، ٢٠٠٤)، ٢٧٦.

(٣) أحمد بن تيمية، *مجموع الفتاوى*. ٢٧٧.

(٤) بدر الدين العيني، *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*. ج.٤ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٤١٨.

(٥) أحمد بن تيمية، *مجموع الفتاوى*. ج.٢٤ (السعودية: وزارة الشؤون الإسلاميّة والدعوة والإرشاد، ٢٠٠٤)، ٢٧٨.

بعملك".[١]

ويجدر التنويه إلى مسألة في غاية الأهمية على ضوء قوله تعالى في معرض حديثه عن السحر: ﴿وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾[٢] أي ما هم بضارين بالسحر أحدًا إلا بإذن الله، وإذن الله على نوعين: إذن كونيّ قدريّ، وإذن شرعيّ دينيّ، أما الإذن الكوني القدري كما في الآية، وأما الشرعي الديني كما في قوله تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾[٣] فما أذن الله تعالى في حصوله مع حبّه له، وأمره به، وتعلّق بإرادة العبد فهو من الإذن الشرعي الديني، وما أذن الله تعالى في وقوعه مع بغضه له، ولا يتعلق بإرادة العبد فهو من الإذن الكوني القدري، وبناءً على ذلك فإنّ الإصابة بالسحر من الإذن الكوني القدري، الذي يقع على وجه الابتلاء عقوبةً أو تمحيصًا، بمعنى أنّ السحر لا يقع إلى بأمر الله، فإذا كان بعلم الله الأزلي أنّ الإنسان الفلاني سيصاب بالسحر فيصاب، وإن لم يكن فيهيأ الله الأسباب التي تصرف عنه وقوع السحر، وهذا يُشير إلى أن السحر سبب وليس بمسبب لا ينفع ولا يضر إلّا بإذن الله تعالى.[٤]

وللوقاية من حدوث التلبس الشيطاني الواجب على الإنسان أن يتجنب حالات الغفلة الشديدة فلا يبتعد عن أداء الفرائض والواجبات ويقع في وحل الشهوات، لأن الساحر لما يُرسل الجني إلى من يريد سحره فيظل الجني يتابع المراد سحره حتى تتهيأ له فرصة الدخول لجسده، وذلك يتم في فرص عدة، منها: الخوف الشديد، الغضب الشديد، الغفلة الشديدة، الانكباب على الشهوات.[٥]

والعلاج يكون بكتاب الله عزّ وجل لعموم قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾[٦] بل وضع النبي قاعدة عامة تُبيّن سعة الأمر كما جاء في صحيح مسلم أنّ أناسًا قالوا: يا رسول الله إنّا كنّا نرقي في الجاهلية، فقال:

(١) محمد ناصر الدين الألباني، *صحيح سنن ابن ماجه*. ج.٣ (الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٧)، ١٥٨.

(٢) البقرة: ١٠٢

(٣) الشورى:٢١

(٤) سعد عبده، *أصول السحر* (القاهرة: دار ابن الجوزي، ٢٠١١)، ٢١٠-٢١١.

(٥) وحيد بالي، *الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار* (جدة: مكتبة الصحابة، ١٩٩٢)، ١٣٣-١٣٤.

(٦) الإسراء: ٨٢

"أعرضوا علي رقاكم لا بأس بالرقية ما لم تكن شركا".[١] وهناك دليل أخص وهو المعول عليه بهذا الشأن، عن عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم دخل عليها وامرأة تعالجها وترقيها، فقال صلى الله عليه وسلّم: "عالجيها بكتاب الله".[٢]

المطلب الثاني: تلبّس الجن في اليهودية

وِفقًا للعقيدة اليهودية فإنّ الجن يتلبس بالإنسان ويطلق على هذا المس الشيطاني "الدِبُّوق"، ويعتبرون روح الإنسان الميّت الكائنّ الذي يتلبس بالإنسان الحي ويدخل جسده، وهناك اعتقاد بأنّ هذه الأرواح تعتبر بمثابة الأرواح التي لم تحظ بالتناسخ بسبب شدة خطاياها؛ فلكونها أرواح بلا أجسام فهي تريد أجسادًا حيّة تدخلها، فتنجح بالدخول لجسد إنسان قائم على خطيئة خفيّة، الأمر الذي سهل الجنيّ بالدخول لجسده. وحقيقة الأمر فقد وُجدت مخطوطات كثيرة فيها تعليمات كثيرة مفصلة لكيفية طرد الجن المتلبس بالإنسان، وقد أعطيت القوة لطرد الجني لأصحاب الكرامات وللأتقياء بواسطة تعاويذ تحمل أسماء الله، وأجرى عملياتِ طرد المتلبسين كبارُ الحاخامات الورعين في فترات عديدة.[٣]

للتخلص وللوقاية من أذى الشياطين، في اليهودية هناك تعاويذ ورقى يقولها الإنسان لكي يُكفى أضرار الشياطين وما تُسببه من أمراض وغيرها ويذكرها الحاخامات في هذا السياق، "إن أطعت أمر الرب إلهك وصنعت بالاستقامة أمامه وأصخت إلى وصاياه وحفظن جميع فرائضه فجميع الأمراض التي أحللتها بالمصريين لا أحلها بك لأني أنا الرب معافيك". فالحماية الإلهية من هذه الكائنات الضارة مضمونة بطاعة الله أو الوصايا التي أنزلها، فإن ملائكة تحفظه من الشر وتتولاه[٤] بل قيل: "ألف ينزلون إلى يسارك وعشرة آلاف إلى يمينك".[٥] وهذا يتقاطع مع العقيدة الإسلامية، قال تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ

(١) أبو الحسن مسلم، *صحيح مسلم* (القاهرة: دار الفجر للتراث، ٢٠١٣)، ٧٧٨.

(٢) محمد ناصر الدين الألباني، *السلسلة الصحيحة*. ج.٤ (الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٥)، ٥٦٥.

(٣) رشاد شامي، *موسوعة المصطلحات اليهودية* (القاهرة: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ٢٠٠٢)، ٩٤.

(٤) انظر: Armando maggi, Satan's Rhetoric: A Study of Renaissance Demonology (Chicago: library of congress, 2001), 109

(٥) آ. كوهن، *التلمود: عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين حول الأخلاق، الآداب، الدين، التقاليد، القضاء*، ترجمة جاك ماريّ (بيروت: دار الخيّال، ٢٠٠٥)، ٣٤٦-٣٤٨.

خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾[١] والمعقبات هي الملائكة المتعاقبة في الليل والنهار، يحفظون بدن الإنسان وروحه من كل مَن يريده بسوء، ويكونون ملازمين له.[٢]

المطلب الثالث: تلبّس الجن في النصرانيّة

كنا قد أشرنا إلى تلبس الشياطين في الفصل الثاني من المبحث الأول في معرض الحديث عن الجن والشياطين في العهد الجديد، وتبيّن لنا بعد البحث واستقصاء الأخبار بهذا الشأن أنّ المسألة تكاد تبلغ مكانة من اليقين ما لا يُمكن الشك فيها لكثرة الأخبار التي جاءت، فيمكن إضافة أخبار أخرى توطد ما ذكر. تظهر قدرة عيسى عليه السلام في مواطن كثيرة وهو يخرج الشياطين المتلبسة بالناس[٣]، "وكان يُخرج شيطانًا، وكان ذلك أخرس، فلما أُخرِجَ الشيطان تكلّم الأخرس فتعجب الجموع".[٤] وجاءت أخبارٌ أخرى تُشير إلى قدرة المسيح التي وهبها الله له في التغلب على الشياطين المتلبسة بالمرضى، منها: "وشفى كثيرين كانوا مرضى بأمراض مختلفة وأخرج شياطين كثيرة"،[٥] "ولما صار المساء قدموا إليه مجانين كثيرين فأخرج الأرواح بكلمة وجميع المرضى شفاهم".[٦]

وأخبار أخرى وردت تُبين انشغال اليهود بتسليط الشياطين على الناس وانشغال الناس في قضيّة إخراج الشياطين من المرضى المصابين، "فشرع قوم من اليهود الطوافين المعزمين أن يسموا على الذين بهم الأرواح الشريرة باسم الرب يسوع، قائلين: نقسم عليك بيسوع الذي يكرز به بولس، وكان الذين فعلوا هذا سبعة بنين لسكاوا، رجل يهودي رئيس كهنة. فأجاب الروح الشرير وقال: أما يسوع فأنا أعرفه، وبولس أنا أعلمه، وأما أنتم فمن أنتم فوثب عليهم الإنسان الذي كان فيه الروح الشرير، وغلبهم وقوي عليهم، حتى هربوا من ذلك البيت عراة

(١) الرعد: ١٢

(٢) عبد الرحمن السعدي، *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*، تحقيق جمال نصر. ج.٤ (الاسكندرية: دار العقيدة، ٢٠٠٧)، ٦٥٥.

(3)Rosemary guiley, The Encyclopedia of Demons and Demonology. (New York: facts on file, 2009), p14

(٤) لوقا ١١: ١٤

(٥) مرقس ١: ٣٤

(٦) متى ٨: ١٦

ومجرحين وصار هذا معلوما عند جميع اليهود واليونانيين الساكنين في أفسس. فوقع خوف على جميعهم، وكان اسم الرب يسوع يتعظم".[١]

فالشياطين أرواح شريرة يُسيطر عليها إبليس وتسعى لتجربة الناس واختبارهم، وهي ملائكة ساقطة انضمت للشيطان في تمرده على الله، وفي حالتها هذه الفاسدة الضالة تستطيع أن تجعل شخصا أبكم أو أصم أو أعمى، ولكنها في كل مرة تواجه فيها عيسى تفقد قوتها بإذن الله، ولم يكن عيسى في حاجة لإجراء طقوس معيّنة لطرد الشياطين بل كانت كلمة منه كافية لفرارها كلها.[٢] ومن جهة أخرى ألمح لتوجيه في إنجيل متى لكيفية إخراج أنواع مستعصيّة من الشياطين "وأما هذا الجنس فلا يخرج إلا بالصلاة والصوم"[٣] أمّا في الرؤية الإسلاميّة فلم يثبت بأحاديث نبويّة أو آيات قرآنيّة بأنّ نبيَّ الله عيسى عليه السلام قد شفى الناس من المس الشيطاني، ولكن العهد الجديد قد أثبتت ذلك بعدّة روايات تؤيد قدرة عيسى بن مريم عليه السلام بإبراء الناس من الأرواح الشريرة وما ذلك إلّا بإذن الله تبارك تعالى.[٤]

بعد استعراض هذه المباحث تجدر الإشارة أنّ هناك علما يبحث بكل ما يتعلّق بالشياطين يُطلق عليه علم الشياطين ويُطلق عليه Demonology وغالب الدراسات فيه إن لم يكن كلّها باللغة الإنجليزيّة، وتُعنى لاستعراض مواقف الناس بهذه المعتقدات وتربطها مع الحالة التاريخية عبر فترات عديدة في أماكن مختلفة في العالم لا سيّما في أوروبا في العصور الوسطى وما بعدها[٥]

(١) أعمال الرسل ١٩: ١٣-١٧

(٢) شركة ماستير ميديا، *التفسير التطبيقي للكتاب المقدس* (القاهرة: عمارة برج الجزائر، ٢٠٠٤)، ١٩٩٦.

(٣) متى ١٧: ٢١

(٤) رياض العبد الله، *الجن والشياطين بين العلم والدين* (دمشق: دار الحكمة، ١٩٨٦)، ١٨٢.

(٥) انظر: هينريتش كريمر، ترجمة أحمد خالد مصطفى. مطرقة الساحرات (مصر: عصير الكتب، ٢٠٢٠).

خاتمة واستنتاج

على ضوء البحث في الديانات الثلاث بخصوص موضوع الجن والشياطين فيتبين أنّه عالم حقيقي موجود بحد ذاته جاءت به الكثير من النصوص في كل ديانة، وهو يتخذ حيّزا في جانب العقيدة وهو من الأمور الغيبية التي لا محيد عن التصديق بها طالما صحت الأخبار بذلك لا سيّما في الإسلام، إذ قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ، هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾[١]. فاليهود والنصارى يقرون بوجود الجن كإقرار المسلمين وإن وجد فيهم من يُنكر ذلك، كما يوجد من المسلمين من يُنكر ذلك.[٢] وقد شاعت عند الشعوب قصص كثيرة مختلقة بخصوص الجن وأشكالهم المخيفة وقدراتهم على الظهور فجأة وإضرار الناس عيانًا، وهذا ما لم تُقره عقائد الأديان السماوية في معرض تناول قضية الجان. أما قصة خرافة الذي سبته الجن في الجاهلية فوردت بأسانيد ضعيفة مضطربة في معظمها،[٣] وإن وقعت فهي في الجاهلية وليست بالإسلام.

كما اتفقت كلمة الأديان الثلاثة على تنوع أساليب ظهورهم وتشكلهم ولعل هذا يخدم الهدف لوجودهم، فهم يستثمرون أية فرصة وأية موقف لإلحاق الضرر بالإنسان، فلذا يتفنون في الظهور الذي يرونه مناسب لإضلال الإنسان، وهذه من القدرات التي وهبهم إياها الله عز وجل. وأما رؤيتهم على حقيقتهم فهي مستحيلة على المقرر من أقوال أكثر أهل العلم كما أشرنا، وتتحقق الرؤية لنبي كما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وتتحقق الرؤية مجازًا بالتشكل على هيئة معينة وهذا ثابت بالسنة كما ظهر في حديث أبي هريرة الطويل مع الشيطان الذي جاءه بهيئة رجل، وفي غزوة بدر على هيئة سراقة بن جعشم.

---

(١) البقرة: ٢-٣

(٢) إسراء النعيم محمد الزبير، *الإيمان بعالم الجن وأثره على المسلم* (رسالة ماجستير. جامعة الرباط الوطني، ٢٠١٦)، ٢٩.

(٣) جمال الدين المزي. *تهذيب الكمال في أسماء الرجال. تحقيق بشار عواد معروف*. ج.١٧، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢)، ٢٣٩

والملاحَظ أنّ هناك وضوحًا لهدف إبليس في الإسلام والنصرانية، فالشخصية يتفق هدفها بالمعتقدين، فكلٌّ من المعتقدين يُبين أنّ إبليس وأعوانه يسعون لإيقاع الناس بالشرك والسجود له عابدين والخروج عن طاعة رب العالمين، أمّا في اليهودية فهناك تناقض واضطراب في شخصية إبليس في كل من التوراة والتلمود، فالتوراة غيبت عزوَ أيِّ ضرر إليه بشكل واضح وذكرِ اسمه صراحة على اعتبار أنه صاحب قطب الشر في الكون، بل إنهم نسبوا الشر تارة إلى الله وتارة إلى الشيطان دون تبيان شخصيته كعامل مدمر مُضر، أما التلمود عزَّز الفكرة السائدة بشأنه ووافق الإسلام والنصرانية.

وقد أطبقت كلمة جمهور العلماء من الديانات الثلاث على وجود السحر وارتباطه بالشياطين والشعوذة، وأنّ الشياطين تتلبس بالإنسان، وأنّ الطاعة لله هي وقاية لذلك، والتعاويذ والرقى هي شفاء ووسيلة لإخراج الشياطين، وثبت عن رسول الله عليه الصلاة والسلام إخراجه للشياطين في الإسلام، كما ثبت ذلك عن عيسى عليه السلام في النصرانية من العهد الجديد وهو مما لم يثبت عنه في الإسلام غير ما ثبت أنه يبرئ الأبرص والأكمه ويحي الموتى كما جاء في القرآن؛ ولعل قيامه بالإشفاء من هذه الأمراض يكون بسبب الشياطين المسببة لها كما بيّنا قدرة الشياطين على تسبّب ذلك في الرؤيا الإسلامية، وهذا ما يُستنبط من المعتقد النصراني كما جاء في إنجيل متى، "اشفوا مرضى. طهروا برصًا. أقيموا موتى. أخرجوا شياطين. مجانًا أخذتم مجانًا أعطوا".(١)

وفي معرض التكلم عن السحر في الأديان، نجد في الإسلام واليهوديّة أنّ السحر سبب للأمراض والأوبة ويعتبر السحر من كبائر الأخطاء والذنوب، فحكم الساحر في الإسلام هو القتل على المختار من الأقوال، وحكمه القتل رجما باليهودية لأنه استعانة بالشياطين وذلك شرك وكفر في معتقدهم ويعاقب مقترفه بالموت كما ورد مع الملك شاول، أمّا السائد في النصرانية هو أنّ السحرة اليهود يسحرون الناس، والسحرة النصارى يعملون على إبراء الناس وإخراج الشياطين المتلبسة والمسببة للأمراض التي يفتعلها السحرة اليهود لهم، وتوعد العهد الجديد السحرة بنار جهنم؛ ولعل سبب ذلك يعود للرؤية الفلسفية المغايرة التي يُنظر إليها في النصرانية بشأن السحرة النصارى الذين يتعاملون مع الشياطين في إشفاء المرضى وبذلك

(١) متى ١٠: ٨

يقعون في الشرك، فهذه المهمة هي مهمة عيسى وتلاميذه الذي يخرجون الأرواح مستعينين بالله وليس بالشياطين، وربما يكون هذا مسوغًا لغياب ذكر إقامة الحد على الساحر بالنصرانية الذي يسعى لتطبيب الناس تحت راية نبيلة بصورة غير شرعية.

يتبين مما سبق ذكره وحدةُ الرسالة السماوية بالاعتقاد بخصوص الجن في أصل المسألة مع اختلاف في الفروع، وهذا يُشير إلى صدق الوحي الإسلامي واتفاقه مع العقائد السابقة وإن كانت محرفة. فخلاصة الأمر فالجن عالم قائم بذاته في عقيدة المسلمين وهم كائنات ضعيفة سلاحها الوسوسة وهم كائنات محدودة القدرات في اليهودية وليس لهم سلطان على ذوي الإيمان وأولياء الرحمن، فالملائكة والتعاويذ تحميهم وتحفظهم من أضرارهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾[1] وقال تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾[2] ولا يجوز اعتقاد أنّ السحر يؤثر بذاته وإنما هو ينفذ بمشيئة الله وإرادته، كما قال تعالى: ﴿وما هم بضارّين به من أحدٍ إلّا بإذن الله﴾[3] ومن المهم ألا يُصرف التفكير باطراد إلى هذا العالم على أنّه ذو سلطة وتأثير على الإنسان، وإن ما ذُكر في البحث هو إشارات لنصوص دينيّة ترتبط بجملة غيبيات لها علاقة بالإنسان المستخلف في الأرض، جديرٌ به أن يكون ذا اطلاع عليها.

(١) الحجر: ٤٢

(٢) النساء: ٧٦

(٣) البقرة: ١٠٢

توصيات

البحث بمجمله يُشير إلى تواتر النصوص في الديانات بشأن هذا العالم بشكل حقيقيّ، وعليه فإنّ موضوع الجن يُدرج في دائرة الإيمان بالغيبيات، وأنّ هذه المواضيع العقدية وصلت حد التيقّن بها ولا يصح إنكارها كما ذهبت إلى ذلك بعض الفرق، والتيّقن بها يتم من خلال العلم والاطلاع على النصوص الشرعية وأقوال العلماء الراسخة أقدامهم بهذا الباب. كما يهدي المؤمن الحصيف وصية التعلق بربه عز وجل والحذر من الورود طريق الضلال بشأن السحرة والدجالين، ومن جهة أخرى ألا يُصرف الاهتمام والتفكير الشديد بهذا العالم من حيث السلطة والتأثير علينا، فالنفع والضر بيد الله تعالى. وقد لوحظ أنّ موضوع البحث ثريّ جدًّا في الجانب الإسلامي وهناك الكثير من الجوانب التي تم التوقف عندها دون إيرادها لعدم الإطالة، وحريّ على المهتمين بهذا العلم تخصيص الوقت لدراستها مع إجراء مقارنة مع الديانات السماوية الأخرى، فهي فرصة لإثراء المكتبة الإسلامية بجهود واعدة متواضعة تُبرز ملامح العقيدة الإسلامية بصورة مقارنة جديدة في المستقبل.

المراجع

القرآن الكريم

الكتاب المقدس

ابن تيمية، أحمد. *مجموع الفتاوى*. السعودية: وزارة الشؤون الإسلاميّة والدعوة والإرشاد، ٢٠٠٤.

ابن عاشور، محمد الطاهر. *تفسير التحرير والتنوير*. تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، ١٩٩٧.

ابن قدامة، موفق الدين. المغني. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٣.

ابن كثير، عماد الدين. *تفسير القرآن العظيم*. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٠.

ابن كثير، عماد الدين. *تفسير القرآن العظيم*. بيروت: دار القلم، د.ت.

أحد رهبان دير القديس أنبا مقار. *شرح سفر اللاويين سفر العبادة وتقديس الشعب لله*. القاهرة: مطبعة دير القديس أنبا مقار، ٢٠٠٨.

الأشقر، عمر سليمان. *عالم الجن والشياطين*. بيروت: دار النفائس، ٢٠١٥.

الألباني، محمد ناصر الدين. *السلسلة الصحيحة*. الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٥.

الألباني، محمد ناصر الدين. *بلوغ المرام تخريج أحاديث الحلال والحرام*. دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٨٠.

الألباني، محمد ناصر الدين. *صحيح الجامع الصغير*. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٨.

الألباني، محمد ناصر الدين. *صحيح سنن ابن ماجه*. الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٧.

أنطونيو، نقولا. *رؤيا أرثوذكسيّة في تفسير سفر الرؤيا*. الإسكندرية: متروبوليت طنطا، ٢٠١٣.

بابوي، وليام. دائرة المعارف الكتابيّة. ط.٢. القاهرة: دار الثقافة، د.ت.

باشا، رضا عبد الله. *٥٠٠ سؤال في الجن*. مراجعة زكي محمد أبو سريع. القاهرة: دار ابن الجوزي، ٢٠١٢.

بالي، وحيد. *الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار*. جدة: مكتبة الصحابة، ١٩٩٢.

البخاري، محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*. المنصورة: مكتبة الإيمان، ٢٠٠٣.

بن أنس، مالك. *الموطأ*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥.

بوست، جورج. *فهرس الكتاب المقدس*. القاهرة: دار الثقافة، ١٩٩٢.

الترمذي، أبو عيسى محمد. *سنن الترمذي*. تحقيق مصطفى محمد حسين الذهبي. القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٩.

الجزيري، عبد الرحمن. *الفقه على المذاهب الأربعة*. القاهرة: مكتبة الصفا، ٢٠٠٣.

جنزبرغ، لويس. *أساطير اليهود*. ترجمة حسن حمدي السماحي. حلب: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٧.

الجوزية، ابن قيّم. *بدائع الفوائد*. تحقيق علي بن محمد العمران. جدّة: مجمه الفقه الإسلامي، د.ت.

الجوزية، ابن قيّم. *زاد المعاد في هدي خير العباد*. تحقيق شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١.

الزبير، إسراء النعيم محمد. *الإيمان بعالم الجن وأثره على المسلم*. رسالة ماجستير. جامعة الرباط الوطني، ٢٠١٦.

سابق، السيّد. *العقائد الإسلامية*. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٢.

السعدي، عبد الرحمن. *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*. تحقيق جمال نصر. الاسكندرية: دار العقيدة، ٢٠٠٧.

السواح، فراس. *الرحمن والشيطان- الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية*. دمشق: دار التكوين، ٢٠١٧.

شامي، رشاد. *موسوعة المصطلحات اليهودية*. القاهرة: المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، ٢٠٠٢.

الشبلي، بدر الدين. *آكام المرجان في أحكام الجان*. القاهرة: مكتبة ابن سينا، ٢٠٠٠.

شركة ماستير ميديا. *التفسير التطبيقي للكتاب المقدس*. القاهرة: عمارة برج الجزائر، ٢٠٠٤.

العبد الله، رياض. *الجن والشياطين بين العلم والدين*. دمشق: دار الحكمة، ١٩٨٦.

عبده، سعد. *أصول السحر*. القاهرة: دار ابن الجوزي، ٢٠١١.

العسقلاني، ابن حجر. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. د.م: دار الفكر، د.ت.

العقاد، عباس محمود. *إبليس*. بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

العيني، بدر الدين. *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

فرج، نادي. *شرح الأحكام الشرعية في التوراة*. القاهرة: مركز ابن العطار للتراث، ٢٠٠٤.

الفيومي، أحمد بن محمد. *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. القاهرة: دار المعارف، د.ت.

القاري، الملا علي. *شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة*. بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٧١.

القرطبي، محمد بن أحمد. *الجامع لأحكام القرآن*. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٢.

القرطبي، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦.

كريمر، هينريتش. ترجمة أحمد خالد مصطفى. مطرقة الساحرات. مصر: عصير الكتب، ٢٠٢٠.

كوهن، آ. *التلمود: عرض شامل للتلمود وتعاليم الحاخاميين حول الأخلاق، الآداب، الدين، التقاليد، القضاء*، ترجمة جاك ماريتي. بيروت: دار الخيّال، ٢٠٠٥.

مارش، وليم. *السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم: شرح سفر أخبار الأيام الأول*. بيروت: مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، ١٩٧٣.

متى المسكين، *الإنجيل بحسب القديس مرقس*. مطبعة دير القديس أنبا مقار: وادي النطرون، ١٩٩٦.

محمود العقاد، عباس. *إبليس*. القاهرة: دار التقوى، ٢٠١٨.

مسلم، أبو الحسن. *صحيح مسلم*. القاهرة: دار الفجر للتراث، ٢٠١٣.

المسيري، عبد الوهاب محمد. *اليهود واليهودية والصهيونية*. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩.

مقار، شفيق. *السحر في التوراة: والعهد القديم*. لندن: رياض الريس، ١٩٩٠.

المزي، جمال الدين. *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*. تحقيق بشار عواد مهروف. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢.

الملا، أحمد علي. *العقيدة الإسلاميّة*. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٤.

ميديك، ديل. *التوراة الكنعانية*. ترجمة جهاد دهوّاش وعبد الهادي عبّاس. دمشق: دار دمشق، ٢٠٠٠.

نخبة من الأساتذة. *قاموس الكتاب المقدس*. هيئة التحرير بطرس عبد الملك وجون طمسن وإبراهيم مطر. القاهرة: دار الجليل، ١٩٩١.

مصادر أجنبيّة:

Ambrosi, Fabiana. *Giovan Battista Codronchi's De morbis Veneficis ac Veneficiis (1595). Medicine, Exorcism and Inquisition in Counter-Reformation Italy*. Italy: University degli Studi di Messina, 2019.

Davidson, custav. *A dictionary of angels*. New York: Library of Congress Catalog, 1976.

guiley, Rosemary. *The Encyclopedia of Demons and Demonology*. New York: facts on file, 2009.

Lang, Benedek. *demons in Krakow and image magic in a magical handbook*, Christian demonology and popular mythology, vol.2, (2006), pp. 13-25.

Larsen, David J. *Dark Mirrors: Azazel and Satanael in Early Jewish Demonology*, BYU Studies Quarterly, Vol. 52, No. 4 (2013), pp. 171-175.

Maggi, Armando. *Satan's Rhetoric: A Study of Renaissance Demonology*. Chicago: library of congress, 2001.

بحث رقم ٣٠

دراسة فكر مقاصد الشريعة حاجة عصرية لرد التعصب والتطرف

دراسة إستقرائية تحليلية

إعداد

الأستاذ المساعد الدكتور/ شوكت زين العابدين محمد السندي

فاكولتي العلوم الإنسانية جامعة زاخو– إقليم كوردستان – العراق

shawkat.mohammed@uoz.edu.krd

ملخص البحث:

من أجل توجيه الأبحاث العلمية لخدمة المجتمع الإنساني وعمارة الأرض، والتعرف على سبل تعزيز سيادة القانون بشكل أفضل، ومن أجل حفظ النظام والتعايش بين الناس ومحاربة الغلو، والوقوف على أسباب القصور التشريعي بما كلف به الإنسان من عدل وإستقامة، ومن أجل خدمة إصلاح في الأرض وفي العمل على وفق مراد الشارع الحكيم. **يهدف** هذا البحث لبيان موقف الإسلام الحقيقي لمتطلبات مشكلات العصر، وتسديد حاجات المجتمع الإنساني، من أجل تشجيع روح التسامح ونبذ التطرف والتعصب باعتبارها حاجة عصرية لكافة المجتمع البشري، من خلال دراسة فكر مقاصد الشريعة نتوقف على سماحة وحكمة علم الشريعة في تشريعها العام والخاص، بما يحتوى من والخير والهدى والحكمة والرحمة والمصلحة للعباد، مما جعل شامخاً على مر العصور قديماً وحديثاً.

يجب دراسة فكر المقاصد الشريعة الإسلامية، باعتبارها وحدة متكاملة، ونظام شامل بكل جزئياتها وكلياتها على جلب المصالح ودفع المفاسد، وهو من أجل العلوم وأنفعها. من خلال دراسة مفهوم فكر المقاصد الشرعية، وبيان مفهوم واهمية واهداف المقاصد كحاجة من حاجات العصر، وتوضيح علاقة بين المقاصد وكل دليل من أدلة الشريعة، والسياسة الشرعية تمثل طريقاً ومنهجاً سوياً في تنزيل مقاصد الشريعة على الواقع. اقتضت طبيعة البحث ان يتبع الباحث **منهج** استقرائي تحليلي.

من خلال هذا البحث نتوقف على **أهمية** دراسة فكر المقاصد الشرعية، بأنه محاربة الغلو ضمن قواعد ومنهج الشرع الحكيم، والتفقه في الدين، لأنه شر ينبغي تطهير حياة المسلمين منه، وذلك عن طريق إقرار حكم وقواعد رفع الحرج والتيسير والإعتدال. لايفهم أحكام الشريعة على حقيقة وجهها ما لم يصاحبه الفهم الصحيح لواقع المسألة، وفق القاعدة الأمور بمقاصدها، والعمل المناقض لقصد الشارع باطل.

من خلال البحث توصل الباحث على اهم **النتائج** منها: دراسة فكر المقاصد الشرعية ميزان العدل لكل حكم شرعي، واسرار التشريع، وتحديد الفقه، وفق المنهج الذي رسمه خالق الإنسان والكون والحياة. وأن لعلم المقاصد فوائد عظيمة في هذا العصر لمعالجة مشكلات العصر على قبس من نور الإسلام والرسالة المحمدية المبعوث رحمةً للعالمين.

وإظهار السياسة الشرعية طريقاً ومنهجاً سوياً في تنزيل مقاصد الشريعة على الواقع، وشمولها وصلاحها لكل عصر.

تضمن **خطة** البحث تقسيم الدراسة على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: دراسة فكر مقاصد الشريعة. المبحث الثاني: بيان اهداف والحاجة لفكر مقاصد الشرع. المبحث الثالث: علاقة المقاصد بالأدلة والسياسة الشرعية.

كلمات مفتاحية: الفكر، المقاصد، التعصب، التطرف، الحاجة.

المقدمة:

يعد علم المقاصد من العلوم الضرورية، في تحقيق مصالح الخلق، ودفع الضرر والمفاسد عنهم، وإصلاح شؤن حياتهم، وقضايا سلوكهم، الدينية والدنيوية، في الحاضر والمستقبل، وتؤدي للمحافظة على المسلم المؤمن من الغزو الفكري، وما يحصل من تحسين للمبادئ الهدامة، وإخفاء محاسن الشريعة من قبل أعداء الدين، وما بذلوهم من جهود لتشويه معالمه. وميزان عدل لكل حكم شرعي، واسرار التشريع، وتجديد الفقه، وفق المنهج الذي رسمه خالق الإنسان والكون والحياة، وأن روح التشريع الإسلامي يواكب كل الظروف والتغيرات الفكرية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، لكل زمان ومكان. ومدى حاجة العصر إلى هذا العلم الضروري والمهم. وفق المباحث التالية:

المبحث الأول: تحديد مفهوم وأهمية دراسة فكر مقاصد الشريعة

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغةً وإصطلاحًا

الفرع الأول: تعريف المقاصد لغة

المقاصد: أصلها من الفعل الثلاثي (ق ص د). قَصَدَ، يَقصِدُ، قَصداً، ومَقْصِداً. على وزن (مَفعِل) [١]، وهذا الوزن يستعمل حقيقة في الزمان (القصد) والمكان (المقصود فيه) والمصدر (القصد)[٢]. وجمعه مَقاصِد، وهي الغاية التي توضع لها الوسائل لتحقيقها[٣].

ورد كلمة القَصْد وإستعمالاته في لغة العرب لعدة معان منها:

١- العدل والوسط بين الطرفين: عدم الإفراط والتفريط[٤]. قال تعالى:﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾[لقمان:١٩]

٢-إستقامة الطريق: سهل مستقيم لا إعوجاج فيه[٥]. قال تعالى:﴿وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[النحل:٩]

٣- الإعتماد والأم وطلب الشيء وإتيانه: وقصدك أي تجاهك، والقاعدة عند الفقهاء

---

(١) ابن المنظور،محمد بن مكرم الأفريقي، **لسان العرب**، تحقيق: أمين محمد عبدالوهاب ومحمد الصادق العبيدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، د.ت)،ج١١، ص١٧٩-١٨٠. ووينظر: والفيومي، احمد بن محمد بن علي،**المصباح المنير**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، ج٢، ص٥٠٤. والرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، (حلب: دار الرضوان، د.ط، ٢٠٠٥م)، ص٥٣٦.

(٢) عمر، عمر بن صالح عمر، **مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبدالسلام** (عمان: دار النفائس، ط١، ٢٠٠٣م) ص٨٤.

(٣) محمد علي، محمد عبدالعاطي، **المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي**، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) ص١٣.

(٤) ابن الأثير، المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق خليل مأمون شيحا، (بيروت: دار المعرفة، ط١، ٢٠٠١م) ج٢، ص٤٥٨. وينظر: اليوبي، محمدسعيد بن أحمد بن مسعود، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، (السعودية: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٩هـ) ص٢٩.

(٥) الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، (مصر: دار المعرفة، ط١، ١٣٢٩هـ) ج١٤، ٥٨.

"المقاصد تغير أحكام التصرفات" و"المقاصد معتبرة في التصرفات"(١).

٤- القرب واليسر: هينة البلوغ(٢)، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَراً قَاصِداً لاَّتَّبَعُوكَ﴾[التوبة: ٤٢]

٥- طلب الشيء بعينه، والتوجه إليه، والعدل فيه(٣).

ومن هذه المعاني المتعددة، يتضح بأن هدف مقاصد الشريعة تطلب مصالح العباد بعينها إستقامةً وعدلاً، ويرشد الناس إليها، في حكم المستطاع التكليف بها.من غير إفراط أو تفريط، ورد التعصب والتطرف.

الفرع الثاني: تعريف المقاصد إصطلاحًا

لم نعثر على من عرف المقاصد تعريفا جامعا من علماء الأقدمين رغم إستخدامها بكثرة في مؤلفاتهم، ومنهم واضع ومؤسس علم المقاصد الإمام الشاطبي رحمه الله(٤)، إما لمكانة هؤلاء العلماء في العلم، وسعة ابواب معرفتهم، أو لوضوح معنى المقاصد عند هؤلاء الأوائل، لكثرة تداولها، وسعة إستعمالها في مؤلفاتهم(٥).

أما عند المعاصرين والمحدثين من العلماء والأُصولين فقد عرفوها بعددة تعريفات في

(١) الكيلاني، عبدالرحمن إبراهيم، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، (دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٠م) ص٤٤. اليوبي، محمدسعيد بن أحمد بن مسعود، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ص٢٨.

(٢) هاشم، زهرالدين بن عبدالرحمن، **مقاصد الشريعة في أحكام البُيُوع**، (ماليزيا: iium، ط١، ٢٠٠٩م) ص٦.

(٣) حميدان، زياد محمد، **تعريف المقاصد الشريعة لغة وإصطلاحًا**، الموقع الإلكتروني، سبيل الهدى، http://www.alhodaway.com/ اطلعت عليه بتاريخ، ٢٠١٣/٥/١٨م.

(٤) وهو ابو أسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي المالكي الشهير بالشاطبي، العلامة الأصولي، الفقيه، اللغوي، المحدث، من مؤلفاته"الموافقات" و"الإعتصام" و"المجالس" و"شرح الخلاصة". توفي في الأصح في السنة ٧٩٠هـ (ينظر:

(٥) الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، (هيرندن: الولايات المتحدة الإمريكية، ط٤، ١٩٩٥م) ص١٧.وينظر: اليوبي، محمدسعيد بن أحمد بن مسعود، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ص٣٤.

معاني متقاربة نتوقف على بعض منها بغية الوصول إلى ما هو أفضل:

أما محمد الطاهر بن عاشور[١]، الذي يعد ثاني أبرز من كتب بعد الشاطبي فقد عرفها بقوله: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة "[٢]. وعبّر عنها في مكان آخر بقوله " هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها، بمساع شتى أو تحمل على السعي إمتثالاً"[٣].

وعرفها علال الفاسي المغربي(ت١٩٧٤) بقوله: "المراد بالمقاصد الشرعية بأنها الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها "[٤].

وقال نور الدين الخادمي " هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين"[٥].

وعرفها محمد فتحي الدريني بقوله:" المصلحة هي مقصود الشرع والمصلحة هي غاية الحكم, فإذا كان الحكم في ذاته يمثل العدل في التشريع. نرى العدل هو المصلحة الواقعية الحقيقية المعتبرة, فردية كانت أم عامة"[٦].

---

(١) هو محمد الطاهر بن عاشور، الفقيه، الأصولي، المفسر، من أعلام إسلامي المعاصر، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونية، عين عام ١٩٣٢ شيخاً للإسلام مالكياً وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، من مصنفاته:مقاصد الشريعة الإسلامية" و"أصول النظام الإجتماعي في الإسلام"، و"التحرير والتنوير"، توفي عام ١٩٧٣ م (الأعلام للزركلي ١٧٤/٦)

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**،(تونس: الشركة التونيسية، ١٩٧٨م) ص٥١. وينظر ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، (عمان: دار النفائس، ط ٢، ٢٠٠١م) ص ٢٥١.

(٣) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، ص415.

(٤) الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة ومكارمها**، د.م، مؤسسة علال الفاسي، ط٥، ١٩٩٣م) ص٣٠.

(٥) الخادمي، نورالدين بن مختار، **الإجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته**،(كتاب الأمة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية) العدد ٦٥، ص ٢٥.

(٦) الدريني، محمد فتحي، **المناهج الأصولية في الإجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، (بيروت: مؤسسة =

وعرفها يوسف القرضاوي بقوله: " إن مقاصد الشريعة إنما هي جلب المصالح للناس ودرء المضار والمفاسد عنهم"(١).

وقال أحمد الريسوني ملخصًا: "مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"(٢).

والتعريف المختار عند زهرالدين بن عبدالرحمن هو" الغايات والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامه مراعاة لمصالح الناس"(٣).

عرفه مالك مصطفى وهبي العاملي من الفقه الجعفري"فالمقاصد هي العلل الغائية التي يراد من تشريع الأحكام الوصول إليها، سواء بتحقيقها إن كانت مصلحة، أو باجتنابها إن كانت مفسدة"(٤).

من خلال تحليل التعريفات السابقة نستطيع ان نعرف المقاصد الشرعية بقولنا:أسرار حكم الشارع في التشريع، والتي وضعها عند كل حكم من أحكامها، لجلب المصالح للناس، ودفع المفاسد عنهم.

ونقصد بأسرار حكم الشارع...، هو بأن الله تعالى لم يحل شيئًا إلا وفيها حكمة ومصلحة، ولم يحرم شيئًا إلا وفيها مفسدة أو مضرة، آنية أو مستقبلية،كما في معجزات القرآن العلمية، وأن غاية المقاصد مصالح العباد، بعدم تكليف الإنسان بما لا يطيق، ودفع الضرر عن حياة الإنسان عند الضرورة حسب القاعدة الفقهية" الضرورات تبيح المحظورات". كما جاء في قوله تعالى:﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة:٢٨٦] وقوله تعالى:﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ

الرسالة، ط ٣، ١٩٩٧م) ص٤٤.

(١) القرضاوي، يوسف بن عبدالله، **فقه الزكاة**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢٤، ٢٠٠٠م) ج ١، ص ٣١.

(٢) الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**،(الرياض، الدار العالمية للكتاب الإسلامية، ط ٤، ١٩٩٥م) ص ١٩.

(٣) هاشم، زهرالدين بن عبدالرحمن، **مقاصد الشريعة في أحكام البُيُوع**، (ماليزيا: iium، ط١، ٢٠٠٩م) ص١٤.

(٤) العاملي، مالك مصطفى وهبي، مقاصد الشرع بين الإفراط والتفريط، (بيروت: دار الهادي، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م) ص٢٠.

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[البقرة:١٧]. مما تقدم يتضح لنا جلياً أن فكرة المقاصد يخدم روح الشرع وتجديد التشريع في الإسلام.

المطلب الثاني: أهمية دراسة فكر علم المقاصد وفوائدها

بعد ان تعرفنا بأن غاية علم المقاصد مصالح العباد، ودفع الضرر عنهم، سوف نتوقف في هذا المطلب على أهمية المقاصد وفوائدها إن شاء الله تعالى،كما يقول الدكتور يوسف القرضاوي" أن جمهور العلماء من السلف والخلف متفقون على أن أحكام الشريعة لها مقاصدها في كل ما شرعته"(١).

الفرع الأول: أهمية دراسة فكر علم المقاصد: تتجلى أهمية معرفة مقاصد الشريعة في عدة أمور منها:

١- بيان الإطار العام للشريعة، والتصور الكامل للإسلام، وتوضيح الصورة الشاملة للتعاليم والأحكام، لتتكون النظرة الكلية الإجمالية للفروع، وبذلك يعرف الإنسان ما يدخل في الشريعة وما لا يدخل فيها.

٢- إبراز علل التشريع وحكمه وأغراضه، ومراميه الجزئية والكلية العامة والخاصة، في شتى مجالات الحياة، وفي مختلف أبواب الشريعة، موفقًا الفطرة الإنسانية السليمة.

٣- إبراز أهداف الدعوة الإسلامية التي ترمي إلى تحقيق مصالح الناس، ودفع المفاسد عنهم، وذلك يرشد إلى الوسائل والسبل التي تحقق السعادة في الدنيا، والفوز برضوان الله في الآخرة.

٤- إزالة التعارض الظاهر بين النصوص، وتساعد في مسألة الترجيح بين الأدلة، وفهم النصوص وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الوقائع، واستنباط الأحكام منها.

٥- تساهم بشكل كبير في إمداد المجتهد بثروة عظيمة تعينه في عملية الإجتهاد، على ترجيح ما يحقق المقاصد، ويتفق مع أهدافها في جلب المنافع ودفع المفاسد مما لا ينافي مقاصد الشارع.

---

(١) القرضاوي, يوسف بن عبدالله, **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة, ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م) ص٥٣.

٦- التوفيق بين خاصيتي الأخذ بظاهر النص، والالتفات إلى روحه ومدلوله على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا العكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض.

٧- تأكيد خصائص صلاحية الشريعة ودوامها وواقعيتها ومرونتها وقدرتها ومواكبتها على التحقق والتفاعل مع مختلف البيئات والظروف والأطوار،مما يؤكد على صلاحية هذه الشريعة وبقاء إستمراريتها.

٨- التقليل من الإختلاف والنزاع الفقهي والتعصب المذهبي، وذلك باعتماد علم المقاصد في عملية بناء لحكم، وتنسيق الآراء المختلفة، ودرء التعارض بينها. كالبوصلة في تحديد صحة السير.

٩- إدراك علماء الشريعة الإسلامية أن نصوصها وأحكامها معقولة المعنى، ومبنية على النظر والإستدلال، فالمسلم وإن كان يتلقى التكاليف بروح القناعة واليقين بأحقيتها، ويطبقها وهو تملؤه الثقة بخيريتها، إلا أن ذلك لا يمنع من التماس الحكمة من تشريعها.

١٠- المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ النظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل وإستقامة، ومن إصلاح في الأرض وفي العمل.

١١- أن الوقوف على مقاصد الشريعة الإسلامية عامة، وعلى أحكامها تفصيلاً مما يساعد في دعوة غير المسلمين لإعتناق الدين الحق المبين وهو الإسلام.[١]

---

(١) ابن عاشور, محمد الطاهر عاشور, **مقاصد الشريعة الإسلامية**,ص٨ وما بعدها. **وينظر**: حبيب، محمد بكر إسماعيل، **مقاصد الشريعة الإسلامية تأصيلاً وتفعيلاً**، (مكة المكرمة: دار طيبة الخضراء، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م) ص٨٨-١٠٤. ومحمد علي، محمد عبدالعاطي، **المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي**، ص٢١. والجندي، سميح عبدالوهاب، **أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحُكم**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٣٠هـ) ص٩٧-١٠٥. هاشم، زهرالدين بن عبدالرحمن، **مقاصد الشريعة في أحكام البُيُوع**، (ماليزيا: iium، ط١، ٢٠٠٩م) ص٢٧٨. والإبراهيم، محمدعقله، **الإسلام مقاصده وخصائصه**، (عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ط١، ١٩٨٤م) ص١٠٠. واليوبي، محمدسعيد بن أحمد بن مسعود، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ص٣٦٢. والعاملي، مالك مصطفى وهبي، **مقاصد الشرع بين الإفراط والتفريط**، ص٥.

بهذا القدر نكتفي ببيان أهمية المقاصد، حيث تبين لنا بأن المقاصد الشرعية أرواح الأعمال، للفقه والفقيه والمتدين والدعاة والمجتهدين، وأن مقاصد الشريعة هي المرجع ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وفتح المجال أمام المجتهدين ليقلل الخلاف بينهم، ويستمر الإجتهاد دون ما توقف.

وأن الله سبحانه وتعالى أمر عباده من المسلمين بالإستقامة والإعتدلال، ونهاهم عن الغلو والإنحلال.

الفرع الثاني: من فوائد فكر علم المقاصد

نبحث في هذا الفرع عن بعض فوائد دراسة فكر المقاصد الشرعية، بعد ان بينا سابقًا اهميته ليتوضح الصورة، وتقريبه إلى الفهم اكثر. لكافة المكلفين لما لها من فوائد جمة، وبما يظهر خلود الشريعة ومواكبتها لحاجات المجتمعات الإنسانية.

١- من عرف مقاصد الشارع تحصل له إيماناً والطمأنينة الكاملة بالشريعة وأحكامِها وبصلاحية وملاءمة أحكام الشرع لكل زمان ومكان.

٢- تحقيق النظر إلى التشريع الإسلامي باعتباره نظامًا كاملًا متكاملا، وإدراك غايات الشريعة وحكمها وأسرارها.

٣- معرفة القواعد العامة التي تعين المجتهد على استنباط الأحكام وبخاصة في النوازل بحيث يكون حكمه مطابقا لمقصود الشارع، وعلى معرفة الحق والتمييز بين مراتب المصالح والمفاسد.

٤- عدم إغفال شيء من أحكام الشرع الثابتة الصحيحة في تَعْدية الأحكام، ومعرفة مآخذ العلماء واستدلالاتهم وطرقهم في الإجتهاد، من الأصول إلى الفروع، ومن الكليات إلى الجزئيات في أحكام النوازل في عصرهم فنطمئن أن فقههم كان مؤصلا وموافقًا لمقاصد الشرع.

٥-ترسيخ الإيمان وتقويته بمعرفة حكمة الشارع فيما شرع، وجعل الأحكام أكثر قبولا وقناعة من قبل المكلفين، مما يقوي جانب الطاعة والانصياع لمراد الشارع، لأن النفوس البشرية تحب ما ينفعه، وتميل قلوبها إلى ما وضحت طريقته وظهرت منفعته.

٦-زيادة الإيمان بالله، وترسيخ العقيدة في قلب المسلم، لتكون عنده القناعة في دينه،

فيزداد محبة له ويلتزم به، ويحقق العبودية لله، التي هي الغاية من الخلق. مما يكسب المسلم مناعة ضد الغزو الفكري والعقدي والتيارات المستوردة، خاصة في وقتنا الحاضر.

٧-يمكننا علم المقاصد من وضع ضوابط وقواعد، ورسم معالم وحدود تمنع من الغلو في الدين، وفي الوقت نفسه تمنع من الفوضى والتلاعب بالنصوص.

٨- عون المسلمين على أداء وظائفهم، وأعمالهم على وفق مراد الشارع، ومقصود الأمر والنهي، وليس وفق حرفيات النصوص، وظواهر الخطاب ومباني الألفاظ، وفي ذلك دحض لشبه المغرضين، وتفنيد لآراء المفترين، الذين يتهمون الشريعة بالجمود، والقصور، وعدم الوفاء بمتطلبات العصر، وحاجات الناس.

٩- معالجة مشكلات العصر على قبس من نور الرسالة المحمدية وآثار السلف، لأن علم المقاصد له صلة قوية بهما، وله فوائد عظيمة في هذا العصر.

١٠- تمكين المكلف من المزاوجة والمؤاخاة بين النقل والعقل، لأنه في الأصل ليس هناك محاربة بين العقل والنقل، بحيث لا يطغى جانب على جانب، فالعالم بمقاصد الشريعة يستطيع أن يوازن في نظرته في الأدلة الشريعة بين هذين الجانبين المتكاملين.أي موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح.

١١- والفقيه لا يكون فقيهاً بحق إلا بمعرفة مقاصد الشريعة، ومصالحها وحِكَمها والنفوذ إلى دقائقها، ليبين للناس أن لكل حكم من أحكام الإسلام غاية يحققها، ووظيفة يؤديها، وهدفاً يقصده ويستهدفه لتحقيق مصلحة الإنسان أو دفع مفسدة عنه.[١]

(١) الشاطبي،إبراهيم بن موسى بن **محمد**، **الموافقات**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط،٢٠٠١م) ج٣، ص١٣٤. وينظر: الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، د.ت) ج١،ص٧٦. والبدوي، يوسف أحمد محمد، **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، (عمان: دار النفائس، ط١، ٢٠٠٠م) ص١٥٧. والخادمي، نورالدين بن موختار، **علم المقاصد الشرعية**، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ٢٠٠١م) ص٦٥. والقرضاوي, يوسف بن عبدالله, **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، ص٧٤-٧٦. وحبيب، محمد بكر إسماعيل، **مقاصد الشريعة الإسلامية تأصيلاً وتفعيلاً**، ص٩١.

المبحث الثاني: بيان اهداف والحاجة لفكر مقاصد الشرع.

المطلب الأول: أهداف مقاصد الشرع

نبحث في هذا المطلب غايات وأهداف من المقاصد الشرعية للشريعة، حيث تقدم أن علماء الشريعة يرون أن تحقيق المصلحة للعباد في المعاش والمعاد، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أو عن طريق دفع المضار، هو الهدف الرئيسي، والمقصد الكلي للتشريع الإسلامي، ومن أشهر هذه الأهداف:

١- العدالة والقسط: والعدل الذي أمر به القرآن الكريم، يشمل كل أنواع العدل وصوره ومجالاته، مع النفس ومع الله ومع الغير، والعدل في الأقوال والشهادة وفي الحكم، وفي حياة الأسرة، وعدل المسلم مع غير المسلم، والعدل في مجالات الأحكام الشرعية، بين الفرد والفرد، والفرد والأسرة، والفرد والمجتمع، والفرد والحكومة، وفي البيوع والمبادلات، والزواج والطلاق، والجنايات والسياسات، وبين الدول المسلمة وغير المسلمة، ويشمل العدل القانوني أو القضائي، والعدل الإجتماعي، والعدل الدولي، فالعدل لا يتجزأ ولا يتقلب، لايتغير ولا ينسخ، لايُفرَط فيه بحال من الأحوال(١)، فالعدل مقصد أساسي وهي شعار وميزة الشريعة الذي أعلن عن حقيقتها وجوهرها(٢)، بقوله تعالى:﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[النحل:٩٠].

وهي أجمع آية في القرآن للخير والشر، يقول العز بن عبدالسلام(٥٧٧هـ/ت:٦٦٠هـ) "فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعموم والإستغراق، والعدل: هو التسوية والإنصاف، والإحسان: إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة. وكذلك الألف واللام في الفحشاء والمنكر والبغي عامة مستغرقة لأنواع الفواحش ولما يذكر من الأقوال والأعمال"(٣). فالعدل بين الناس هدف مقصود من الشارع.

---

(١) القرضاوي, يوسف بن عبدالله, **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، ص٦٩-٧٢.

(٢) الإبراهيم، محمد عقلة، **الإسلام مقاصده وخصائصه**، (عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ط١، ١٩٨٤م) ص١١٣.

(٣) العز، عبدالعزيز بن عبدالسلام، **قواعد الأحكام في في مصالح الأنام**، تصحيح: عبداللطيف عبد الرحمن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩م) ج٢، ص١٦٥.

٢-ربط المقاصد الشرعية بمصالح العباد: لأن هدف الشريعة إصلاح شؤون الخلق، في أي نوع من المقاصد كانت مقاصد ضرورية، أو مقاصد حاجية، أو مقاصد تحسينية، ثم ضمان ما سواها من الأمور التي تحتاج إليها الحياة الصالحة، فإن توفرت لهم هذه الأمور تحققت مصالحهم، قال تعالى:﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[الأنبياء:١٠٧] ومصالح العباد واضحة في كل المقاصد(١). وهي في غاية الشارع وسيلة إلى تحقيق العبودية الحقة لله تعالى، وأن يكون الإنسان عبيدًا لله تعالى في التصرف والإختيار كما هم عبيد له بالخلق والإضطرار(٢).كما قال تعالى:﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون:١١٥]

٣-رفع المشقة ودفع الحرج عن الناس: من أهداف مقاصد الشريعة، اليسر والتيسير على الناس، ورفع الحرج والضيق عنهم، كما جاء في قوله تعالى:﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة:١٨٥] لأن المشقة تتنافي مع التكريم، ومبدأ إحترام إنسانية الإنسان في مجال التكليف الشرعي، ومن هذا المنطلق أقرت الشريعة القاعدة الرخصة الشرعية في حالات المشقة، وتم قبول تكليف مخفف يناسب طاقتهم رحمة من الله تعالى(٣)، كما في قوله تعالى:﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[البقرة:١٧٣] وقوله تعالى:﴿ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[المائدة:٦]

٤- تنظيم سلوك حياة الإنسان: من المعلوم بأن الله تعالى خص الإنسان بمنزلة التكريم والفضائل من بين سائر المخلوقات، كما في قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾[الإسراء:٧٠]

(١) الإبراهيم، محمد عقلة، **الإسلام مقاصده وخصائصه**، ص١٢٠.

(٢) جافاكيا، إسماعيل لطفي، **حفظ النفس والحق في الحياة**، أبحاث المؤتمرالعام الثاني والعشرون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر،٢٢-٢٥/شباط/٢٠١٠م. ص٣-٦.

(٣) المرجع السابق، وينظر: هاشم، زهرالدين بن عبدالرحمن، **مقاصد الشريعة في أحكام البُيُوع**، ص٥٥.

من أجل ذلك أقرت مقاصد الشريعة أحكامًا تتعلق بنظافة وطهارة وآداب الإنسان، لكي يكون في مستوى التكريم، سلوكًا وأدبًا ونظافة[١]. كما في قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة:٢١] وقوله تعالى:﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[النحل:٩٧]

٥- النهي عن الغلو في الدين:" الغلو في الدين وهو تجاوز ما أمر به الشرع من التيسير ومراعاة الفطرة، ومن مظاهر الغلو في الدين: عدم النظر إلى مقاصد الشريعة، ومجاوزة الحد في التشديد في العبادات، ولإعراض عن التفقه على العلماء الربانيين، وسرعة الحكم على الناس، ومعاملة المخالفين بالشدة والغلظة"[٢]. من اهم أهداف المقاصد الشرعية محاربة الغلو ضمن قواعد ومنهج الشرع الحكيم، والتفقه في الدين، لأنه شر ينبغي تطهير حياة المسلمين منه، وذلك عن طريق إقرار حكم وقواعد رفع الحرج والتيسير والإعتدال. لأن غاية المقاصد بيان أن هذه الشريعة حنفية وسهلة وسمحة[٣]. ذم القرآن الكريم الغلو بقوله: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعُواْ أَهْوَاء قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيراً وَضَلُّواْ عَن سَوَاء السَّبِيلِ﴾[المائدة:٧٧]. لأن التطرف له آثاره ونتائجه من السلبيات والأضرار على الفرد والمجتمع.

(١) جافاكيا، إسماعيل لطفي، **حفظ النفس والحق في الحياة**، المرجع السابق، وينظر: حبيب، محمد بكر إسماعيل، **مقاصد الشريعة الإسلامية تأصيلاً وتفعيلاً**، ص٢٤-٣٢.

(٢) نص فتوى الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف/مصر رقم (١١٥٥١) في ٢/يوليو/ ٢٠١٠م. الموقع الإلكتروني: www.awq af, gov.ae/Fatwa. Aspx اطلعت عليه بتاريخ ٢٠/٥/ ٢٠١٣م.

(٣) الإبراهيم، محمد عقلة، **الإسلام مقاصده وخصائصه**، ص٨٧.

المطلب الثاني:حاجة المجتهد لمقاصد الشريعة

يشترط العلماء[١] في أهلية المجتهد وتصديه للإجتهاد الإلمام بمقاصد الشريعة ومعرفتها، ومن لم يكن عالماً بالمقاصد فاهماً لها، غير قادر على الوصول إليها ولا معرفتها، ولا يكون أهلاً للإجتهاد.

لأن الإجتهاد يتجاوز النص إلى الروح، ويتعدى المنطوق إلى المفهوم، وينظر في أحوال الناس كما ينظر في أحوال الألفاظ، ويعالج التعارض بين المصلحة والمفسدة، كما يعالج التعارض بين الظاهر والمؤول، وبين العام والخاص، وبين المطلق والمقيد، وبين الحقيقة والمجاز، ويدفع تعارض النص مع المصلحة بالترجيح أو الجمع، كما يدفع أي تعارض وتدافع[٢].

تعد المقاصد إحدى المعطيات التي يستند إليها المجتهدون في معرفة أحكام القضايا والحوادث، وأن معرفة المقاصد في التفقه شرطاً. بل أصلاً يتوقف عليه الفقه والإجتهاد، إذ كيف يكون مجتهداً من لم يكن عارفاً بحكمة الشريعة ومقاصده؟. إن من الضروري للمجتهد معرفة علم المقاصد الشريعة وأهدافها، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، فإن الإجتهاد المقاصدي ينبغي أن يقوم على الموازنة الدقيقة بين الكليات والأدلة الجزئية، فيكونان بالنسبة للمجتهد بمثابة جناحي الطائر، فهذا هو المنهج السليم الذي سار عليه الأئمة المجتهدون، والمتمكن منه هو العالم الذي يستحق الوصف

(١) ومن هؤلاء العلماء رحمهم الله: الإمام الجويني، الإمام الغزالي، الإمام ابن تيمية، الإمام السبكي، الإمام الشاطبي، الإمام الشوكاني، الإمام محمد الطاهر بن العاشور، وكذلك العلماء المعاصرين، سلكوا منهج من سبقهم من العلماء إشترطوا معرفة المقاصد وفهمها في أهلية الإجتهاد أو في صحته، منهم: عبد الوهاب خلاف في كتابه علم أصول الفقه، ومحمد الخضري بك في كتابه أصول الفقه، وعلي حسب الله في كتابه أصول التشريع الإسلامي، ومحمد أبو زهرة في كتابه أصول الفقه، وعند بديع الزمان سعيد النورسي الكوردي، في رسائل النور، وعبد الكريم زيدان في كتابه الوجيز في أصول الفقه، ويوسف القرضاوي في كتابه الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وفي كتابه كيف نتعامل مع السنة –النبوية معالم وضوابط، وشعبان محمد إسماعيل في كتابه الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، ونادية شريف العمري في كتابها الاجتهاد في الإسلام، وغيرهم.

(٢) ابن عاشور, محمد الطاهر عاشور, **مقاصد الشريعة الإسلامية**,ص٤٠. وينظر: الحولي، ماهر حامد محمد، استاذ في جامعة الإسلامية غزة كلية الشريعة والقانون، بحث حول: **حاجة المجتهد إلى الإجتهاد المقاصدي**، فلسطين، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ص٥.

بالرباني، والحكيم، يلخص يوسف حامد العَالِم ذلك بقوله" إن المجتهد يتصرف في الشريعة باستنباط الأحكام من النصوص والقواعد والمبادىء، ويطبقها على الواقع، فهذا لابد له من معرفة مقاصد الشريعة"(١).

والمجالات التي يعمل فيها المجتهد المقاصد، وقد أجملها ابن عاشور في خمسة أنحاء أو جوانب هي:

١-فهم النصوص وتفسيرها ومعرفة دلالتها.

٢- الترجيح بين الأدلة المتعارضة والتوفيق بينها.

٣- معرفة أحكام الوقائع التي لم ينص عليها بالخصوص.

٤- تنزيل الأحكام الشرعية على الظروف المكانية والزمانية (فقه الواقع وتحقيق المناط).

٥- تحقيق التوازن والإعتدال في الأحكام وعدم الاضطراب(٢).

عليه يجب للمجتهد أن يواكب كل الظروف والتغيرات الفكرية، والإجتماعية والسياسية والإقتصادية، متبصرًا بمآلات أفعال المكلفين، وتأثير تلك الظروف والتغيرات، فالمجتهد الحقّ هو ابن بيئته، يعايش معاناة عصره، عالم بفقه واقع أمته، متفاعل مع زمانه، مدرك أمراضه وطرق علاجها.

بفضل علم المقاصد قل الخلاف بين المجتهدين سابقًا، ويستمر الاجتهاد دون ما توقف خاصة في ظل الكم الهائل من النوازل والقضايا المستجدة التي لم تكن فيما سبق وذالك تاكيدا لخاصية خلود الشريعة الإسلامية وديمومتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان(٣).

---

(١) العالم، يوسف حامد، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ص١٠٦-١٠٧.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر عاشور, **مقاصد الشريعة الإسلامية**,ص٤٠.

(٣) حبيب، محمد بكر إسماعيل، **مقاصد الشريعة الإسلامية تأصيلاً وتفعيلاً**، ص٩٢-٩٤. وينظر: محمد علي، محمد عبدالعاطي، **المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي**، ص٣٩. وبابكر، خالد محمد، أستاذ في جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية، الجزائر، بحث عن **نظرية المآلات:"قاعدة الأمور بمقاصدها"**، قسنطينة،٢٤/ربيع الثاني/ ١٤٣٣هـ، ص٢. والجندي، سميح عبدالوهاب، **أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحُكم**، ص١٠٥. وبوسعَادي، يَمِينَة ساعد، **مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص**، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م) ص٢٠٧.

المطلب الثالث: العمل المناقض لقصد الشارع باطل

جاء في كتاب الموافقات "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل، أما أن العمل المناقض باطل فظاهر، فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة"(١).

لأن المكلف إنما كلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي، فإذا قصد بها غير ذلك كانت بفرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد، إذلم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة، بل قصد قصدا آخر، جعل الفعل أو الترك وسيلة له، فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلة عنده، وما كان شأنه هذا نقض لإبرام الشارع وهدم لما بناه(٢)، قال تعالى:﴿ وَلاَ تَتَّخِذُوَاْ آيَاتِ الله هُزُواً﴾ [البقرة:٢٣١]

فقصد الشارع من المكلف ان يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، بمعنى أن تكون أفعاله وأقواله وجميع تصرفاته موافقة لقصد الشارع وأحكامه.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة، إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، ولأن المكلف خلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة –هذا محصول العبادة، فينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة"(٣).

---

(١) الشاطبي،إبراهيم بن موسى بن **محمد، الموافقات**،ج٣، ص٢٨. وينظر: الكيلاني، عبدالرحمن إبراهيم، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص٣٨٥.والعالم، يوسف حامد، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، (هيرندن: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٩٩٤م) ص٩٤.

(٢) المكتبة الإسلامية، كتاب المقاصد، الموقع الإلتروني: library.islam web.net اطلعت عليه بتاريخ ٢٠١٣/٥/٢١م.

(٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن **محمد، الموافقات**، ج٣، ص٢٧-٢٩. وينظر: الموقع الإلكتروني: http://majles.alukah.net اطلعت عليه بتاريخ ٢٠١٣/٥/٢١م.

ويقول الباحث خالد محمد بابكر"والعمل أو التصرف يحكم عليه كذلك قضاء، صحة أو بطلانا بحسب قصد صاحبه، فإن وافق في قصده حكمة الشارع كان حكمه الصحة. أما إن خالف المكلّف في قصده الحكمة وناقض الشارع في مقاصده، بأن أراد من الفعل أمورا لم تشرع وقع ذلك العمل باطلا قضاء، عند من يقول بتأثير الباعث غير المشروع في الحكم على الأفعال"(١).

لقد صاغ الله هذه الشريعة لتحقيق مصالح العباد بما في ذلك من جلب المصالح ودرء المفاسد في الدنيا وفي الآخرة، ودليل ذلك مستقرأ من الأدلة الشرعية والنصوص المحكمة، فقصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، بمعنى أن تكون أفعاله وأقواله وجميع تصرفاته موافقة لقصد الشارع وأحكامه، وأن إدراك مقاصد الشرع بالنسبة للمسلم العادي، فهو في حاجة ماسة إلى معرفة مقاصد الشريعة، حتى يستقيم في تدينه وتطبيقه لأحكام الشريعة، وكذلك ضروري للمجتهد والفقيه وغيره من المكلفين لأن جميع تكاليف الإنسان يجب أن يوافق مقاصد الشريعة قال تعالى:﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾[المؤمنون:١١٥].

(١) بابكر، خالد محمد: **الباعث وأثره في العقود والتصرفات**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الفقه وأصوله، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، ١٩٩٤.

المبحث الثالث: علاقة المقاصد بالأدلة والسياسة الشرعية.

المطلب الأول: ما يميز علاقة المقاصد بالأدلة.

من خلال دراسة الادلة الشرعية سواء أكانت الدليل سمعي متفق عليه مثل: الكتاب، والسنة، والاجماع، والشرع من قبلنا، وقول الصحابي. أو دليل عقلي مختلف عليه مثل: القياس، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستحسان، والعرف. يبين لنا أن ما يميز علاقة مقاصد الشريعة بالأدلة الشرعية بعض الأمور المهمة في عصرنا الحاضر منها:

أن مقاصد الشريعة لا يعين مقصداً شرعياً إلا بعد استقراء الكشف عن مقاصد الشارع من كليات الأدلة النقلية والعقلية في نوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منه في الأوامر والنواهي. (١)

وأن هناك علاقة وثيقة بين علم المقاصد والأدلة الشرعية وأثرها في الجمع والترجيح والترسيخ بين النصوص.(٢)

الفكر المقاصدي جاء لبيان حكمة الشارع الحكيم من الادلة، أما القواعد الفقهية جاء لبيان حكم الشرعي المختلفة من الادلة.(٣)

القاعدة المقاصدية ترى أن تكون كل دليل قائماً بذاته، مستقرأة من الأدلة الكلية، معبراً عن معنى العام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة. (٤)

قواعد هذا العلم قطعية لا تقبل الظن، للإستدلال على تحصيل القطع، وفق المقاصد العالية، خدمة روح الشرع. مخالفة للمنهج الفقهي للأمور.(٥)

---

(١) لحساسنة، أحسن، **الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي**، (القاهرة: دار السلام، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ص١٠٣-١٠٤.

(٢) بوسعَادي، يَمينَة ساعد، **مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص**، ص ١٩١.

(٣) اليوبي، محمدسعيد بن أحمد بن مسعود، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ص٤٥١.

(٤) الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص٢٩٨-٣٠٢.

(٥) الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص٢٩٧.

المطلب الثاني: علاقة المقاصد بالسياسة الشرعية.

نقصد بالسياسة الشرعية قصد الشريعة إلى حفظ المصلحة العامة المعتبرة شرعاً، من نصوص عامة تأمر بالأخلاق الفاضلة من العدل والإحسان، وتنهى عن سوء الخلق من الفحشاء والمنكر، وهي الغاية من وضع الشريعة، من أجل حفظ مصالح الأمة ومصيرها، بتزكية الفرد وتزكية عقله، وهي تتحقق إذا حافظنا على ضروريات المقاصد المتفق عليه.

من خلال دراسة السياسة الشرعية لمقاصد الشريعة فكراً ومنهجاً يظهر لنا جلياً وفق مبادئه العامة، وشمول رسالته الإنسانية، نبذ التطرف، والتعصب، وتحترم التعددية الثقافية، والدينية، والحضارية. غايته حفظ كرامة الإنسان والآداب العامة. (١)

أن السياسة الشرعية المقاصدية الضرورية والحاجية والتحسينية أصل أصول الدين، وأساس الشريعة المتين، يهتم بالمقاصد الكلية العالية بما فيه صلاح البشر في الدنيا والآخرة.(٢)

الدارس لفكر فلسفة مقاصد الشريعة يوقن بالوحدة المنهجية والموضوعية، بمنهج جديد مبدع ضمن إطار رؤية جديدة فريد ومتميز، في طريقة تحرير مختلف المباحث الاصولية وكيفية عرضها، وفق منظور قواعد أصولية سمي المقدمات.(٣)

أن منهج علم مقاصد الشريعة يبنى على المعاني الكلية، وأصول تشريعية عقلية كلية قطعية، في تعليل الأحكام الشرعية إجمالاً وتعليل تفاصيل أحكامها، محاولاً بأن يبعد المحافظيين من الفكر الأصولي التقليدي.(٤)

الغاية من علم المقاصد تجديد فكر الديني الاسلامي، بما يتلائم مع لغة العصر، مما يجب الاعتناء بهذا العلم وفكرته، والاهتمام بتراثه.(٥)

---

(١) علوان، فهمي محمد، القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي، (مصر: مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٨٨م)، ص١٦٣-١٧١.

(٢) الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص٣٤- ٣٨.

(٣) لحساسنة، أحسن، **الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي**، ص١٥-٣٨.

(٤) المصدر السابق، ص٣٩-٤٠.

(٥) الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص ٣٢٤- ٣٢٧.

في الفكر المقاصدي يتعلم العالم المجتهد الفهم المدبر والمفكر من النصوص الشريعة الإستقرائية بقوة وبحجية المقاصدين من فقه تنزيل الأحكام. التي لم يسبق حلولها في زمن الشارع، ودلالها نظائر ذات أحكام متلقاه منه.(١)

ومن الغاية المقاصدية الشرعية هو حفظ المصلحة العامة، بما يحفظ العلاقات الإنسانية في المجتمع، والامة، والدولة. من العدل، والقسط، والمساواة، والأخاء، والتكافل، والحرية، والكرامة، والأمن، وحفظ البيئة.(٢)

المفكر للسياسة الشرعية من خلال فكر علم مقاصد الشريعة يرى تجسيد كثير من الآداب في حياة المكلف العملية، يمثل الجانب الإصلاحي الأخلاقي والتربوي في حياة المكلفين من ضبط السلوك، والوازع النفسي للإنسان. (٣)

ومما يفهم من السياسة الشرعية أن هناك فوائد كبيرة من وراء معرفة دراسة فكر علم مقاصد الشريعة في عصرنا الحاضر قصد التوصل إلى المطالب الشرعية الحقة، لرد العنف والتعصب المذهبي، من خلال ضبط سلوك المجتهد، وتقويم الإجتهاد.(٤)

(١) بوسعَادي، يَمينَة ساعد، **مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص**، ص١٦٦- ١٧٣.

(٢) الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص٢٥٣.

(٣) المصدر السابق، ص١٣٩.

(٤) حرزالله، عبدالقادر، ضوابط اعتبار المقاصد في محال الإجتهاد وأثرها الفقهي، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص ٣٣١-٣٣٥. وينظر: الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ٣٦١-٣٦٢.

اهم نتائج واستنتاجات البحث:

١- علم المقاصد إلهية ربانية، في غاية الكمال والإتقان والإحكام، يربي الفطرة وحاجة الإنسان السليمة، مما يجعلها سهلة التطبيق والتحقيق.

٢- قدرة دراسة فكر مقاصد الشرع على مسايرة الحياة وتطوراتها، وإمدادها بالأحكام والحلول السليمة لكل ما يستجد فيها من قضايا ونوازل.

٣- أن روح التشريع الإسلامي يواكب كل الظروف والتغيرات الفكرية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، لكل زمان ومكان.

٤- فلسفة مقاصد الشرع تؤدي إلى حماية الشريعة من الانحراف في الاستدلال والاستنباط، وصيانتها من العبث والتغيير.

٥- أن هدف مقاصد الشريعة تطلب مصالح العباد بعينها إستقامةً وعدلاً، ويرشد الناس إليها، في حكم المستطاع التكليف بها.من غير إفراط أو تفريط.

٦- وأن مقاصد الشريعة هي المرجع ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وفتح المجال أمام المجتهدين ليقلل الخلاف بينهم، ويستمر الإجتهاد دون ما توقف.

٧- إن الإنسان مستخلف في هذه الأرض، ومحاسب أمام الله على أدائه لهذه الخلافة، حتى تحقق غاياتها المرجوة.

٨- علم مقاصد الشريعة وفق قواعده ومعالمه تمنع من الغلو، والتلاعب بالنصوص، من خلال حماية الشريعة من الانحراف في الاستدلال والاستنباط، وصيانتها من العبث والتغيير.

٩- المنهج الفكري المقاصدي يظهر التآلف والإنسجام بين الأدلة، مما له أثر بالغ في التوصل إلى الحقيقة وأمر الواقع من النوازل العصرية تعالج مشكلات ما سكت عنه الشارع، وفق سماحة شريعة الإسلام.

١٠- الغاية من السياسة الشرعية المقاصدية تجديد فكر الديني الإسلامي، بما يتلائم مع لغة العصر، ضمن منهج فريد ومميز، في إطار جديد، محاولاً بأن يبعد المحافظين الأصولي التقليدي.

١١- حفظ كرامة الإنسان، والآداب العامة، وتزكية النفس، بضبط سلوك الأخلاقي والتربوي للمكلفين، تعد من السياسة الشرعية فكراً ومنهجاً.

المصار والمراجع:

القرآن الكريم

اولاً: اطروحات علمية:

بابكر، خالد محمد: **الباعث وأثره في العقود والتصرفات**، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الفقه وأصوله، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، ١٩٩٤.

ثانياً: من الكتب

١- ابن الأثير، المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق خليل مأمون شيخا، (بيروت: دار المعرفة، ط١، ٢٠٠١م).

٢- ابن المنظور،محمد بن مكرم الأفريقي، **لسان العرب**، تحقيق: أمين محمد عبدالوهاب ومحمد الصادق العبيدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، د.ت).

٣- ابن عاشور، محمد الطاهر عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**،(تونس: الشركة التونيسية، ١٩٧٨م).

٤- ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، (عمان: دار النفائس، ط ٢، ٢٠٠١م).

٥- الإبراهيم، محمدعقله، **الإسلام مقاصده وخصائصه**، (عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ط١، ١٩٨٤م.

٦- البدوي، يوسف أحمد محمد، **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، (عمان: دار النفائس، ط١، ٢٠٠٠م).

٧- الجندي، سميح عبدالوهاب، **أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحُكم**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٣٠هـ).

٨- الحولي، ماهر حامد محمد، استاذ في جامعة الإسلامية غزة كلية الشريعة والقانون، بحث حول: **حاجة المجتهد إلى الإجتهاد المقاصدي**، فلسطين، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٩- الخادمي، نورالدين بن مختار، **الإجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته**،(كتاب الأمة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية).

١٠-الخادمي، نورالدين بن موختار، **علم المقاصد الشرعية**، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ٢٠٠١م).

١١-الدريني، محمد فتحي، **المناهج الأصولية في الإجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**،(بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٩٧م).

١٢-الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، (حلب: دار الرضوان، د.ط، ٢٠٠٥م).

١٣-الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، (هيرندن: الولايات المتحدة الإمريكيية، ط٤، ١٩٩٥م).

١٤-الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**،(الرياض، الدار العالمية للكتاب الإسلامية، ط ٤، ١٩٩٥م).

١٥-الشاطبي،إبراهيم بن موسى بن **محمد**، **الموافقات**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط،٢٠٠١م).

١٦-الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، (مصر: دار المعرفة، ط١، ١٣٢٩هـ).

١٧-العالم، يوسف حامد، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، (هيرندن: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٩٩٤م).

١٨-العاملي، مالك مصطفى وهبي، مقاصد الشرع بين الإفراط والتفريط، (بيروت: دار الهادي، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م) ص٢٠.

١٩-العز، عبدالعزيز بن عبدالسلام، **قواعد الأحكام في في مصالح الأنام**، تصحيح: عبداللطيف عبد الرحمن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩م).

٢٠-الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، د.ت) ج١،ص٧٦.

٢١-الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة ومكارمها**، د.م، مؤسسة علال الفاسي، ط٥، ١٩٩٣م).

٢٢-الفيومي، احمد بن محمد بن علي،**المصباح المنير**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٢٣-القرضاوي, يوسف بن عبدالله, **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة, ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

٢٤-القرضاوي، يوسف بن عبدالله، **فقه الزكاة**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢٤، ٢٠٠٠م).

٢٥-الكيلاني، عبدالرحمن إبراهيم، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، (دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٠م).

٢٦-اليوبي، محمدسعيد بن أحمد بن مسعود، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، (السعودية: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٩هـ).

٢٧-بابكر، خالد محمد، أستاذ في جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية، الجزائر، بحث عن **نظرية المآلات:"قاعدة الأمور بمقاصدها"**، قسنطينة،٢٤/ربيع الثاني/ ١٤٣٣هـ.

٢٨-بوسعَادي، يَمينَة ساعد، **مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص**، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

٢٩-جافاكيا، إسماعيل لطفي، **حفظ النفس والحق في الحياة**، أبحاث المؤتمرالعام الثاني والعشرون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر،٢٢-٢٥/شباط/٢٠١٠م.

٣٠-حبيب، محمد بكر إسماعيل، **مقاصد الشريعة الإسلامية تأصيلاً وتفعيلاً**، (مكة المكرمة: دار طيبة الخضراء، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

٣١-حرزالله، عبدالقادر، ضوابط اعتبار المقاصد في محال الإجتهاد وأثرها الفقهي، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

٣٢-علوان، فهمي محمد، القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي، (مصر: مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٨٨م).

٣٣-عمر، عمر بن صالح عمر، **مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبدالسلام** (عمان: دار النفائس، ط١، ٢٠٠٣م).

٣٤-لحساسنة، أحسن، **الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي**، (القاهرة: دار السلام، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

٣٥-محمد علي، محمد عبدالعاطي، **المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي**، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٣٦-هاشم، زهرالدين بن عبدالرحمن، **مقاصد الشريعة في أحكام البُيُوع**، (ماليزيا: iium، ط١، ٢٠٠٩م).

ثالثاً: المواقع الإلكترونية:

١- المكتبة الإسلامية، كتاب المقاصد، الموقع الإلتروني: library.islam web.net اطلعت عليه بتاريخ ٢٠١٣/٥/٢١م

٢- حميدان، زياد محمد، **تعريف المقاصد الشريعة لغة وإصطلاحًا**، الموقع الإلكتروني، سبيل الهدى، http://www.alhodaway.com/ اطلعت عليه بتاريخ، ٢٠١٣/٥/١٨م.

٣- نص فتوى الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف/مصر رقم (١١٥٥١) في ٢/يوليو/ ٢٠١٠م. الموقع الإلكتروني: www.awq af, gov.ae/Fatwa. Aspx اطلعت عليه بتاريخ ٢٠/٥/ ٢٠١٣م.

بحث رقم ٣١

استنباط الفوائد الدعوية من الخطاب القرآني اعتمادًا على علم المناسبات

إعداد

ضياء محب الدين

باحث دكتوراه في الدعوة – جامعة المدينة العالمية

الأستاذ المساعد الدكتور/ إبراهيم محمد البيومي

قسم الدعوة وأصول الدين – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

ملخص البحث:

يعدُّ القرآن الكريم المورد الأول للشريعة الإسلامية، وقد استخدم أهل العلم لاستنباط الأحكام والوقف على المراد من خطاب الله تعالى مجموعةً من الأدوات، كتفسير القرآن بالقرآن، والقرآن بالسنة، وبأقوال السلف، وباللغة، وأكدوا على أهمية الوقوف على مكيّ السورة ومدنيّها، وناسخها ومنسوخها، ومن تلك الأدوات علم المناسبات، والنظر في السياق القرآني، ويأتي هذا البحث ليُعمل مِبضع علم المناسبات في الخطاب القرآني المتعلق بأفراد أسرة سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام، لاستنباط الفوائد الدعوية، المنطوية داخل هذا السياق. وتتلخص مشكلة البحث في أنه يندرج داخل السياق القرآني فوائدُ كثيرةٌ، فيمكن للمتأمل فيه استنباط الكثير من الفوائد الدعوية، ويأتي هذا البحث تجربة عمليةً لاستنباط المقاصد الدعوية، من خلال التركيز على السياق، من خلال علم المناسبات.

فهل هناك فوائد دعوية يمكن استنباطها من خلال علم المناسبات؟ وما الفوائد الدعوية المستنبطة من خلال علم المناسبات في الآيات التي تتحدث عن أفراد أسرة سيدنا نوح عليه لاسلام؟ فيهدف البحث إلى تطبيق علم المناسبات لاستخراج تلك الفوائد الدعوية، التي لا تظهر إلّا من خلال التأمل في السياق القرآني من خلال النظر إلى المقاصد العامة للسورة والنظر في السباق واللحاق. وإلى إبراز الفوائد الدعوية المستنبطة من خلال علم المناسبات في الآيات التي تتحدث عن أفراد أسرة سيدنا نوح عليه السلام؟ وتأتي أهمية البحث من طرحه طريقة جديدة في استخلاص الفوائد الدعوية من الخطاب القرآني. اتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي، فعرف بعلم المناسبات والسياق القرآني، والسياق الدعوي، ثم حلل النصوص القرآنية المتناولة اعتمادًا على علم المناسبات.

أظهر البحث في نتائجه أهمية علم المناسبات في الكشف عن السياق الدعوي المتضمن للفوائد الدعوية. واعتماد القرآن الكريم على أسلوب القصص القرآنية، فذكر أفراد أسر الأنبياء لتثبيت الرسول محمد ﷺ والتحذير من الكفر والمعصية. وأظهر السياق الدعوي صفات الداعية كحرصه على دعوة المدعويين وخلاصهم وصبره على الأذى في سبيل الدعوة. وأن الرابطة الأولى بين الإنسان وأخيه هي رابطة العقيدة وهي مقدمة على رابطة الدم.

مصطلحات البحث: السياق القرآني – السياق القرآني الدعوي– علم المناسبات

تمهيد:

لا بد للمتدبر في الخطاب القرآنيّ، وهو يحاول استنباط الأحكام والفوائد منه، أن يُقبِلَ على دراسة التناسبِ بين الآيات، والسياقِ الذي ورد فيه ذلك الخطاب، وتكاد مناهج المفسرين تُطبق على الاهتمام بهذا الموضوع؛ إذ يعاب على المفسر عدم الالتفات إلى السياق، نقل الزركشي في البرهان أنّ الْإِمَام أبا بكرٍ النَّيْسَابوريّ (ت٣٢٤) [1] "كَانَ يُزْرِي عَلَى عُلَمَاءِ بَغْدَادَ لِعَدَمِ عِلْمِهِمْ بِالْمُنَاسَبَةِ"[٢]. لذلك يقوم هذا البحث بتتبع سياق الآيات التي ذكر فيها أفراد أسرة سيدنا نوح عليه السلام، والنظر في مناسبات هذا الذكر من أجل استنتاج الفائدة الدعوية من هذا السياق، ولذلك بدأ هذا البحث بالتعريف بعلم المناسبات والسياق القرآني. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا البحث مستل من رسالة الباحث الجامعية في الدكتوراه، والتي تحت عنوان (خطاب القرآن المتعلق بأسر الأنبياء والدعاة دراسة دعوية).

مشكلة البحث:

يندرج داخل السياق القرآني فوائدُ كثيرةٌ، فيمكن للمتأمل فيه استنباط الكثير من الفوائد الدعوية، ويأتي هذا البحث تجربة عمليةً لاستنباط المقاصد الدعوية، المنطوية داخل السياق، من خلال علم المناسبات.

وتتلخص أسئلة البحث في:

- ما أهمية علم المناسبات في استنباط الفوائد الدعوية؟
- ما الفوائد الدعوية المستنبطة من خلال علم المناسبات في الآيات التي تتحدث عن أفراد أسرة سيدنا نوح عليه السلام؟

---

(1) الإمام، الحافظ، العلاّمة، شيخ الإسلام، أبو بكرٍ عبد الله بن محمّد بن زياد بن واصل بن ميمونٍ النّيسابوريّ، تفقّه: بالمزنيّ، والرّبيع، وبرع في العلمين: الحديث والفقه، وفاق الأقران، قال البرقانيّ: سمعت الدّارقطنيّ يقول: ما رأيت أحداً أحفظ من أبي بكرٍ النّيسابوريّ، في شهر ربيعٍ الآخر سنة أربعٍ وعشرين وثلاث مائةٍ عن بضع وثمانين سنةً. انظر: الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥، ج١٥، ص٦٥.

(٢) الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط١، ج١، ص٣٦.

أهداف البحث:

– تطبيق علم المناسبات في استخراج الفوائد الدعوية، التي لا تظهر إلّا من خلال التأمل في السياق القرآني من خلال النظر إلى المقاصد العامة للسورة والنظر في السباق واللحاق.

– إبراز الفوائد الدعوية المستنبطة من خلال علم المناسبات في الآيات التي تتحدث عن أفراد أسرة سيدنا نوح عليه السلام؟

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من طرحه طريقة جديدة في استخلاص الفوائد الدعوية من الخطاب القرآني؛ إذ لم يقف الباحث على من استخدم علم المناسبات مباشرة في استنباط الفوائد الدعوية والوقوف على المقاصد الدعوية للنص القرآني. وأفرد لذلك بحثًا متخصصًا.

منهج البحث:

سيتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي، فيعرّف بعلم المناسبات والسياق القرآني، والسياق الدعوي، ثم يحلل سياق النصوص القرآنية المتناولة، ويبين الفوائد الدعوية المستبطة منه.

وقد بني البحث على مبحثين لكلٍ منها مطالبه:

المبحث الأول: علم المناسبات والسياق القرآني.

المبحث الثاني: السياق الدعوي لذكر أفراد أسرة سيدنا نوح –عليه الصلاة والسلام– في القرآن.

ثم الخاتمة وأهمّ النتائج

المبحث الأول: علم المناسبات والسياق القرآني

المطلب الأول: علم المناسبات:

المناسبة لغةً: المشاكلة[1]. "ومصدر ناسَبَ يناسب مناسبة، ومادة "النون والسين والباء كلمة واحدة قياسها: اتصال شيء بشيء."[٢]

واصطلاحًا: علم المناسبات علم تعرف منه علل ترتيب أجزاء القرآن[3])وأجزاء القرآن تعني الآية، والسورة، والقصة، والمقطع الذي يَتّحدُ فيه الموضوع.

"وقد أفرده بالتّصنيف الأستاذ أبو جعفر ابن الزّبير (ت٧٠٨ هـ) شيخ الشّيخ أبي حيّان، وتفسير الإمام فخر الدّين فيه شيءٌ كثيرٌ من ذلك. وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعضٍ فيقوى بذلك الارتباط ويصير التّأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء..... وممّن أكثر منه الإمام فخر الدّين الرّازيّ (ت ٦٠٦ هـ) وقال في تفسيره أكثر لطائف القرآن مودعةٌ في التّرتيبات والرّوابط، وقال بعض الأئمّة من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعضٍ لئلّا يكون منقطعًا." [٤] ثمّ توالت المؤلفات من بعده، فألف علي بن أحمد الحرّالي (ت٦٣٧ هـ) كتاب: (مفتاح الباب المقفل على فهم القرآن المنزل) ثم ألف برهان الدين إبراهيم البقاعي (ت٨٨٥ هـ) كتابه (نظم الدّرر في تناسب الأسماء والسور) وهو تفسيره المعروف، أكثر فيه من الحديث عن المناسبات. وألف السيوطي (ت ٩١١ هـ) (مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع). وكتاب (تناسق الدرر في تناسب السور). واعتنى الطاهر بن عاشور (ت ١٩٧٣ هـ) بهذا الفن في تفسيره التحرير والتنوير.

---

(1) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، جذر نسب، باب الباء، فصل النون، مع مراعاة الباء. ص١٣٤. وابن منظور، لسان العرب، جذر نسب، باب الباء، فصل الباء مع مراعاة السين، ج١، ص٧٥٦.

(٢) ابن فارس، أحمد، معجم، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلان هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م، ج٥، ص٤٢٣.

(3) البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج١، ص٦.

(٤) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٣٦.

"ومن الكتب المفيدة في معرفة مقاصد السور وبالتالي معرفة المناسبات:

١- كتاب بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧ هـ) فقد تكلم فيه عمّا اشتملت عليه السور من المقاصد، وهذا في المجلد الأول منه.

٢- كتاب مصاعد الفكر في مقاصد السور للبقاعي."(١)

٣- ومنها كتاب الأقوال الحسان في حسن نظم القرآن لعبد المتعال الصعيدي (ت١٩٦٦م).

وتقسم المناسبات إلى مناسبات داخلية ومناسبات خارجية:

فأمّا **القسم الأول** "المناسبات الداخلية وهي الأنواع التالية:

الأول: مناسبة ترتيب آيات السورة الواحدة.

الثاني: مناسبة مطلع السورة للمقصد الذي سيقت له.

الثالث: مناسبة ختام السورة لمطلعها.

الرابع: مناسبة فواصل الآي للآية التي ختمت بها.

وأمّا القسم الثاني: المناسبات الخارجية:

الأول: مناسبة السورة لما قبلها ولما بعدها.

الثاني: مناسبة ختام السورة لمطلع السورة التالية لها.

الثالث: مناسبة مطلع السور لمطلع السورة التي تليها." (٢)

وقد تكون هذه المناسبات في المعاني، وقد تكون لغوية، وقد تكون بلاغية، فتأتي الألفاظ والتراكيب مناسبة للمعاني، ولسياق الآية، ولموضوع السورة، وهذا ما يُطلق عليه التناسب اللغوي، والبلاغي، حيث يأتي الأسلوب متسقًا مع موضوعه.

---

(١) بازمول، محمد بن عمر سالم، علم المناسبات في السور والآيات، دار الميراث النبوي، للنشر والتوزيع، السعودية، ٢٠١٨م، ص٦٧. باختصار.

(٢) بازمول، محمد بن عمر سالم، علم المناسبات في السور والآيات، ص٣١ باختصار.

والأسلوب اللغوي: مجموعة التقنيات اللغوية التي تستخدم في النص؛ كالتقديم والتأخير، والذكر والحذف، والتعريف والتنكير، والخبر والإنشاء، وكاستخدام ألفاظ بعينها مناسبة للسياق.

وبما أنّ البحث ينحو ليستخرج من هذا التناسب ومن دراسة السياق القرآني الفوائد الدعوية فما هو السياق أيضًا؟ وما الفائدة الدعوية التي ستنتج عن دراسته؟

المطلب الثاني: السياق القرآني:

السياق لغة: قال ابن منظور: "انساقت وتساوقت الإبل تساوقًا، إذا تتابعت، وكذلك تقاودت، فهي متقاودة ومتساوقة.... وساق إليها الصداق والمهر سياقًا وأساقَهُ، وإن كان دراهمَ أو دنانير؛ لأنّ أصل الصّداق عند العرب الإبل، وهي التي تساق.... والسياق المهر"[1].

المعنى الاصطلاحي للسياق القرآني: تتابعُ معاني الآيات القرآنية وربط بعضها ببعض من خلال سياقاته –أي القرآن– لبلوغ المقصود منها.[2] وعرفه بعض الباحثين بقولهم: "فهم النصّ بمراعاة ما قبله، وما بعده" [٣] وبتعريف آخر: "بيان اللفظ أو الجملة في الآية، بما لا يخرجه عن السابق واللاحق، إلا بدليل صحيح يجب التسليم له.... فيفهم كلام الله –عزّ وجلّ– من السّياق بمراعاة أمرين:

١– النّظر إلى ما قبل النصّ المفسّر؛ سواء كان أكثر من آية أو أقل من جملة.

٢– وكذلك بالنّظر إلى ما بعد النّص المفسر؛ سواء كان أكثر من آية أو أقلّ من جملة."[4]

والسياق؛ داخلي: ويعنون به تتابع الأفكار والمعاني، ولغة النص. وخارجيٌّ: ويعنون به الملابسات الخارجية للنص، كأسباب النزول، والحالة الاجتماعية، والحالة النفسية، والاقتصادية.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، جذر سوق، باب السين، مع مراعاة الواو والقاف. ج٣، ص٢١٥٤.

(2) العزاوي، عقيد، والكبيسي، محمد شاكر، وظائف السياق في التفسير القرآني، دار الماجد ودار العصماء، ط١، ٢٠١٥، ص٣٠.

(٣) القاسم، عبد الحكيم بن عبد الله، دلالة السياق القرآني، وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير،دار التدمرية، ط١، ٢٠١٢، المجلد الأول، ص٩٣.

(4) القاسم، عبد الحكيم بن عبد الله، دلالة السياق القرآني، المجلد الأول، ص٩٣.

المطلب الثالث: علاقة السياق القرآني بالمناسبات:

إذا كان علم المناسبات علم تعرف منه علل ترتيب أجزاء القرآن، والسياق القرآني هو تتابعُ معاني الآيات القرآنية وربط بعضها ببعض من خلال سياقات القرآن لبلوغ المقصود منها. فإنّ المناسبات لا تدرك إلّا من خلال تتبع السياق، ولا يُفسر السياقَ إلّا المناسباتُ، فهما علمان متصلان لا ينفكان عن بعضهما. "فمعرفة مقصود السورة لا يتمّ إلّا بمعرفة سياقها من بدايته إلى منتهاه، فيتوقف علم المناسبات على معرفة السّياق، والسياق يكون كالخادم لعلم المناسبات في إبراز علل الترتيب التي يراها المفسر، وأسباب تقديم بعضها على بعض، فمن هذه الجهة يكون السّياق خادمًا لعلم المناسبات، ومن جهة أخرى يكون علم المناسبات خادمًا للسياق، وذلك من خلال الكشف عن أوجه المناسبة بما يكون عونًا للمفسر في إيضاح كلامه"[1]

المطلب الرابع: السياق القرآني الدعوي:

اعتمادًا على معنى السياق القرآني السابق فإنّ الباحث يعني بالسياق القرآني الدعوي: تتابع المعاني الذي يُظهر الفائدة الدّعوية في الآيات.

فالباحث يفترض وجودَ فائدةٍ دعويةٍ مستنبطةٍ من السياق القرآني، ومن تناسب الآيات، سيحاول استخراجها، دون الوقوع في التّكلف الذي حذّر منه العزّ بن عبد السلام فيما نقله الزّركشي عنه حيث قال: "المناسبة علمٌ حسنٌ ولكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمرٍ متّحدٍ مرتبطٍ أوّله بآخره فإن وقع على أسبابٍ مختلفةٍ لم يشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر.

قال: ومن ربط ذلك فهو متكلّفٌ بما لا يقدر عليه إلا برباط ركيك يصان عنه حسن الحديث فضلًا عن أحسنه"[٢]

يظهر موقف العزّ بن عبد السلام من المناسبات هنا أنّه يقبله ويثني على أهميته، ولكنّه

(1) محمود، المثنى عبد الفتاح، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلاليّ، رسالة دكتوراه، تحت إشراف الدكتور فضل حسن عبّاس، ٢٠٠٥. جامعة اليرموك، الأردن، ص٤٨.

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٣٧.

يرفض التكلف في طلب المناسبات، إن لم يكن هناك مجال لها.

ولذلك سيقوم الباحث بالاعتماد على كلام الراسخين من المفسرين، حتى لا يقع في هذا التكلف، إن شاء الله تعالى. وقد انتشر بين الباحثين أنّ هناك من أهل العلم من رفض علم المناسبات، وعدّه تكلفًا في النصّ الشرعيّ، كالعزّ بن عبد السلام، الذي أظهر البحث رأيه، وكأبي حيان في البحر المحيط، والشوكانيّ في فتح القدير، والمتتبع لتفاسيرهم يجد أنّهم طبقوا علم المناسبات فيها[1]، وهذا يعني أنّهم ربما قصدوا الابتعاد عن التكلف في طلب المناسبات، والله أعلم.

المبحث الثاني: السياق الدعوي لذكر أفراد أسرة سيدنا نوح –عليه الصلاة والسلام– في القرآن.

ورد خطاب القرآن الكريم حول أسرة سيدنا نوح –عليه السلام– في ستة مواضع، هي؛ هود، والأنبياء، والمؤمنون، والصافات، والتحريم، ونوح. ويتناول هذا الخطاب على الترتيب؛ أهل سيدنا نوح بالعموم، وابنه، وزوجته، ووالديه.

ولدراسة هذا السياق، سنورد الآيات ونبين سياقها الدعويّ على الترتيب.

أولًا: الآيات من سورة هود:

قال تعالى (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ۖ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۖ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾[2]

(1) عتر، نور الدين، علم المناسبات وأهميته في تفسير القرآن الكريم وكشف إعجازه، دار الغوثاني، دمشق، ط٢، ٢٠١٦م، ص٨.

(٢) سورة هود: الآية ٤٢ إلى ٤٧.

١- مقصود سورة هود:

تأتي السورة لتصف كتاب الله تعالى بالإحكام، وتفصّل في البشارة للمؤمنين والإنذار للكافرين، قال البقاعي رحمه الله تعالى: "ومقصودها: وصف الكتاب بالإحكام والتفصيل، في حالتي البشارة، والنذارة المقتضي لوضع كل شيء في أتم محاله وإنفاذه، مهما أريد، الموجب للقدرة على كل شيء."(١)

٢- سياق السورة:

جاءت السورة فبينت "حقيقة القرآن، واطِّلاع الحقِّ سبحانه على سرائر الخلق وضمائرهم، وضمانَه تعالى لأَرزاق الحيوانات، والإشارة إلى تخليق العَرْش، وابتداءِ حاله، وتفاوت أَحوال الكفَّار، وأَقوالهم وتحدّي النَّبي ﷺ العرَب بالإتيان بمثل القرآن، وذمّ طُلاَّب الدّنيا المعْرِضِين عن العُقْبى، ولعن الظّالمين، وطردهم، وقصّة أَهل الكفر والإيمان، وتفصيل قصّة نوح، وذكر الطُّوفان"(٢) إلى آخر الأفكار التي جاءت بعد هذه الآيات التي يعنى البحث بها.

٣- مناسبة إيراد قصة نوح في هذا السياق:

ورد في الآيات أنّ رسول الله ﷺ ضاق ذرعًا بالكفار وإعراضهم عنه ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾(٣) فأورد الحقّ -جلّ جلاله- قصة نوح وغيرها من القصص في هذا السورة، لتسلية النبيّ الكريم، ورفع الضيق عنه، وتثبيه على دعوته. فإن كنت -يا محمد ﷺ- قد تضايقت من إعراضهم عنك، وتعنتهم في الكفر، فإنّ إخوانك من الأنبياء قد تعرضوا لما تتعرض له، فعليك أن تثبت كما ثبتوا.

وإذا كانت هذه هي مناسبة ذكر قصة نوح ههنا، فلمَ ذكر فيها أهله وتفاصيل غرق ابنه؟ لعل الجواب على هذا يكون كالتالي: إن كان قد كفر بك الناس، ومنهم من هو قريب

(١) البقاعي، إبراهيم بن عمر، مَصَاعِدُ النَّظَرِ للإشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السّوَرِ، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٨٧م، ج٢، ص١٧٥.

(٢) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق، محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ج١، ص٢٤٧.

(٣) سوررة هود: الآية ١٢.

منك ومن عائلتك، فاعلم أنّ نوحًا عليه السلام، قد ابتلي بابنه وزوجته أيضًا، فلم يؤمنا مع الفئة القليلة التي آمنت معه، وفي هذا أشد تسلية للنبيّ الكريم ﷺ، فإنّ بلاءه في أهله أقل؛ إذ لم يكفر من أبنائه ولا زوجاته أحد.

٤- الفوائد الدعوية المستنبطة من السياق الدعوي في هذه الآيات:

أ- المنهج الدعوي للقرآن الكريم المستنبط من السياق:

يثبت الله الدعاة إلى سبيله بقصص من سبقهم، وذكرِ ما لاقوه من عنت وألم، وتحمّلوه في سبيل الدعوة. قال تعالى: ﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[(١)].

ب- الأساليب الدعوية المستفادة من سياق الآيات:

- على الدّاعية أن يستفيد من هذه القصص في تثبيت وتسلية المدعويين على طريق الحقّ والاستقامة.

- على الداعية والمدعوّ أن يَعُدّا الرابطة الأولى بين الإنسان وأخيه الإنسان هي رابطة العقيدة والدين، وهي مقدمة على رابطة الدّم. قال تعالى بعد أن سأل نوحٌ ربّه أن ينقذ له ولده: ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ﴾فأتى بالخبر مؤكدًا بمؤكدين، حيث كرر (إنّ)، وسمّاه (عَمَلٌ) مبالغةً، مثل قولهم: رجلٌ عدلٌ. قال أبو السعود: "أي ليس منهم أصلاً لأن مدار الأهليةِ هو القرابةُ الدينية ولا علاقةَ بين المؤمن والكافرِ أو ليس من أهلك الذين أمرتُك بحملهم في الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء وعلى التقديرين ليس هو من الذين وُعد بإنجائهم"[(٢)] وهذه دعوة للنّبي الكريم ألا يجامل في دين الله، ولو كان الكافرون والمعرضون من أقربائه.

ج- صفات الداعية في سياق الآيات القرآنية:

- على الدّاعية أن يكون حريصًا على المدعويين، سواء أكانوا؛ أهله، أم غير ذلك، وأن يحزن على تقصيرهم في دينهم، وأن يهتمّ لأمرهم. فالذي سبب الضيق للنبيّ محمد ﷺ

(١) سورة هود: الآية ١٢٠.

(٢) أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج٤، ص٢١٢.

ولنبي الله نوح –عليه السلام– هو كفر الناس بهم وتعنتهم في رفض الحق. وقد كان نوح يتلطف بابنه ويخاطبه بقوله (يا بُنَيّ) فـ(بني) صيغة تصغير للتحبب، وفيها نسبته إلى نفسه، فهو المشفق عليه الحريص على مصلحته، وهذا من خصال الدّاعية التي يجب أن يتمتع بها؛ فيجب أن يكون عطوفًا على الناس، شفيقًا بهم، مظهرًا حرصهم عليهم، فهذا أدعى إلى الإجابة والقبول منهم.

– وجوب سرعة انقياد الداعية والمدعو إلى أمر الله والرضا بما قضاه الحقّ جل في علاه، كما فعل سيدنا نوح، حين أمره أن لا يطلب النجاة لولده. قال تعالى: ﴿ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾[1].

– على الداعية أن يكون حذرًا في تبليغ دين الله فيبلغه كما ورد، ولا ينجرّ إلى ما يطلبه الناس منه لإرضائهم. قال تعالى مخاطبًا نبيه الكريم: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾[2] قال الشوكانيّ رحمه الله تعالى: "فلعلّك لعظم ما تراه منهم من الكفر والتكذيب، واقتراح الآيات التي يقترحونها على حسب هواهم وتعنّتهم، تاركٌ بعض ما يوحى إليك ممّا أنزله الله عليك وأمرك بتبليغه، ممّا يشقّ عليهم سماعه أو يستشقّون العمل به، كسبّ آلهتهم، وأمرهم بالإيمان بالله وحده. قيل: وهذا الكلام خارجٌ مخرج الاستفهام، أي: هل أنت تاركٌ؟ وقيل: هو في معنى النّفي مع الاستبعاد أي: لا يكون منك ذلك، بل تبلّغهم جميع ما أنزل الله عليك، أحبوا ذلك أم كرهوه، شاؤوا أم أبوا"[3].

ثانيًا: الآيات من سورة الأنبياء:

قال تعالى (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم): ﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ

(١) سورة هود: الآيتان ٤٦–٤٧.

(٢) سوررة هود: الآية ١٢.

(٣) الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق بيروت. ط١، ١٤١٤ هـ، ج٢، ص٥٥١.

سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾﴾[1].

١- مقصود سورة الأنبياء:

جاءت هذه السورة للاستدلال على تحقق وقوع الساعة، ووقوع الحساب فيها على كل البشر، "والدال على ذلك أوضح دلالة: مجموع قصص جماعة ممن ذكر فيها من الأنبياء عليهم السلام"[2]

٢- سياق السورة:

تناولت السورة قرب يوم الحساب، ووصف الكفار بالغفلة، وإثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ، وأوردت دلائل على وحدانية الله تعالى، واخبرت عن الملائكة وطاعتهم لله تعالى، وتحدت عن قدرة الله تعالى في خلق السماوات والأرض، وأخبرت عن موت المخلوقات، وذكرت عدل الله تعالى في الآخرة، ثم ذكرت قصص مجموعة من الأنبياء. ومنهم سيدنا نوح عليه السلام. إلى آخر الموضوعات في السورة.[3]

٣- مناسبة إيراد قصة نوح في هذا السياق:

لما أراد الله تسلية النبي الكريم ورفع الحزن عنه بسبب تكذيب الناس له، ذكر اقتراب يوم الحساب، وذكر له قصص الأنبياء، وكيف أهلك قومهم المكذبين، وأنّهم سيحاسبون قريبًا يوم القيامة، ومن تلك القصص قصة سيدنا نوح عليه السلام.

وقد ذكر الله عزّ وجلّ هنا أهله إذ نجّاهم الله مع نبيه نوح عليه السلام من القوم الظالمين، ونصره على قومه المكذبين بإغراقهم. فتكون مناسبة ذكر أهله أي سننجيك يا محمد ﷺ وأهلك ونحفظك من هؤلاء الكافرين المكذبين، وسنهلك الظالمين. ولما كان الموضوع لتسلية النّبي الكريم ذكر أهل نوح عليه السلام الناجين بالعموم ولم يفصل في ذكر من لم ينجُ من أهله.

(1) سورة الأنبياء: الآيتان ٧٦-٧٧.

(2) البقاعي، مصاعد النظر، ج٢، ص٢٨٦.

(3) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، ج١، ص٣١٧.

٤- الفوائدُ الدّعويةُ المستنبطةُ من السّياقِ الدّعويّ في هذه الآيات:

أ- المنهج الدعوي للقرآن الكريم المستنبط من السياق:

- من سَنن القرآن تثبيت النبيّ وتسليته بقصص من سبق من الأنبياء، والأمم السابقة، ويحسن بالداعية الاستفادة من هذا الأسلوب واتباعه.

- يؤكد القرآن على حفظ الله للداعية وأهله المؤمنين، وذلك في تناوله لأخبار الأنبياء، فعلى الداعية الشعور بالطمأنينة، وبرعاية الله تعالى له.

- يُظهر الأسلوب القرآني في هذا السياق سرعة استجابة الله تعالى لنبيه الكريم، فعبر عن هذه السرعة بـ(فاستجبنا) فاستخدم الفاء التي تفيد سرعة الاستجابة دون تراخ، وهذا من كمال العناية الإلهية لنبيه.

ب- الأساليب الدعوية المستفادة من سياق الآيات:

- على الداعية أن يذكّرَ الناس باقتراب الحساب ويحذر الغافلين المنغمسين في الحياة الدنيا.

- على الداعية عدم الاستغراق في شرح قصص الأنبياء مع المدعويين، وإنما يكفيه الاستشهاد بها بما يخدم المقام، والفكرة، فالحقّ جلّ جلاله لم يفصل هنا في قصة نوح كما فعل في سورة هود.

ج- صفات الداعية في سياق الآيات القرآنية:

من صفات الداعية الاعتماد على الله، والتوجه له بالدعاء لينجيه وأهله ومن تبعه، فهو يهتم بالدعاء لنفسه، وأهله، وأتباعه. فإن حرص الداعية على أتباعه، وأبنائه يقوي علاقته بهم، ويزرع محبته في قلوبه، والمحبة مناط الاتباع، فإذا أحبوه اتبعوه إلى الخير الذي يأمرهم به.

ثالثًا: الآيات من سورة المؤمنون:

قال تعالى (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ ۖ وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۖ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى

نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٨﴾ ﴾[1]

١- مقصود سورة المؤمنون:

يظهر مقصود السورة من الآية الأولى فيها، وهو صفات المؤمنين، واختصاصهم بالفلاح[2] والنجاة.

٢- سياق السورة:

اشتملت السّورة على فلاح المؤمنين، "والدّلالة على أَخلاق أَهل الإِسلام، وذكر العجائب في تخليقِ الأَولاد في الأَرحام، والإِشارة إِلى الموت والبعث، ومِنَّة الحقِّ على الخلق بإِنبات الأَشجار، وإِظهار الأَنهار، وذكر المراكب، والإِشارة إِلى هلاك قوم نوح، ومَذَمّة الكفَّار، وأَهل الإِنكار، وذكر عيسى ومريم، وإِيوائهما إِلى رَبْوة ذات قرار، وإِمهال الكُفَّار في المعاصي، والمخالفات، وبيان حال المؤمنين في العبادات، والطَّاعات، وبيان حُجّة التَّوحيد وبرهان النبوّات، وذلّ الكفَّار بعد الممات، وعجْزهم فى جهنَّم حال العقوبات، ومكافأَتهم فى العقبى على حسب المعاملات، في الدّنيا في جميع الحالات، وتهديد أَهل اللَّهو، واللَّغو، والغَفَلات، وأَمر الرّسول بدعاءِ الأَمّة، وسؤال المغفرة لهم والرّحمات"[3]

٣- مناسبة إيراد قصة نوح في هذا السياق:

ذكر الحقّ جلّ جلاله في هذه السورة صفات المؤمنين، ثم "ذكر فيها بعد هذا أخبار الأولين الذين كذّبوا رسلهم فأهلكهم الله وأّن أولئك المشركين -أي الذين في عهد النبيّ ﷺ- سيغلبون مثلهم"[4] ومن هؤلاء المكذبين قوم نوح، وقد خصّ في الآيات أهله بالعموم، ولم يذكر ابنه هنا، بينما فصل في حالة ابنه في هود، ونُهيَ سيدنا نوح -عليه السّلام- أن يشفع للذين ظلموا منهم. وذهب البيضاوي إلى أنّ ذكر قصة نوح وغيره "مسوق لبيان كفران الناس

(١) سورة المؤمنون: الآيات ٢٧-٢٨.

(٢) البقاعي، مصاعد النظر، ج٢، ص٣٠٣.

(٣) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج١، ص٣٣٠.

(٤) الصعيدي، عبد المتعال، الأقوال الحسان في حسن نظم القرآن، المطبعة العمومية بطنطا، ج٢، ص٢١٥.

ما عدد عليهم من النعم المتلاحقة وما حاق بهم من زوالها"[١] وذهب الطاهر ابن عاشور إلى أنّ قصة نوح مسوقة للتهديد، "وَتَصْدِيرُ الْجُمْلَةِ بِلَامِ الْقَسَمِ تَأْكِيدٌ لِلْمَضْمُونِ التَّهْدِيدِيِّ مِنَ الْقِصَّةِ".[٢]

ويرى صاحب الظلال أنّه بعد أن ذكر أدلة الإيمان في النفس والآفاق، ذكر حقيقة الإيمان التي جاء بها جميع الرسل، من خلال قصة نوح، حيث دعاهم إلى عبادة الله وحده.[٣]

والناظر في هذه الآراء يرى أنّها كلّها اجتهادات في تفسير السياق، وهي –في ما يرى الباحث– آراءٌ يكمل بعضُها بعضًا، فقصة نوح –عليه السلام– مسوقةٌ لبيان كفران الناس لنعم الله الكثيرة وأنهم سيغلبون، ويعاقبون، وهذا تهديد ووعيدٌ للكفار في عهد النبي ﷺ.

ويأتي ذكر أهل سيدنا نوحٍ هنا ليؤكّد لهؤلاء الكفّار أنَّ سَنَنَ اللهِ تقتضي معاقبة كلِّ جاحدٍ، دون مراعاةٍ لقرابة من أحد، فإنّ أهل سيدنا نوحٍ آمنوا معه، إلا من سبق عليه القول، وهم زوجه وابنه، ولم تنفعهم قرابتهم من نبي الله في الاستثناء من العذاب. وهذا يختلف عمّا جاءَ في سورةِ هود؛ إذ تبين بالبحث سابقًا أنّ أهل سيدنا نوح ذكروا هناك؛ ليسليّ الله النبيّ محمّدًا ﷺ بذكر مصيبة سيدنا نوحٍ فيمن كذّبه وكفرَ به، فمصيبته كبيرة جدًا؛ إذ إن سيدنا نوحًا قد كفر به بعض أهله.

٤– الفوائدُ الدّعويةُ المستنبطةُ من السّياقِ الدّعويّ في هذه الآيات:

أ– المنهج الدعوي للقرآن الكريم المستنبط من السياق:

– دين الله لا يحابي أحدًا، وكلُّ امرئٍ بما كسب رهينٌ، فإنّ قرابة زوج سيدنا نوحٍ وابنه منه لم تنفعهما، فلم يُستثنيا من العذاب. وهذا يتطابق مع حديث سيدنا محمد ﷺ حين قال: (لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها) وذلك في الحديث الذي ترويه السيدة

(١) البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ، ج ٤، ص٨٥.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ هـ، ج١٨، ص٤١.

(٣) قطب، سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط١٧، ١٤١٢ هـ ، ج٤، ص ٢٤٦٣.

عائشة رضي الله عنها: (أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ المَرْأَةِ المَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: وَمَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ"، ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: "إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا")[1]. فالسياق القرآنيّ يحدثنا عن صفات المؤمنين ثمّ عن مصير الذين يخالفون الله ويكفرون به، حتى ولو كانوا من أقرباء الأنبياء، وحتى لو كان آباؤهم من الأنبياء والصالحين والدعاة.

– من منهج القرآن الذي يظهر من السياق الدعوي اعتناء الحقّ جلّ جلاله بالدعاة، كعنايته بالنبيّ نوحٍ عليه السلام، لذلك استخدم لفظة (بأعيننا) فعلى الداعية أن يستحضر مراقبة الله عزّ وجلّ له، وعنايته له، وتوفيقه في دعوته.

ب– الأساليب الدعوية المستفادة من سياق الآيات:

– الاستفادة من القصص القرآنية في التحذير من الكفر ومعصية الحقّ جلّ جلاله. فعلى الداعية تذكير الناس بأنّ الذي لا يتبع سبيل المؤمنين المفلحين، فإنّ مصيره يكون مصيرَ قوم نوح، ومن أهلكهم الله من الأمم.

– ينبغي على الداعية تذكير الناس بصفات المؤمنين المفلحين، وأنّ طريقهم هو سبيل النجاة من العذاب، كما فعلت الآية في سياق أول السورة، وليس الاقتصار على التهديد والوعيد.

– من أساليب الدعوة القرآنية استخدام آيات الله ودلائل قدرته، في الدّعوة إلى الله تعالى، وتذكير الناس بنعمة الله عليهم، قبل الخوض في ذكر التهديد والوعيد الذي يترتب عليهم إذا لم يؤمنوا. فقد ذكّر الله سبحانه في سورة المؤمنين بقدرته على خلق الإنسان، وبين مراحل تكوينه في رحم أمه، وذكرهم بقدرته على بعثهم، وقدرته على إنزال المطر وإمساكه، ونعمه عليهم من

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، رقم: ٣٤٧٥، ج٤، ص١٧٥.

نخيلٍ وأعناب، وشجرٍ، وأنعام، وسفن يتنقلون بها، ثم ذكر قصّة نوحٍ تهديدًا لهم.

ج- صفات الداعية في سياق الآيات القرآنية:

- يستفاد من السّياق الدّعْويّ، أنّ من صفات الدعاة المؤمنين المفلحين، عدم الاعتداء بالدعاء، وأنّ عليهم الحزم في أمور الدين وأن لا يتهاونوا مع الكفار، وإن كانوا رحماء في الدعوة، فالله تعالى يكرّم أنبياءَه ودعاته، فينهاهم أن يعتدوا بالدعاء، ومن ذلك تكريم الله -جلّ جلاله- لنبي الله نوحٍ حين منعه ابتداءً من الشّفاعة لمن لم يؤمن من أهله، لأنّ قرار الإغراق والإهلاك قد كُتبَ منه سبحانه، وأخبر به، ولا سبيل لتبديله، وحتّى لا يظهر سيدنا نوح بمظهر لا يليق بمقام النبوة إذا لم يستجب الله له. قال البقاعيّ رحمه الله تعالى: "ولما كان التقدير: فلا تحمله معك ولا تعطف عليه لظلمه، عطف عليه قوله: ﴿ولا تخاطبني﴾ أي بالسؤال في النجاة ﴿في الذين ظلموا﴾ عامة؛ ثم علل ذلك بقوله: ﴿إنهم مغرقون﴾ أي قد ختم القضاء عليهم، ونحن نكرمك عن سؤالٍ لا يقبل."(١)

- من صفات الداعية أنه رساليّ يعمل لنجاة المجتمع المسلم لا لمصالحه الشخصية، فقد أكر في الآيات أن يحمد الله على نجاته ونجاة أتباعه، فيؤكد الله -عزّ وجلّ- في قصة سيدنا نوح على وجوب حمد الله تعالى على نعمائه، فقال مخاطبًا سيدنا نوحًا: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. فالملاحظ أنّه لم يذكر نجاته هو فقط، وإنما نجاته وأتباعه، فتركيبة الداعية إلى الله تعالى قائمة على طلب الخير للجماعة، وليس لنفسه فقط، فليست دعوته لنفسه، لا يكون رئيسًا ولا ليكون متبوعًا، وإنما لنجاة البشرية، فإذا نجا أتباعه الذين هم أتباع الدين الصحيح، وتحقق الخير لهم، فقد تحققت أهداف دعوته.

رابعًا: الآيات من سورة الصّافّات:

قال تعالى (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ ﴿٧٥﴾ وَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٧٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٩﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨١﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴿٨٢﴾ ۞ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ

(١) البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج١٣، ص١٣٣.

﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ فَتَوَلَّوْا۟ عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾[1].

١- مقصود سورة الصّافات:

"يراد منها تنزيه الله عن الشركاء والبنات، وإثبات قدرته على بعثهم، وإهلاكهم"[2] قال البقاعي -رحمه الله تعالى-: "ومقصودها: الاستدلال على آخر يس من التنزه عن النقائص. اللازم منه رد العباد للفصل بينهم بالعدل، اللازم منه الوحدانية مطلقاً في الإلهية وغيرها، وذلك هو المعنى الذي أشار إليه تسميتها بالصافات. لأن الصف يلزم منه الوحدة في الحشر. باجتماع التفرق، وفي المعنى باتحاد الكلمة. مع أن المراد منه هنا: الاتحاد في التنزيه" [٣]. فالمراد بهذه السورة الكريمة مواضيع عقدية؛ كتنزيه الله تعالى عن النقائص والشركاء، وإثبات النبوات، والبعث والحساب.

٢- سياق السورة:

تضمنت السورة "الإخبار عن صَفِّ الملائكة والمصلّين للعبادة، ودلائل الوحدانية، ورَجْم الشياطين، وذُلّ الظَّالمين، وعِزّ المطيعين فى الجِنَان، وقهر المجرمين فى النّيران، ومعجزة نوح"[4] والحديث عن إبراهيم، وإسماعيل، وإسحق، وموسى، وهارون، وحال الدّعوة، كما ذكرت السورة قوم لوط، وقصة يونس. إلى آخر موضوعات السورة المتتابعة.

٣- مناسبة إيراد قصة نوح في هذا السياق:

"لما ذكر إرسال المنذرين في الأمم الخالية وسوء عاقبة المنذَرين، أتبع ذلك ذكر نوح ودعائه إياه حين أيس من قومه"[5] وذهب البقاعيّ -رحمه الله تعالى- إلى أنّ الرسول ﷺ كان شديد المحبة لهداية الناس، والحزن بسبب إعراضهم، فأخبره الله تعالى -تسليةً له- أنّ أغلب الأمم التي سبقته قد ضلوا، رغم إرسال الرسل إليهم، ولأنّ مقصود السورة تنزيه الله

(1) سورة الصّافات: الآيات من ٧٥ إلى ٩٠.

(2) الصعيدي، الأقوال الحسان، ج٢، ص٢٤٠.

(٣) البقاعي، مصاعد النظر، ج٢، ص٤٠٩.

(4) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، ج١، ص٣٩٣.

(5) الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ، ج٤، ص٤٨.

تعالى، فناسب ذكر نوحٍ عليه السلام؛ لأنّه جرّد نفسه عن الحظوظ، بمجاهدة نفسه، ولأنّه تجرّدَ للدعوة ألف عام إلا خمسين(١).

فالزمخشريّ يرى أنّ ذكر قصة نوح ههنا للحديث عن سوء عاقبة المنذرَين الذين لا يتبعون الرسول، والبقاعي يرى المناسبة في تسلية النّبي محمد ﷺ بقصة سيدنا نوح الذي تعب تعبًا شديدًا في الدعوة ولكنّ أغلب النّاس كذبوه.

أمّا مناسبة ذكر أهل سيدنا نوحٍ ههنا على العموم دون تفصيل، فيظهر من السياق أنّ ذكرهم جاء في سياق تقديم الجائزة لسيدنا نوحٍ؛ إذ نجّاه الله وأهله، ولذلك لم يذكر زوجته وابنه، الذين أغرقوا وأهلكوا، فالسياق سياق ذكر المنة والنعمة والجائزة لسيدنا نوحٍ عليه السلام، فلا يتناسب وذكر إهلاك بعض أهله. وهذه جائزة عظيمة من الحقّ –جلّ جلاله– للنبيّ نوح، وكأن المعنى: كما نجّى الله تعالى نوحًا وأهله، فإنّ الله سيحفظك وأهلك بسبب صبرك على إعراض الكفار وتعنتهم، فكانت هذه أعظم تسلية للحبيب محمّد ﷺ الرسولِ البشرِ الذي يهمّه حال أهله وسلامتهم، كغيره من بني الإنسان.

٤– الفوائدُ الدّعويةُ المستنبطةُ من السّياقِ الدّعويّ في هذه الآيات:

أ– المنهج الدعوي للقرآن الكريم المستنبط من السياق:

– إنّ تنزيه الله عن الشريك والمثيل، من العقائد المهمة، التي ينبغي تثبيتها في نفوس الناس، وقد توعّد الله تعالى المخالفين فيها، وضرب لذلك المثل بإهلاك المتعنتين والكافرين.

– من منهج القرآن تثبيت الدعاة إلى سبيله، فإنّ عناية الله –تعالى– بأهل سيدنا نوح، تُعدُّ تثبيتًا للدعاة على طريق الحقّ، ليتفرغوا للدعوة، وليمضوا على الصراط الصحيح، فإنّ الله لن يضيعهم أبدًا، فهم حملة دينه وورثة أنبيائه.

ب– الأساليب الدعوية المستفادة من سياق الآيات:

– من أساليب الدعوة المستفادة من السياق؛ عند ذكر الجائزة وفي موقف التتويج، أعرض عن ذكر المكدرات، والنواقص، فإنّ لها وقتًا آخر تُذكر فيه للعبرة والتصحيح، فلا يصح أن تُذكر النواقص والثغرات في وقت تكريم المتفوق –مثلًا– فتذهبُ البهجةُ، ويُزرع في

(١) البقاعي، نظم الدرر، مختصرًا، ج١٦، ٢٤٣– ٢٤٤ –٢٤٥.

نفس المكرَّم شيءٌ، وإنما نذكر له أخطاءه قبل تكريمه وتقديمه، وهذا لا يتعارض مع وصيته بتقوى الله والتواضع لخلقه. وهذا مستنبط من عدم ذكر أهل سيدنا نوح ههنا، في سياق مدحه عليه السلام.

– زرع الثقة بالله تعالى في نفوس المدعوّين، بأنّ الثبات على الطاعة يورث التكريم من الله تعالى، ويؤدي إلى سرعة إجابة الدعاء، ويَظهر هذا في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ ﴾ فالذي استجاب له هو الله تعالى، الذي مدح نفسه فقال (فنعم المجيبون) واستخدم لذلك فاء التعقيب، أي كانت الإجابة سريعة من الحق عظيمِ الشأن جلّ جلاله، فحفظه وحفظ أهله، وجعل من ذريتهم البشرية من بعدهم. ثم أثنى عليه في قوله ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ فاستخدم لفظ سلام بصيغة الاسم، أي سلام ثابتٌ ودائمٌ على نوح في العالمين.

ج- صفات الداعية في سياق الآيات القرآنية:

ينبغي على الدّاعية الصبر عن إعراض الناس، والتأسي بالأنبياء، والدعاة الصادقين، وتذكر قصص الثابتين على الحقّ، الذين أنفقوا أعمارًا طويلة احتسابًا لله تعالى في نشر دعوته، وتبليغ رسالته.

خامسًا: الآيات من سورة التحريم:

قال تعالى: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم): ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾ ﴾[1]

١- مقصود سورة التحريم:

"عتاب الرّسول ﷺ في التَّحريم والتحليل قبل ورود وَحْي سماويّ، وتعيير الأَزواج الطَّاهرات على إيذائه وإظهارِ سرّه"[2] وقال البقاعي عن مقصودها: "الحث على تقدير التدبير

(١) سورة التحريم: الآيات ١٠-١١-١٢.

(2) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، ج١، ص٤٧١.

في الآداب مع الله ومع رسوله، لا سيما للنساء اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في حسن عشرته، وكريم صحبته، وبيان أن الأدب الشرعي تارة يكون باللين، وأخرى بالسوط وما داناه، ومرة بالسيف وما والاه"[1]

٢- سياق السورة:

أمر الله -تعالى- رسوله بأن لا يحرّم ما أحل الله له، ثم جاء "الأَمر بالتحرّز والتجنّب من جهنَّم، والأَمر بالتَّوبة النَّصُوح، والوعد بإتمام النُّور فى القيامة، والأَمر بجهاد الكفَّار بطريق السّياسة، ومع المنافقين بالبرهان والحجّة، وبيان أَنَّ القرابة غير نافعة بدون الإِيمان والمعرفة، وأَن قرب المفسدين لا يَضُرّ مع وجود الصّدق والإِخلاص، والخبر عن الفُتُوّة[٢]، وتصديق مريم بقوله: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا﴾."[٣]

٣- مناسبة إيراد قصة نوح في هذا السياق:

لما عاتب الحقّ -جلّ جلاله- النبيّ في تحريمه ما أحلّ الله تعالى، طاعةً لأزواجه، ضرب المثل بزوجتي نوح ولوط عليهما السلام، وأظهر مخالفتهما لنهج النّبيين، وكيف عاقبهما الله، ولم ينفعهما قرابتهما من النبيّين.[4]

١- الفوائدُ الدّعويةُ المستنبطةُ من السّياقِ الدّعويّ في هذه الآيات:

أ- المنهج الدعوي للقرآن الكريم المستنبط من السياق:

من منهج القرآن في الدعوة إلى الإسلام إثبات أن كلّ إنسان محاسبٌ على عمله، ولا تنفعه قرابة من نبي أو عالم أو داعية، وهذه الفائدة تتكرر في هذا البحث.

ب- الأساليب الدعوية المستفادة من سياق الآيات:

من الأساليب الدعوية المستنبطة هنا التنويع في ضرب المثل، فمرة للتخويف من العاقبة

---

(1) البقاعي، مصاعد النظر، ج٣، ص١٠٠.

(٢) يقصد الفيروز آبادي هنا بالفتوة الجهاد والله أعلم، من قوله تعالى، في نفس السورة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾. سورة التحريم: الآية ٩.

(٣) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، ج١، ص٤٧١..

(4) البقاعي، نظم الدرر، باختصار، ج٢٠، ص٢٠٩.

بذكر المخالفين ومصيرهم، ومرة للترغيب بذكر الصالحين ومآثرهم، فإنّه من المفيد فائدة كبرى، أنّ يقصّ الدعاية على الناس قصص الصالحين المصلحين، حتى يقتدوا بهم، فإنّ سير الصالحين تبعث في النفس حب الصلاح، وترفع الهمّة نحو فعل الخيرات، فإنّ النفس مجبولة على المحاكاة، والاقتداء بالقدوات؛ ولذلك ذكر الحقّ -جلّ جلاله- ههنا زوجة فرعون، ومريم ابنة عمران. فإنّ الأولى على الرغم من أنها كانت تحت رجل طاغية إلا أنها اتخذت طريق النجاة سبيلًا. وأمّا مريم ابنة عمران فقد صارت قدوة لبنات المسلمين ونسائهم في العفاف إلى يوم الدين.

ج- صفات الداعية في سياق الآيات القرآنية:

- الأمانة في تبليغ الدعوة، فعلى الداعية الدعوة إلى دين الله كما هو، ولا ينزل على آراء الناس، فيغير، أو يساير في شرع الله تعالى بما يرضي العامة، وعلى الناس تقبل شرع الله تعالى دون اعتراض أو إحراج للعالم، فإنّ تبليغ دين الله كما هو أمانة في أعناق ورثة الأنبياء.

- نساء الدعاة دعاةٌ مثلهم، فعليها أن تتصف بالصبر، وتحمل المسؤولية، وأن تقف إلى جانبه في خدمة دعوته، وتثبيته، والبعد عن كلّ ما يؤذيه، فلا تكون يدًا عليه بل له، فإنّ ذلك يلحقها بالصالحات من عباد الله تعالى. وإلا كانت ممن خان أمانة الدعوة؛ لأنّها تقف حجر عثرة أمامها، قال الله تعالى عن زوجتي نوح ولوط عليهما السلام: ﴿كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ فجعل عدم اتباعهما لدعوة الرسولين، والوقوف ضدها خيانة لزوجيهما.

سادسًا: الآيات من سورة نوح:

قَالَ تَعَالَى: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴿٢٨﴾﴾ (١)

١- مقصود سورة نوح:

مقصودها الدلالة على قدرة الله تعالى على إلحاق العذاب بمن كذّب به وبرسالته، فساق لهم قصة سيدنا نوح، لأنّ تكذيب قومه له مشهور، ومذكور في غير ما موضع.(٢)

(١) سورة نوح: الآيات ٢٦-٢٨.

(٢) البقاعي، مصاعد النظر في مقاصد السور، ج٣، ص١٢٤.

٢- سياق السورة:

جاء سياق السورة كالتالي: "أَمْرُ نوح بالدعوة، وشكايةُ نوح مِن قومه، والاستغفار لسعة النعمة، وتحويل حال الخَلْق من حال إلى حال، وإظهار العجائب على سقف السّماءِ، وظهور دلائل القدرة على بسيط الأَرض، وغَرَق قوم نوح، ودعاؤه عليهم بالهلاك، وللمؤمنين بالرّحمة، وللظَّالمين بالتَبَار والخسارة، فى قوله: ﴿ وَلَا تَزِدِ الظالمين إِلَاّ تَبَاراً ﴾."[1]

٣- مناسبة ذكر قصة نوح في السورة:

السورة كلها حول نبي الله نوح عليه السلام، وقد جاءت بعد سورة المعارج، بعد ذكر العذاب الذي يلحق الكفار، وعبّاد الأوثان، فجاءت سورة نوح؛ لِتَذْكُرَ أعظم عذاب كان في الدنيا بمن كذب نوحًا، حيث كان قومه عبّاد أوثان وأشد قوة من قريش، ولم تغن عنهم قوتهم شيئًا.[2] وللعلماء رأي آخر في مناسبة السورة لما قبلها، حيث ذهب ابن الزبير الغرناطي -رحمه الله تعالى- إلى أن الله تعالى بعد أن أمر نبيه محمدًا ﷺ بالصبر في قوله (فاصبر صبرًا جميلًا) أتى له بقصة نبينا نوح الذي صبر دهرًا طويلًا على قومه، تسلية له ﷺ. [3]

والجمع بين القولين أمرٌ جائز؛ إذ جاءت سورة نوح بعد ذكر العذاب الذي يلحق الكفار، لتصبّر سيدنا محمدًا على دعوته، كما صبر سيدنا نوح عليه السلام على الدعوة، فإنّ العذاب سيقع فيمن كذّبه، فاصبر -يا محمد ﷺ- على أذيتهم، فإنّ يوم القيامة قريب (إنّهم يرونه بعيدًا ونراه قريبًا).

والآية التي يقف البحث بصددها، هي الآية الأخيرة، فبعد أن دعا سيدنا نوح على الكافرين بالهلاك، دعا لنفسه ولوالديه، وللمؤمنين والمؤمنات بالمغفرة. فنجد أنّ سيدنا نوحًا خصص والديه بالدعاء، وهذا من بره بهما، فالخطب عظيم إذ سيهُلك الله تعالى كلّ الكافرين فلا يذر على الأرض ديّارًا، فتذكرَ والديه من شفقته عليهما من الأهوال القادمة؛ فهما صاحبا الفضل في تربيته وصبره على الدعوة، وقد آمنا به، فلهما الحق في أن يخصهما بالدعاء بالمغفرة.

(1) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، ج١، ص٤٨٢.

(2) البقاعي، نظم الدرر، ج٢٠، ص٤٢٣.

(3) ابن الزبير الغرناطي، أحمد بن إبراهيم، البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٩٩٠م، ص٣٤٨.

٤- الفوائدُ الدّعويةُ المستنبطةُ من السّياقِ الدّعويّ في هذه الآيات:

أ- المنهج الدعوي للقرآن الكريم المستنبط من السياق:

من منهج القرآن ضرب المثل بالأشد ليقاس عليه الأخف؛ تسلية على الدعاة، وتوعدًا للكافرين، فيأمر القرآن بالصبر ويذكر أمثلة على مشاكل أشد، ويذكر عذاب القرآن للأقوام الأشد قوة وتجبرًا؛ عبرة لمن هم دونهم في القوة.

ب- الأساليب الدعوية المستفادة من سياق الآيات:

- من الأساليب الدعوية المتكررة في القرآن التسليةُ بذكر قصص الأنبياء والأمم السابقين.

- من الأساليب الدعوية في القرآن ضربُ الأمثلة للبرهانِ على قدرة الله عزّ وجلّ، فقد ضرب الله المثل في قصة نوح وقومه، لأجل البرهان على قدرته على عذاب المكذبين لرسول الله ﷺ.

ج- صفات الداعية في سياق الآيات القرآنية:

- على الداعية أن يتواضع لأهله، ويعرف فضل أبويه، ويدعو لهما. فإنّه مهما علا شأنه فإنّ لأبويه اليد الطولى عليه؛ إذ جعلهما الله سببًا في نجاح الداعية، حيث أقاما على تربيته، وتنشئته.

- الداعية لا يتهاون في واجباته الأساسية، فيجب على الداعية أن يتذكر أبويه وأبناءه في الظروف الحالكة، ويسرع لرعايتهما، فإنّ هموم الدعوة لا تعفيه من هذه المسؤولية، فعليه أن يبقي حبال الود قائمة مع أبويه، يستمطر رحمات الله ومغفرته ببرهما.

الخاتمة:

بعد هذا التطواف في سياق آيات الكتاب العزيز المتعلقة بأفراد أسرة سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام، يقف البحث هنا ليعلن عن نتائجه التي توصل إليها:

– ظهر من خلال البحث أهمية علم المناسبات في الكشف عن السياق الدعوي المتضمن للفوائد الدعوية.

– اصطلح البحث مصطلح السياق القرآني الدعوي ويعني به: تتابع المعاني الذي يُظهر الفائدة الدّعوية في الآيات.

– اعتمد القرآن الكريم أسلوب قص القصص القرآنية في تثبيت الدعاة، والتحذير من الكفر والمعصية.

– الرابطة الأولى بين الإنسان وأخيه هي رابطة العقيدة وهي مقدمة على رابطة الدم.

– يظهر من السياق اعتناء الحق جل جلاله بالنبي الداعية إلى سبيله.

– مما أكد عليه السياق الدعوي العناية بالعقائد وتثبيتها في قلوب الناس.

– أظهر السياق الدعوي أن على الداعية نشر صفات المؤمنين المفلحين، لتكون تحفيزًا لهم على الاتباع.

– من أساليب الدعوة القرآنية التذكير بقدرة الله ودلائل إعجازه في الكون، والتذكير بنعمه سبحانه على عبادة.

– من الأساليب الدعوية التربوية مراعاة المقام في الخطاب، فنعرض عن ذكر المثالب عند التكريم، ونتخير لها وقتًا آخر.

– على الدعاة عدم الاعتداء بالدعاء، وأن يكونوا حازمين في الدعوة ولا تأخذهم في الله لومة لائم، مع مراعاة التلطف في التبليغ.

– من صفات الدعاة الصبر والإعراض عن إيذاء الناس، في سبيل الدعوة.

– أظهر السياق الدعوي وجوب حرص الداعية على دعوة المدعويين وخلاصهم.

– أظهر السياق الدعوي وجوب سرعة انقياد الداعية والمدعو إلى أمر الله والرضى بقضائه وقدره.

– أظهر السياق الدعوي أن على الداعية أن يبلغ دين الله تعالى دون تحريف، ولا ينجر لإرضاء رغبات الناس.

– لنساء الدعاة دور كبير في تثبيتهم ولها في صبرها معه على أعباء الدعوة الأجر العظيم.

– من صفات الداعية التواضع، وبر الوالدين، وعدم التهاون في واجباته الأسرية.

هذا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع:

– بازمول، محمد بن عمر سالم، علم المناسبات في السور والآيات، دار الميراث النبوي، للنشر والتوزيع، السعودية، ٢٠١٨م.

– البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

– البقاعي، إبراهيم بن عمر، مَصَاعِدُ النَّظَرِ للإشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السِّوَرِ، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٨٧م.

– البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

– البيانوني، محمد أبو الفتح، المدخل إلى علم الدعوة، مؤسسة الرسالة، ط٣، ٢٠١٤م.

– البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.

– الخشاب، مصطفى، دراسات في علم الاجتماع العائلي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ص٤٣.

– الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥.

– الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) (ت ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث، ط٣، ١٤٢٠.

– ابن الزبير الغرناطي، أحمد بن إبراهيم، البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٩٩٠م.

– الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط٢، ١٤١٨ هـ.

– الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط١.

– الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ.

– أبو السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى، تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

– الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق بيروت. ط١، ١٤١٤ هـ.

– الصعيدي، عبد المتعال، الأقوال الحسان في حسن نظم القرآن، المطبعة العمومية بطنطا.

– الطبري، محمد بن يزيد بن كثير، أبو جعفر (ت٣١٠ هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الرسالة ط١، ٢٠٠٠م..

– ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ هـ.

– عتر، نور الدين، علم المناسبات وأهميته في تفسير القرآن الكريم وكشف إعجازه، دار الغوثاني، دمشق، ط٢، ٢٠١٦م.

– العزاوي، عقيد، والكبيسي، محمد شاكر، وظائف السياق في التفسير القرآني، دار الماجد ودار العصماء، ط١، ٢٠١٥.

– ابن فارس، أحمد، معجم، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلان هارون، دار الفكر، ١٩٧٩.

– الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، شركة القدس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

– الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق، محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، القاهرة.

– القاسم، عبد الحكيم بن عبد الله، دلالة السياق القرآني، وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير،دار التدمرية، ط١، ٢٠١٢.

– قطب، سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، ددار الشروق، بيروت، القاهرة، ط١٧، ١٤١٢ هـ، ج٤، ص٢٤٦٣.

– ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٩م.

– محمود، المثنى عبد الفتاح، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلاليّ، رسالة دكتوراه، تحت إشراف الدكتور فضل حسن عبّاس، ٢٠٠٥. جامعة اليرموك، الأردن.

– ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣.

بحث رقم ٣٢

التحليل والنقد التاريخي وتوظيف التقنيات الحديثة
في دراسة روايات مصادر التاريخ الاسلامي

الأستاذ المشارك الدكتور/ خالد إسماعيل نايف الحمداني
قسم العلوم الاجتماعية – كلية الآداب – جامعة البحرين

ملخص البحث:

تسعى هذه الدراسة إلى التعريف بأحد أهم اسس منهج البحث التاريخي والتي تمثل اساس الدراسة التاريخية وعمودها الا وهي التحليل والنقد التاريخي للنصوص التاريخية في مصادر التاريخ الاسلامي وبيان ماهيته ونشأته وتطوره وضوابطه وأهميته في الوصول إلى الحقيقة التاريخية وتوظيف واستخدام التقنيات الحديثة والتعليم الألكتروني في تنفيذ التحليل والنقد التاريخي ،وتسلط الدراسة الضوء على اشكالية التحليل والنقد التاريخي وطبيعته وأهميته ومدى القدرة على استخدام التقنيات الحديثة ،وركز البحث على بيان المقصود بالتاريخ والنصوص والروايات التاريخية والتعريف بمهام المؤرخ ومعرفة طرق وضوابط المؤرخين المسلمين في التعامل مع الروايات التاريخية ، وأثر ذلك افي الوصول للحقيقة التاريخية في الدراسات التاريخية بشكل عام والتاريخ الاسلامي بشكل خاص.ويكمن جوهر هذه الدراسة وأهميتها بالتركيز على التحليل والنقد التاريخي وبيان ضوابطه واسسه وأهميته في الوصول إلى الحقيقة التاريخية ومدى القدرة على استخدام وتوظيف التقنيات الحديثة في اختصار الوقت والجهد للباحثين في التاريخ الاسلامي ،ومن أهم الاهداف التي توصل لها الباحث معرفة كيفية تنفيذ وانجاز التحليل التاريخي للنصوص في التاريخ الاسلامي وفق اسس منهج البحث العلمي ومحاولة تطبيق ادوات ووسائل التقنيات الحديثة في تسهيل الدراسة التاريخية وادخال كل ذلك في التعليم الألكتروني لمساعدة الطلبة والباحثين في تنفيذ دراسات في التاريخ الاسلامي.

المقدمة

تسعى هذه الدراسة إلى التعريف بأحد أهم اسس منهج البحث التاريخي والتي تمثل اساس الدراسة التاريخية وعمودها الا وهي التحليل والنقد التاريخي للنصوص التاريخية في مصادر التاريخ الاسلامي وبيان ماهيته ونشأته وتطوره وضوابطه وأهميته في الوصول إلى الحقيقة التاريخية وتوظيف واستخدام التقنيات الحديثة والتعليم الألكتروني في تنفيذ التحليل والنقد التاريخي وتسلط الدراسة الضوء على اشكالية التحليل والنقد التاريخي وطبيعته وأهميته ومدى القدرة على استخدام التقنيات الحديثة ويحاول البحث الأجابة عن بعض التسألات منها:

-ماهو المقصود بالنصوص والروايات التاريخية في مصادر التاريخ الاسلامي؟ وما هي طرق وضوابط المؤرخين المسلمين في التعامل مع الروايات التاريخية؟ وماهي طبيعة التحليل والنقد التاريخي؟ وماهي أهمية التحليل والنقد التاريخي بالنسبة للدراسات التاريخية والوصول للحقيقة التاريخية في الدراسات التاريخية بشكل عام والتاريخ الاسلامي بشكل خاص.

-مدى الإفادة من توظيف التقنيات الحديثة في تنفيذ التحليل والنقد التاريخي محاولة لمساعدة الباحث في التاريخ الاسلامي.ويكمن جوهر هذه الدراسة وأهميتها بالتركيز على التحليل والنقد التاريخي وبيان ضوابطه واسسه وأهميته في الوصول إلى الحقيقة التاريخية ومدى القدرة على استخدام وتوظيف التقنيات الحديثة في اختصار الوقت والجهد للباحثين في التاريخ الاسلامي.ومن أهم الاهداف التي يود الباحث الوصول اليها معرفة كيفية تنفيذ وانجاز التحليل التاريخي للنصوص ا في التاريخ الاسلامي وفق اسس منهج البحث العلمي ومحاولة تطبيق ادوات ووسائل التقنيات الحديثة في تسهيل الدراسة التاريخية وادخال كل ذلك في التعليم الألكتروني لمساعدة الطلبة والباحثين في تنفيذ دراسات في التاريخ الاسلامي. استخدم الباحث مناهج علمية متعددة تتلائم مع طبيعة البحث اذ حاول الجمع بين مناهج البحث التاريخي والوصفي مع استخدام المنهج التحليلي في تحليل تلك المعلومات ومناقشتها ونقدها وتوظيف كل ذلك في التعليم الألكتروني.ينقسم البحث إلى مقدمة ومبحثان وخاتمة واستنتاج، يتناول المبحث الأول تعريف النصوص التاريخية والتحليل والنقد التاريخي وتتبع المعاني المتعددة التي اوردتها مصادر التاريخ الاسلامي ومعرفة الشروط والصفات التي يجب أن تتوفر في الباحث في الدراسات التاريخية لأجل تنفيذ التحليل والنقد التاريخي من خلال تحليل وتدقيق ونقد

وتعليل وتحقيق الروايات التي أوردتها مصادر التاريخ الاسلامي مع ممارسة النقد الداخلي والخارجي للنصوص التاريخية، بينما يتناول المبحث الثاني استخدام ادوات ووسائل التقنيات الحديث الروايات التاريخية ونقدها ومساعدة الباحثين في عملية تحليل الروايات التاريخية ونقدها وتوظيف كل ذلك في عملية التعليم الألكتروني من خلال تعريف وتدريب المتعلمين بالروايات والنصوص التاريخية واصولها ومصادرها ومعرفة الانتحال الأكاديمي واستخدام منصات التعليم الألكتروني في حفظ الوثائق والمخطوطات وتسجيل ونشر الدراسات التاريخية.

المبحث الأول: تعريف بالمصطلحات: التاريخ والنصوص التاريخية، النقد والتحليل التاريخي:

أولاً: تعريف التاريخ لغتاً واصطلاحاً:

التاريخ (التأريخ) باللغة هو التعريف بالوقت او تحديد الوقت(الزمن) (تعريف الشي بوقت حدوثه) فنقول (أرخ) الكتاب بيوم كذا و(ورخه) بيوم كذا [1]، اما التاريخ اصطلاحاً فورد فيه تعاريف متعددة فذهب البعض بأنه فن من فنون المعرفة وأحد العلوم الإنسانية وإلاجتماعية ويعني بأخبار الماضي، وهو معرفة الوقائع والأحداث البشرية وقراءتها بصورة أقرب للحقيقة، وهو ايضاً سجل لأحداث الماضي لأي أمة من الأمم وعند البعض يشمل جميع الوقائع الطبيعية والأجتماعية في الكون حتى الوقت الحاضر، الآثار التي يتركها وقوع الحوادث على الطبيعة والمجتمع، وهو ما استطاع الإنسان أن يعرفه من الحوادث التي حدثت في الماضي، وهو التدوين التاريخي وكتابة الوقائع، ويعني ايضاً جميع الحوادث التي وقعت في الماضي نتيجة للنشاط البشري وهوالعلم الذي يهتم بمعرفة الماضي أو أحداث الماضي أودراسة للتطور البشري في جميع جوانبه، أو هو ذلك الفرع من المعرفة الإنسانية التي يستهدف جمع المعلومات عن الماضي وتحقيقها وتسجيلها وتفسيرها أوذلك العلم الذي يقوم بجمع وتحقيق وتدوين وتفسير الأحداث التي حدثت في الماضي، التاريخ هو أحد حقول المعرفة البشرية والعلوم الإجتماعية

(١) محمد ارشيد العقيلي، علم التاريخ عند المسلمين، دار الوسام للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩١، ص ٩؛ حامد حمزة حمد الدليمي، فلسفة التأريخ والحضارة، ط١، دار تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠١١، ص ٢٣؛ مفيد الزيدي، المدخل إلى فلسفة التاريخ، ط١، دار المناهج للنشر والتوزيع ن عمان، ٢٠٠٦، ص٦؛ محمد بن صامل السلمي، المدخل إلى علم التاريخ، ط٢، مكتبة احياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ٢٠٠٩ن ص ٧، ص٨.

والإنسانية، والتاريخ هو الزمان وماوقع فيه من حوادث، والتاريخ هو الإعلام بالوقت مضافاً إليه ما وقع في ذلك الوقت من حوادث وأخبار(١).

وهو "اخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى" (٢)، وهو "الإخبار عما حدث في العالم في الزمان الماضي الماضي"(٣)، اما السخاوي فيقول عن التاريخ "اما موضوعه فالإنسان والزمان وهو سير الزمن والمكان والتعريف بالوقت والأحداث"(٤).

ووظيفة التاريخ الاساسية هي وصف النشاط الإنساني بمرور الزمان وتحليله، هو الزمان وماوقع فيه من اخبار وحوادث وتجارب في شتى مجالات الحياة وهو الحياة البشرية في امتدادها الزمني على الأرض بحسب الفيلسوف هيجل، بينما يرى بعض المؤرخين ان المقصود بالتاريخ وهو مايكتبه المؤرخ وهو يعيش الأحداث وينقلها سواء مايراه أمامه أو ما سمعه من الآخرين وهو حينما ينقل الأحداث يحملها إلى عالم التصوير العقلي وينتقل بذلك من إطارها الخاص إلى إطار داخلي في نفسه(٥).

أهمية التاريخ عظيمة فهو سجل الأمم والشعوب وتجارب البشرية وأحداثها وهو بحسب ابن خلدون "إن فن التاريخ فن عزيز المذهب جمّ الفوائد شريف الغاية اذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في اخلاقهم والأنبياء في سيرهم. والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في احوال الدين والدنيا إن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال وتشد إليه الركائب والرحال وتسمو إلى معرفته السوقة والإغفال

(١) عبد العليم عبد الرحمن خضر، المسلمون وكتابة التاريخ، دراسة في االتأصيل الإسلامي لعلم التاريخ، ط٢، الدار العلمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٩٩٥، ص ٢٢.

(٢) عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ أبن خلدون، مراجعة د. درويش الجويدي، ط٢، شركة أبناء شريف الانصاري، بيروت ن ٢٠٠٩، ج١، ص ٧.

(٣) فرانز روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣، ص ٢٦

(٤) محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الاعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، تحقيق فرانز روزنثال ن ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦، ص ٢٦.

(٥) الدليمي، فلسفة التأريخ، ص ٢٨؛محمد بن صامل السلمي، منهج كتابة التاريخ الاسلامي، ط١، دار طيبة، الرياض، ١٩٨٦، ص ٥٥

وتتنافس فيه الملوك والإقيال تنمو فيها الاقوال وتضرب فيها الأمثال وتطرق بها الأندية اذا غصها الاحتفال"[١].

ثانيا: تعريف النص التاريخي وأهميته:

أما مصطلح النص التاريخي أو الروايات التاريخية تطلق على تلك النصوص المكتوبة التي تتناول حقبة تاريخية أو زمن معين في الماضي، وهي ايضاً الروايات والاخبار عن أحداث ووقائع تاريخية حدثت في الماضي سواء في (التاريخ القديم، التاريخ الوسيط ،التاريخ الحديث)، ويدخل ضمن النص التاريخي كل الأحداث والوقائع والاخبار المدونة عن الأمم والدول والحضارات في الماضي سواء سياسية، أو اجتماعية، أو اقتصادية، او عسكرية، أو في مجال الفنون والعمران والعلوم والجوانب الثقافية والدينيةوالحضارية، فيما اشار البعض بأن المقصود بالنص التاريخي "بأنه وثيقة تاريخية تساعد على التركيز حول مضمون حادثة تاريخية معينة، وهي الوثيقة المكتوبة الشاهدة عن الماضي بأية لغة كانت شريطة أن تكون أصيلة "[٢].

المبحث الثاني: العوامل المؤثرة على الكتابة التاريخية وطبيعة التحليل والنقد التاريخي:

أولاً: العوامل المؤثرة على الكتابة التاريخية:

ولأن التاريخ وصل إلينا من تدوين وكتابة المؤرخين وهم بشر وكل ذلك انعكس على الحقيقة التاريخية فأصبحت نسبية إذ نجد في روايات التاريخ وبطون كتب التاريخ ومصادره افتراءات وأكاذيب واساطير وكل ذلك أدى إلى تشويه الحقيقة التاريخية اذ اختلط الغث مع السمين والصحيح مع الوضيع والحقيقة مع الوهم ويُعد أبن خلدون (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، من رواد علم فلسفة التاريخ وهو أول من استخدم مفهوم فلسفة التاريخ وتعني عنده البعد

(١) أبن خلدون، تاريخ، ج١، ص ٥، ص٧؛ ينظر عن أهمية التاريخ: د. عبد العزيز الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، ٢٠٠٠، ص ص ٧-١١؛ خضر، المسلمون وكتابة التاريخ، ص ص ٦٢-٦٥؛ العقيلي ن علم التاريخ، ص ص ١٢-١٥؛ د.جاسم سلطان، فلسفة التاريخ الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ ن ط٤، مؤسسة ام القرى للترجمة والتوزيع، المنصورة، ٢٠١٠، ص ٩-١٠.

(٢) عبدالله العروي، مفهوم التاريخ، ط٤، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٥، ص٨١، ص ص ٩٩-١٠١، ص ص ١١١-١١٣؛ يمنى العيد، في معرفة النص، ط٣، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٥، ص ٣٨، ص ٥٧؛ عبد الواحد بنعجيبة، البيداغوجي، العدد ٢، مايو ٢٠١٥، ص ص ٨٠-٨٤.

عن السرد وأكد على ضرورة الترابط بين الأحداث وأهمية التعليل للأحداث التاريخية حيث يعرف التاريخ "في ظاهره لا يزيد عن اخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأول تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الامثال وتطرف فيها الأندية...وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومباديها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، جدير أن يعُد من علومها وخليق"(١).

ويتناول العوامل التي ادت إلى وقوع المؤرخين بالمغالطات والمبالغات حيث يقول:"كثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل والمغالط في الحكايات والوقائع..فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط ولا سيما في إحصاء الأعداد في الأموال والعساكر اذا عرضت في الحكايات أذ هي مظنة الكذب ومطية الهذر ولا بد من ردها الى الأصول وعرضها على القواعد "(٢)، ويتم ذلك من خلال التحقيق والتمحيص والتدقيق وتقليب الروايات ومعرفة متنها ودراسة سندها مع مقارنة الرواية بروايات اخرى ومصادر أخرى.

أن للتاريخ عند ابن خلدون ظاهر (اخبار الماضي أي تاريخ) وباطن وهو (فلسفة التاريخ) وركز ابن خلدون في مقدمته الشهيرة على مغزى التاريخ وغايته وماهيته وأستنبط قواعد وقوانين من خلال نظرته الكلية للتاريخ البشري وأهتم بالعلية والسببية اثناء كلامه عن ظهور المجتمعات وأطوارها (العمران البشري) والدول والحضارات وعوامل نشأتها وضعفها وسقوطها، نظر ابن خلدون الى الدولة على انها كائن حي يولد وينمو ثم يهرم ليفنى فللدولة عمر مثلها مثل الكائن الحي ولها اطوار (الظفر والاستيلاء والولادة، الاستبداد، الفراغ والدعة والترف، الهرم والإنقراض)، وفي ذات الوقت أكد على ضرورة أن يتحلى المؤرخ بصفات ومؤهلات حيث " يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين النائب من الوفاق او بون ما بينهما من الخلاف وتعليل المنفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل ومبادى، ظهورها

(١) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج١، ص ١٥.

(٢) ن.م، ج١، ص ٩؛ فاضل جابر ضاحي / دراسات التاريخ الاسلامي ومؤرخيه، ط١، دار تموز، دمشق، ٢٠١٣، ص ص٧٢-٧٥.

وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم، حتى يكون مستوعبا الأسباب كل حادث، واقفا على أصول كل خبر.وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا وإلا زيفه واستغني عنه "[١].

وعلى خطى ابن خلدون سار محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢ هـ) في كتابه (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ) حيث أكد ضرورة التسلح بالثقافة الفلسفية التي تمكن المؤرخ من أحكام التأريخ عقلا ونقلا، واشترط على المؤرخ التسلح بالعلوم المساعدة والموضوعية والعدالة والتحرر من العصبية وعلى المؤرخ تقع مسؤولية أخلاقية لأجل اكتشاف الحقيقة وفضح المزيفين والمتهاونين والمزورين [٢]، وعليه تقع مسؤولية تدوين وتسجيل ما حدث ويصف الاحداث وينقل الاخبار، وأن يتعرف على الوقائع متسلسلة، ويقوم بالتحليل والربط بين هذه الوقائع، ومن مهامه أن يكتشف كيف ولماذا حدثت الحوادث، وياخذ الدروس والعبر والعظات لفهم الحاضر واستشراف المستقبل، ولأجل ذلك يكون يتطلب من المؤرخ تحقيق المغزى من التاريخ وهو " نظروتحقيق وتعليل للكائنات ومباديها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق "[٣].

وهنا محاولة سريعة لتلمس الأسباب والعوامل والدوافع التي اوقعت المؤرخين والرواة المتقدمين والباحثين في الدراسات التاريخية المحدثين وقراء وهواة التاريخ في بعض المغالطات والتي أدت إلى الابتعاد عن الحقيقة التاريخية:

١- التعميم والاطلاق والقياس الشمولي لدى بعض المؤرخين والباحثين إذ يصدرون أحكاماً على حالات فردية ويجعلون الشواذ قاعدة شاملة وعامة فيوقعون الباحث والقارئ في وهم أن هذا الخبر صحيح وهذا يعلل انتشار أخبار كاذبة غير منطقية تخالف السنن الكونية او ربما جعلوا الحالات الفردية ظواهر اجتماعية.

٢- النظرة الأحادية للرواية التاريخية إذ يعتمد البعض على رواية واحدة من غير تدقيق

(١) ن.م، ج١، ص ١٥؛ خضر، المسلمون وكتابة التاريخ، ص ص ١١٨-١٣٥

(٢) السخاوي، الاعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، ص ٣٢.

(٣) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج١، ص ١٧؛ ينظر د. رحاب عكاوي، أبن خلدون أشهر مؤرخ عرفه الإسلام، ط١، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٨، ص ص ٤٦-٤٨.

او تحقيق او مقارنة مع الروايات الأخرى ومن دون نقد داخلي او خارجي للرواية.

٣- اعتمد البعض على روايات وردت في مصادر بعيدة عن التاريخ وهي غير موثقة وغير مسندة ويستسلمون لتلك الأخبار ويبنون عليها احكامهم التاريخية مثل الإعتماد على قصة الف ليلة وليلة وكتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني.

٤- وردت الكثير من المغالطات والأحكام التاريخية المبالغ بها عند بعض الهواة في التاريخ والمعرفة التاريخية من ذوي اختصاصات بعيدة بعض الشيء عن التاريخ مثال ذلك كتابات بعض الأدباء مثال د. أحمد أمين ود.جرجي زيدان.

٥- الرؤية الجزئية للحدث التاريخي إذ ليس للباحث المدقق النظر للحادثة التاريخية من زاوية واحدة ويصدر احكاماً بموجب ذلك بل ينبغي للباحث أن يحلل بالشمولية في النظر للحادثة من كافة ابعادها الإقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية والدينية حيث يستطيع اصدار الأحكام.

٦- الإعتماد على مجرد النقل والتسليم بصحة الرواية دون تدقيق او نقد ويرافق ذلك جهل بمنهج المصنفين، مثال ذلك مدرسة الأخباريين واعتمادها المنهج الجمعي.

٧- الميول والأهواء والتعصب لدى المؤرخ او الباحث لجنس أو فرقة او دين أو مذهب مما يؤثر سلباً على تدوين الحادثة إذ يبتعد المؤرخ والباحث عن نقل الحقيقة التاريخية إذ يميل إلى تجزئة الرواية ونقل ماينا سب هواه أو انتقاء الروايات التي تناسب ميوله واهمال ماعداها.

٨- خلفية الباحث وبيئته ومايراه من حوادث محبطة معاصرة له تجعله ينطلق من هذا المحيط والواقع في التعامل مع أحداث حدثت في زمن غير زمنه وعصر غير عصره وظروف مغايره لظروفه.

٩- الإنتقاء ولوي النصوص لتتناسب مع حكمه ومراده.

١٠- إصدار أحكام مسبقة والبحث عن روايات تناسب حكمه واستبعاد غير ذلك[١].

(١) السخاوي، الأعلان بالتوبيخ، ص ص ١٠٤-١٠٦.، فرانز روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ص ص ٨٧-٩٣؛ د. خالد الحمداني، دراسات في تاريخ الخلافة العباسية، ط١، مطبعة المعارف، الشارقة =

ثانيا:–طبيعة التحليل والنقد التاريخي:

اما التحليل والنقد التاريخي فيقصد به التدقيق والتحقيق والمناقشة والتفسير التي يقوم بها البحث للنص التاريخي مع مقارنة النص مع نصوص اخرى وردت في مصادر اخرى، والهدف من ذلك هو فهم النص والتأكد من مدى صحته وصحة المعلومات التاريخية التي وردت فيه، إما عن كيفية تحليل النصوص التاريخية فيتطلب اولاً الدراسة الوصفية للنص أو الوثيقة (التحليل الظاهري أو الخارجي) محاولة للكشف عن فترة كتابة الحادثة أو الوثيقة، وتعريف بالمؤلف الذي دون الوثيقة والكتاب الذي ورد النص التاريخي فيه ومعرفة مصادره ومدى معاصرته وقربه من وقوع الحادثة زمنياً ومكانياً، ويتطلب التحليل فهم وشرح المصطلحات والاعلام الواردة في النص، ولابد من معرفة طبيعة النص وابعاده ومجاله فقد يكون ذو بعد سياسي أو اجتماعي او اقتصادي أو ثقافي أو عسكري أو ديني أو فني وعمراني أو تربوي تعليمي وقد يكون متداخل الابعاد شاملاً عدة مجالات ومن ثم استخراج الأفكار الرئيسية التي يتناولها النص التاريخي [1].

والتحليل والنقد التاريخي يتطلب دراسة متن النص من كافة ابعاده وتحليله داخليا وهو الذي يسمى (التحليل الداخلي أو الباطني للنص التاريخي)ويتم ذلك من خلال عدداً من الأجراءات منها تحليل النص وشرحه ومعالجة المواضيع الجزئية وربطها ولابد من أعطاء ابعاد جديدة للنص من خلال محاولة الباحث معايشة النص بحسب الحقبة التاريخية التي كتب بها ومقارنته مع نصوص معاصرة تناولت ذات الموضوع بشكل مباشر أو غير مباشر محاولة للتحقق من مدى مصداقية النص ومدى تناوله الحادثه بموضوعية وعلمية، ويتبع ذلك الربط بين السبب والنتيجة وفق مبدا العلية (التعليل)الذي اكد عليه ابن خلدون، وكجزء من التحليل التاريخي ومتمماً له لابد من القيام بتقييم شامل متكامل للنص وتدوين أهم

٢٠٠٢، ص ص ٢١–٢٨؛ خضر، المسلمون وكتابة التاريخ، ص ص ١٠٩–١١٤؛ السلمي، منهج كتابة التاريخ الإسلامي، ص ص ٢٣٦–٢٤٤

(١) أبن خلدون، تاريخ أبن خلدون، ج١ ص ١٠–١٧؛ السخاوي، الاعلان بالتوبيخ، ص ص ١٠٧–١٢٨؛ العروي، مفهوم التاريخ، ص ص ٤٢–٤٤؛ خضر، المسلمون وكتابة التاريخ، ص ص ١١٥–١١٦.

الاستنتاجات التي توصل اليها الباحث بعد إجراء عملية النقد والتحليل التاريخي [١].

ولكي يتمكن الباحث من القيام بمهمة التحليل والنقد التاريخي لابد أن تتوفر عوامل مساعدة في التحليل منها:

-ضرورة الالمام بالفترة التاريخية المراد دراستها.

-الالمام باللغة وفنونها والمصطلحات المستخدمة في فترة حدوث الحادثة وتدوينها.

-لابد أن يمتلك الباحث المؤهلات والمهارات العلمية والتقنيات المساندة في التحليل التاريخي.

وتبرز أهمية التحليل والنقد التاريخي في مساعدة الباحث في فهم النصوص التاريخية من خلال ما يأتي:

-التثبت من مدى موضوعية وحيادية المؤلف ومدى التزامه بالعلمية والدقة في تدوينه الاحداث والاخبار والنصوص التاريخية.

-التأكد من مصداقية الاخبار والمعلومات التي أوردها المؤلف في النص التاريخي ومدى تطابق تلك المعلومات مع الحقائق التاريخية

-تساعد الباحث والقارئ للتزود بمعارف جديدة عن الحوادث التاريخية أو تعميق المعرفة بتلك الاحداث واضافة معلومات جديدة

-يتعرف الباحث على كيفية حدوث الحوادث والعوامل المؤثرة فيها

-التعود والتدريب على تطبيق المنهج العلمي في دراسة الحوادث التاريخية

-توظيف الحوادث التاريخية ونتائجها لفهم الحاضرواستشراف المستقبل[٢].

---

(١) بنعجيبة، من النص التأريخي إلى نص المؤرخ، ص ص ٨١-٨٢؛ يمنى العيد، في معرفة النص ن ص ص ٣٧-٤١؛الدليمي، فلسفة التأريخ، ص ص ٣٤-٣٨؛خضر، المسلمون وكتابة التاريخ، ص ص ١١٥-١١٨.

(٢) فرانز روزنثال، علم التأريخ عند المسلمين، ص ٩٣؛ العروي، مفهوم التاريخ، ص ص ٤٢-٤٤؛ بنعجيبة، من النص التأريخي إلى نص المؤرخ، ص ٥٦؛ حسن عثمان / منهج البحث التاريخي، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ص ٨٩-١١٦، ص ص ١١٥-١٤٥؛ عمر بن سلمان العقيلي / منهج البحث والتاريخ، ط١، مركز حمد الجاسر الثقافي، الرياض، ٢٠١٢، ص ١٨، ص ٦٤، يحيى وهيب الجبوري، منهج البحث وتحقيق النصوص، ط١، بيروت، دار الغرب، ١٩٩٣، ص ص ٤٣-٨٧.

المبحث الثالث:توظيف وتطبيق التحليل والنقد التاريخي في التعليم الالكتروني:

التعليم الإلكتروني عبر الشبكات هو نظام تفاعلي للتعليم عن بعد، يقدم للمتعلم وفق الطلب ويعتمد على بيئة الكترونية – رقمية متكاملة تستهدف بناء المقدرات وتوصليها بواسطة الشبكات الإلكترونية والارشاد والتوجيه وتنظيم الاختبارات وادارة المصادر والعملية التعليمية وتحليلها وتقويمها.ان التقنيات الحديثة قدمت مساعدة كبيرة للباحثين، اذ وفرت مكتبات رقمية تمكن الباحث من الحصول على المعلومات التاريخية بسهولة وزودته بمصادر تاريخية كان من الصعب الوصول اليها، واستخدام المكتبات الرقمية تمكن الباحث من الوصول الى النصوص التاريخية المختلفة من مصادرها وبدقة وبوقت قصير. ان التقنيات الحديثة ودخول المكتبات الرقمية فيها ساهمة في جمع عشرات الالاف من المصادر والمراجع وتوفيرها في وقت واحد امام الباب وخرجت له المصادر البعيده وساهمت في حفظ المخطوطات والوثائق وتسهيل حصول الباحث عليها(١).

اما عن توظيف التحليل والنقد التاريخي في التعليم الالكتروني فهناك فرصة مناسبه لمساعدة الاستاذ والطالب بتوظيف ادوات التعليم الالكتروني المتاحة للطالب الجامعي من تنفيذ عملية التحليل والنقد التاريخي للنصوص التاريخية خصوصاً تلك النصوص الواردة في التاريخ الاسلامي من خلال ما يأتي:

قام الباحث باجراء تجربة من خلال استخدام برنامج:

(BLackboard safe Assign) كشف الانتحال الأكاديمي بأستخدام منصة البلاكبورد)

كوسيلة لتعليم التحليل الالكتروني للروايات والنصوص التاريخية في منصة التعليم الألكتروني البلاكبورد.

(١) سعدية الاحمري، التعليم الإلكتروني، ط١، عمان ن ٢٠١٥، ص ١١، ص ١٨،١٤؛ عامر ابراهيم، البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات، ط١ ن دار اليازوري، عمان، ١٩٩٩، ص ٥٦؛ ريهام مصطفى محمد أحمد، توظيف التعليم الألكتروني لتحقيق معايير الجودة في العملية التعليمية، المجلة العربية لضمان جودة التعليم الجامعي، المجلد الخامس، العدد ٩، ٢٠١٢، اليمن، ص ص ٦-٩؛ ماهر حسن رباح، التعليم الإلكتروني، ط١، دار المنهاج ن عمان ن ٢٠٠٤، ص ١٦، ص ١٧.

وقام الباحث بأجراء تجربة باستخدام البرنامج المذكور اعلاه للمقارنة بين خمسة مصادر في التاريخ الاسلامي وتم تنفيذ التجربة من خلال ادخال روايات تاريخيةحول حوادث محددة اوردها خمسه من كبار المؤرخين المسلمين الذين عاشوا ما بين القرنين الرابع والتاسع الهجريين / العاشر والخامس عشر الميلاديين وهم:

١.الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٣م)، تاريخ الأمم والملوك (أوائل القرن الرابع الهجري).

٢.ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (٥٩٧هـ/١٢٠١م)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم(القرن السادس الهجري).

٣-ابن الأثير، أبو الحسن بن عبد الكريم الشيباني (٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ(القرن السابع الهجري).

٤-ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي(٧٧٤هـ/١٣٧٣م)، البداية والنهاية(القرن الثامن الهجري).

٥-ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد(ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، تاريخ بن خلدون(أوائل القرن التاسع الهجري).

وتم اختيار اربعة احداث من التاريخ والحضارة الإسلامية موزعة في القرنين الأول والثاني الهجريين /السابع والثامن الميلاديين من احداث العهد الراشدي والعهد الأموي والعهد العباسي وهي:

-احداث الردة في البحرين في العهد الراشدي سنة ١١هـ /٦٣٣م.

-بناء مدينة القيروان في العهد الأموي من قبل الوالي عقبة بن نافع سنة ٥٠هـ /٦٧٠م.

-بناء مدينة بغداد في العهد العباسي من قبل الخليفة أبو جعفر المنصور سنة ١٤٥هـ/٧٦٣م.

-رسالة الخليفة العباسي هارون الرشيد إلى امبراطور الروم البيزنطيين نقفور بعد نقض الاخير معاهدته مع المسلمين سنة ١٨٧هـ/٨٠٣م.

وتم تنفيذ التجربة من خلال ادخال النصوص التاريخية للحوادث المذكورة بحسب

ورودها لدى المؤرخين المذكورين اعلاه وبالتعاقب بحسب قدم المؤرخ في برنامج

(BLackboard safe Assign)

لمعرفة نسبة التشابه والتطابق بين نص واخر وهكذا، وكانت نتائج التجربة عبارة عن مجموعة من النسب المتفاوته حول التشابه والاختلاف بين نص تاريخي واخر بحسب المصادر التاريخية، وبحسب تقدم زمن مؤرخ على اخر، حيث كان عصر الطبري منتصف القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجري متقدم زمنياً على المؤرخين الاخرين، بينما كان عصر أبن الجوزي القرن السادس الهجري، وعصر أبن الاثير أواخر القرن السادس ومطلع القرن السابع الهجريين، بينما كان زمن أبن كثير القرن الثامن الهجري، اما عصر أبن خلدون هو القرن الثامن وأوائل القرن التاسع الهجري.

اذ تراوحت نسبة تطابق مادة أبن الجوزي للاحداث الأربعة المذكورة مع من سبقه وهو الطبري مابين(٧٥٪--٥٠٪)، بينما كانت مابين أبن الأثير مقارنة بما أورده الطبري مابين (٦٥٪- ٤٦ %)، وتراوحت نسبة التطابق مابين أبن كثير مع الطبري للاحداث المذكورة ما بين (٥٢٪-٣٤٪)، بينما كانت نسبة التطابق لروايات الاحداث الأربعة مابين أبن خلدون المتأخر نسبيا مقارنة بالمتقدم الطبري مابين (٤٠٪-٢٦٪).

وتراوحت نسبة التشابه والتطابق بالنسبة لروايات الاحداث الأربعة ما بين أبن الأثير مقارنة بمن سبقه قليلا وهو أبن الجوزي مابين (٥٥٪-٤٥٪)، بينما كانت نسبة التشابه والتطابق ما بين مؤرخ القرن الثامن الهجري أبن الكثير مع أبن الجوزي حوالي (٤٤٪-٣٥٪)، وما بين أأبن خلدون وابن الجوزي تقريباص(٢٦٪-١٦٪).

وتراوحت نسبة التطابق والتشابه لروايات الاحداث الأربعة ما بين أبن كثير ومن سبقه أبن الأثير حوالي(٤٥٪-٢٦٪)، وتراوحت نسبة التطابق ما بين أبن خلدون وأبن الأثير (٣١٪-٢٢٪).بينما تراوحت نسبة التطابق والتشابه بالنسبة للروايات الأربعة ما بين أبن خلدون ومن سبقه أبن كثير تقريبا (٢٢٪-١١٪) (ينظر الجدول رقم ١).

وقد توصل الباحث بعد تنفيذ التجربة المذكورة اعلاه إلى ما يأتي:

اولا: المساعده في معرفة اصل النص التاريخي والرواية التاريخية ومن اوردها اولا من

المؤرخين ومعرفة اقدم من دونها من خلال اجراء مقارنة بين نصوص محددة من عدة مصادر تاريخية.

ثانيا: معرفة نسبة التشابه والمعلومات الواردة في النص اثناء عملية المقارنة بين عدة نصوص مما يمكن الباحث والطالب من المعرفة المؤرخ الذي اعتمد في كتابته على مؤرخ اخر مع امكانية التعرف على الاضافة التي اضافها مؤرخ ثالث ورابع وهكذا بحسب عدد المصادر والنصوص الداخلة.

ثالثاً: بدون شك هذه التجربة بحاجه الى تطوير وتوسيع وتعميمها على نصوص اكثر ومصادر اكثر مع استخدام برامج متعددة، لمساعدة الباحث والطالب وتدريبه حول امكانية استخدام وتوظيف التحليل الالكتروني في عملية نصوص التاريخية.

الجدول رقم (١)

الحوادث	تاريخ الأمم والملوك، الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م	المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي، (ت٥٩٧هـ/١٢٠١م)	الكامل في التاريخ، ابن الأثير (ت٦٣٠هـ/١٢٣٣م)	البداية والنهاية، ابن كثير، (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٣م)	تاريخ بن خلدون، ابن خلدون، (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م)	النتائج التي توصل لها الباحث باستخدام (BLackboard safe Assign
الردة في البحرين ١١هـ/٦٣٣م	، ج١، ٧٨٥ اهل البحرين وردة الحطم ومن تجمع معه بالبحرين وكان فيما بلغنا من خبر اهل البحرين وارتداد من ارتد منهم --- ثم مات المنذر بعد النبي صلى الله عليه وسلم بقليل وارتد بعده اهل البحرين فأما عبد القيس ففاءت واما بكر فتمت على ردتها وكان الذي ثنى عبد القيس الجارود حتى	ج٤، ص ص ٨٣-٨٥ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بعث على أهل البحرين المنذر بن ساوي، واشتكى هو ورسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر واحد، ومات المنذر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقليل. وإرتد أهل البحرين فأما عبد القيس ففاءت، وأما بكر فتمت على رد□ا، وكان الذي ثنى	ج١، ص ص ٣٨٥-٣٨٦ فلما مات المنذر بن ساوى ارتدَّ بعده اهل البحرين، فأما بكر فتمت على ردتها، وأما عبد القيس فإنهم جمعهم الجارود، وكان بلغه أنهم قالوا: لو كان محمد نبيا لم يمت فلما اجتمعوا إليه قال لهم، أتعلمون أنه كان لله أنبياء فيما مضى؟ قالوا: ماتوا.قال فإن محمدا صل	ج١، ص١٠١٧ فلما مات المنذر ارتد أهل البحرين وملكوا عليهم الغرور وهو المنذر بن النعمان بن المنذر. وقال قائلهم لو كان محمد نبيا ما مات ولم يبق بها بلدة على الثبات سوى قرية يقال لها: جواثى كانت اول قرية اقامت الجمعة من أهل الردة –	ج١، ص ص ٦٢١-٦٢٢ وكانت عبد القيس وبكر بن وائل وغيرهم من أحياء ربيعة قد ارتدَّوا بعد الوفاة وكذلك المنذر بن ساوى من بعدها بقليل، فأما عبد القيس فردهم الجارود بن المعلى وكان قد وفد وأسلم ودعا قومه	تراوحت نسبة التطابق والتشابه بين المصادر الخمسة حوالي ٧٥٪-٢٦٪

	فاءوا --- فقالت عبد القيس: لو كان محمد نبيا لما مات، وارتدوا وبلغه ذلك فبعث فيهم فجمعهم، ثم قام فخطبهم فقال: يا معشر عبد القيس أني سائلكم عن أمر فأخبروني به إن علموه ولا تجيبوني إن لم تعلموا. قالوا: سل عما بدا لك، قال: تعلمون أنه كان لله انبياء فيما مضى؟ قالوا: نعم، قال تعلمونه أو ترونه؟ قالوا: لا بل نعلمه، قال فما فعلوا؟ قالوا كماتوا، قال: فأن محمد صلى الله عليه وسلم مات كما ماتوا، وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، قالوا:	عبد القيس الجارود بن عمرو حتى فاءوا. وذلك أ□م قالوا: لو كان محمد نبياً ما مات، فقال الجارود: تعلمون أنه كان قبله أنبياء. قالوا: نعم، قال: فما فعلوا. قالوا: ماتوا، قال: فإن محمداً قد مات كما ماتوا، فعادوا إلى الإسلام. فلما فرغ خالد من اليمامة بعث أبو بكر العلاء بن الحضرمي إلى البحرين في ستة عشر فارساً، فقال ابن عبد القيس: إن لم يرتدوا فهم جندك فسار مع العلاء حتى بلغه عبد القيس، فكتب الجارود إلى العلاء: إن بيني	الله عليه وسلم قد مات كما ماتوا وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. فأسلموا وثبتوا على إسلامهم. وحصرهم أصحاب المنذر بعده حتى استنقذهم العلاء بن الحضرمي. واجتمعت ربيعة بالبحرين على الردة، إلا الجارود ومن تبعه وقالوا: نردَّ الملك في المنذر بن النعمان بن المنذر وكان يسمَّى الغرور. فلمَّ أسلم كان يقول: أنا المغرور ولستث بالغرور	-- وقد قام فيهم رجل من اشرافهم وهو الجارود بن المعلى وكان ممن هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا وقد جمعهم فقال: يا معشر عبد القيس أني سائلكم عن امر فأخبروني أن علمتموه ولا تجيبوني ان لم تعلموه فقالوا: سل قال: اتعلمون انه كان لله أنبياء قبل محمد؟ قالوا نعم، قال: تعلمونه أم ترونه؟ قالوا نعلمه فقال: فما فعلوا؟ قالوا ماتوا، قال فأن محمد	فإسلموا فلما بلغهم خبر الوفاة ارتدوا وقالوا: لو كان نبيا ما مات فقال لهم الجارود: تعلمون أن لله أنبياء من قبله ولم تروهم وتعلمون أنهم ماتوا ومحمد صل الله عليه وسلم قد مات ثم تشهد فتشهدوا معه وثبتوا على إسلامهم، وخلوا بين سائر ربيعة وبين المنذر بن ساوى والمسلمين	

	ونحن نشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، وانك سيدنا وافضلنا عبده ورسوله، وإنك سيدنا وافضلنا، وثبتوا على اسلامهم، ولم يبسطوا ولم يبسط اليهم وخلّوا بين سائر ربيعة وبين المنذر والمسلمين – -- وارتدت ربيعة بالبحرين فيمن ارتد من العرب، إلا الجارود بن عمرو بن حنش بن مًعلى فأنه ثبت على الاسلام ومن معه من قومه نوقام حين بلغته وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتداد العرب، فقال أشهد أن لا إلا الله واشهد أن محمدا عبده ورسوله، واكفر من لا يشهد	وبينك أسود النهار وضباع الليل، ففهم فبعث العلاء جنوده تحت الليل فقتلوهم وسار وأمده ثمامة بقومه، فترل العلاء بأصحابه ليلة فنفرت الإبل فما بقي عندهم لا زاد ولا مزاد، وأوصى بعضهم إلى بعض فصلى م العلاء الفجر وجثى فدعا فلاح لهم ماء، فذهبوا إليه فشربوا، فإذا الإبل تكرد من كل وجه، ، فقام كل رجل منهمِ إلى ظهره، فما فقدوا سلكاً، وخندق المسلمون وتراجعوا وتراوحوا القتال شهراَ، ثم كر المرتدون، فتحصن		صلى الله عليه وسلم مات كما ماتوا وأني اشهد ان لا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فقالوا ونحن ايضا نشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وانت افضلنا وسيدنا وثبتوا على اسلامهم		

	واجتمعت ربيعة بالبحرين وارتدت، فقالوا: نرد الملك فقالوا: نرد الملك في آل المنذر فملكوا المنذر بن النعمان بن المنذر، وكان تسمى الغرور، وكان يقول حين اسلم وأسلم الناس وغلبهم السيف: لست بالغرور، ولكني المغرور	المسلمون، منهمِ بحصن بالبحرين يقال له: جواثا حتى كادوا يهلكون جوعاً، فترل بعض المسلمين ليلاَ، فجال في عسكر القوم ثم عاد فقال: إن القوم سكارى، فخرج إليهم العلاء وأصحابه، فوضعوا فيهم السيوف، وأخذوا غنائمهم. ولما فرغ العلاء من البحرين سار إلى هجر فافتتحها صلحاً وكان فيها راهب، فقيل له: ما دعاك إلى الإسلام فقال: ثلاثة أشياء خشيت أن يمسخني الله بعدها إن لم أسلم: في الرمال، وتمهيد أثباج البحار، ودعاء سمعته في				

		عسكرهم في الهواء من السحر، قالوا: اللهم أنت الرحمن الرحيم، لا إله غيرك، والبديع ليس قبلك شيء، والدائم غير الغافل، والحي، الذي لا يموت، وخالق ما يرى وما لا يرى، وكل يوم أنت في شأن، علمت اللهم كل شيء بغير تعلُّم، فعلمت أن القوم لم يعانوا بالملائكة إلا وهم على أمر اللهّ. فكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعون من، ذلك الهجري بعد. ثم سار العلاء إلى الحطم، ووجه بعض أصحابه				

		فافتتحوها عنوة، وندب الناس إلى دارين، فأتى ساحل البحر، فدعا الله واقتحموا، فأجازوه كأم يمشون على مثل رملة ميثَاءَ، فوقها ماء يغمر أخفاف الإبل، وكان بين الساحل ودارين مسيرة يوم وليلة لسفن البحر، فالتقوا واقتتلوا وسبوا الذراري واستاقوا الأموال، فبلغ نفل الفارس ستة آلاف، والراجل ألفين، ثم رجعوا عودهم على بدئهم كما عبروا. ولما قفل العلاء بالناس مروا على ماء لبني قيس بن ثعلبة فرأوا على ثمامة بن أثال				

		خميصة اُ لحطَم، فقالوا: هذه خميصة الحطم وأنت قتلته، قال: لست قاتله لكن اشتريتها من الفيء فقتلوه				
بناء مدينة القيروان ٥٠ هـ /٦٧٠م	. . ج١، ص ١٢٢١ سنة خمسون وفيها عزل معاوية بن حديج عن مصر وولى مسلمة بن مخلد مصر وافريقية، وكان معاوية بن أبي سفيان قد بعث قبل أن يولي مسلمة مصر وإفريقية عُقبة بن نافع الفهري إلى غفريقية ن فافتتحها، واختط قيروانها، وكان موضعه غيضة	ج٥، ص ص ٢٢٨-٢٢٩ عزِلَ معاوية بن حديج عن مصر وولي مسلمة بن مخلد مصر وإفريقية والمغرب كله وكان معاوية بن أبي سفيان قد بعث قبل أن يولي مسلمة مصر وإفريقية عقبة بن عامر الفهري إلى إفريقية فافتتحها واختط ا قيروا، وكان موضعه غيضة لا ترام من السباعٍ والحيات وغير ذلك من الدواب، فدعا الله فلم يبق	ج١، ص ٦٤٥ سنة خمسين ذكر ولاية عقبة ابن نافع إفريقيا وبناء مدينة القيروان أن في هذه السنة ولي مسلمة بن مخلد إفريقيا، وأن عقبة ولى قبله إفريقيا وبنى القيروان --- إن معاوية بن أبي سفيان عزل معاوية بن حديج عن إفريقيا حسب، واستعمل عليها عقبة بن نافع الفهري وكان مقيما ببرقة وزويلة مذ	ج١، ص ١٢١٤ سنة خمسين من الهجرة وفيه افتتح عقبة بن نافع الفهري عن أمر معاوية بلاد إفريقية، واختط القيروان -وكان مكانها غيضة تاوي إليها السباع والوحوش والحيات العظام، فدعا الله تعالى فلم يبق شيء من ذلك حتى إن السباع صارت تخرج منها تحمل أولادها،	ج١ ص ٧٠٣ كان عمرو بن العاص قبل وفاته استعمل عقبة بن عامر بن عبد قيس على إفريقية، وهي ابن خالته انتهى إلى لواته ومرانه --- ثم ولاه معاوية على إفريقية سنة خمسين وبعث أليه عشرة آلاف فارس، فدخل إفريقية وانضاف إليه مسلمة البربر، فكبر جمعه ووضع	تراوحت نسبة التشابه والتطابق للمصادر الخمسة حوالي ٥٥٪-١٦٪

	لا ترام السباع والحيات وغير ذلك من الدواب فدعا الله عز وجل عليها فلم يبق منها شيء إلا خرج هاربا، حتى إن السباع كانت تحمل أولادها .	منها شيء إلا خرج منها هاربا، حتى إن السباع كانت تحمل أولادها	فتحها أيام عمرو بن العاص، وله في تلك البلاد جهاد وفتوح فلما استعمله معاوية سير إليه عشرة آلاف فارس، فدخل إفريقيا، وانضاف إليه من أسلم من البربر، فكثر جمعه، ووضع السيف في أهل البلاد، لأنهم كانوا إذا دخل إليهم أمير أطاعوا، وأظهر بعضهم الإسلام، فإذا عاد الأمير عنهم نكثوا وارتد من أسلم، ثم رأى أن يتخذ مدينة يكون بها عسكر المسلمين وأهلهم وأموالهم، ليأمنوا من ثورة تكون من أهل البلاد	والحيات يخرجن من أحجارهن هوارب – فعند ذلك أسلم خلق كثير من البربر، وفي هذه السنة غزا بسر بن أبي أرطأة وسفيان بن عوف أرض الروم	السيف في أهل البلاد، لأنهم كانوا إذا جاءت عساكر المسلمين أسلموا، فغذا رجعوا عنهم ارتدوا. فرأى أن يتخذ مدينة يعتصم بها العساكر من البربر فاختط القيروان وبنى بها المسجد الجامع، وبنى الناس مساكنهم ومساجدهم وكان دورها ثلاثة آلاف باع وستمائة باع وكملت في خمس سنين وذكر الواقدي ان عقبة ولي أفريقية سنة ست وأربعين فاختط القيروان	

			فقصد موضع القيروان وكان أجمة مشتبكة بها من أنواع الحيوان، من السباع والحيات وغير ذلك، فدعا الله، وكان مستجاب الدعوة، ثم نادى: أيتها الحيات والسباع إنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ارحلوا عنَّا، فإنا نازلون، ومن وجدناه بعد ذلك قتلناه. فنظر الناس ذلك اليوم إلفى الدواب تحمل أولادها وتنتقل، فرآه قبيل كثير من البربر فأسلموا، وقطع الأشجار، وأمر ببناء المدينة، فبنيت وبنى المسجد		ثم عزله يزيد سنة اثنتين وستين بأبي المهاجر فحينئذ قبض على عقبه وضيق عليه فكتب إليه يزيد ببعثه إليه وأعاده واليأ على أفريقيه فحبس أبا المهاجر إلى أن قتلهم جميعا كسلة ملك البرانس من البربر كما نذكر بعد	

			الجامع، وبنى الناس مساجدهم ومساكنهم، وكان دُورها ثلاثة آلاف باع وستمائة باع، وتم أمرها سنة خمس وخمسين، وسكنها الناس --- وقد ذكر الواقدي أن عقبة بن نافع ولي إفريقية سنة ست وأربعين واختط القيروان، ولم يزل عقبة على إفريقية إلى سنة اثنتين وستين فعزله يزيد بن معاوية واستعمل أبا المهاجر مولى الأنصار، فحبس عقبة وضيق عليه، فلما بلغ يزيد بن معاوية ما فعل بعقبه كتب إليه يأمره بغطلاقه			

			وإرساله إليه نفعل ذلك، ووصل عقبة إلى يزيد فاعاده إلى إفريقية واليا عليها نفقبض على أبي المهاجر وأوثقه، وساق من خبر كسلة مثل ما نذكره غن شاء الله تعالى			
بناء مدينة بغداد ١٤٥هـ/٧٦٣م	ج٢، ص ص ١٩٤٥-١٩٤٨. سنة خمس واربعين ومائة ذكر الخبر عن بناء مدينة بغداد. وفي هذه السنة اسست مدينة بغداد وهي التي تدعي مدينة المنصور فلما ثارت الراوندية بابي جعفر في مدينته التي تسمى الهاشمية، وهي التي بحيال مدينة ابن	ج٨، ص ص ٦٩-٨٥ وفيها أسست مدينة بغداد وكان سبب ذلك: أن أبا جعفر بنى حين أفضي الأمر إليه الهاشمية قبالة مدينة ابن هبيرة إلى جنب الكوفة، وبنى أبو جعفر أيضاً مدينة بظهر الكوفة سماها الرصافة. فلما ثارت الروندية بأبي جعفر في مدينته التي يقال لها:	ج١، ص ص ١١٢٤-١١٢٥، ص ١١٢٧ سنة خمس واربعين ومائة فيها ابتداء المنصور في بناء مدينة بغداد وسبب ذلك انه كان قد ابتنى الهاشمية بنواحي الكوفة فلما ثارت الراوندية فيها كره سكانها لذلك ولجوار	ج١، ص ١٥٥٣ ثم دخلت سنة ست وأربعين ومائة فيها تكامل بناء مدينة السلام بغداد، وسكنها المنصور في صفر من هذه السنة وكان مقيما قبل ذلك بالهاشمية المتاخمة وكان قد شرع في بنائها في السنة	ج١، ص ص ٨٢٦-٨٢٧ ابتدأ المنصور سنة ست واربعين في بناء مدينة بغداد وسبب ذلك ثورة الراونديه عليه بالهاشمية، ولأنه كان يكره أهل الكوفة ولا يأمن على نفسه منهم	تراوحت نسبة التطابق والتشابه بين المصادر الخمسة تقريبا ٤٦٪-١٢٪

	هبيرة، كره سكناها لاضطراب من اضطرب أمره عليه من الراونديه سنة ست واربعين ومائة خبر استمام بناء مدينة بغداد وتحول ابي جعفر اليها فمما كان فيها من ذلك استمام ابي جعفر مدينته بغداد --- أن ابا جعفر تحول من مدينة ابن هبيرة إلى بغداد في صفر سنة ست واربعين ومائة فنزلها وبنى مدينتها سنة سبع واربعين ومائة	الهاشمية كره سكناها لاضطراب من اضطرب عليه من الروندية، ولم يأمن على نفسه. فخرج يرتاد موضعاً يتخذه مسكناً لنفسه وجنده، ويبني به مدينة، فانحدر إلى جرجرايا، ثم صار إلى بغداد، ثم مضى إلى الموصل، ثم عاد إلى بغداد فقال: هذا موضع صالح، وهذه دجلة ليس بيننا وبين الصين شيء، يأتينا فيها كل ما في البحر، وتأتينا الميرة من الجزيرة وأرمينيةو ما حول ذلك، وهذا الفرات يجيء فيها كل شيء بالشام والرقة، وضرب	أهل الكوفة ايضا فأنه كان لا يأمن من اهلها على نفسه سنة ست وأربعين ومائة ذكر انتقال المنصور إلى بغداد وكيفية بنائها	الخارجة وقبل في سنة اربع واربعين ومائة		

		عسكره على الصراة، وخط المدينة، ووكل بكل ربع قائداً. أخبرنا السكوني قال: جدي جبلة قال: كانت مدينة أبي جعفر قبل بنائها مزرعة البغداديين يقال لها: المباركة، وكانت لستين نفساً من البغداديين، فعوضهم عنها عوضاً أرضاهم فأخذ جدي جبلة قسمة فيهم. استتمام المنصور بناء بغداد وقد ذكر محمد بن عمران أن أبا جعفر تحول إلى بغداد في صفر سنة ست وأربعين، فنزلها.				

رسالة الخليفة الرشيد إلى نقفور امبراطور الروم سنة ١٨٧هـ/٨٠٣م	ج٢، ص ص ص ٢١٠١-٢١٠٣ ذكرالخبر عن نقض الروم الصلح وكان سبب ذلك ان الصلح كان جرى بين المسلمين وصاحب الروم وصاحبتهم يؤمئذ ريني –فعادت الروم على ريني فخلعتها وملكت عليها نقفور والروم تذكر ان نقفور هذا من أولاد جفنة من غسان نوأنه قبل الملك كان يلي الخراج ثم ماتت ريني بعد خمسة اشهر من خلع الروم إياها، فذكر أن نقفور لما ملك واستوثقت له الروم بالطاعة،	ج٩، ص ١٣٨ وفيها: نقض صاحب الروم الصلح الذي كان جرى بين الذي قبله وبين المسلمين، ومنع ما كان ضمنه الهالك لهم، وكان سبب النقض: أن الروم كانت عليهم امرأة تملكهم، فخلعوها وملكوا عليهم نقفور، فكتب إلى الرشيد: من نقفور ملك الروم إلى هارون ملك العرب أما بعد: فإن الملكة التي كانت قبلي أقامتك مقام الرخ وأقامت مقامها مقام البيدق فحملت إليك من أموالها ما كنت حقيقاً بحمل أمثاله إليها، لكن	ج١، ص ص ١٢١٨-١٢١٩ سنة سبع وثمانين ومائة وماتت ريني بعد خمسة اشهر من خلعها، فلما استوثقت الروم لنقفور كتب إلى الرشيد: من نقفور ملك الروم إلى هارون ملك العرب أما بعد فإن الملكة التي كانت قبلي أقامتك مكقام الرُخ ن، وأقامت نفسها مقام البيدق فحملت إليك من أموالها ما كنت حقيقيا يحمل أضعافها إليها، لكن ذلك ضعف النساء وحمقهن، فإذا قرأت كتابي	ج١ ص١٥٩٨سنة سبع وثمانين ومائة فخلعوا ريني وسملوا عينيها. فكتب نقفور إلى الرشيد: من نقفور ملك الروم إلى هارون ملك العرب، أما بعد فإن الملكة التي كانت قبل أقامتك مقام الرخ، وأقامت نفسها مقام البيدق، فحملت إليك من أموالها ما كنت حقيقيا بحمل امثاله إليها، وذلك من ضعف النساء وحمقهن، فإذا قرأت كتابي هذا فأردد إلي ما حصل لك من	ج١، ص ٨٤٦ وكان ملك الروم يؤمئذ ابن زيني وقد تقدم ذكره فخلعه الروم وملكوا نيقفور وكان على ديوان خراجهم ومات زيني بعد خمسة أشهر. ولما ملك نيقفور كتب إلى الرشيد بما استفزه فسار إلى بلاد الروم غازيا ونزل هرقل وأثخن في بلادهم حتى سأل نيقفور الصلح	تراوحت نسبة التطابق والتشابه بين المصادر الخمسة ما بين ٦٥٪-٢٦٪

	كتب إلى الرشيد: من نقفور ملك الروم إلى هارون ملك العرب أما بعد فإن الملكة التي كانت قبلي أقامتك مقام الرُخ، وأقامت نفسها مقام البيدق فحملت إليك من أموالها ما كنت حقيقيا يحمل أمثالها إليها، لكن ذلك ضعف النساء وحمقهن، فإذا قرأت كتابي فاردد ما حصل قبلك من اموالها، وافتد نفسك بما تقع به المصادرة لك، وإلا فالسيف بيننا وبينك. فلما قرأ الرشيد الكتاب استفزه الغضب، حتى لم يمكن أحدا أن ينظر إليه دون أن يخاطبه، وتفرق جلساؤه خوفا ---	ذلك ضعف النساء وحمقهن، فإذا قرأت كتابي فاردد ما حصل قِبلك من أموالها، وافتد نفسك، وإلا فالسيف بيننا وبينك. فلما أن قرأ الكتاب استفزه الغضب، حتى لم يمكن أحداً أن ينظر إليه دون أن يخاطبه، وتفرق جلساؤه خوفاً، واستعجم الرأي على الوزير من، أن يشير عليه أو يتركه برأيه، فدعا بدواة وكتب على ظهر الكتاب: بسم الله الرحمن الرحيم. من هارون أمير المؤمنين إلى نقفور كلب الروم، قد قرأت كتابك يا ابن الكافرة،	هذا فاردد ما حصل لك من اموالها، وافتد نفسك بما تقع به المصادرة لك، وإلا فالسيف بيننا وبينك. فلما قرأ الرشيد الكتاب استفزه الغضب، حتى لم يقدر أحد أن ينظر إليه دون أن يخاطبه، وتفرق جلساؤه فدعا بدواة، وكتب على ظهر الكتاب: بسم الله الرحمن الرحيم، من هارون أمير المؤمنين غلى نقفور كلب الروم، قد قرأت كتابك يا ابن الكافرة والجواب ما تراه دون ما تسمعه، والسلام. ثم سار من يومه حتى نزل	الأموال وافتد نفسك، وإلا فالسيف بيننا وبينك. فلما قرأ هارون الرشيد الكتاب استفزه الغضب حتى لم يمكن أحدا أن ينظر إليه، دون ان يخاطبه، وتفرق جلساؤه خوفا منه واستدعى بدواة وكتب على ظهر الكتاب:بسم الله الرحمن الرحيم من هارون أمير المؤمنين إلى نقفور كلب الروم. قد قرأت كتابك يا بن الكافرة، والجواب ما تراه دون ما تسمعه والسلام.		

	فدعا بدواة، وكتب على ظهر الكتاب: بسم الله الرحمن الرحيم، من هارون أمير المؤمنين إلى نقفور كلب الروم، قد قرأت كتابك يا ابن الكافرة والجواب ما تراه دون ما تسمعه، والسلام. ثم شخص من يومه حتى أناخ بباب هرقلة ففتح وغنم وخرب وحرق، واصطلم، فطلب نقفور الموادعة على خراج يؤديه في كل سينة، فأجابه إلى ذلك	والجواب ما تراه دون أن تسمعه. والسلام. ثم شخص من يومه، وسار حتى أناخ بباب هِرقلَة، ففتح وغنم، واصطفى، وخرب وأحرق، واصطلم. فطلب نقفور الموادعة على خراج يؤديه في كل سنة،	على هرقلة ففتح وغنم وأحرق وخرب، فسأله نقفور المصالحة على خراج يحتمله كل سنة، فأجابه إلى ذلك	ثم شخص من يومه حتى اقام بباب هرقلة ففتحها واصطفى ابنة ملكها، وغنم من الاموال شيئا كثيرا نوخرب واحرق نواصطلم فطلب نقفور من الموادعه علر خراجي .		

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن الأثير، أبو الحسن بن عبد الكريم الشيباني (٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٧.

٢. أحمد، ريهام مصطفى محمد، توظيف التعليم الألكتروني لتحقيق معايير الجودة في العملية التعليمية، المجلة العربية لضمان جودة التعليم الجامعي، المجلد الخامس، العدد ٩، سنة، ٢٠١٢، اليمن.

٣. الأحمري، سعدية، التعليم الإلكتروني، ط١، عمان، ٢٠١٥.

٤. الجبوري، يحيى وهيب، منهج البحث وتحقيق النصوص، ط١، بيروت، دار الغرب، ١٩٩٣.

٥. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (٥٩٧هـ/١٢٠١م)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دراسة وتحقيق حسن عيسى علي الحكيم ن، ط١، عالم الكتب، ١٩٨٥.

٦. الحمداني، خالد، دراسات في تاريخ الخلافة العباسية، ط١، مطبعة المعارف، الشارقة، ٢٠٠٢.

٧. خضر، عبد العليم عبد الرحمن، المسلمون وكتابة التاريخ، ط٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٩٩٥.

٨. أبن خلدون، عبدالرحمن بن محمد(ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، تاريخ بن خلدون، ط١، شركة شريف الانصاري للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٩.

٩. الدليمي، حامد حمزة، فلسفة التاريخ والحضارة، ط١، دار تموز، دمشق، ٢٠٠١.

١٠. الدوري، عبد العزيز، نشأة علم التاريخ عند العرب، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، ٢٠٠٠.

١١. رباح، ماهر حسن، التعليم الإلكتروني، ط١، دار المنهاج، عمان، ٢٠٠٤.

١٢. الزيدي، مفيد، المدخل إلى فلسفة التاريخ، ط١، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٦.

١٣. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن ا، الاعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، تحقيق فرانز روزنثال، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦.

١٤. سلطان، جاسم، فلسفة التاريخ الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ، ط٤، مؤسسة ام القرى للترجمة والتوزيع، المنصورة، ٢٠١٠.

١٥. السلمي، محمد بن صامل، المدخل إلى علم التاريخ، ط٢، مكتبة احياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ٢٠٠٩؛ منهج كتابة التاريخ الاسلامي، ط١، دار طيبة، الرياض، ١٩٩٦.

١٦. ضاحي، فاضل جابر، دراسات التاريخ الاسلامي ومؤرخيه، ط١، دار تموز، دمشق، ٢٠١٣.

١٧. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٣م)، تاريخ الأمم والملوك، ، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٩.

١٨. عامر ابراهيم، البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات، ط١، دار اليازوري، عمان، ١٩٩٩.

١٩. عثمان، حسن، منهج البحث التاريخي، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٠.

٢٠. بن عجيبة، عبد الواحد، البيداغوجي، العدد ٢، مايو ٢٠١٥.

٢١. العروي، عبدالله، مفهوم التاريخ، ط٤، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٥.

٢٢. العقيلي، محمد ارشيد، علم التاريخ عند المسلمين، ط١، دار الوسام، بيروت، ١٩٩٣.

٢٣. العقيلي، عمر بن سلمان، منهج البحث والتاريخ، ط١، مركز حمد الجاسر الثقافي، الرياض، ٢٠١٢.

٢٤. عكاوي، رحاب، أبن خلدون أشهر مؤرخ عرفه الإسلام، ط١، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٨.

٢٥. العيد، يمنى، في معرفة النص، ط٣، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٥.

٢٦. فرانز روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣.

٢٧. ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي (٧٧٤هـ/١٣٧٣م)، البداية والنهاية، تحقيق برار أبي حيان، ط١، دار أبي حيان، القاهرة، ١٩٩٦.

بحث رقم ٣٣

استشراف المستقبل من منظور عقيدة الإيمان بالقدر

إعداد

الدكتورة/ رباب نجيب أمين سلطان المسني

دكتوراة في العقيدة – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

مقدمة

الحمدُ لله الذي حفِظَ بالدين للمُسلم مُستقبلَه، وأنعمَ عليه بالشرائِعِ وزيَّنَه، وأشهدُ أن لا إله إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له أعَزَّ العبدَ بالإسلام وكرَّمَه، وأشهدُ أن سيِّدَنا ونبيَّنا محمدًا عبدُه ورسولُه أدنَاه ربُّه وبالأخلاقِ جمَّلَه وعطَّرَه، صلَّى الله عليه وعلى آله وصحبِه ومَن سارَ على نهجِه فوفَّقَه الله وسدَّدَه.

عُمرُ الإنسان يتنقَّلُ بين ماضٍ مفقُود، وحاضِرٍ مشهُود، ومُستقبَلٍ موعُود، قال الله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ ﴾ (1).

خلقَ الله الإنسانَ جَنينًا في بَطن أمِّه، ثم وُلِد طفلًا، ثم صارَ شابًّا قويًّا، ثم كَهلًا، فما كان مُستقبَلًا يصِيرُ حاضِرًا، والحاضِرُ يُصبِحُ ماضِيًا، والذي يشغَلُ عقلَ الإنسان ويملَأُ عليه وقتَه هو التفكيرُ في المستقبَل.

ولقد تقرَّرَ في عقيدة المسلم: أن المستقبَل من علمِ الغيبِ الذي لا يُحيطُ به إلا الخالِقُ -سبحانه -، قال الله تعالى: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ (2).

وحوادِثُ المستقبَل علمُها عند الله، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ (3).

لكن التطلُّع إلى المستقبَل والشَّوقَ إلى معرفتِه، واستِشرافَه من فِطرةِ الله التي فطَرَ اللهُ الناسَ عليها، والنفوسُ مجبُولةٌ عليه، وهو مِن صَميمِ الإسلام، ورِسالةُ الأنبياء؛ فنبيُّ الله يُوسف -عليه السلام -، استشرَفَ المستقبَلَ، وبه أحسنَ التخطيطَ والتدبيرَ، فأنقَذَ الله به البلادَ والعبادَ من أزمةٍ اقتصاديَّةٍ طاحِنةٍ؛ وهذا هو الاستشراف الإيجابي.

والاستشراف الإيجابي الذي نقصده هو: ما يقوم على الفهم الصحيح لحقائق الإسلام، فلا يناقض عقيدة القدر، ولا حقيقة التوكل، ويحسن الظن بأفعال الله تعالى، وينظر إلى الغد بمنظار الأمل، ويحترم السنن الإلهية، ويقدم الأسباب وَفقها، ويمهد للتخطيط المتوازن، بعيدا

(1) سورةنوح: الآية: ١٤.

(2) سورة النمل: الآية:٦٥.

(3) سورة لقمان:جزء من الآية:٣٤.

عن العشوائية والسطحية والاستعجال.

والإشكال الذي تعالجه هذه الدراسة يتعلق بالتعامل السلبي مع قضية القدر في أمر استشراف المستقبل، من فتن في مستقبل الأمة بسبب نظرة المستسلم للقدر المحتوم، على الرغم من أن استعداد الإنسان لمواجهة الأزمات الحضارية هو من القدر الذي يصنعه الإنسان بإذن الله وتقديره؛ بل هو من تكليف منه سبحانه، واقتداء برسولُ الله –صلى الله عليه وسلم –، الذي كان يستشرِفُ المستقبَل بنَظرةِ المتفائِل الواثِقِ بوَعدِ الله تعالى.

ومما يجب التنبه إليه هنا أن مسؤولية المسلم تجاه حركة المستقبل، استشرافاً وائتماناً، ليست رجماً بالغيب المنهي عنه، ولا مؤسسةً على عناصر معاندة للقدر، ولا خرقاً للزمن والواقع، كما قد يُظن، بل هي مسؤوليةُ تحمل، في جوهرها عناصر حركة تفكيرية وعملية،تنطلق من الوعي بالسنن الفاعلة، والحاكمة لحركة الحياة والأحياء، تدبراً واعتباراً، إلى السعي لتشكيل المستقبل، وفق "رؤية" الإسلام للعالم، و"مقاصده" في عمارة الكون، وقيمه" في تحريك الحياة، على امتدادها في الأزمان، عبادةً لله، وتعبيدَ الدنيا له.

ثم إن طرح هذه البحث إنما هو إفراز من الإفرازات التي تنتجها ثقافة العصر التي تتطلب وعيا صحيحا لما جرى وما سيجري ولماذا وكيف تجرى الحياة الإنسانية.

إنها قضية قديمة وحديثة في نفس الوقت. قديمة لأنها تتعلق بالزمان وطبيعته التي لا تختلف ولا تتغير في وقت من الأوقات. حديثة لأن تطلعات الإنسان تتجدد من جهة. ومن جهة أخرى فإن التنبؤ بالمستقبل القريب والبعيد أصبح اليوم همًّا من الهموم التي تشكل فنا من الفنون، وعلما من العلوم المستقلة التي لها شأن عظيم وتأثير كبير في سياسة الدول والجماعات كما أنها محط اهتمام الأفراد والشخصيات.

ومع قرب قيام الساعة صار هذا الموضوع حديث الناس شرقا وغربا واعتنى به الناس على اختلاف دياناتهم.

غير أن هذا الموضوع العظيم على أهميته لم يكن على مستوى من البلورة والوضوح والمنهجية بحيث يوضع في نسق منتظم سهل التصور وقريب التناول حتى يعظم به الانتفاع ويسهل به الاهتداء، وهذا البحث محاولة متواضعة لدفع هذا الموضوع إلى إطار التأصيل الشرعي والبلورة المنهجية، وأسأل الله جل شأنه أن يوفِّقني لفتح هذا الباب وإتمام سلوك هذا السبيل.

أهمية البحث وسبب اختياره:

تبرز أهمية الموضوع في النقاط التالية:

أولاً: إن البحث يتناول موضوع هاما في حياة الأفراد والجماعات وإصلاح المجتمعات بتنوير مستقبلهم وفق العقيدة الإسلامية الصحيحة.

ثانياً: إن البحث يتناول أحد أركان الايمان وهو الايمان بالقدر.

ثالثاً: إن البحث يتناول جانب هاما في التنمية البشرية من إيقاظ النفوس الحية، وإيقاد الهمم الفاترة، وطرد الياس، ومقاومة الإحباط، ودفع النفس البشرية إلى التأمل لاستثمار إمكانات الحاضر في سبيل بناء مستقبل مشرق.

رابعاً: إن البحث يقف على بوابة استِشرافُ المستقبَل الذي يُبنَى على الحاضِرِ، ومَن أحسنَ في حاضِرِه أشرقَ مُستقبَلُه، ومَن ضيَّعَ حاضِرَه عجزَ عن صِناعةِ مُستقبلِه، مَن ضيَّعَ بِناءَ عقلِه وفِكرِه وجسَدِه، حصَدَ فقرًا وبطالةً ومرضًا، ومَن ضيَّعَ تربيةَ أبنائِه، حصَدَ انحِرافًا وعُقوقًا.

خامساً: إن البحث يقف على بوابة استِشرافُ المستقبَل والتأثيرُ فيه على أُسسٍ سليمةٍ يقتَضِي أن يستثمِرَ الفَردُ عُمرَه في تنمِيةِ عقلِه، وبناءِ فِكرِه، لا يَيأَسُ حين تدلهِمُّ الخُطُوب، بل يجعَلُ من الحُزن سُرورًا، ويزرَعُ في الصِّعابِ أملًا، كما يكونُ صَبُورًا لبلوغِ أهدافِه، قَنُوعًا بما يقسِمُه الله له، مُؤمِنًا بما يُقدِّرُه له.

مشكلة البحث:

تتجلى مشكلة البحث في رغبتي في الحصول على الإجابة على التساؤلات التالية:

السؤال الأول: ما مدى العلاقة بين استشراف المستقبل وعقيدة الايمان بالقدر.

السؤال الثاني: كيف يقوي المسلم علاقته بربه وبعقيدته الإسلامية والإيمانية، من خلال بناء الطريق الصحيح لحاضره ومستقبله، وفق عقيدة الايمان بالقدر.

السؤال الثالث: ما الثمار اليانعة لعقيدة الايمان بالقدر، وآثارها التربوية في حياته المستقبلية.

أهداف البحث:

الهدف الأول: معرفة العلاقة بين استشراف المستقبل وعقيدة الايمان بالقدر.

الهدف الثاني: الوصول إلى وسائل يقوي المسلم علاقته بربه وبعقيدته الإسلامية والإيمانية، من خلال بناء الطريق الصحيح لحاضره ومستقبله، وفق عقيدة الايمان بالقدر.

الهدف الثالث: معرفة الثمار اليانعة لعقيدة الايمان بالقدر، وآثارها التربوية في حياته المستقبلية.

منهجية البحث:

لقد نهجت الباحثة في هذا البحث طريق التأصيل الشرعي في بناء الأفكار، وذلك باستقراء نصوص القرآن والسنة، بغزو الآيات القرآنية أو أجزائها الواردة في البحث إلى سورها، مع ذكر رقم الآية في السورة، وتخريج الأحاديث من مصادرها الأصيلة، وإذا وجد الحديث عند البخاري ومسلم أو أحدهما فإنني أكتفي به، أما إن كان في غيرهما فإنني أتتبعه في أكثر من مصدر، وأذكر حكم العلماء عليه. وقد أؤيد بعض دلالات النصوص بنقولات من علماءنا الأفاضل ومفكّرينا الأجلاء كتأكيد لصريحها أو إبراز لمكنونها، مع بيان أهم مصطلحات البحث بذكر معانيها اللغوية اعتمادا على أشهر معاجم اللغة.

ولم أذهب إلى الجزم إلا ما جزم به الدليل، وما يحتمل من الأدلة أو الدلالة أبقيته في دائرة الظنيات ولا أخرجه من دائرته إلا إذا تعاضد وتواطأ عدد من الأدلة أو الدلالات مما يعتقد أن للمسألة أصلا صحيحا، وركزت على ما يتفق عليه أهل السنة والجماعة من حيث إنهم هم الذين يمثّلون مذهب التقيد بالكتاب والسنة تقيدا صحيحا.

وإثبات جميع المصادر والمراجع مع بيانات النشر الكاملة في قائمة المصادر المراجع في آخر البحث.

وقد حاولت قدر الإمكان أن يكون البحث مختصرا ومقتصرا على ما يخدم الموضوع، ليكون ذلك أدعى إلى سرعة الانتفاع والتبلور وسهولة الهضم والتصور.

وختاماً: أسأل الله سبحانه وتعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وفي السر والعلن، وأن يرينا الحق حقاً ويرزقنا إتباعه، وأن يرينا الباطل باطلاً

ويرزقنا اجتنابه آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

هيكل البحث: قسمت البحث الى ثلاثة فصول وهي كالتالي:

الفصل الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الأول: تعريف الاستشراف لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: تعريف الاستشراف لغةً

المطلب الثاني: تعريف الاستشراف اصطلاحاً

المبحث الثاني: تعريف المستقبل لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: تعريف المستقبل لغةً

المطلب الثاني: تعريف المستقبل اصطلاحاً

المطلب الثالث: مفهوم استشراف المستقبل

المبحث الثالث: تعريف العقيدة لغةً واصطلاحاً

المطلب الأول: تعريف العقيدة لغةً

المطلب الثاني:تعريف العقيدة اصطلاحاً:

المطلب الثالث: العقيدة في الإسلام:

المبحث الرابع: تعريف الإيمان لغةً واصطلاحا:

المطلب الأول: تعريف الإيمان لغةً:

المطلب الثاني: تعريف الإيمان اصطلاحاً.

المطلب الثالث: تفصيل تعريف الإيمان الاصطلاحي.

المبحث الخامس: تعريف القدر لغة واصطلاحا

المطلب الاول: تعريف القدر لغة:

المطلب الثاني: تعريف القدر اصطلاحا:

المطلب الثالث: الفرق بين القضاء والقدر:

الفصل الثاني: مباحث عقدية في الإيمان القدر.

المبحث الأول: حكم الإيمان بالقضاء والقدر وأدلته.

المطلب الأول: حكم الإيمان بالقضاء والقدر.

المطلب الثاني: أدلة الإيمان بالقضاء والقدر.

المبحث الثاني: مراتب الإيمان بالقضاء والقدر.

المبحث الثالث: عقيدة أهل السنة بالقضاء والقدر.

المطلب الأول: وسطيَّة منهج أهل السنة في باب القدر.

المطلب الثاني: الرد على الطائفتين: الجبرية والقدرية.

المبحث الرابع: حكم الرضى بقضاء الله وقدره.

المبحث الخامس: ثمرات الإيمان بالقضاء والقدر.

الفصل الثالث:علاقة استشراف المستقبل بالإيمان بالقدر.

المبحث الأول: الاستشراف الايجابي، الاستشراف المؤطر بالإيمان بالقدر

المبحث الثاني: دفع الأقدار بالأقدار

المبحث الثالث: صناعة المستقبل بين قدر الرحمن وسعي الإنسان

المبحث الرابع:لا التفات الى الاقدار لمن يريد بناء المستقبل.

المبحث الخامس: الايمان بالقدر لا ينافي التخطيط للمستقبل

الفصل الأول: التعريف بمصطلحات البحث

نشرع أولاً بتعريف المفردات والمصطلحات التي نستخدمها في هذه الدراسة، من حيث اللغة والاصطلاح، حتى يكون ذلك مدعاة إلى تقريب المعنى، وتحديد الإطار الذي يبغي الوصول إليه، ونستعمله بالتالي فيها.

المبحث الأول: تعريف الاستشراف لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: تعريف الاستشراف لغةً:

الاستشراف لغة: مأخوذ من الفعل الثلاثي (شرف) والشين والراء والفاء أصل يدل على علو وارتفاع، فالشرف: العلو. والشريف: الرجل العالي. ويقال استشرفت الشيء، إذا رفعت بصرك تنظر إليه. والمشرف: المكان تشرف عليه وتعلوه، ومشارف الأرض: أعاليها. واشتقاقه من الشرفة التي تشرف بها القصور، والجمع شُرف" [(١)].

وفي كتاب "لسان العرب": " تشرف الشيء واستشرافه: وضع يده على حاجبه كالذي يستظل من الشمس حتى يبصره ويستبينه، واسْتَشْرَفْتُ الشيء: إذا رفعت بصرك إليه وبسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل من الشمس، وعن النبي – صلى الله عليه وسلم –: ﴿سَتَكُونُ فِتَنٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْقَائِمِ وَالْقَائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْمَاشِي وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنْ السَّاعِي مَنْ تَشَرَّفَ لَهَا تَسْتَشْرِفْهُ فَمَنْ وَجَدَ مِنْهَا مَلْجَأً أَوْ مَعَاذًا فَلْيَعُذْ بِهِ﴾ [(٢)] .

وأصله من الشرف العلو، كأنه ينظر إلى موضع مرتفع فيكون أكثر استعداداً لإدراكه "[(٣)]. " والاشتراف: الانتصاب، واستشرفت الشيء إذا رفعت بصرك تنظر إليه وبسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل من الشمس "[(٤)].

وبالمحصلة، يرفع رأسه واضعا يده فوق عينيه، ويقف على أصابع رجليه ويمد عنقه

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة،ط١، مادة:" شرف"، (١٠٠/٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الفتن، باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، (٤٧٣/٢١)،رقم الحديث:3334 . أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن، باب نزول الفتن كمواقع القطر، (٥٨/١٤)،رقم الحديث: ٥١٣٦.

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط١، مادة:" شرف"،(١٦٩/٢).

(٤) انظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، د.ط، مادة:" شرف"، (٣٥٤/١).

ويسدد بصره وهو تارة يقف وأخرى يرتاح، ذاك ما تعارف عليه الناس حال من يستشرف الطريق ويتطلع إلى ما ينتظر.

المطلب الثاني: تعريف الاستشراف اصطلاحاً:

الاستشراف اصطلاحاً هو: عبارة عن التطلع للمستقبل ومحاولة امتلاك الأدوات المناسبة التي تعين على تحسين وتوضيح صورة المستقبل الذي ننشده.

وعليه فالاستشراف تفقد وتأمل وتطلع، وهذا المعنى للاستشراف هو المراد هنا في موضوع البحث محل الدراسة، حيث يحاول الباحث أن يستشرف وينظر في النصوص العقدية هنا وهناك حتى يكون أكثر إدراكا للمستقبل وتصوره من منظور القرآن الكريم.

وإذا ما كانت المقدمات واضحة وثابتة ومقررة بخصوص قضية معينة في القرآن الكريم، فعندها والحالة تلك تصبح عملية الاستشراف لتلك القضية المتعلقة بتلك المقدمات أكثر وضوحا وأقرب إلى المصداقية، وأكبر احتمالاً لتكون متوافقة لما تم استشرافه إن أحسن قراءة المقدمات وفهمها الفهم المناسب الدقيق.

وهكذا فإن الاستشراف هنا يحمل في مضمونه اللغوي معاني النظر إلى شيء قادم من بعيد والتطلع إليه ومحاولة التعرف عليه، واتخاذ أسباب التوصل إلى ذلك بدقة كالصعود إلى مكان مرتفع يتيح فرصة استطلاعه قبل وصوله، ولا يختلف الاستشراف في معناه الذي نقصده في هذه الدراسة عن تلك المعاني اللغوية بل إنه يدور في إطارها وينطلق منها فهو: استطلاع مبكر للمستقبل في ضوء معطيات الحاضر والتحديات المستقبلية التي تفرضها طبيعة النمو والتحول والتطور والطموح، وهو إلقاء نظرة فاحصة على المستقبل بمنظار تتكون عدساته من عبق تجارب الماضي ونتائج وثمرات الحاضر ومؤشرات التطلع المستقبلي، إنه عمليات علمية أساسها التخطيط، تستهدف حشد الطاقات وتوفير الإمكانات اللازمة وترشيد استخدامها لمواجهة أعباء المستقبل وتحقيق الغايات المرجوة والمتوقعة فيه [1].

(١) انظر: عماد عبد الكريم خصاونة، خضر إبراهيم قـزق، السنن الإلهية في القرآن الكريم ودورها في استشراف المستقبل، المنارة، المجلة ١٥، العدد ٢، ٢٠٠٩،ص٢١٣،٢١٢.

المبحث الثاني: تعريف المستقبل لغة واصطلاحاً

أوضح قبل أن نشرع بتعريف المستقبل لغة واصطلاحاَ، أن المستقبل بالنسبة للعبد المسلم والكافر، ومن وجهة نظر القرآن الكريم، ينقسم إلى قسمين اثنين: مستقبل دنيوي، وآخر أخروي.

وموضوع دراستنا هنا هو المستقبل الدنيوي، مع ضرورة ربط ذلك كله بما ينتظر المسلم والكافر في الآخرة من ثواب وعقاب، حتى تكون الدائرة مغلقة يتبين من خلالها كل من الطرفين المصير الذي ينتظره.

المطلب الأول: تعريف المستقبل لغةً:

المستقبل لغة: مأخوذ من الفعل الثلاثي (قبل)، " القاف والباء واللام أصل واحد صحيح تدل كلها على مواجهة الشَّيء للشَّيء، ويتفرع بعد ذلك.

فالقبل من كل شيء: خلاف دبره، وذلك أن مقدمه يقبل على الشَّيء، والقبلة سميت قبلة لإقبال النَّاس عليها في صلاتِهم، وهي مقبِلة عليهم أيضا، ويقال: فَعل ذلك قبلا، أي مواجهة. وهذا من قبل فلان، أي من عنده، كأنه هو الذي أقبل به عليك. وقابلْتها: جعلت لها قبالةِ، لأن كل واحدٍ منهما يقبل على الآخر، والقابلة: الليلة المُقْبلة. والعامُ القابل: المقبل، والقَبل: النشزُ من الأرض يستقبِلُك. تقول: رأيتُ بذلك القَبل شخصاً، وافعل ذلك إلى عشر من ذي قَبل، أي فيما يُستَأنف من الزَّمان. "[1] .

وفي كتاب لسان العرب:"قبل نقيض بعد، والاستقبال: ضد الاستدبار. واستقبل الشيء وقابله: حاذاه بوجهه. وأَفعلُ ذلك من ذي قبل أَي فيما أَستَقْبِل. وافَعَل ذلك من ذي قبَل أَي فيما تستقبل. ويقال: فلان قُبالَتي أَي مستقبَلي" [2]،" قبل نقيض بعدُ. والقُبْلُ والقُبُلُ: نقيض الدبْرِ والدُبُرِ "[3].

والدنيا في نظر المسلم ممراً للآخرة، وهي بهذا الاعتبار ليست دار قرار، وأن تطلعه

(١) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة،ط١، مادة: "قبل "، (٥٢/٥).

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط١، مادة:" قبل "،(٥٣٤/١١).

(٣) انظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، د.ط، مادة:" قبل"، (٥٩/٢).

وجهوده وجهاده منصب على قراره ومستقره في الآخرة، ولا يعني هذا بحال أن نترك الإعداد للمستقبل والتخطيط للحياة الكريمة تحت هذا الاعتبار، بل العكس تماما هو المراد، فها هي آيات القرآن الكريم الكثيرة، والأحاديث الشريفة تدعوان المسلم وتستحثانه لبناء الحياة الكريمة في حاضره ومستقبله، وصياغتها بما يحقق العدل والأمان للبشرية جمعاء،ولا يناقض عقيدة الايمان بالقدر.

المطلب الثاني: تعريف المستقبل اصطلاحاً:

أما تعريف المستقبل اصطلاحاً فيراد به هنا وبالنظر إلى ما سبق، قابل الأيام وما ينتظرنا لنعيشه، وقد ذكر صاحب التعريفات أن المستقبل: "هو ما يترقب وجوده بعد زمانك الذي أنت فيه، يسمى به، لأن الزمان يستقبله "[١]، وأكد على ذلك صاحب التعاريف حيث ذكر أن المستقبل: " ما يترقب وجوده بعد الزمن الحاضر سمي به لأن الزمان يستقبله "[٢] .

المطلب الثالث: مفهوم استشراف المستقبل

من خلال نظرتنا لموضوع الاستشراف، فالاستشراف هو: تحديد النظر إلى الشيء بشكل يجعل الناظر أقوى على إدراكه واستبيانه، كأن يبسط الكف فوق الحاجب كالمستظل من الشمس، أو ينظر إليه من شرفة أو مكان مرتفع، أو يمد عنقه ويسدد بصره نحوه، بل ويقف على أصابع رجليه متطاولا ومبعدا النظر إلى ابعد مسافة قد يصلها كل ذلك يفعله للإحاطة بشكل الشيء والتدقيق في ماهيته،حتى تكون صورة ما ينظر إليه ويتطلع إليه وييغي استشرافه أدق وأوضح وأبين.

وبالنظر إلى ما سبق نجد أن معاجم اللغة قد بينت أن الاستشراف يأتي بمعنى: التطلع وتدقيق النظر انطلاقا من وضع معين يكون عليه المستشرف، وأن المستقبل هو: ما يأتي بعد الزمن الذي نعيشه، وبناء عليه فيمكن تعريف استشراف المستقبل بأنه: عملية منظمة ودقيقة تعتمد على إعمال البصر والفكر معا بالنظر إلى الزمن القادم ببصر ثاقب، وفهم عميق من خلال النظر إلى سابق الأيام وسننها من جهة وما آلت إليه الأمور في عالم الواقع من جهة أخرى، ليتسنى وضع تصور واضح وبين للمستقبل وما يمكن أن يكون عليه، وفق سنن الله

(١) انظر: الجرجاني، التعريفات، ط١، (٦٩/١).

(٢) انظر:المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ط١، (٦٩/١).

تعالى الثابتة.

واستشراف المستقبل كونه عملية منظمة، يعني أنها لا تخضع للتنبؤات أو العواطف التي تسير مجرى البحث، بل هي عملية منظمة تسير بمنطق واضح وبين،يبدأ من دراسة الماضي وسنن الله تعالى التي جرت فيها، لتمتد إلى الحاضر المعاش، ليرى كيف صارت الأمور وما آلت إليه الحال، ولينطلق من خلال ذلك كله إلى رسم صورة للمستقبل.

وليس يقع في هذا المجال التنبؤ بالغيب وما شابهه من مصطلحات، بل وكما ذكرت بأنها عملية منظمة تستند على أسس ولا تتخرص بالغيب، ولا تناقض عقيدة الايمان بالقدر، وتجدر الإشارة هنا في هذه الدراسة أن نستخدم المصطلحات التي تتوافق مع ديننا وفي اللغة ما يتسع لهذا المعنى ولغيره.

بل إن الناظر في القرآن الكريم يجد الآيات الكثيرة التي تحث المسلم أن يسير في الأرض ليكتشف آيات الله تعالى في هذا الكون، في هذا ما يدله على ما يعينه في حاضره ومستقبل أيامه، قال تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ ﴾ [1].، وضرورة أن يستعد للغد بكل ما يمكن أن يحتمل من معنى، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [2].

والإمام الرازي– رحمه الله تعالى– يذكر في تفسيره أن المقصود بالغد هنا هو يوم القيامة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريباً له " [3]، وان الإمام القرطبي – رحمه الله تعالى– يضيف أن العرب تكني عن المستقبل بالغد [4]، بل أن أكثر المفسرين ذكروا أن المقصود بالغد هو يوم القيامة [5]، إلا أن ذلك لا يمنع أن يفهم ويستفاد من هذه الآية الكريمة ما يمكن فهمه فيما يحتمله النص، من باب أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب [6]، إن جاز ذكر

(١) سورة الأنعام: الآية١١.

(٢) سورة الحشر: الآية ١٨.

(٣) انظر:الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، د.ط، ج١٥، ص ٣٠٩.

(٤) انظر:القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط١، ج١٨، ص٤٣، وانظر: الشوكاني، فتح القدير، ج٧، ص١٩٥.

(٥) انظر: البيضاوي، انوار التنزيل وأسرار التأويل،ج ٥، ص ٢٨٥.

(٦) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن،، ط ١، ج ١، ص ٨٩، وانظر:الزرقاني، مناهل العرفان في علوم =

هذه القاعدة هنا.

وتوجه الآية الكريمة المسلم إلى ضرورة الانتباه إلى الغد من الأيام الذي يعني في المحصلة المستقبل، وقد ذكر سيد قطب – رحمه الله تعالى– كيف يوجه هذه الآية بما يمكن أن نأخذ منه العبرة والعظة، حيث ذكر: " أن هذا التعبير له إيحاءاته وظلاله التي تتجاوز هذا اللفظ، وأن التفكر في هذا المعنى كفيل أن يوقظ في نفس المؤمن الهمة إلى بذل المزيد من الأعمال التي تجعله يتجاوز ضعفه ونقصه وتقصيره ولا يكف بالتالي عن النظر والتقليب للوصول إلى الغاية " (١).

وأضاف صاحب التحرير والتنوير – رحمه الله تعالى– "أن القرآن الكريم أطلق لفظة غد على الزمن المستقبل من باب المجاز وحتى يتقرب المعنى ولتقريب الزمن المستقبل من البعيد لملازمة اقتراب الزمن لمفهوم الغَد، لأن الغد هو اليوم الموالى لليوم الذي فيه المتكلم؛فهو أقرب أزمنة المستقبل لليوم الذي يعيشه المتكلم "(٢).

وفي هذه الآية الكريمة أيضا ما فيها من ضرورة الإعداد للغد والاستعداد للمستقبل ليكون المسلم بهذا الإعداد والاستعداد مؤهلا لخلافة الله تعالى في أرضه وفق ما يريد الله تعالى.

وتتم عملية استشراف المستقبل من خلال دراسة الواقع ربط أحداثه،وما يليه ويترتب عليه باستشراف الأحداث واستقبالها، وبالتالي صياغة فهم يتناسب ومتطلبات النجاح وتجاوز الأزمات ويلي ذلك كله صناعة المستقبل بما يتناسب والدور الذي أناطه الله تعالى بالأمة الإسلامية من جهة، وبما يتوافق مع مراد الله تعالى من خلق الكون من جهة ثانية. فكون الآيات القرآنية، أو الأحاديث النبوية نصت وطلبت من المسلمين العمل على الاهتمام بمستقبلهم الدنيوي، وصياغته وفق أوامر الله تعالى وإرادته، لكسب مستقبل دنيوي آمن وسعيد، والاستعداد والتهيؤ لمستقبل أبدي في النعيم المقيم، فنحن بالنظر إلى هذا وذاك مأمورون أن نحكم العدة، ونتقن التطلع، ونتفنن في امتلاك أدوات الاستشراف التي تعين على جلاء الصورة ووضوح الطريق، وعليه فان استشراف المستقبل بنية البحث عن ما تنشد البشرية من الخير وفق شرع الله تعالى ومن منظوره سبحانه،

القرآن، ، ج ١، ص ٩٣.

(١) انظر سيد قطب، في ظلال القرآن، ط ١٠، ج ٧، ص ١٧١.

(٢) انظر التونسي،، التحرير والتنوير،، ط ١، ج ١٥،ص ١٠.

عبادة يتقرب بها المسلم إلى الله تعالى، بل هي مدعاة إلى الحصول على عظيم الأجر في الدنيا والآخرة، وأعظم بهما من كسب يناله المسلم.

ويمكن القول بأنه على الرغم من شعبية الأطروحات والنظريات المستقبلية وكثرتها وتعددها وتنوع أساليبها، فإن أياً من هذه النظريات وتلك الأطروحات، لم يثبت بعد جدارته في القيام بدور المرجعية النظرية الداعمة للإستراتيجيات الحتمية الموصلة إلى اليقين الواضح.

المبحث الثالث: تعريف العقيدة لغةً واصطلاحاً:

المطلب الأول: تعريف العقيدة لغةً:

-(عقد) العين والقاف والدال أصلٌ واحدٌ يدلُّ على شَدٍّ وشِدّةِ وُثوق، ومن ذلك عَقْد البِناء، والجمع: أعقاد وعُقود، وعَقَدت الحبلَ أعقِده عَقْداً، وقد انعقد، وتلك هي العُقْدة(١).

والعقد نقيض الحل(٢)، وهو الضمان والعهد(٣)، وعُقْدَة النكاح وكلِّ شيء: وُجوبُه وإبرامُه(٤)، وعقد فلان اليمين، إذا وكدها(٥)، ومنه قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ ﴿٨٩﴾ ﴾ (٦).

والعقد:هو الجمع بين أطراف الشيء ويستعمل ذلك في الأجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد وغيرهما فيقال عاقدته وعقدته وتعاقدنا وعقدت يمينه(٧).

ومن هنا جاء تعريف (العقيدة) و(الاعتقاد) بأنه: الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده، والعقيدة في الدين: ما يقصد به الاعتقاد دون العمل،كعقيدة وجود الله تعالى

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة،د.ط، مادة:" عقد"، (٤ / ٨٦).
(٢) ابن منظور، لسان العرب، ط١، مادة:" عقد"، (٣ / ٢٩٦).
(٣) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ط٤، مادة:" عقد"، (١ / ٣٨٣).
(٤) ابن فارس،مرجع سابق،.(86 / 4)
(٥) الأزهري، تهذيب اللغة،د.ط، (١ / ٥٠).
(٦) سورة المائدة: جزء من آية ٨٩.
(٧) لأصفهاني، المفردات في غريب القرآن،د.ط، (١ / ٣٤١).

وبعث الرسل، والجمع: عقائد[١].

المطلب الثاني:تعريف العقيدة اصطلاحاً:

ومن هذا المعنى اللغوي أُخذ عدة تعريفات للعقيدة في الاصطلاح الشرعي نذكر أهمَّها:

*العقيدة:هي الإيمان[٢] الذي لا يحتمل النقيض[٣][٤].

*العقائد:هي الأمور التي تصدق بها النفوس، وتطمئن إليها القلوب وتكون يقينا عند أصحابها لا يمازجها ريب ولا يخالطها شك[٥].

أي: الإيمان الجازم الذي لا يتطرق إليه شك لدى معتقده، فإن لم يصل العلم إلى درجة اليقين الجازم لا يسمى عقيدة.[٦]

* العقيدة: هي "العلم[٧] بالأحكام[٨] الشرعية العقدية المكتسب من الأدلة[٩] اليقينية ورد الشبهات[١٠]، وقوادح[١١] الأدلة الخلافية" [١٢].

المطلب الثالث: العقيدة في الإسلام:

تقابل الشريعة، إذ الإسلام عقيدة وشريعة، والشريعة تعني التكاليف العملية التي جاء

(١) إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط،د.ط،.(614 / 2)

(٢) هو التصديق.

(٣) أي لا يوجد في القلب سواه،وهو بذلك يخرج كل فرض قدر له النقيض كالشك والظن والوهم والجهل.

(٤) الخطيب البغدادي،الكفاية في علم الرواية،د.ط، ص٤٣٣، البريكان، المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة، ط١، ص١٣.

(٥) حسن البنأ، رسالة العقائد، ط١، ص٤٢٣، ص٣٧٩، عمر الأشقر، العقيدة في الله، د.ط، ص١١،وأيضاً: عثمان جمعة ضميرية،مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ط٤، ص١٢١، وأيضاً: عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الوجيز في عقيدة السلف الصالح، ط١، ص١٤.

(٦) عبد الله بن عبد الحميد الأثري، مرجع سابق، ص٣٠.

(٧) هو إدراك الشيء على ما هو عليه.

(٨) هي ما تدل عليه النصوص من قواعد عقدية ومبادئ كلية يقينية،ونسبت للشرع لإخراج ما ليس شرعياً.

(٩) جمع دليل وهو المرشد للطريق.

(١٠) جمع شبهة مشتقة من الشبه.

(١١) جمع قادح وهو المفسد للدليل سواء كان عقلياً أو نقلياً أو دلالته على المطلوب.

(١٢) البريكان، المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة، ط١، ص١٣.

بها الإسلام من العبادات والمعاملات، والعقيدة ليست أموراً عملية بل هي أمور علمية يجب على المسلم أن يعتقدها في قلبه لأنها جاءت عن طريق الكتاب والسنة.(١)

*العقيدة: هي المسائل العلمية في الإسلام التي صح بها الخبر عن الله ورسوله، والتي يجب أن ينعقد عليها قلب المسلم تصديقاً لله ورسوله(٢).

*العقيدة: هي عقد الوفاء بحق الله تعالى في مقابل النجاة من عذابه يوم القيامة.(٣)

وأصول العقائد التي أمرنا الله باعتقادها هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥ ﴾(٤)، وحددها الرسول eفي حديث جبريل المشهور بقوله:(أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث وتؤمن بالقدر كله)(٥).

ممَّا تقدم تبين أن تعريف العقيدة الإسلامية يتضمن ثلاثة أمور:-

أولاً: الإيمان الجازم بالله، وما يجب له في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، والتسليم لله تعالى في الحكم والأمر والقدر والشرع، ولرسوله صلى الله عليه وسلم بالطاعة والتحكيم والإتباع.(٦)

ثانياً: العقيدة الإسلامية: كل خبر جاء عن الله أو رسوله يتضمن خبرًا غيبيًّا لا يتعلق به حكم شرعي عملي، كالحديث عن الملائكة، والآخرة، والجنة، والنار.

ثالثاً: العقيدة الإسلاميَّة عند إطلاقها هي عقيدة أَهل السُّنَّة والجماعة، وهي عقيدة

(١) عمر الأشقر، العقيدة في الله، د.ط.ص١٢.

(٢) عمر الأشقر، مرجع سابق،ص١٢.

(٣) الرضواني، سهل في التوحيد والعقيدة، ط١، ص١١.

(٤) سورة البقرة،آية:٢٨٥.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب:الإيمان،باب:الإسلام ما هو وبيان خصاله، (٣٠/١)،رقم الحديث:١٠٨. عن أبي هريرة-رضي الله عنه-.

(٦) ناصر العقل بن عبد الكريم، مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة، ط١، ص٦.

القرون الثلاثة المفضَّلة من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين[١].

المبحث الرابع: تعريف الإيمان لغةً واصطلاحا:

المطلب الأول: تعريف الإيمان لغةً:

الإيمان لغة له معنيان:

أولاً – (الأمن): أي: إعطاء الأمن والأمان والطمأنينة؛ الذي هو ضد الخوف. وآمنته ضد أخفته. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴾ [٢]. فآمن، أي: أصبح داخلاً في الأمن. واستأمن إليه، أي: دخل في أمانه. والآمنة والأمانة: نقيض الخيانة. ومنه اسم الله – تبارك وتعالى – (المؤمن)؛ لأنه – سبحانه – أمن عباده أن يظلمهم.

ثانياً – (التصديق): أي الذي يصدق قوله بالعمل. والتصديق: ضد التكذيب. وإذا قال العبد: آمنت بالله تعالى رباً؛ أي: صدقت به. والمؤمن مبطن من التصديق مثل ما يظهر. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ﴾ [٣]. والتصديق يتضمن الأمن والأمان. ولهذا قال إخوة يوسف عليه السلام لأبيهم: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ [٤]. أي: لا تقر بخبرنا، ولا تثق به، ولا تطمئن إليه، ولو كنا صادقين.

إذن الإيمان لغة: له معنيان حسب الاستعمال؛ الأمن والتصديق، والمعنيان متداخلان[٥].

هذا، وقد عرض شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى –(ت٧٢٨هـ) رأياً آخر في معنى الإيمان اللغوي، وهو من آرائه السديدة، واختياراته الموفقة؛ حيث اختار معنى (الإقرار) للإيمان؛ فقال–رحمه الله تعالى – " ومعلوم أن الإيمان هو الإقرار؛ لا مجرد التصديق، والإقرار

(١) عبد الله بن عبد الحميد الأثري، مرجع سابق، ص١٥.

(٢) سورة قريش:جزء من الآية: ٤.

(٣) سورة البقرة:جزء من الآية ١٣٦.

(٤) سورة يوسف: جزء من الآية ١٧.

(٥) انظر: الأزهري، تهذيب اللغة، د.ط، مادة:" آمن"، (١٥، ٥١٣)، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ط٤، مادة:" أمن "، (١٥١٨). ابن منظور، لسان العرب، ط١، مادة:" أمن "، (٢١/١٣-٢٧)، الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، د.ط، ص ٩٠، الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، د.ط، مادة:" أمن"، (٥/ ٢٠٧١). الرّازي، مختار الصّحاح، ط١، مادة:" أمن"، ص١٨.

ضمن قول القلب الذي هو التصديق، وعمل القلب وهو الانقياد، أي تصديق الرسولe فيما أخبر، والانقياد له فيما أمر "[1].

وقال –رحمه الله تعالى– أيضاً: "فكان تفسيره –أي الإيمان– بلفظ الإقرار أقربَ من تفسيره بلفظ التصديق، مع أن بينهما فرقاً"[2].

وقد ذكر –رحمه الله تعالى – وجوه تمنع الترادف بين الإيمان والتصديق ومنها:

أولاً: أن لفظ الإيمان قيل: أصله التصديق، وليس مطابقاً له،بل هو الإقرار؛ لأن التصديق إنما يطابق الخبر فقط، وأما الإقرار فيطابق الخبر والأمر، كقوله تعالى:﴿ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ﴾[3]؛ ولأن أقر وآمن: متقاربان.

ثانياً: إنه – أي الإيمان – ليس مرادفاً للتصديق في المعنى؛ فإن كل مخبر عن مشاهدة، أو غيب، يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال: كذبت؛ فمن قال: السماء فوقنا، قيل له: صدق، كما يقال: كذب، وأما لفظ الإيمان؛ فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب، لم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة، كقول: طلعت الشمس وغربت، أنه يقال: آمناه، كما يقال: صدقناه.

ثالثاً: إن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب؛ كلفظ التصديق؛ بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر، يقال: هو مؤمن أو كافر، والكفر لا يختص بالتكذيب[4].

وقد جمع الشيخ السعدي–رحمه الله تعالى–في تعريفه للإيمان بين التصديق والإقرار فقال:" أن الإيمان الذي هو: تصديق القلب التام، بهذه الأصول[5]، وإقراره المتضمن لأعمال القلوب والجوارح" [6].

إذن الإيمان لغة: هو الإقرار القلبي؛ ويكون الإقرار:

---

(١) انظر: ابن تيمية،كتاب الإيمان الكبير، ضمن [مجموع الفتاوى]، ط٣، (٦٣٨/٧-٦٣٩).

(٢) انظر: ابن تيمية،مرجع سابق،.(7/291)

(٣) سورة آل عمران:جزء من آية٨١.

(٤) انظر: ابن تيمية،المرجع السابق، (٢٩١/٧-٦٣٧،٢٩٢)."باختصار".

(٥) وهي أركان الإيمان الستة.

(٦) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ط١، (١ / ٦٧).

*بقول القلب: أي تصديقه بالأخبار.

*و عمل القلب: أي إذعانه وانقياده للأوامر.

المطلب الثاني: تعريف الإيمان اصطلاحاً.

وردت أقوال عديدة للسلف وأئمة السنة في تعريف الإيمان اصطلاحاً:

- فهو عند بعضهم: قول وعمل.

- وعند البعض الآخر هو: قول وعمل ونية.

-وفريق ثالث يقولون الإيمان: قول وعمل ونية واتباع السنة(١) .

-وتارة يقولون: الإيمان:قول اللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح؛ يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية (٢) .

وكل هذه الأقوال المنقولة عن السلف والمتعلقة في تفسير الإيمان تؤول إلى معنى واحد وإن اختلفت ألفاظها كمًّا وكيفًا،كما وضَّح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمة الله عليه- (ت٧٢٨هـ)حيث قال: " إن من قال من السلف: الإيمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح، ومن أراد الاعتقاد رأى أنّ لفظ القول لا يفهم منه إلاّ القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب، ومن قال: قول وعمل ونية، قال القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأمّا العمل فقد لا يفهم منه فزاد ذلك، ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوبًا لله إلاّ باتباع السنة "(٣).

وبيَّن الشيخ السعدي-رحمه الله تعالى-ذلك بقوله:" إذا أُمر بعبادة الله تعالى مطلقاً دخل في عبادته كل ما أمر الله به،...، ومن ذلك: تعبير السلف عن الإيمان:أنه قول وعمل أو قول وعمل ونية، أو قول وعمل ونية واتباع سنة، مع شمول كل تعبير منها (٤).

---

(١) انظر: ابن تيمية،كتاب الإيمان الأوسط، ضمن [مجموع الفتاوى]،ط٣،(١٢٣/١).

(٢) انظر: ابن تيمية،كتاب الإيمان الكبير، ضمن [مجموع الفتاوى]، ط٣، (١٧٠/٧).،انظر له: كتاب الإيمان الأوسط، مرجع سابق، (١٢٢/١).

(٣) انظر: ابن تيمية،كتاب الإيمان الكبير، مرجع سابق، (١٧٠/٧).

(٤) انظر: السعدي، طريق الوصول إلى العلم المأمول،ط١، ص١٤.

ويقول الإمام ابن القيم –رحمه الله تعالى–(ت٧٥١هـ): " الإيمان له ظاهر وباطن، وظاهره قول اللسان وعمل الجوارح، وباطنه تصديق القلب وانقياده ومحبته، فلا ينفع ظاهر لا باطن له، وإن حقن الدماء وعصم به الأموال والذرية، ولا يجزئ باطن لا ظاهر له، إلاّ إذا تعذر بعجز وإكراه أو ضعف وإكراه "(١).

وقد ذهب الشيخ السعدي –رحمه الله تعالى– إلى ما ذهب إليه الشيخين –رحمهما الله تعالى–وأئمة السلف في تعريفه للإيمان، وقد بيَّن ذلك في كتبه،وفي تفسيره،وفي كتابه " التوضيح والبيان لشجرة الإيمان ".

فقال:" أما حد الإيمان وتفسيره فهو: التصديق الجازم، والاعتراف التام بجميع ما أمر الله ورسوله بالإيمان به؛ والانقياد ظاهراً وباطناً. فهو تصديق القلب واعتقاده المتضمن لأعمال القلوب وأعمال البدن. وذلك شامل للقيام بالدين كله"(٢).

وقال –رحمه الله–:"الإيمان اسم جامع لعقائد القلب وأعماله وأعمال الجوارح وأقوال اللسان، فجميع الدين أصوله وفروعه داخل في الإيمان "(٣).

وعرَّفه في موضع آخر بقوله: "الإيمان هو التصديق الجازم بجميع ما أمر الله ورسوله بالتصديق به المتضمن للعمل الذي هو الإسلام وهو الاستسلام لله وحده والانقياد لطاعته"(٤).

وعرَّفه أيضاً رحمه الله: "الإيمان قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح"(٥).

وقال أيضاً –رحمه الله تعالى–:" الإيمان المطلق يدخل فيه جميع الدين ظاهره وباطنه أصوله وفروعه ويدخل فيه العقائد التي يجب اعتقادها، فكل ما يحبه الله ورسوله يدخل في اسم الإيمان " (٦).

(١) انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ط١، ص٨٥.

(٢) انظر: السعدي، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي (العقيدة الإسلامية)، د.ط، ص(٨٩).

(٣) انظر: السعدي، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي (العقيدة الإسلامية)، مرجع سابق، ص٦٤.

(٤) انظر: السعدي، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي (العقيدة الإسلامية)، د.ط، ص(٦٢).

(٥) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ط١، (١ / ٤٩٩).

(٦) انظر: السعدي، طريق الوصول إلى العلم المأمول،ط١، ص١٤، ولنفس المؤلف: التنبيهات اللطيفة، ط٢، ص٨٥.

إلا أن هنا إشارة لطيفة عرف فيها الشيخ –رحمه الله تعالى–الإيمان وكان مطابقا لما عليه فقهاء المرجئة وليس من عقيدته وهي:

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَاهُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [1]، قال: "لأن الإيمان الحقيقي، ما تواطأ عليه القلب واللسان، وإنما هذا مخادعة لله ولعباده المؤمنين"[2].

وعند قوله تعالى: ﴿ وَإِذَاقِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ﴾ [3]، قال:" إذا قيل للمنافقين آمنوا كما آمن الناس، أي: كإيمان الصحابة رضي الله عنهم، وهو الإيمان بالقلب واللسان" [4].

نقول: إن تعريفه للإيمان الحقيقي هنا،بأنه ما تواطأ عليه القلب واللسان، وأن ذاك هو إيمان الصحابة. هذا تعريف موافق لتعريف الإيمان عند فقهاء المرجئة كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى –:" قال فقهاء المرجئة: هو التصديق بالقلب واللسان وقال أكثر متكلميهم: هو التصديق بالقلب وقال بعضهم: التصديق باللسان" [5][6].

والتعريف الصحيح للإيمان هو ما ذكره الشيخ السعدي –رحمه الله –سابقاً، وما عرفه أئمة أهل السنة والجماعة بأنه: "تصديق بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالجوارح والأركان[7]؛ يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية[8].

فمسمى الإيمان عندهم يطلق على ثلاث خصال مجتمعة، لا يجزئ أحدهما عن الآخر، وهذه الأمور الثلاثة جامعة لدين الإسلام:(اعتقاد القلب، إقرار اللسان، عمل الجوارح)[9].

---

(١) سورة البقرة:جزء من آية٨.

(٢) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ط١،(١ / ٤٢).

(٣) سورة البقرة:جزء من آية١٣.

(٤) انظر: السعدي، مرجع سابق،.(43 / 1)

(٥) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ط٣، (١٢ / ٤٧١).

(٦) انظر: محمد بن أحمد بن الحسن المغربي، فتح العليم العلي في التعليق على تفسير العلامة السعدي، د.ط، ص١٩.

(٧) انظر: ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، د.ط، ص٣٣٢.

(٨) انظر:هراس، شرح العقيدة الواسطية،ط١، (١ / ٣١٣).

(٩) انظر: عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الإيمان حقيقته، خوارمه، نواقضه،ط١،ص٢٦.وانظر:رباب نجيب أمين،الآثار الإيمانية لأسماء الله الحسنى،د.ط،ص١٧.

وبعبارة أخرى:

*قول القلب، وقول اللسان.

*عمل القلب، وعمل الجوارح.

وقد أشار الشيخ السعدي –رحمه الله تعالى–إلى الفرق بين أقوال القلب وبين أعماله بقوله: "أن أقواله هي العقائد التي يعترف بها القلب ويعتقدها،وأما أعمال القلب فهي حركته التي يحبها الله ورسوله،وضابطها:محبة الخير وإرادته الجازمة وكراهية الشر، والعزم على تركه،وهذه الأعمال القلبية تنشأ عنها أعمال الجوارح، فالصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد من الإيمان، وبر الوالدين وصلة الأرحام والقيام بحقوق الله وحقوق خلقه المتنوعة كلها من الإيمان وكذلك الأقوال: فقراءة القرآن، وذكر الله والثناء عليه والدعوة إلى الله،والنصيحة لعباد الله وتعلم العلوم النافعة كلها داخلة في الإيمان "(١).

المطلب الثالث: تفصيل تعريف الإيمان الاصطلاحي.

ويمكن تفصيل تعريف الايمان الاصطلاحي بأدلته على النحو التالي:

أولاً – قول القلب:

هو اعترافه، وتصديقه(٢)؛ وهو ما عقد عليه القلب، وتمسك به، ولم يتردد فيه(٣)، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ (٤). وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (يخرج من النار من قال لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن شعيرة من خير)(٥).

وقول اللسان:

هو إقراره والتزامه.أي: النطق بالشهادتين، والإقرار بلوازمها(٦).

(١) انظر: السعدي، التنبيهات اللطيفة، ط٢،ص٨٥.

(٢) انظر:ابن عثيمين،شرح العقيدة الواسطية، ط١،ص٥٧٤.

(٣) انظر: عبد الله بن عبد الحميد الأثري،مرجع سابق،ص٢٧.

(٤) سورة الزمر: الآيتان ٣٣ – ٣٤.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه، (١/ ٢٤)،رقم الحديث:٤٤.

(٦) انظر: عبد الله بن عبد الحميد الأثري،المرجع السابق، ص٢٧.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ (١).

وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله...)(٢).

ثانياً: عمل القلب:

هو عبارة عن تحركه وإرادته(٣)،ونيته، وتسليمه، وإخلاصه، وإذعانه، وخضوعه، وإنقياده، والتزامه، وإقباله إلى الله تعالى، وتوكله عليه – سبحانه – ورجاؤه، وخشيته، وتعظيمه، وحبه(٤) .

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ (٥).وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يَدْخُلِ الإِيمَانُ قَلْبَهُ لاَ تَغْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ وَلاَ تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ فَإِنَّهُ مَنِ اتَّبَعَ عَوْرَاتِهِمْ يَتَّبِعِ اللَّهُ عَوْرَتَهُ وَمَنْ يَتَّبِعِ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ فِي بَيْتِهِ)(٦) .

وعمل الجوارح:

أي فعل المأمورات والواجبات، وترك المنهيات والمحرمات(٧).

فعمل اللسان: فحركاته(٨)، وما لا يؤدى إلا به؛ كتلاوة القرآن، وسائر الأذكار؛ من التسبيح، والتحميد، والتهليل، والتكبير، والدعاء، والاستغفار، والدعوة إلى الله تعالى، وتعليم الناس الخير، وغير

(١) سورة الأحقاف:الآية ١٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الإيمان، باب: فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاة، (١٧/١)، رقم الحديث:٢٥.

(٣) انظر:ابن عثيمين،شرح العقيدة الواسطية، ط١،ص٥٧٤.

(٤) انظر: عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الإيمان حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة،ط١، ص٢٩.

(٥) سورة الأنعام:جزء من الآية ٥٢.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه،كتاب الأدب، باب:الغيبة،(٤ / ٤٢١)، رقم الحديث: ٤٨٨٢.، صححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، (٢ / ٢٩٢)،رقم الحديث: ٢٣٤٠.

(٧) انظر: عبد الله بن عبد الحميد الأثري،مرجع سابق،ص٢٨.

(٨) انظر:ابن عثيمين، مرجع سابق، (ص٥٧٤).

ذلك من الأعمال التي تؤدى باللسان؛ فهذا كله من الإيمان(١).

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾ ﴾(٢). وقال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ ﴾ (٣).

وعمل الجوارح: مثل الصلاة، والقيام، والركوع، والسجود، والصيام، والصدقات، والمشي في مرضاة الله تعالى؛ كنقل الخطى إلى المساجد، والحج، والجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك من أعمال شعب الإيمان(٤)، فيكون عمل الجوارح إيماناً شرعاً؛ لأن الحامل لهذا العمل هو الإيمان(٥).

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾ وَجَٰهِدُواْ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ ﴾(٦). و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾ ﴾ (٧).

*والأدلة على أن شمولية الإيمان لهذه الخصال:

قوله تعالى: ﴿ ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ ﴾(٨). قال: (عندما سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره)(٩)، فهذا قول القلب.

(١) انظر: عبد الله بن عبد الحميد الأثري،المرجع السابق،ص٢٩.

(٢) سورة فاطر: الآية ٢٩.

(٣) سورة الأحزاب: الآية٤١.

(٤) انظر: عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الإيمان حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة،ط١،ص٣٠.

(٥) انظر:ابن عثيمين،شرح العقيدة الواسطية، ط١،(ص٥٧٤).

(٦) سورة الحج: الآيتان ٧٧،٧٨.

(٧) سورة الفرقان: الآيتان ٦٣،٦٤.

(٨) سورة البقرة:جزء من آية١٧٧.

(٩) أخرجه مسلم في صحيحه،كتاب الإيمان، باب: معرفة الإيمان والإسلام والقدر،(٢٨/١)، رقم الحديث:١٠٢.

وأما عمل القلب، واللسان والجوارح؛ فدليله قول النبي ﷺ: (الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ)[1]؛ فهذا قول اللسان وعمله وعمل الجوارح، والحياء عمل قلبي،وهو انكسار يصيب الإنسان ويعتريه عند وجود ما يستلزم الحياء[2].

مما سبق بيَّن الشيخ السعدي–رحمه الله تعالى–أنه لما كان الإيمان اسماً لهذه الأمور كلها من الأعمال القلبية والجوارح؛ ترتب عليه مسألة زيادة الإيمان ونقصانه كما صريح الأدلة القرآنية والنبوية الشريفة.

المبحث الخامس: تعريف القدر لغة واصطلاحا

المطلب الاول: تعريف القدر لغة:

القدر مصدر قَدَرَ يقدُرُ قَدَراً، وقد تسكن داله، وهو عبارة عما قضاه الله وحكم به من الأمور[3].

قال ابن فارس –رحمه الله- (٣٩٥هـ): "قدر: القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته؛ فالقدر مبلغ كل شيء؛ يقال: قَدرُه كذا؛ أي مبلغه، وكذلك القَدَر، وقدرت الشيء أقدِرُه وأقدُرُه؛ من التقدير"[4].

ويطلق القدر على الحكم والقضاء، ومنه قوله في حديث الاستخارة: (فاقدره لي، ويسره لي)[5]. ويأتي القدر بمعنى التضييق[6]؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيۡهِ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه،كتاب الإيمان، باب: شعب الإيمان، (٤٦/١)،رقم الحديث:١٦٢.

(٢) انظر: ابن عثيمين، مرجع سابق،ص٥٧٥.

(٣) انظر: ابن الأثير، مرجع سابق، مادة:" قدر"، (٤١/٤).

(٤) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، د.ط، مادة:" قدر"، (٦٢/٥)، وانظر أيضاً: الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، د.ط، مادة:" قدر"، ص٦٦٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى، (٣٤٧/٤)،رقم الحديث:١٠٩٦. عن جابر بن عبد الله –رضي الله عنهما–.

(٦) المرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، د.ط، مادة:" قدر"، (٤٨٢/٣)، ابن منظور، لسان العرب، ط١، مادة:" قدر"، (٣١/٣).

رِزْقَهُۥ ﴿١٦﴾ ﴾[1]. وكما يأتي القدر بمعنى الطاقة[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ ﴿٢٣٦﴾ ﴾[3].

ويقول الفيروزآبادي –رحمه الله – (ت ٨١٧هـ) في تعريف القدر: "القضاء، والحكم، ومبلغ الشيء، والتقدير: التروية والتفكر في تسوية الأمر"[4].

المطلب الثاني: تعريف القدر اصطلاحا:

سئل الإمام أحمد بن حنبل –رحمه الله تعالى– (ت ٢٤١هـ) عن القدر، فقال: "القدر قدرة الله على العباد"[5].

وقد أبرز الشيخ السعدي–رحمه الله تعالى–حقيقة القضاء والقدر بقوله:" إن حقيقة القضاء والقدر أن جميع الأشياء كلها، قد علمها الله تعالى، وسطرها عنده في اللوح المحفوظ، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه"[6].

المطلب الثالث: الفرق بين القضاء والقدر:

للعلماء في الفرق بين القضاء والقدر أقوال؛ أهمها ما يأتي:

الأول: أنه لا فرق بينهما؛ فإذا أطلق أحد اللفظين شمل معنى الآخر.

الثاني: أن القضاء هو العلم السابق الذي حكم الله به في الأزل، والقدر هو وقوع الخلق على وزن الأمر المقضي السابق.

نقل الإمام ابن حجر–رحمه الله – (ت ٨٥٢هـ) عن بعض أهل العلم قوله: "القضاء الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل، والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك

(١) سورة الفجر: جزء من آية ١٦.

(٢) المرتضى الزبيدي، مرجع سابق، مادة:" قدر"، (٢٨١/٣)، وابن منظور، مرجع سابق، مادة:" قدر"، (٣١/٣).

(٣) سورة البقرة: جزء من آية: ٢٣٦.

(٤) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ط٤، مادة:" قدر"، ص٥٩١.

(٥) المروزي، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، ط١، (١٥٥/٢).

(٦) انظر: السعدي، مرجع سابق،.(828 / 1)

الكليات على سبيل التفصيل"[١]. وفي موضع آخر قال-رحمه الله- : "وقالوا ـ أي العلماء رحمهم الله تعالى ـ: القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله"[٢].

الثالث: أن القدر هو العلم السابق الذي حكم الله به في الأزل، والقضاء هو الخلق.

يقول الإمام الأصفهاني -رحمه الله – (ت ٥٠٢هـ): "والقضاء من الله تعالى أخص من القدر؛ لأنه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير، والقضاء هو الفصل والقطع"[٣].

ويقول الإمام الخطابي-رحمه الله - (٣٨٨هـ): "القدر اسم لما صار مقدرا عن فعل القادر؛ كالهدم والنشر والقبض: أسماء لما صدر من فعل الهادم والناشر والقابض، والقضاء في هذا معناه الخلق؛ كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ ١٢﴾ [٤]،أي خلقهن"[٥].

ويذكر ابن الأثير -رحمه الله – (ت ٦٠٦هـ): وغيره أن القضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ لأن أحدهما بمنزلة الأساس، وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء، فمن رام الفصل بينهما فقد هدم البناء ونقضه[٦].

الرابع: أنهما إذا اجتمعا تفرقا، وإذا تفرقا اجتمعا؛ فإذا أطلق القضاء مفردا شمل القدر، والقدر إذا أطلق مفردا شمل القضاء، لكن إذا اجتمعا، فالقضاء ما يقضيه الله تعالى في خلقه من إيجاد أو إعدام أو تغيير، والقدر ما قدره الله تعالى في الأزل؛ فالقدر سابق، والقضاء لاحق[٧].

---

(١) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، د.ط، (١٤٩/١١).

(٢) انظر: ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق،.(477/ 11)

(٣) الأصفهاني،المفردات في غريب القرآن، د.ط، مادة:" قضى"، ص٦٧٥.

(٤) سورة فصلت: جزء من الآية: ١٢.

(٥) الخطابي، معالم السنن بهامش مختصر سنن أبي داود، د.ط،.(7/70)

(٦) انظر: ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، ط١، (١٠٤/١٠)، وانظر لنفس المؤلف: النهاية في غريب الحديث والأثر، د.ط، " قضى"، ص٧٥٩. ابن منظور، لسان العرب، ط١، مادة:" قضى"، (١١٢/٣).

(٧) انظر: علماء نجد الأعلام:(من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا)، الدُّرَرُ السَّنِيَّةُ في الأجوبة =

من خلال ما تقدم من عرض لأقوال العلماء تبين لنا أن الحكم لله أولاً وأخيراً في خلقه وأمره، والقضاء قضاؤه، والأمر أمره، فما قضاه وحكم به لا بد أن يقع، وهذا ما وافق به الشيخ السعدي–رحمه الله تعالى – أهل السنة والجماعة.

الفصل الثاني: مباحث عقدية في الإيمان القدر

إن الإيمان بالقدر هو المحك الحقيقي لتحقيق الإيمان بالله تعالى على الوجه الصحيح، وهو الاختبار القوي لمدى معرفة الإنسان بربه تعالى، وما يترتب على تلك المعرفة من يقين صادق بالله تعالى، وإيمان بأن ما تعيشه المخلوقات في هذا الكون ـ ومنها الإنسان ـ من فوارق في الصفات والأحوال المتغيرة ما هو إلا لحكم عظيمة أرادها سبحانه وتعالى وقدرها وقضاها، وبذلك يزداد الإيمان، وتطمئن النفوس، وتنقاد لشرع ربها وخالقها عز وجل.

ولو غفل الناس عن تعلم مسائل القدر، مع الحاجة الشديدة إليه، لجهلوه، وتخبطوا في دياجير الظلام؛ إذ تعجز العقول عن معرفة ذلك إلا بالاهتداء بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وبتلك الغفلة عن تعلمه ينفتح الباب لأهل الأهواء والبدع لينصروا مذاهبهم ويشوشوا على المسلمين عقيدتهم.

وقد اهتم علماء الإسلام قديما وحدثيا بمسائل الإيمان بالقضاء والقدر، وأفردوا له المصنفات، ومنهم الشيخ السعدي–رحمه الله تعالى– فقد أبرز هذه القضية في تفسيره وفي غيرها من كتبه،وخاصة كتابه المسمى "الدُّرّة البهيّة شرح القصيدة التائيَّة في حل المشكلة القدريَّة"،وفيهم عرض كثير من مسائل القدر، والتي تتضح من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: حكم الإيمان بالقضاء والقدر وأدلته.

المبحث الثاني: مراتب الإيمان بالقضاء والقدر.

المبحث الثالث: عقيدة أهل السنة في القضاء والقدر.

المبحث الرابع: حكم الرضى بقضاء الله وقدره.

المبحث الخامس: ثمرات الإيمان بالقضاء والقدر.

النجدية، ط٦، (٥١٢/١، ٥١٣)، وانظر: ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، ط١٠، (٥٢/١، ٦٢).

المبحث الأول: حكم الإيمان بالقضاء والقدر وأدلته.

المطلب الأول: حكم الإيمان بالقضاء والقدر.

الإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان، وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على إثباته وتقريره. ويبين الشيخ السعدي-رحمه الله تعالى-حكم الإيمان بالقضاء والقدر بقوله:" قد ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة: أن الإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فمن لم يؤمن بهذا فإنه ما آمن بالله حقيقة. فعلينا أن نؤمن بجميع مراتب القدر: فنؤمن أن الله بكل شيء عليم، وأنه كتب في اللوح المحفوظ جميع ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وأن الأمور كلها بخلقه وقدرته وتدبيره. ومن تمام الإيمان بالقدر: العلم بأن الله لم يجبر العباد على خلاف ما يريدون، بل جعلهم مختارين لطاعتهم ومعاصيهم"(١).

وقال -رحمه الله تعالى- في موضع آخر مبيناً أن هذا الأصل من أعظم الأصول الإيمانية:" أن من أعظم الأصول التي جاءت بها جميع الرسل، خصوصاً خاتمهم وإمامهم محمدe الإيمان بالقضاء والقدر، مع الحث على فعل جميع الأسباب النافعة في الدين والدنيا. والكتاب والسنة مملوآن من ذلك. وإن جميع الحوادث مربوطة بقضاء الله وقدره، ونواصي العباد بيده، وأنه لا حول للعباد ولا قوة لهم إلا بالله، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يأتي بالحسنات إلا الله، ولا يدفع السيئات إلا هو، وأن جميع النعم الباطنة والظاهرة كلها من الله. فهذا الأصل الكبير قرره الكتاب والسنة في مواضع كثيرة، وهو أصل توحيد الربوبية، وقصد تقريره في القلوب، واعتقاده الكامل المثمر لكل خير"(٢).

(١) انظر: السعدي، القول السديد في مقاصد التوحيد، ط١،.(194 /5)

(٢) انظر: السعدي، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي (ثقافة إسلامية-المجلد الثاني)، د.ط، (١٤/٣١١).

المطلب الثاني: أدلة الإيمان بالقضاء والقدر.

بين الشيخ السعدي-رحمه الله تعالى- منزلة القضاء والقدر وحكمه من خلال تفسيره للآيات القرآنية التي تتحدث عن القدر ومنها:

الدليل الأول-فقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ [1]،:"وهذا شامل للمخلوقات والعوالم العلوية والسفلية، أن الله تعالى وحده خلقها لا خالق لها سواه، ولا مشارك له في خلقها

وخلقها بقضاء سبق به علمه، وجرى به قلمه، بوقتها ومقدارها، وجميع ما اشتملت عليه من الأوصاف، وذلك على الله يسير"[2].كما قال سبحانه: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴿٣٨﴾ ﴾ [3]، وقال عز شأنه: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾ ﴾ [4].

الدليل الثاني-قال عند قوله تعالى: ﴿ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ [5]،:"أي: مسطر مكتوب، وهذا حقيقة القضاء والقدر، وأن جميع الأشياء كلها، قد علمها الله تعالى، وسطرها عنده في اللوح المحفوظ، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه"[6] .

الدليل الثالث -عند قوله تعالى: ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ ﴾[7]، "يقول تعالى مخبرا عن عموم قضائه وقدره: "﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ ﴿٢٢﴾ ﴾[8]، وهذا شامل لعموم المصائب التي تصيب الخلق، من خير وشر، فكلها قد كتبت في اللوح المحفوظ، صغيرها وكبيرها، وهذا

(١) سورة القمر:آية٤٩.

(٢) انظر:السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ط١، (١ / ٨٢٧).

(٣) سورة الأحزاب:آية٣٨.

(٤) سورة الفرقان:آية٢.

(٥) سورة القمر:آية٥٣.

(٦) انظر:السعدي، مرجع سابق،.(828 / 1)

(٧) سورة الحديد:آية٢٢.

(٨) سورة الحديد:آية٢٢.

أمر عظيم لا تحيط به العقول، بل تذهل عنده أفئدة أولي الألباب، ولكنه على الله يسير، وأخبر الله عباده بذلك لأجل أن تتقرر هذه القاعدة عندهم، ويبنوا عليها ما أصابهم من الخير والشر، فلا يأسوا ويحزنوا على ما فاتهم، مما طمحت له أنفسهم وتشوفوا إليه، لعلمهم أن ذلك مكتوب في اللوح المحفوظ، لا بد من نفوذه ووقوعه، فلا سبيل إلى دفعه، ولا يفرحوا بما آتاهم الله فرح بطر وأشر، لعلمهم أنهم ما أدركوه بحولهم وقوتهم، وإنما أدركوه بفضل الله ومنه، فيشتغلوا بشكر من أولى النعم ودفع النقم"(١).

الدليل الرابع–قوله تعالى: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ (٢)، ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ﴾ (٣)، أي: قدره وأجراه في اللوح المحفوظ.﴿ هُوَ مَوْلَىٰنَاۚ ﴾ (٤)،أي: متولي أمورنا الدينية والدنيوية، فعلينا الرضا بأقداره وليس في أيدينا من الأمر شيء"(٥).

وأما السنة فقد دلت كذلك على إثبات القدر في أحاديث كثيرة منها:

وضَّح الشيخ السعدي–رحمه الله تعالى–هذا الأصل توضيحا كافيا، فقال: عند شرحه لحديث عن أبي هريرة–رضي الله عنه–قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل لو أنى فعلت كان كذا وكذا. ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان)(٦).

قال: "ثم إنه صلّى الله عليه وسلم حضّ على الرضا بقضاء الله وقدره، بعد بذل الجهد، واستفراغ الوسع في الحرص على النافع. فإذا أصاب العبد ما يكرهه فلا ينسب ذلك إلى ترك

(١) انظر:السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ط١، (١ / ٨٤٢).

(٢) سورة التوبة:آية ٥١.

(٣) سورة التوبة:آية٥١.

(٤) سورة التوبة:آية٥١.

(٥) انظر:السعدي، مرجع سابق،.(339 / 1)

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه،،كتاب القدر، باب: فِي الأَمْرِ بِالْقُوَّةِ وَتَرْكِ الْعَجْزِ وَالاِسْتِعَانَةِ بِاللَّهِ (٨ / ٥٦)،رقم الحديث: ٦٩٤٥.

بعض الأسباب التي يظن نفعها لو فعلها، بل يسكن إلى قضاء الله وقدره ليزداد إيمانه، ويسكن قلبه وتستريح نفسه،... وقد جميع النبي صلّى في هذا الحديث بين الإيمان بالقضاء والقدر، والعمل بالأسباب النافعة، وهذان الأصلان دلّ عليهما الكتاب والسنة في مواضع كثيرة. ولا يتم الدين إلا بهما. بل لا تتم الأمور المقصودة كلها إلا بهما، لأن قوله "احرص على ما ينفعك" أمر بكل سبب ديني ودنيوي، بل أمر بالجد والاجتهاد فيه والحرص لعيه، نية وهمة، فعلاً وتدبيراً.

وقوله: "واستعن بالله" إيمان بالقضاء والقدر، وأمر بالتوكل على الله الذي هو الاعتماد التام على حوله وقوته تعالى في جلب المصالح ودفع المضار، مع الثقة التامة بالله في نجاح ذلك"[1].

ومن أحاديث القدر: حديث جبريل عليه السلام وسؤاله للنبي صلى الله عليه وسلم عن أركان الإيمان فذكر منها: (وتؤمن بالقدر خيره وشره)[2].

من خلال ما تقدم تبين لنا أن الإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان، وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على إثباته وتقريره، وقد قرره الشيخ السعدي-رحمه الله تعالى- على منهج سلف الأمة.

المبحث الثاني: مراتب الإيمان بالقضاء والقدر.

للقدر أربع مراتب دلت عليها نصوص الكتاب والسنة وهي كما ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله تعالى-(ت ٧٢٨هـ) أن: "الإيمان بالقدر على درجتين؛ كل درجة تتضمن شيئين:

فالدرجة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى عليم بالخلق، وهم عاملون بعلمه القديم، الذي هو موصوف به أزلا وأبدا، وعلم جميع أحوالهم في الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال، ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق.

(١) انظر: السعدي، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي (الحديث)، د.ط، ص٣٨،٣٧.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه،كتاب الإيمان،باب: مَعْرِفَةِ الإِيمَانِ وَالإِسْلاَمِ وَالْقَدَرِ وَعَلاَمَةِ السَّاعَةِ، (١ / ٢٨)،رقم الحديث: ١٠٢، عن عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ-رضي الله عنه-.

وأما الدرجة الثانية: فهي مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السموات وما في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه؛ لا يكون في ملكه ما لا يريد، وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه، ولا خالق غيره ولا رب سواه"(١).

وقال الإمام ابن القيم –رحمه الله تعالى– (ت ٧٥١هـ): "مراتب القضاء والقدر، التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر؛ وهي أربع مراتب: (المرتبة الأولى): علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها، (المرتبة الثانية): كتابه لها قبل كونها، (المرتبة الثالثة): مشيئته لها، (الرابعة): خلقه لها"(٢).

وقد بيَّن الشيخ السعدي–رحمه الله تعالى–هذه المراتب بياناً شافياً، في عدة مواضع من كتبه بقوله:" مراتب القدر أربع مراتب(٣):

المرتبة الأولى: علم الله بجميع الأشياء، وعلمه بجميع أفعال العباد من طاعة ومعصية، وغير ذلك، فهم سبحانه موصوف بالعلم أزلاً وأبداً لا يغيب عن علمه شيء، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾ ﴾ (٤).

المرتبة الثانية: كتابته لجميع الأشياء، فجميع ما كان وما سيكون كله مكتوب لديه،قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾ ﴾(٥)، وقال عز شانه: ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ (٦) .

المرتبة الثالثة: مشيئة الله النافذة في كل شيء وقدرته على كل شيء، فما شاء كان وما

(١) انظر: ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ط٢، ص ١٠٥–١٠٧. انظر: السعدي، التنبيهات اللطيفة، ط٢، ص٧٥–٧٧.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر، د.ط، (١/١٣٣).

(٣) انظر: السعدي، مرجع سابق، ص٧٥،ولنفس المؤلف، سؤال وجواب في أهم المهمات،ط١، ص٢١.

(٤) سورة الطلاق:جزء من آية ١٢.

(٥) سورة الحج:آية٧٠.

(٦) سورة يس:جزء من آية١٢.

لم يشاء لم يكن. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾ [1]، وقال عز شأنه: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [2].

المرتبة الرابعة: الإيمان بأنَّ الله خالق الأشياء وموجدها، فلا خالق غيره، ولا رب سواه، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ [3]، وقال عز شأنه: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [4].

وقال –رحمه الله تعالى–في موضع آخر: "مراتب الإيمان بالقضاء والقدر أربع لا يتم الإيمان بالقدر إلا بتكميلها:الإيمان بأنه بكل شيء عليم، وأن علمه محيط بالحوادث،دقيقها وجليلها،وأنه كتب ذلك باللوح المحفوظ، وأن جميعها واقعة بمشيئته وقدرته، ما يشاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه مع ذلك مكن العباد من أفعالهم فيفعلونها اختياراً منهم بمشيئتهم وقدرتهم. كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ﴿٧٠﴾ ﴾ [5]، وقال سبحانه: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [6] [7].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [8]، ﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ﴾ [9] أي: ما أهملنا ولا أغفلنا، في اللوح المحفوظ شيئا من الأشياء، بل جميع الأشياء، صغيرها وكبيرها، مثبتة في اللوح المحفوظ، على ما هي عليه، فتقع جميع الحوادث طبق ما جرى به القلم. وفي هذه الآية، دليل على أن الكتاب الأول، قد حوى جميع الكائنات، وهذا أحد مراتب القضاء والقدر، فإنها أربع مراتب: علم الله الشامل لجميع

(١) سورة يس:آية٨٢.

(٢) سورة التكوير:الآية٢٩.

(٣) سورة الزمر:آية٦٢

(٤) سورة الصافات:آية٩٦.

(٥) سورة الحج:آية٧٠.

(٦) سورة التكوير:الآيتان ٢٨-٢٩.

(٧) انظر: السعدي، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي (العقيدة الإسلامية)، د.ط، ص (٥٠،٦٨،٦٧).

(٨) سورة الأنعام:آية٣٨.

(٩) سورة الأنعام:آية٣٨.

الأشياء، وكتابه المحيط بجميع الموجودات، ومشيئته وقدرته النافذة العامة لكل شيء، وخلقه لجميع المخلوقات، حتى أفعال العباد"(١).

ويُجلِّي لنا الشيخ السعدي-رحمه الله تعالى-ضرورة جمع العبد لهذه المراتب، والإيمان بها بقوله:" فمتى جمع العبد هذه المراتب الأربع وآمن بها إيماناً صحيحاً كان هو المؤمن بالقدر حقاً الذي يعلم أن الله بكل شيء عليم وعلمه بالحوادث قد أودعها في اللوح المحفوظ، والحوادث كلها تجري على ما علمه الله وكتبه وتقع بأسباب ربطها العزيز الحكيم بمسبباتها"(٢).

من خلال ما تقدم من أقوال العلماء وما بيَّنه الشيخ السعدي-رحمه الله تعالى-يتضح لنا وجوب الإيمان بهذه المراتب الأربع؛ لتحقيق الإيمان بالقدر ومن أنكر شيئاً منها لم يحقق الإيمان بالقدر وهي:

١- علم الله بكل شيء من الموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات وإحاطته بذلك علماً فعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون.

٢- كتابة الله تعالى لكل شيء مما هو كائن إلى يوم الدين.

٣- المشيئة فإن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

٤- خلق الله تعالى للأشياء وإيجادها وقدرته الكاملة على ذلك.

المبحث الثالث: عقيدة أهل السنة بالقضاء والقدر.

المطلب الأول: وسطيَّة منهج أهل السنة في باب القدر.

إن أهل السنة والجماعة هم أسعد الناس أخذاً بنصوص الكتاب والسنة بخلاف غيرهم ممن ضل في الأخذ بهما، ولذلك كان ولا بد من بيان عقيدة أهل السنة الجماعة في باب القضاء والقدر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى-(ت ٧٢٨هـ)في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر: "مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب وغيره ما دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان

(١) انظر:السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ط١، (١ / ٢٥٥).

(٢) انظر: السعدي، التنبيهات اللطيفة، ط٢، ص٨١.

وهو أن الله خالق كل شيء وربه ومليكه وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغير أفعال العباد. وأنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن؛ فلا يكون في الوجود شيء إلا بمشيئته وقدرته لا يمتنع عليه شيء شاءه؛ بل هو قادر على كل شيء ولا يشاء شيئا إلا وهو قادر عليه. وأنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، وقد دخل في ذلك أفعال العباد وغيرها وقد قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم: قدر آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم وكتب ذلك وكتب ما يصيرون إليه من سعادة وشقاوة فهم يؤمنون بخلقه لكل شيء وقدرته على كل شيء ومشيئته لكل ما كان وعلمه بالأشياء قبل أن تكون وتقديره لها وكتابته إياها قبل أن تكون "[1].

إلى أن قال –رحمه الله–: "وسلف الأمة وأئمتها متفقون أيضاً على أن العباد مأمورون بما أمرهم الله به منهيون عما نهاهم عنه، ومتفقون على الإيمان بوعده ووعيده الذي نطق به الكتاب والسنة، ومتفقون على أنه لا حجة لأحد على الله في واجب تركه، ولا محرم فعله، بل لله الحجة البالغة على عباده "[2].

وقال أيضاً –رحمه الله–: "ومما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها مع إيمانهم بالقضاء والقدر، وأن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه يضل من يشاء، ويهدي من يشاء أن العباد لهم مشيئته وقدره ويفعلون بمشيئتهم، وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه مع قولهم، أن العباد لا يشاءون إلا أن يشاء الله"[3].

ويبين الشيخ السعدي–رحمه الله تعالى–عقيدة السلف في ذلك وهي:"فإن الجميع يقولون بما جاء به الكتاب والسنة من إثبات الأصلين:

الأصل الأول: الاعتراف بأن جميع الأشياء كلها أعيانها، وأوصافها وأفعالها بقضاء وقدر، لا تخرج عن مشيئة الله وإرادته؛ بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

والأصل الثاني: أن أفعال العباد من الطاعات والمعاصي وغيرها واقعة بإرادتهم وقدرتهم؛

(١) انظر:ابن تيمية،مجموع الفتاوى، ط٣، (٨/٤٤٩-٤٥٠).

(٢) انظر: ابن تيمية،مرجع سابق،.(8/452)

(٣) انظر:ابن تيمية،المرجع السابق،.(8/459)

وأنهم لم يجبروا عليها؛ بل هم الذين فعلوها؛ بما خلق الله لهم من القدرة والإرادة"(١).

وقال-رحمه الله تعالى-في موضع آخر:" أهل السنة يقولون: إن العبد له قدرة وإرادة وفعل وهو فاعل حقيقة، والله خالق ذلك كله كما هو خالق كل شيء، كما دل على هذين الأصلين نصوص الكتاب والسنة والواقع "(٢).

وقد أبرز الشيخ السعدي -رحمه الله تعالى-وسطيَّة منهج أهل السنة والجماعة بقوله: "وأهل السنة هم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية، فإن الجبرية يزعمون أن العبد مجبور على أفعاله لا قدرة له عليها، وأن أفعاله بمنزلة حركات الأشجار، وكل هذا غلُوٌّ منهم في إثبات القدر. والقدرية قابلوهم فنفوا متعلق قدرة الله بأفعال العباد تنزيهاً لله بزعمهم، فأفعال العباد عندهم لا تدخل تحت مشيئة الله وإرادته، وكل من هاتين الطائفتين ردَّت نصوص الكتاب والسنة، وهدى الله أهل السنة والجماعة للتوسط بين الطائفتين المنحرفتين، فآمنوا بقضاء الله وقدره وشمولهما للأعيان والأوساط والأفعال التي من جملتها أفعال المكلفين وغيرهم"(٣).

المطلب الثاني: الرد على الطائفتين: الجبرية والقدرية.

وردَّ الشيخ السعدي -رحمه الله تعالى-علي الطائفتين: الجبرية والقدرية، بقوله سبحانه: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٩ ﴾ (٤)،

فهذه الآية فيها: ردٌّ على "القدريَّة النُّفاة" وعلى "القدرية المجبرة" وإثبات للحقِّ الذي عليه "أهل السنة والجماعة".

*فقوله تعالى: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨ ﴾(٥)، أثبت أنَّه لهم مشيئةٌ حقيقيَّةٌ وفعلاً حقيقيّاً-وهو الاستقامة- باختيارهم.فهذا ردٌّ على "الجبريَّة".

---

(١) انظر: السعدي، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي (العقيدة الإسلامية)، د.ط، (١٤٧/١٠)،ولنفس المؤلف، التنبيهات اللطيفة، ط٢، ص٦١.

(٢) انظر: السعدي، طريق الوصول إلى العلم المأمول،ط١،ص٥٨.

(٣) انظر: السعدي، التنبيهات اللطيفة، ط٢، ص٦١.

(٤) سورة التكوير:الآيتان ٢٨-٢٩.

(٥) سورة التكوير:الآية ٢٨.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾[1] أخبر أن مشيئتهم تابعةٌ لمشيئة الله، وأنَّها لا توجد بدونها.فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

ففيها ردٌّ على "القدريَّة" القائلين: إنَّ مشيئة العباد مستقلَّةٌ، وليست تابعةً لمشيئة الله. بل عندهم: يشاء العباد ويفعلون ما لا يشاؤه الله ولا يقدّره.

ودلت الآية على الحقِّ الواضح، وهو: أنَّ العباد هم الَّذين يعملون الطَّاعات والمعاصي حقيقةً، وليسوا مجبُورين عليها.وأنَّها –مع ذلك– تابعةٌ لمشيئة الله"[2].

وقال–رحمه الله تعالى–في موضع آخر:" فهذه الطوائف الثلاث[3] هم خصماء الله في قضائه وقدره؛ منهم: من نفاة؛ ومنهم: من غلا فيه غلواً أوقعه في الباطل. وهدى الله أهل السنة والجماعة، لما اختلفوا فيه بإذنه؛ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾ ﴾[4]، فأثبتوا عموم قضاء الله، ونفوذ مشيئته في كل شيء. وأثبتوا –مع ذلك– أفعال العباد:من الطاعات والمعاصي؛ وقالوا:إنها واقعة باختيارهم؛ ولا حجة للعاصين على الله إذا احتجوا على معاصيهم بقدره؛ بل حجتهم داحضة باطلة. وقالوا:إن مشيئة الله غير محبته؛ فمشيئته تعلقت بكل شيء موجود: من خير وشر، وطاعة ومعصية؛ ومحبته خاصة للطاعات وأهلها.كما أخبر بذلك في كتابه،وفي سنة رسوله "e[5].

من خلال ما تقدم وما عرضه الشيخ السعدي–رحمه الله تعالى– تبين لنا وسطيَّة أهل السنة والجماعة في باب القدر بين القدرية والجبرية، وهذا ما سار عليه الشيخ السعدي – رحمه الله – وفق منهج أهل السنة والجماعة مع ردّه على المنحرفين والغالين.

---

(١) سورة التكوير:الآية ٢٩.

(٢) انظر: السعدي، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي (العقيدة الإسلامية)، د.ط، ص ١٥٥.

(٣) وهي الطوائف المنحرفة في القدر وهم: القدرية النفاة، القدرية الجبرية، القدرية المشركين، انظر للتوسع في الطوائف المنحرفة والرد عليهم الى كتاب الشيخ السعدي المسمى "الدُّرّة البهيّة شرح القصيدة التائيّة في حل المشكلة القدريَّة"ص١٦–٣٠. وانظر: عبد الرزاق العبَّاد، الشيخ عبد الرحمن ابن سعدي، ط٢، ص103-99.

(٤) سورة البقرة:آية٢١٣.

(٥) انظر:السعدي، مرجع سابق، .(10/158)

المبحث الرابع: حكم الرضى بقضاء الله وقدره.

يبين الشيخ السعدي-رحمه الله تعالى-حكم الرضى بقضاء الله وقدره، بقوله:" الرضا بقضاء الله على قسمين:

القسم الأول: فعل الرب وتقديره وحكمه.

القسم الثاني: فعل العبد.

ويختلف الحكم فيها، أما القسم الأول: الذي هو فعل الرب تعالى؛ فهو أنواع:

أحدها: قضاؤه الديني، وحكمه الشرعي؛ فهذا الرضى به واجب، من أفرض الفروض، بل لا يتم الإيمان إلا به، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [1]، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾[2]، فيجب على كل مؤمن أن يرضى بأحكام الله الشرعية ويتلقاها بالقبول والسمع والطاعة، ولهذا قال المؤمنون ملتزمين لها: سمعنا وأطعنا.

الثاني: قضاؤه على عبده فيما يحب العبد من صحة بدنه وسعة رزقه وحصول منافعه واندفاع مضاره، فهذا لا بد له فيه من الرضى طبعاً لأنه من مطالب النفوس، ولكن يجب في هذا النوع الشكر لله والثناء عليه بما أولى، والحذر من الأشر والبطر والطغيان.

الثالث: قضاؤه على عبده المكاره والمصائب؛ فبعض العلماء يرى وجوب الرضى بها، وأكثر العلماء ـ وهو الصحيح ـ أن الرضى مستحب.

والرضى فيها غير الصبر؛ فإن الصبر واجب بالاتفاق؛ فالصبر أن لا يتسخطها بقلبه ولا بلسانه ولا بجوارحه، فإذا صبر نفسه عن هذا التسخط؛ فهو صابر، ولو كان قلبه يحب ألا تكون المصيبة. وأما الرضى؛ فهو مع ذلك قلبه راضٍ بها، وبما قسم الله غير مختار على ربه، وهذا أعلى؛ لأنه متضمن الصبر وزيادة طمأنينة القلب، وألا يكون له إرادة تخالف ما قضاه الله عليه.

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٣٦.

(٢) سورة النساء: ٦٥.

وأما القسم الثاني: فعل العبد وهي الطاعات والمعاصي؛ فيجب الرضى بالطاعات الواقعة منه ومن غيره ومحبتها، وكراهة المعاصي الواقعة منه ومن غيره؛ فالرضى والكراهة في هذين النوعين يرجعان إلى فعل العبد، وذلك راجع إلى موافقة الرب في محبته للطاعات وكراهته للمعاصي، وحكمه بالتفريق بينهما في أحكام الدنيا والآخرة؛ فعلينا أن نوافق الله في ذلك، وأما من جهة تقدير الله لها وفعل الرب التي نشأت عنه؛ فعلينا أن نرضى بها من هذه الجهة موافقين لربنا في ذلك، فإنه قضى الخير والشر، وأحب الخير وكره الشر الواقع بالعباد، فبهذا التفصيل يزول الإشكال في هذه المسألة العظيمة التي تحتاج إلى فرقان علمي وفرقان عملي، ومن لم يفرق هذا التفريق وقع في أنواع من الخطأ والجهالات" (١).

مما تقدم يبين لنا الشيخ السعدي-رحمه الله تعالى-حكم الرضى بقضاء الله وقدره؛ وأنَّ القضاء غير المقضيّ، فنرضى بالقضاء؛ لأنه فعله تعالى، وأما المقضي فهو فعل العبد وله أقسام كثيرة: فاذا كان إيمان وطاعة فعلينا الرضا بها، وإذا كانت كفر ومعصية لا يحل لنا الرضا بها، وإذا كانت من المباحات فهي مستوية الطرفين. اللهم نسألك الرضا بعد القضاء.

المبحث الخامس: ثمرات الإيمان بالقضاء والقدر.

قطف لنا الشيخ السعدي-رحمه الله تعالى-ثمار طيبة من شجرة عبودية الرضا بالقضاء والقدر، ومن تلك الثمرات والفوائد ما يلي:

أولاً: أنه يوجب للعبد سكون القلب وطمأنينته وقوته وشجاعته لعلمه أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه.

ثانياً: أنه يسلي العبد عن المصائب، ويوجب له الصبر والتسليم والقناعة بما رزقه الله تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ (٢).

ثالثاً: أنه يوجب للعبد شهود مِنَّة الله عليه فيما يمُنُّ به عليه من فعل الخيرات وأنواع

(١) انظر: السعدي، بهجة قلوب الأبرار، ط٤،(٧/ ٤٥).ولنفس المؤلف،طريق الوصول إلى العلم المأمول،ط١، ص١٤٢، الدُّرّة البهيّة شرح القصيدة التائيّة،ط١، ص٦٥-٧٠. مجموع الفوائد واقتناص الأوابد، فائدة (٢٦) ص٤٠.

(٢) سورة الحديد: الآيتان٢٢، ٢٣.

الطاعات، فلا يُعجبُ بنفسه ولا يُدلي بعمله لعلمه أنه تعالى هو الذي تفضل عليه بالتوفيق والإعانة وصرف الموانع والعوائق، وأنه لو وَكِّل إلى نفسه لضعف وعجز عن العمل.

رابعاً: أنه سبب لشكر نعم الله بما يُنعمُ عليه من نعم الدين والدنيا، فإنه يعلم أنه ما بالعبد من نعمة إلا من الله تعالى، وأن الله هو الدافع لكل مكروه ونقمة(١).

خامساً: يوجب للعبد الاعتماد على الله تعالى، والتوكل عليه عند فعل الأسباب؛ فلا يعتمد المرء على السبب نفسه؛ لأن كل شيء بقضاء الله تعالى وقدره. فلا يقلق بفوات محبوب، أو حصول مكروه؛ لأن ذلك بقدر الله الذي له ملك السماوات والأرض، وهو كائن لا محالة، وفي ذلك يقول النبي ﷺ: (عجبا لأمر المؤمن! إن أمره كله خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن؛ إن أصابته سراء شكر، فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرا له)(٢). إلى غير ذلك من الثمرات الكثيرة التي لا تحصل إلا لمن تعلم وعرف وآمن بقضاء الله وقدره(٣). من خلال ما قطفناه من ثمار وفوائد تتعلق بالإيمان بقضاء الله وقدره تبين لنا أهمية العلم بالقدر، وأن عدم تعلم القدر يؤدي إلى الجهل به، وبالتالي يؤدي إلى الجهل بثمرات الإيمان به، وبذلك يفوت على المسلم خير كثير؛ فإن الإيمان بالقضاء والقدر ثمرات عظيمة، لا تتحقق إلا لمن آمن به عن علم ومعرفة.

(١) ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ط٢، ص٨٤،٨٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب: المؤمن أمره كله خير، (٤/٢٢٩٥)، رقم الحديث: ٢٩٩٩. عن صهيب-رضي الله عنه-.

(٣) انظر تلك الثمرات وغيرها في: ابن عثيمين، شرح أصول الإيمان، ط١، ص٥٨، ٥٩، عبد الرحمن صالح المحمود، القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه،، ط٢، ص٤٤٧-٤٥٨، الوادعي، الجامع الصحيح في القدر، ص١١، ١٢.

الفصل الثالث: علاقة استشراف المستقبل بالإيمان بالقدر

المبحث الأول: الاستشراف الايجابي، الاستشراف المؤطر بالإيمان بالقدر

إن "القدر" في مفهومه العقدي لا يخرج عن معنى: أن كل شيء في الكون، أسباباً ومسببيات، إنما هو من مخلوقات الله تعالى وواقع بإرادته، ومعلوم له سبحانه جملةً وتفصيلا، ومكتوب عنده في أم الكتاب قبل وقوعه(١). يقول النبي: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة) (٢).

وإذا كان كل شيء في الكون أسباباً ومسببات،إنما هو من الله جلا وعلا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾(٣)، فإن علاقة الإنسان المكلف بالكون إنما هو تعاطي الاسباب فيه، وعياً وسعياً، فإن كان تعاطيه لها وفق منهج الله في أمره ونهيه، كان طائعاً، وإن كان خلاف منهج الله كان عاصياً، ومن ثم خرجت "المسببات "عن خطاب التكليف؛ لأنها ليست من مقدور العباد،وإنما الذي عليهم هو "التسبب" أي: تحصيل الأسباب، وتعاطيها وفق منهج الله؛ ليسعد من يسعد ويشقى من شقي. "واستقراء هذا المعنى من الشريعة مقطوع به، وهو ما عليه إجماع الأمة "(٤).

مما يمنحنا القدرة على حسن التعامل مع المستقبل استشرافاً وائتماناً، والعبور نحو عناصر الفاعلية والتمكين.

إن بؤرة الرؤية المستقبلية ونقطة الانطلاق الأساس في النهوض وإبصار المستقبل من خلال مقدماته، أو التمكن من تشكيل المستقبل والمداخلة في بنائه إنما تتحقق من خلال اعتماد المنهج السنني، ومحاولة الكشف عنه وملاحظة اطراده في الحياة، ومن ثم تأتي مرحلة التسخير، والقدرة على المداخلة في المقدمات من خلال القانون ذاته.

---

(١) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري،(ص٥٠٩/١١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه،، كتاب القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام، (٢٠٤٤/٤)، رقم الحديث: ٢٦٥٣.

(٣) سورة القمر:آية٤٩.

(٤) انظر: ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر، د.ط، (١ /١٨٨)،انظر: الشاطبي، الموافقات، د.ط، (١٩١/١) وما بعدها.

وقد يكون من العجب العجاب الاعتقاد والإيمان أن الله لم يخلق الحياة عبثا، وإنما خلقها وفق نظام محكم دقيق منضبط، والإيمان أن المعجزة هي عمل جار على غير السنن والأسباب المطردة التي ألفها الناس؛ لفتا لنظرهم، وارتقاء بهم إلى الإيمان بقوة عليا قادرة على خرق هذه السنن والأسباب، التي يخضعون لها ويخضع لها الكون؛ لأن خالق الأسباب التي يسير عليها الكون والحياة هو وحده القادر على خرقها، ومع ذلك لا يحاولون كشف هذا النظام الدقيق، وهذه السنن الجارية المطردة؛ حتى يتمكنوا من فهم سيرورة الحياة وإدراك النتائج من المقدمات، وامتلاك القدرة على التسخير؛ سواء في ذلك عدم المعاندة ومحاولات الارتطام بسنن الحياة والانتظام والانسجام مع هذه السنن والقوانين، في سعيهم واجتماعهم وأنشطتهم جميعا، أو الارتقاء بعد الإحاطة بهذه السنن والقوانين إلى محاولة المداخلة في مقدماتها؛ لتحقيق قدر أكبر من التسخير، واستشراف المستقبل، والتخطيط له، أو ما اصطلح الامام ابن القيم –رحمه الله تعالى– على تسميته[١]بـ: «مغالبة قدر بقدر»، الأمر الذي يمنح الإنسان سعيا مخططا ومدروسا؛ لتحقيق مردود مستقبلي أكبر.

فمغالبة الأقدار ليست الخروج والتمرد وإنكار القدر وعدم الإيمان به، بل على العكس من ذلك فهي نوع من أرقى أنواع الإيمان؛ حيث القدرة القصوى على التسخير بالمغالبة: (نفر من قدر الله إلى قدر الله) [٢] .

لذلك يقول ابن القيم – رحمه الله تعالى – قولته الذهبية: "ليس المسلم هو الذي يستسلم للقدر، وإنما المسلم الحق هو الذي يغالب القدر بقدر أحب إلى الله"[٣].

هذه المغالبة، وهذا الإدراك المترافق مع الإيمان باطراد السنن هو الذي يمنحنا القدرة على استشراف المستقبل، والمداخلة في مقدماته، في الحاضر، والتخطيط لما نريده عليه.

ولا يمكن إبصار المستقبل أو رؤيته أو استشرافه إلا من خلال كشف المنهج السنني

(١) وانظر: ابن القيم، مدارج السالكين، ط٢، (١/١٩٩–٢٠٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب: التعوذ بالله من جهد البلاء، (٥/٢٣٣٦)، رقم الحديث:٥٩٨٧. عن أبي هريرة–رضي الله عنه–، وكتاب القدر، باب: من تعوذ بالله من درك الشقاء،، (٦/٢٤٤٠)، رقم الحديث:٦٢٤٢.عن أبي هريرة–رضي الله عنه–.

(٣) وانظر: ابن القيم، مرجع سابق،.(1/199-200)

لحركة الحياة والأحياء.

وهذه السنن، أو هذه القوانين، أو الأسباب التي تحكم الحياة والأحياء هي سنن إلهية، تمثل إرادة الله سبحانه وتعالى، هي أقدار الله وأوامره وإرادته في تسيير الكون، وأن عدم الإيمان بها وإدراكها وكشفها ومن ثم القدرة على تسخيرها هو اختلال في الإيمان، واستسلام وجبرية وعطالة وانطفاء فاعلية وانحسار رؤية، ليس لاستشراف المستقبل والتخطيط له وإنما لبناء الحاضر.

أيضا يقول تعالى: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾ ﴾(١). هذه السنن المطردة هي أقدار الله تعالى –كما أسلفنا– التي خلقها لتسير عليها الحياة، والتي تتطلب فهما، ومن ثم القدرة على المغالبة والتسخير.

لذلك فإن من أهم مصادر معرفة هذه السنن وإدراك اطرادها إنما هو استشراف الماضي، رؤية الماضي، والتوغل في التاريخ وتحليل أحداثه، والوصول إلى القوانين التي حكمته وحركته، أو على الأقل انتظمت حركته، يقول تعالى﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ ﴾ (٢).

ونحب أن نؤكد، مرة بعد مرة، أن هذه السنن إلهية تعمل بإرادة الله، وبما أودع فيها من قدرة، وأن الخروج عليها يتطلب معجزة، حيث المعجزة –من بعض الوجوه– دليل اطرادها، وأن الخروج عليها أو تعطيلها لا يكون إلا من خالقها سبحانه وتعالى، وأن التاريخ هو مصدر المعرفة والاهتداء إلى هذه السنن والقوانين.

إن التاريخ الذي يطلق عليه: «أبو العلوم الاجتماعية» هو الماضي، وإن استشرافه والتعرف على قوانين حركته هو الذي يحقق لنا العبرة، ويؤهلنا للعبور إلى الحاضر والمرور إلى المستقبل: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾(٣).

(١) سورة الاحزاب:جزء من آية ٣٨.

(٢) سورة الأنعام: الآية١١.

(٣) سورة يوسف: الآية١١١.

فالعبور والاعتبار إنما هو نوع من المقايسة والمقارنة والبصيرة والقدرة على رؤية المستقبل، من خلال ما يمنح الماضي من معرفة هذه السنن.

لذلك فقد لا نستغرب أن النبوة، رغم الوحي، طلب إليها –لأنها منوطة بعزمات البشر وهداية البشر– الاعتبار بقصص السابقين من الأنبياء مع أقوامهم، وكيف أن بعض المقدمات الشاذة انتهت إلى العواقب الخطيرة، يقول تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾ ﴾[1].[2]

المبحث الثاني: دفع الأقدار بالأقدار

نحن مطالبون شرعا بأن ندفع أقدارا بأقدار، فالجوع مثلاً من القدر ونحن ندفعه بقدر الطعام، والعطش من القدر ونحن ندفعه بقدر الشراب. والمرض من القدر ونحن ندفعه بقدر الدواء، وهو من القدر أيضا. ولو أن المرء استسلم لقدر الجوع والعطش، مثلا وهو قادر على دفعه ثم مات، مات عاصيا لله تعالى الذي نهاه عن أن يلقي بنفسه إلى التهلكة. **قَالَ تَعَالَى:** ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾[3].

وقد أفصح الرسول صلى الله عليه وسلم عن هذا كل الإفصاح، وأوضحه كل الإيضاح. فعن كعب بن مالك، أَنَّهُ قَالَ: (يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ دَوَاءً نَتَدَاوَى بِهِ، وَرُقًى نَسْتَرْقِي بِهَا، وَأَشْيَاءَ نَفْعَلُهَا، هَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ؟ قَالَ: يَا كَعْبُ، بَلْ هِيَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ)[4].

فانظر إلى هذا الجواب الحكيم الذي يحفز الهمم إلى العمل النافع، ويهيب بالناس إلى اتخاذ الأسباب، والإمعان في الحذر.

وقال: أبو عبيدة بن الجراح لعمر بن الخطاب حين أراد الرجوع من الشام لما فيها من الطاعون: "أفرارا من قدر الله!"، فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كان لك إبل هبطت واديا له عدوتان إحداهما خصبة والأخرى جدبة،

(١) سورة يوسف: الآية٣.

(٢) انظر: حسن البناء، رسالة العقائد،١٢-١٤.بتصرف.

(٣) سورة البقرة: الآية١٩٥.

(٤) أخرجه الترمذي،وصححه في السنن، (٤ /٣٩٩)،رقم الحديث (٢٠٦٥)، أخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٦٥/١٣) رقم الحديث (٦١٠٠)، وابن ماجه (١١٣٥/٢) رقم الحديث(٣٤٣٧).

أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله،وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟[1].

وقد أمرنا الله بإعداد المستطاع من العدة إرهابا للعدو، والمستطاع هو ما يدخل في قدرة الإنسان ومكنته واختياره، وذلك من باب دفع الأقدار بالأقدار، وهو في وسع الإنسان وصميم إمكانه، قال الله عز وجل: ﴿ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴿١٠٢﴾ ﴾[2].

فلو لا أن اتخاذ الحذر مستطاع، وفي الإمكان، وفي مقدور الإنسان، ما أمر الله العليم الحكيم به، لأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها؛فلا تتم مصالح العباد في معاشهم إذن إلا بمدافعة الأقدار بعضها ببعض.

ومدافعة الأقدار على نوعين[3]:

الأول: مدافعة أقدار قد انعقدت أسبابها ولم تقع، بأقدار تدفعها وتحول دون وقوعها. كمدافعة عدو مغير بالإعداد له.

وإلى هذا يشير قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ﴾ [4].

والثاني: مدافعة أقدار قد وقعت، بأقدار تدفعها، كمدافعة مرض بالدواء.

وإليه يشير قول الرسول: (قال تداووا عباد الله فإن الله تعالى لم ينزل داء إلا وقد أنزل له شفاء إلا هذا الهرم) [5].

أما القعود عن مدافعة الأقدار مع القدرة عليها فهي من العجز الذي نهينا عنه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب: التعوذ بالله من جهد البلاء، (٢٣٣٦/٥)، رقم الحديث:٥٩٨٧. عن أبي هريرة–رضي الله عنه–، وكتاب القدر، باب: من تعوذ بالله من درك الشقاء،، (٢٤٤٠/٦)، رقم الحديث:٦٢٤٢.عن أبي هريرة–رضي الله عنه–.

(٢) سورة النساء: الآية١٠٢.

(٣) وانظر: ابن القيم، مدارج السالكين، ط٢، (١٩٩/١–٢٠٠).

(٤) سورة الأنفال: جزء من آية:٦٠.

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه،(٢٣٦/٢) رقم الحديث:(٤٨٦) وأخرجه الحاكم وصححه (٢٢٠/٢) رقم الحديث: (٧٤٣٠).

فقد قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل لو أنى فعلت كان كذا وكذا. ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان)(١).

نهى النبي عن العجز، وهو القعود عن العمل وعنده القدرة عليه كسلا وتهاونا. فإذا بذل الإنسان جهده، وخرج الأمر من يده وأصبح في يد الأقدار التي لا يمكن دفعها يقول: قدر الله وما شاء فعل، ويرضى حينئذ بقدر الله صابرا، ويخضع لمشيئة الله تعالى ولا يستسلم للهم والحزن.

والحرص على ما ينفع هو مدافعة الأقدار بالأقدار، والعجز المنهي عنه هو الاستسلام للأقدار مع القدرة على مدافعتها، فلا ينبغي أن يحول الإيمان بالقدر بيننا وبين اتخاذ الحيطة والحذر والنظر في العواقب بالنظر والحرص على الخير، والعمل على الظفر به، والفرار من الشر والعمل للنجاة منه.

وقد علم الله ضعف الإنسان أمام قوة الغرائز أو أثر البيئة أو الوراثة، وعلم سبحانه أنها قد تطغى عليه، فتورطه في ألوان من الفتون، فاقتضت رحمته أن يمحو بالتوبة النصوح أثر هذا الطغيان، وأمر بالتوبة ليمحو بها قدر المعصية التي دفع إليها قدر الغريزة أو غيرها.

فمن دفع بقدر التوبة قدر المعصية –كما يدفع بقدر الطعام قدر الجوع الهلاك– فقد استمسك بالعروة الوثقى، فمن لجّ في عتوه ونفوره فعلى نفسه جنى، وما ربك بظلام للعبيد.

وقدر الله سبحانه وتعالى أن الجد سبب الظفر، وأن العمل الصالح سبب الفوز بالنجاة في الآخرة، فإن قصرنا في العمل وحاق بنا سوء تقصيرنا، كنا جديرين باللوم والتثريب، مستحقين لما أعد الله للمقصرين من الخيبة في الدنيا والعذاب الأليم في الآخرة.

ولا ينبغي أن نحتج بالقدر إذا قصرنا في عمل كان في وسعنا أن نعمله فلم نعمله، فحاق بنا ما يستوجبه التقصير، لأننا مأمورون بأن نأخذ بالحذر وأن نحتاط في الأمر، وأن نجلب لأنفسنا الخير، وأن ندفع الشر ما استطعنا إلى ذلك سبيلا.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه،،كتاب القدر، باب: في الأَمْرِ بِالْقُوَّةِ وَتَرْكِ الْعَجْزِ وَالاِسْتِعَانَةِ بِاللَّهِ (٨ / ٥٦)، رقم الحديث: ٦٩٤٥.

كل امرئ يدرك إدراكا تاما الفرق بين ما يأتيه وما يدعه طوعا واختيارا وبين ما يصيبه وليس له فيه اختيار. ومن أنكر ذلك فقد سفه نفسه وأنكر عقله.

وإنا لنرى الإنسان إذا أخفق في الحصول على مطلب التمسه لتقصير منه، عاد باللائمة على نفسه ثم عاود الطلب بعد إحكام وسائله، وإتقان ذرائعه، واتخاذ الأسباب التي يعتقد أنها كفيلة بأن تحقق أمله، وتظفره بحاجته، ومن العجب أن القدر لا يخطر بباله في ذلك، ولا يخطر بباله إلا إذا اقترف سيئة، ليحمل الأقدار تبعة ما جنى، وجريرة ما اقترف.

ولولا أن الإنسان يشعر كل الشعور بأنه مختار فيما يأتي وفيما يدع، ولولا أن الطاعات في وسعه وفي مكنته، ما نزلت الشرائع ولا جاءت الأوامر والنواهي ولا أرسل الله الرسل ولا أنزل الكتب ولا بشر ولا أنذر، ولا رغب ولا حذر، ولا جعل جنة ونعيما ولا نارا ولا جحيما.

ولو كان القدر سالبا لاختيار الناس أعماله الاختيارية، لبطل الثواب والعقاب, والتأديب والتهذيب، والنصح والإرشاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الخير والصد عن الشر.

وفي هذا السياق قال الشيخ عبد القادر الجيلاني*(١):"كثير من الرجال إذا دخلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا، وأنا انفتحت لي فيه روزنة، فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والولي من يكون منازعا للقدر لا من يكون موافقا له "(٢) .

(١) الشيخ عبد القادر بن أبي صالح بن عبد الله بن جنكى دوست بن أبي عبد الله عبد الله بن يحيى بن محمد بن داود بن موسى الحوزى بن عبد الله المحصن ابن الحسن المثنى بن الحسن بن علي بن أبي طالب الجيلاني. عالم رباني جليل. تفقه في مذهب الأمام أحمد بن حنبل على أبي الوفاء بن عقيل وأبي الخطاب وأبي الحسين محمد بن القاضي أبي يعلي والمبارك المخرمي. وسمع الحديث من جماعة وعلوم الأدب من آخرين. وصحب حماد الدباس وأخذ عنه علم الطريقة. فاق أهل وقته في علوم الديانة ووقع له القبول التام مع القدم الراسخ في المجاهدة وقطع دواعي الهوى والنفس. تاب على يده معظم أهل بغداد وأسلم معظم اليهود والنصارى على يديه. قال ابن رجب: وكان الشيخ عبد القادر متمسكا في مسائل الصفات والقدر ونحوها بالسنة مبالغا في الرد على من خالفهما. وتوفي رحمه الله تعالى بعد عتمة ليلة السبت ١٠ ربيع الآخر سنة ٥٦١ هـ، انظر: ابن العماد العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط ٧،ص١٩٨/٢-٢٠٢).

(٢) انظر: ابن تيمية، مجموع رسائل ابن تيمية،ط٣، (/١٩٣، ٢٢٣/١، ٢٦٦/١، ٣٦١/١).

المبحث الثالث: صناعة المستقبل بين قدر الرحمن وسعي الإنسان:

إن صناعة المستقبل تعتمد على الاعتقاد بقدرة الإنسان على تغيير شيء من مجريات الأمور. وتعترض هذا المبدأ قضية عقدية أساسية وهي قضية الإيمان بالقدر، إن عقيدة الإيمان بالقدر هو ركن ركين من أركان الإيمان الذي يكوّن شخصية المسلم ويصوغ تصوره للأشياء والأحداث، إلا أن غبشا كثيفا حال دون الاستفادة المثلى من هذه العقيدة، إن هذه العقيدة هي التي دفعت بالمسلمين الأوائل إلى الخوض في معركة صناعة الحياة، فكانت للمسلمين حضارتها العريقة، ولهم أعمالهم المشهودة، إنها صياغة رائعة لمقومات الشخصية التي تواجه الواقع المتقلب وتقوّي النفس التي تذوق الوضع المرير بثبات.

ولكن مع ذلك، فقد أسيء فهم هذه العقيدة كثيرا حتى تحول أثره عكسيا مما يولّد تصرفات غير مقبولة ولا معقولة استنادا إلى الإيمان بالقدر، إن المؤمن الحق إنسان حر لا يمنعه إيمانه بقدر الله وقضائه عن تحمل مسؤولية تحديد مصيره في الدنيا والآخرة فهو يدفع الأقدار بالأقدار؛ وإنما الخطأ والخطل من هؤلاء الذين يتحجّجون بالقدر مبررين ضعفهم الشخصي وكسلهم العقلي.

المبحث الرابع: لا التفات الى الاقدار لمن يريد بناء المستقبل.

إن الفرق بين المراحل الثلاث –أي الماضي والحاضر والمستقبل – هو أن الماضي قد أصبح حقيقة غير قابلة للتغيير ولا جدوى من تدخل الإرادة الإنسانية فيه، أما الحاضر فهو عملية متحركة لم تكتمل بعد،ويكون للتدخل في مساره القدر النسبي من التأثير، بينما يمّثل المستقبل المجال الوحيد المتاح أمام الإرادة الإنسانية للتدخل فيه، فإنشاء الإرادة وإحداث التغيير في الوقت الحاضر هو الذي سيؤثر على واقع المستقبل إلى حد كبير، فالكلام عن القضاء والقدر أنسب ما يكون إذا تعلق بالماضي، لأنه معلوم ولا مجال لنا لتغييره، وأما الحاضر والمستقبل فالأنسب فيهما أن نستحضر حريتنا في الاختيار ومسؤوليتنا في تحديد المصير.

فلكل مقام مقال، ولكل حادث حديث. من يتوجه إلى صناعة مستقبله، ويعمل من أجل تقرير مصيره لا يحسن به أن يفكر في الأقدار المكتوبة، فإن ذلك لا يفيده ولا يطالب منه، لما أنزل الله شرعه وأمر الإنسان بتنفيذه فالمطلوب منه هو تنفيذ المأمور وليس الانصياع للمقدور، إذا امتثل الإنسان أمر الله مختارا فهو مأجور، وليس له شيء إذا فعله وهو مجبور، فعلينا أن نستخدم أوراقنا المربحة وهي الإرادة الحرة والفعل الإيجابي والاختيار الصحيح.

ومهما نتكلم عن الأقدار في المستقبل فإنه سيكون كلاما عن جهل، بعيدا عن اعتماد العلم اليقيني، فالتفكير في أقدار المستقبل مهما كان، لن يتعدى الظنون والتخمينات، فليس هناك أدنى اطلاع للإنسان على قدره في المستقبل بشكل جازم، إلا ما ظهر في مؤشرات واقعه، وهي كلها احتمالات، فالأفضل للإنسان في مجال المستقبل أن يحدد هو بنفسه ماذا يجب أن يكون عليه مستقبله، وأهم ما يحدد مسار حياته هو إرادته وفكره وعمله، وكما قال أحد الصالحين: إن واجبنا هو أن ندفع أقدار الحق بالحق للحق.

المبحث الخامس: الايمان بالقدر لا ينافي التخطيط للمستقبل

فكل ما يجري للإنسان قد سبق به علم الله تعالى، وجرى به القلم في اللوح المحفوظ قبل خلق الخلق، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ [1]، يقول النبي: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة) [2].

ومن جملة هذا القدر المكتوب: الرزق وأسبابه، ووقته ومقداره، ومكانه وكيفيته، والله تعالى إذا أراد شيئا هيَّأ له أسبابه، وربطها بالأمر المقدَّر، كما يشير إليه قول النبي صلى الله عليه وسلم: إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له إليها حاجة) [3] .

ومعنى ذلك إذا كان العبد في بلدة، وقدر أن يموت في بلد آخر أوقع الله تعالى في قلبه ميلا إلى قصد ذلك البلد، أو أظهر له إليه حاجة من تجارة أو زيارة أو ما أشبه ذلك؛ ليأتي ذلك البلد ليموت فيه؛ يعني: كل شيء يكون كما قدره الله تعالى، لا يقدر أحد أن يغيره.

والتسليم والإيمان بالقضاء والقدر، لا يتعارض مع تخطيط المرء لأموره، وتفكيره وحرصه على ما ينفعه، والصبر عند البلاء، والشكر عند الضراء، أذا أراد نيال الخيرية التي قال عنها النبي ﷺ: (عجبا لأمر المؤمن! إن أمره كله خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن؛ إن أصابته سراء شكر، فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرا له) [4] .

---

(١) سورة القمر:آية٤٩.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه،،كتاب القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام، (٢٠٤٤/٤)، رقم الحديث: ٢٦٥٣.

(٣) أخرجه الترمذي في السنن، وأخرجه أحمد، وقال: صحيح، وصححه الألباني.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب:المؤمن أمره كله خير،(٢٢٩٥/٤)، رقم الحديث:٢٩٩٩. عن صهيب-رضي الله عنه-.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله وجوده وكرمه ييسر أمر المهمات، والصَّلاة والسَّلام على خاتم الأنبياء، وعلى آلة وصحبه، ومن سار على دربه إلى يوم الدين وبعد:

تم هذا البحث بحمد الله تعالى، وقد عنيت فيها ببيان استشراف المستقبل من منظور عقيدة الايمان بالقدر، ومن خلال ما تم عرضه في البحث توصلت الى النتائج التالية:

١) يُثمِرُ المستقبَل ويظهَرُ أثرُه، وتتحقَّقُ ثمَرَتُه بالتربيةِ والتزكِيةِ، فوراءَ كلِّ أمةٍ عظيمةٍ تربيةٌ وتزكِيةٌ تقودُها إلى بَرِّ الأمانِ، وتبنِي أجيالَها، وتصنَعُ مُستقبَلَها.

٢) أن خُطوات المسلمِ في سَيرِه نحو مُستقبلِه تتطلَّبُ أن تكون محفُوفةً باليقَظَةِ في مراحِلِ انتِقالِه مِن طَورٍ إلى طَورٍ، بمُحاسبَةِ نفسِه على صَعيدِ الحياةِ الدنيا، مع التأمُّل في مِشوارِ حياتِه، مُحكِّمًا القلبَ والعقلَ والعاطِفةَ في منهجيَّة نظرتِه إلى مُستقبَلِه، مُستثمِرًا مواسِمَ العباداتِ التي تَزيدُ المستقبَل نُورًا، وتَزيدُه بركةً، وتَزيدُه سعادةً وحصانَةً وتوفيقًا.

٣) بل إن المسلمَ العاقِلَ الحَصِيفَ يعلمُ يقينًا أن مُستقبلَه يزهُو حين يكونُ أكثَرَ قُربًا من المعبُودِ –سبحانه –، مع التوبةِ الصادِقة التي تُحصِّنُ المستقبَلَ من الشيطان، والنفسِ الأمَّارة بالسُّوء، والهوَى، والغفلَة.

٤) أن مُستقبَلُ الأُمم والمجتمعات، وفلاحُ الغَد يبنِيه ويرسمُه شبابُ الحاضِر، وإذا عمِلَت الأمةُ على بناءِ جِيلٍ صالِحٍ، فإن مُستقبلَها إلى خيرٍ؛ فالمجدُ ينتظِرها، والقوةُ تحرُسُها، والأخلاقُ تصُونُها.

٥) يجِبُ أن نعلَمَ أن بِناءَ المستقبَل واجِبُ الأفراد، وواجِبُ الأُمم والمجتمعات، وكلما اقترَبَت الأمةُ من منهَج الإسلام، ارتفَعَت وارتَقَت، وكلما بعُدَت زادَ انحِدارُها وضعفُها.

٦) أن المستقبَلَ يزدهِرُ في ظلِّ الأمنِ والأمانِ، واختِلالُ الأمنِ يشُلُّ حركةَ الحياة، ويقُودُ إلى عدمِ الاستِقرار، ومُستقبلٍ مُضطرِب.

٧) إن العقيدة الإسلامية عقيدة إيجابية تدفع صاحبها إلى العمل على مستقبل أفضل.

٨) إن العقيدة الإسلامية هي الأطر المعرفية التي تحدد مسار المسلم.

٩) أهمية العقيدة وبيان منزلها، وضرورة البحث في قضاياها، إذ إن لها وزناً عظيما في دين الله عز وجل.

١٠) إن الفهم الصحيح المتوازن للعقيدة الإسلامية هو الذي يكوِّن الرؤية والموقف الصحيحين لقضايا المستقبل.

١١) إن الإسلام يفتح منافذ لمعرفة وتوقع أحداث المستقبل.

١٢) أن الله تعالى استأثر بمعرفة الغيب ولا يطلعه على أحد إلا من ارتضى من الرسل.

١٣) أن فعل الأسباب لا ينافي الإيمان بالقدر، بل إن الأخذ بهذه الأسباب من تمام الإيمان بالقضاء والقدر. ولهذا يجب على العبد مع الإيمان بالقدر الاجتهاد في العمل والأخذ بأسباب النجاة.

١٤) وسطية منهج أهل السنة والجماعة في مسائل العقيدة عموما والقدر خصوصاً.

١٥) إن الإسلام يهتم بالمستقبل اهتماما بالغا ويحث كل مسلم على صياغة المستقبل

١٦) إن من هدي الرسول صلى الله عليه وسلم شدة الاهتمام بالمستقبل والتشمير له

١٧) ومن هدي الرسول صلى الله عليه وسلم أيضا التخطيط للمستقبل وبعد النظر فيه وهو سيد المتوكلين وكان السلف رضوان الله عليهم ساروا على هذا

١٨) إن الشرع الحكيم دل على وسائل متعددة لاستشراف المستقبل

١٩) إن أهم ما يكشف ستر المستقبل هو معرفة سنن الله في مجريات الأحداث كما دلت عليها نصوص القرآن والسنة

٢٠) ينبغي استخدام الأساليب العلمية لرسم التصورات المستقبلية

٢١) ينبغي أن تفهم النصوص الواردة في الأحداث المستقبلية ضمن أطر السنن المقررة في القرآن والسنة

٢٢) لا يصح من المسلم أن يقف موقفا سلبيا من مستقبله مهما كان، إذ القرآن والسنة قد حثاه على العمل في كل الأحوال.

٢٣) من يعتقد العقيدة الإسلامية اعتقادا صحيحا ويفهمها فهما صائبا يتحرك –ولا بد– لتحسين مستقبله تحركا قويا متوازنا موفقا

٢٤) إن معرفة سنن الله في الحياة معرفة مفصلة ومراعاتها مراعاة دقيقة تفتح للإنسان أسباب النجاح وتطلعه على أبواب التوفيق.

٢٥) المطلوب من الإنسان هو العمل في حالتي الخير والشر، فالأخبار الطيبة تحركه وتنشطه، والأخبار السيئة تحذره وتضبطه.

٢٦) أن النصوص الشرعية قد رغبت في تربية الفرد المسلم على العناية بمستقبله عناية لا تقل عن العناية بحاضره، وحثه على أن يكون استشراف المستقبل على الصعيد الدنيوي أو الأخروي قيمة من قيمه الحضارية، ومقوماً من مقومات شخصيته.

٢٧) ثمة أسباب تدعو بعض الناس إلى ترك التخطيط والعمل للمستقبل لا علاقة لها بموقف الإسلام من قريب ولا بعيد، وإنما هي أسباب شخصية، ومفاهيم ذاتية: كالانغلاق والتقوقع،وعدم الوعي بقضية التغير، وعدم الشعور بالمسؤولية، وغياب الأهداف، والمفاهيم الدينية الخاطئة كالرغم بأن التخطيط مناقض للتوكل، أو للرضا بالقضاء والقدر، أو لطول الأمل...وهذه كلها أسباب واهية تدفعها السنة القولية والعملية للرسول صلى الله عليه وسلم.

* ومن خلال هذا المؤتمر العلمي المبارك أطالب بما يلي، وأرجو أن يكون ضمن التوصيات العامة:

العمل على أن يكون استشراف المستقبل فاقة وطنية عامة يشترك كل أفراد المجتمع في معرفتها واستشعار أهميتها.

الحث على إثراء التأليف والكتابة في موضوع استشراف المستقبل ومقارنة المنهج الاسلامي في هذا الموضوع بالمناهج الغربية، وذلك من خلال أقسام الدراسات العليا والجوائز الإسلامية العالمية.

هذه أهم النتائج التي ظهرت لي في هذا البحث المتواضع، وهو جهد المقل في خدمة هذا الموضوع الهام والجليل.

ونسأل الله عز وجل أن يتقبل مني هذا العمل وينفع به الإسلام والمسلمين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

١. *القرآن الكريم.

٢. إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق مجمع اللغة العربية، د.ط، (د.م: دار الدعوة، د.ت).

٣. ابن الأثير، أبو السعادات المبارك الجزري، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، ط١، (د.م:مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان،١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م).

٤. الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، د.ط، (د.م:د.ن، د.ت).

٥. الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق مركز البحوث والدراسات، د.ط، (مكة المكرمة:مكتبة نزار مصطفى الباز،د.ت).

٦. الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن،د.ط، (دمشق: دار القلم، د.ت).

٧. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، ط٣، (بيروت: دار ابن كثير،١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م).

٨. البريكان، إبراهيم بن محمد، المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة، ط٢، (الرياض: دار ابن القيم،١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).

٩. البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الكتب العلمية، ط ١٩٩٩،١ م.

١٠. ابن أبي العز الحنفي، صدر الدين محمد بن علاء الدين، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق جماعة من العلماء، تخريج ناصر الدين الألباني، د.ط، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

١١. الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، د.ط، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

١٢. التونسي،محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ط١،لبنان–بيروت، مؤسسة التاريخ العربي،، ٢٠٠٠م.

١٣. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، العقيدة الواسطية،تحقيق أشرف بن عبد المقصود،ط٢،(الرياض: مكتبة أضواء السلف،١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

١٤. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الفتاوى الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا ط١، (د.م: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م).

١٥. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، كتاب الإيمان الأوسط ضمن مجموع الفتاوى، تحقيق أنور الباز، عامر الجزار، ط٣، (الناشر: دار الوفاء، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م).

١٦. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، كتاب الإيمان الكبير ضمن مجموع الفتاوى، تحقيق أنور الباز، عامر الجزار، ط٣، (الناشر: دار الوفاء، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م).

١٧. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد النجدي، د.ط، (د.م: مكتبة ابن تيمية، د.ت).

١٨. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق أنور الباز، عامر الجزار، ط٣، (الناشر: دار الوفاء، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م).

١٩. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ط٢، (بيروت: دار الكتاب العربي،١٩٩٢م).

٢٠. الجوهري، إسماعيل بن حماد،الصحاح في اللغة،نسخة دار الكتاب العربي، القاهرة،١٩٥٦.

٢١. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١١هـ/١٩٩٠م).

٢٢. ابن حبان، محمد التميمي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط٢، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ هـ/١٩٩٣م).

٢٣. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، د.ط، (بيروت: دار المعرفة،١٣٧٩هـ).

٢٤. حسن البنا، رسالة العقائد، ط١، (القاهرة: مؤسسة إقرا، د.ت).

٢٥. حسن البنا، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ط٣، ١٩٨٤ م.

٢٦. الخطابي، حمد بن محمد البستي، معالم السنن بهامش مختصر سنن أبي داود، تحقيق أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي، د.ط، (الرياض: دار المعرفة، توزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، د.ت).

٢٧. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في علم الرواية، تحقيق إبراهيم حمدي المدني، د.ط، (المدنية المنورة: المكتبة العلمية،١٣٥٧هـ).

٢٨. خضر إبراهيم قـزق،استشراف المستقبل من منظور القرآن الكريم،د.ط، جامعة آل البيت،٢٠٠٨ م.

٢٩. الرازي، محمد بن عمر،التفسير الكبير ومفاتيح الغيب،د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٤ م.

٣٠. الرّازي، محمد أبي بكر، مختار الصّحاح، ط١، (بيروت: دار الكتاب العربي،١٩٦٧م).

٣١. الرضواني، محمد بن عبد الرازق، سهل في التوحيد والعقيدة، ط١، (مصر: مكتبة سلسبيل،١٤٣٣هـ/٢٠١١م).

٣٢. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، ط٤، (المملكة العربية السعودية: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد،١٤٢٣هـ).

٣٣. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، ط١، (الدمام: دار ابن القيم،١٤٠٩هـ).

٣٤. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، (د.م: مؤسسة الرسالة،١٤٢٠هـ /٢٠٠٠م).

٣٥. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن، ط١، (المملكة العربية السعودية: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد،١٤٢٢هـ).

٣٦. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية، تحقيق أشرف بن عبد المقصود، ط١، (الرياض: مكتبة أضواء السلف،١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).

٣٧. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، سؤال وجواب في أهم المهمات، وبيان موانع الإيمان (تعليم أصول الإيمان)، تحقيق أشرف بن عبد المقصود، ط١، (الرياض: مكتبة أضواء السلف،١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).

٣٨. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، مجموع الفوائد واقتناص الأوابد، تقديم: عبد الله بن عبد الرحمن البسام، د.ط، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي،١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

٣٩. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول، ط١، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية،١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٤٠. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي(التفسير)، د.ط،) السعودية: مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة،١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

٤١. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ثقافة إسلامية–المجلد الأول)، د.ط، (السعودية: مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة،١٤١١هـ/١٩٩٠م).

٤٢. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ثقافة إسلامية–المجلد الثاني)، د.ط، (السعودية: مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة،١٤١١هـ/١٩٩٠م).

٤٣. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (الحديث)، د.ط،) السعودية: مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة،١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

٤٤. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (العقيدة الإسلامية)، د.ط،) السعودية: مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة،١٤١١هـ/١٩٩٠م).

٤٥. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي(الفتاوى)، د.ط، (السعودية: مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة،١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

٤٦. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي(الخطب)، د.ط،) السعودية: مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة،١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

٤٧. السفاريني، شمس الدين محمد بن أحمد، العقيدة السفارينية (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)، تحقيق أشرف بن عبد المقصود، ط١، (الرياض: مكتبة أضواء السلف، ١٩٩٨م).

٤٨. السفاريني، شمس الدين محمد بن أحمد، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، ط٢، (دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها،١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م).

٤٩. سيد قطب، في ظلال القرآن، نسخة دار الشروق، بيروت، ط ١١، ١٩٨٥م.

٥٠. الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ط٢،(المنصورة:دار الوفاء،١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

٥١. رباب نجيب أمين، أصول العقيدة الإسلامية وأركانها في ضوء النِتاج الفكري للشَّيخ السَّعدي، د.ط، (ماليزيا: جامعة المدينة العالمية،٢٠١٧م).

٥٢. رباب نجيب أمين، الآثار الإيمانية لأسماء الله الحسنى، د.ط، (ماليزيا: جامعة المدينة العالمية،١٤٣٤ هـ/ ٢٠١٣م).

٥٣. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق هاني الحاج،نسخة المكتبة التوفيقية، مصر.

٥٤. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق سيف الدين عبد القادر، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية،١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م).

٥٥. عبد الرزاق بن عبد المحسن العبَّاد البدر، الشيخ عبد الرحمن ابن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة، ط٢، (الرياض: مكتبة الرشد،١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

٥٦. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط١، (بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢٠ هـ /٢٠٠٠ م).

٥٧. عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الإيمان حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة، مراجعة وتقديم عبد الرحمن بن صالح المحمود، ط١،) الرياض: مدار الوطن للنشر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

٥٨. عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الوجيز في عقيدة السلف الصالح، ط١،) الرياض: مدار الوطن للنشر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

٥٩. عثمان جمعة ضميرية، مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ط٤، (جدة: مكتبة السوادي للتوزيع،١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).

٦٠. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، شرح أصول الإيمان، ط١، (الرياض: دار الوطن،١٤١٠هـ).

٦١. ابن عثيمين، محمد صالح بن محمد، شرح العقيدة الواسطية، إعداد فهد بن ناصر السليمان، ط١، (الرياض: دار الثريا،١٤١٩هـ/١٩٩٨ م).

٦٢. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، تحقيق فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، ط١٠، (دار الوطن: دار الثريا،١٤١٣ هـ).

٦٣. علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا، الدُّرَرُ السَّنِيَّةُ في الأجوبة النجدية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط٦، (د.م: د.ن،١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

٦٤. ابن العماد العكري، عبد الحي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط ٧، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

٦٥. عمر الأشقر، العقيدة في الله، د.ط، (الأردن: دار النفائس، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).

٦٦. ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، د.ط، (بيروت: دار الفكر،١٣٩٩هـ).

٦٧. الفيروز آبادي، مجد الدين، القاموس المحيط، ط٤، (د.م: المؤسسة العربية للطباعة والنّشر، د.ت).

٦٨. فهمي إسلام جيوانتو، رسالة ماجستير بعنوان: استشراف المستقبل في القرآن والسنة، جامعة الإيمان، اليمن–صنعاء،٢٠٠٤م.

٦٩. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ط١، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

٧٠. ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق محمد حامد الفقي، ط ٢، (بيروت: دار المعرفة،١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).

٧١. ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب، بدائع الفوائد، تحقيق هشام عبد العزيز عطا، ط١، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز،١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

٧٢. ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق محمد بدر الدين النعساني الحلبي، د.ط، (بيروت: دار الفكر،١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م).

٧٣. ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد حامد الفقي، ط٢، (بيروت: دار الكتاب العربي،١٣٩٣هـ /١٩٧٣م).

٧٤. ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، (بيروت: دار الفكر، د.ت).

٧٥. محمد بن أحمد بن الحسن المغربي، فتح العليم العلي في التعليق على تفسير العلامة السعدي، تقديم محمد بن عبد السلام، د.ط، (المغرب الأقصى: الدار البيضاء، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م).

٧٦. عبد الرحمن صالح المحمود، القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، ط٢، (الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

٧٧. المرتضى الزبيدي، محمّد بن الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، د.ط، (د.م: دار الهداية، د.ت).

٧٨. المروزي، إسحاق بن منصور، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، تحقيق عمادة البحث العلمي، ط١، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية،١٤٢٥هـ/٢٠٠٢م).

٧٩. مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، د.ط، (بيروت: دار الجيل بيروت، دار الأفاق الجديدة، د.ت).

٨٠. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط١، (بيروت: دار صادر، ١٤١٠هـ /١٩٩٠م).

٨١. المناوي, محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق د. محمد رضوان الداية، ط١، دار الفكر – بيروت، ١٤١٠.

٨٢. ناصر العقل بن عبد الكريم، مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها، ط١، (الرياض: دار الوطن للنشر،١٤١٢هـ).

٨٣. هراس، محمد بن خليل، شرح العقيدة الواسطية، ط١، (د.م: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد،١٤١٣هـ / ١٩٩٢م).

٨٤. الوادعي، مقبل بن هادي، الجامع الصحيح في القدر، د.ط، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت).

٨٥. موقع جامعة المدينة العالمية:" ".http://www.mediu.edu.my/ar"

٨٦. المكتبة الالكترونية: للشيخ السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، الإصدار الثالث، إعداد موقع روح الإسلام: " ".www.islamspirit.com"

٨٧. مجلة جامعة الملك عبد العزيز:الآداب والعلوم الانسانية، م٢٨ ع١،ص(١-٣١) ٢٠٢٠م، استشراف المستقبل والتخطيط له،علي بن محمد عبد الله الشنقيطي.جامعة طيبة، المدينة المنورة.

٨٨. الندوة الدولية العليمة الخامسة: بعنوان الاستشراف والتخطيط المستقبلي في السنة النبوية، عقدت في رحاب كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، بحوث الندوة محكمة، تاريخها (١٧-١٦ جمادى الأول ١٣٢هـ الموافق ١٩-٢٠ أبريل ٢٠١١م).

٨٩. خضر إبراهيم قـزق، عماد عبد الكريم خصاونة، السنن الإلهية في القرآن الكريم ودورها في استشراف المستقبل، المنارة، المجلة ١٥، العدد ٢، ٢٠٠٩،ص٢١٣،٢١٢.

٩٠. إلياس بلكا، استشراف المستقبل في الحديث النبوي، كتاب الأمة، العدد: ١٢٦، ١٤٢٩هـ.

بحث رقم ٣٤

استشراف المستقبل المشرق للإسلام
في ضوء حديث: «ليبلغنَّ هذا الأمرُ ما بلغ اللَّيل والنَّهار»

إعداد

وائل محمد عبد الحميد حسن

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

drw131082@gmail.com

الأستاذ المشارك الدكتور/ مهدي عبدالعزيز أحمد

قسم الحديث وعلومه – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

الملخص:

تقوم فكرة هذا البحث على بيان أهمية الدعوة إلى الله تعالى في استشراف المستقبل، ورد الناس إلى ربهم ردًّا جميلًا، ولكن لكي تؤتي هذه الدعوة ثمارها لا بد لها من شروط في الداعية، وشروط في وسائل الدعوة، وإلى بيان فوائد هذه الدعوة، وأنها الطريقة الصحيحة لإخراج الناس من ظلمات الشرك والبدع والمعاصي إلى نور التوحيد والسنة والطاعة، وإلى بيان العقبات التي تواجه تلك الدعوة، ووضع الحلول المناسبة لإزالة تلك الصعوبات والعقبات، وأثر ذلك كله على استشراف المستقبل

مقدمة:

إنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ نحمده، ونَسْتَعِينُهُ ونستهديه وَنَسْتَغْفِرُهُ. وَنَعُوذُ بِالله مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا ومن سيئات أعمالنا. مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وحده لا شريك له، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، اللهم صل وسلم على سيدنا محمدٍ، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فلا يخفى على كل مسلم فطن ما تتعرض له الدعوة الإسلامية اليوم في العالم أجمع من تحديات وعقبات وهذا بحثٌ متواضعٌ حاولت الوقوف من خلاله على بيان تلك التحديات والعقبات التي تواجه الدعوة الإسلامية وتقديم العلاج النافع لإزالتها .

وَإِلَى الله سُبْحَانَهُ أَرغب فِي تلقيح الْفَهم، وَتَصْحِيح الْقَصْد، وتحصيل النَّفْع في الدنيا والآخرة، إِنَّه وليُّ ذَلِك والقادر عَلَيْهِ، وهو المستَعان، وعليه التُّكلان، وصلَّى الله وباركَ على نبيّنا محمد، وعلى آلِه وصَحبِه أجمعين.

منهج البحث:

يقوم هذا البحث على استخدام قواعد المنهج الاستقرائي، وقواعد المنهج النقلي، وقواعد المنهج الوصفي؛ وذلك للوصول إلى الغاية المقصودة من هذه الدراسة، وبناءً على هذا فقد تم اتباع الخطوات التالية في هذا البحث:

١- جمع المادة العلمية وتتبعها من مصادرها الأصيلة.

٢- عزو الأقوال إلى قائليها، فإن من بركة العلم نسبته إلى قائله.

٣- تخريج الآيات القرآنية في متن البحث بذكر اسم السورة ورقم الآية في نهاية الآية.

٤- تخريج الأحاديث النبوية والآثار في الحاشية.

٥- توثيق النصوص المنقولة من المصادر في الحاشية.

٦- توثيق المصادر بذكر اسم المصدر، واسم المؤلف، ودار النشر، وسنة النشر، ورقم الجزء والصفحة.

٧- مراعاة المنهجية العلمية، والدقة والأمانة العلمية في جميع خطوات البحث.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يتكون من: (مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة).

فأما المقدمة، فقد ذكرت فيها منهج البحث، وخطة البحث .

وأما التمهيد، فهو بعنوان: تعريف الدعوة إلى الله تعالى، وحكمها وأهميتها.

وأما المبحث الأول فهو بعنوان: فوائد الدعوة إلى الله تعالى، وأثر ذلك على استشراف المستقبل.

وأما المبحث الثاني فهو بعنوان: شروط الداعية إلى الله تعالى، وأثر ذلك على استشراف المستقبل.

وأما المبحث الثالث فهو بعنوان: وسائل تبليغ الدعوة إلى الله تعالى، وأثر ذلك على استشراف المستقبل.

وأما المبحث الرابع فهو بعنوان: أهم التحديات والعقبات التي تواجه الدعوة إلى الله تعالى.

وأما المبحث الخامس فهو بعنوان العلاج وأهم التوصيات لإزالة تلك العقبات.

ثم الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات

ثم فهرس بأهم مصادر هذا البحث.

التمهيد: تعريف الدعوة الإسلامية وحكمها وأهميتها

الدعوة لغة: مأخوذة من الدعاء، وتداعى القوم: دعا بعضهم بعضًا حتى يجتمعوا(١).

والدعاة: قوم يدعون إلى هدى أو ضلالة، وأحدهم داع، ورجل داعية إذا كان يدعو الناس إلى بدعة أو دين أدخلت الهاء فيه للمبالغة(٢).

وفي الاصطلاح: قيام المكلفين بتبليغ الإسلام للناس، وإقامته بينهم بطرق مشروعة(٣).

حكم الدعوة

الدعوة إلى الله –تعالى– فرض عينٍ على كلّ مسلمٍ ومسلمةٍ، كلٌّ على قدر علمه واستطاعته.

أهمية الدعوة إلى الله

تعد الدعوة الإسلامية من أجل الطاعات، وأفضل القربات، ومن أهم ما ينبغي على المسلم أن يشتغل به فهي السبيل الموصلة إلى الله وإلى دار كرامته، المتضمنة للعلم بالحق والعمل به وإيثاره، وإخلاص الدين لله وحده لا شريك له، وحثُّ الخلق إلى عبادة الله سبحانه تعالى، وترغيبهم في ذلك وترهيبهم مما يبعدهم عنه سبحانه وتعالى وهي وظيفة الأنبياء والمرسلين وأتباعهم إلى يوم القيامة قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾(٤) والداعي إلى الله له منزلة عظيمة فليس أحد أحسن قولًا منه قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾(٥)

---

(١) انظر: (المحكم والمحيط الأعظم لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ] ت: عبد الحميد هنداوي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت (٢/ ٣٢٦)، لسان العرب لمحمد بن مكرم بن على، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، ط: دار صادر، بيروت (١٤/ ٢٥٩).

(٢) انظر: تهذيب اللغة لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبي منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) ت: محمد عوض مرعب، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت (٣/ ٧٨)، لسان العرب (١٤/ ٢٥٩).

(٣) عرفها العلماء عدة تعريفات، وهذا التعريف هو أخصرها وأشملها.

(٤) [يوسف: ١٠٨].

(٥) [فصلت: ٣٣].

يقول فضيلة الشيخ ابن باز رحمه الله تعالى: "فالواجب على أهل العلم بشريعة الله أينما كانوا أن يقوموا بمهمة الدعوة؛ لأن الناس في أشد الضرورة إلى ذلك في مشارق الأرض ومغاربها، ونحن في غربة من الإسلام وقلة من علماء الحق، وكثرة من أهل الجهل والباطل والشر والفساد، فالواجب على أهل العلم بالله وبدينه أن يشمروا عن ساعد الجد، وأن يستقيموا على الدعوة وأن يصبروا عليها يرجون ما عند الله من المثوبة ويخشون مغبة التأخر عن ذلك والتكاسل عنه"(١).

المبحث الأول: فوائد الدعوة إلى الله

للدعوة الإسلامية فوائد كثيرة تكاد لا تعد ولا تحصى، ففوائدها تظهر على الأفراد والجماعات، ومن ثم على الأمة بل وعلى أهل الأرض جميعًا، في عباداتهم ومعاملاتهم، في بيعهم وفي جميع شئون حياتهم، فالإسلام منهج حياة، ومن أهم فوائد الدعوة لإسلامية ما يلي:

١- انتشار الإسلام، وإنقاذ الناس من النار، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، فالإسلام هو الدين الحق الذي لا يقبل الله غيره، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾(٢).

٢- توحيد الله تعالى وإفراده عز وجل بجميع أنواع العبادة وترك عبادة الأوثان، وهذه الفائدة هي المهمة العظمى والهدف الأسمى من خلق الإنسان، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٣) ومن أجل ذلك أرسل الله الرسل وأنزل الكتب وقام سوق الجنة والنار وانقسم الناس إلى أبرار وفجار، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾(٤).

٣- تعليم الناس أمور دينهم وهدايتهم إلى طريق الله المستقيم وعدم اتباع سبل

(١) مجموع فتاوى ابن باز (٦/ ٤١١).
(٢) [آل عمران: ٨٥].
(٣) [الذاريات: ٥٦].
(٤) [النحل: ٣٦].

الشيطان، قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٢) صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورِ﴾(١).

٤- ضبط سلوك الناس ونشر الوعي بينهم، فالإسلام يدعو إلى مكارم الأخلاق وإلى حسن المعاملة مع الناس جميعًا.

٥- الرد على الشبهات التي يثيرها أعداء الإسلام ليل نهار وذلك بالطعن في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والطعن في الصحابة والتابعين وأتباعهم إلى يومنا هذا؛ من أجل التشكيك في أصول الإسلام وفروعه.

٦- مواجهة العقائد الفاسدة وبيان فسادها، وذلك بالحكمة والموعظة الحسنة، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾(٢).

٧- الاقتداء بالأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم واتباع هديهم، فهم صفوة الله تعالى من خلقه، اختارهم الله تعالى من بين سائر عباده لحمل رسالته.

٨- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كل على قدر استطاعته، وعلى قدر علمه، شريطة أن لا يؤدي ذلك إلى مفسدة أو حدوث فتنة، قال صلى الله عليه وسلم: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»(٣).

٩- نشر المحبة والإخاء والسلام في جميع أنحاء الأرض، فالإسلام يبعث روح الإخاء والمحبة، وهو دين السلم والسلام، وليس دين العنف والتشدد والإرهاب.

١٠-تعظيم حرمة النفس والمال والعرض، والمحافظة على العقل الذي ميز الله تعالى به الإنسان وكرمه على غيره.

١١-تزكية النفس وتطهيرها من فتن الشبهات والشهوات، وإزالة الضغائن والأحقاد،

---

(١) [الشورى: ٥٢، ٥٣].

(٢) [العنكبوت: ٤٦].

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان (٤٩/٦٩/١).

والتأليف بين قلوب العباد.

المبحث الثاني: صفات الداعية

حتى يتمكن الداعية من تبليغ الحق ونشر الإسلام في صورته الصحيحة متبعًا في ذلك سيد المبلغين عن رب العالمين، فيدعوا إلى الله على بصيرة

لا بد من تحقق بعض الصفات والشروط، والتي منها:

١- أن يكون عالما بما يدعو إليه؛ حتى لا يقع في الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾(١) وقال صلى الله عليه وسلم: «لا تكذبوا علي، فإنه من كذب علي فليلج النار»(٢)

٢- العمل بما يدعو إليه؛ حتى يكون قدوة لغيره فيلتزم بهدي النبي صلى الله عليه وسلم، ويتحلى بالأخلاق الإسلامية، لكي لا يقع في مقت الله وغضبه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ *كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾(٣).

٣- معرفة أصول الدعوة الثابتة في الكتاب والسنة؛ لئلا ينحرف عن الطريق الصحيح أثناء دعوته.

٤- معرفة أحوال المدعوين، وذلك بمخالطة الناس والتعرف على أحوالهم، ومن ثم يستطيع أن يشخص الداء، ثم يصف الدواء.

٥- عدم استخدام الوسائل المحرمة في دعوته؛ لعدم جواز الوصول إلى الحق عن طريق الباطل.

٦- التحلي بالصبر وتحمل الأذى في سبيل الدعوة؛ لأنه لا بد أن تواجه الداعية كثيرًا من الصعوبات والتحديات؛ لذلك أمر الله عز وجل نبيه بالصبر في كثير من الآيات منها:

---

(١) [النحل: ١١٦].

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم (١٠٦/٣٣/١) وأخرجه مسلم في المقدمة باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم ١ (فليلج) فليدخل.

(٣) [الصف: ٢، ٣].

قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾[2] وقال ورقة بن نوفل للنبي صلى الله عليه وسلم:" هذا الناموس الذي نزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذعا، ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أو مخرجي هم»، قال: نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي"[3].

٧- احتساب الأجر عند الله تعالى، وعدم الركون إلى الدنيا وزخرفها فأجر الدعوة عند الله عز وجل عظيم، قال صلى الله عليه وسلم لعليٍّ لأن يهدي الله بك رجلاً واحدا خير لك من حمر النعم.

٨- أن يبذل قصارى جهده في الدعوة إلى الله فلا يضيع لحظة من لحظات حياته إلا استغلها في تعلم أو تعليم، فهذا هو منهج الرسل جميعًا، كما قال تعالى عن نوح عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ [4]، وقال عن يوسف عليه السلام: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (٣٩) مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [5]، وكذلك النبي لم يدخر وسعا في سبيل ذلك فكان يدعو إلى الله عز وجل في جميع أوقاته.

٩- أن يستمر في دعوته حتى وإن لم يستجب أحد لدعوته ما دام يسير على الطريق الصحيح في دعوته، قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا

(١) [الأحقاف: ٣٥].

(٢) [الأنعام: ٣٤].

(٣) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ (٣/٧/١) وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم (١٦٠/١٣٩/١).

(٤) [نوح: ٥].

(٥) [يوسف: ٣٩، ٤٠].

فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾[1]

١٠-التفاؤل، والثقة بالله عز وجل، وحسن الظن به في نصرة الإسلام وأهله؛ لأن الله ناصر دينه، قال صلى الله عليه وسلم: ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين، بعز عزيز أو بذل ذليل، عزا يعز الله به الإسلام، وذلا يذل الله به الكفر " وكان تميم الداري، يقول: " قد عرفت ذلك في أهل بيتي، لقد أصاب من أسلم منهم الخير والشرف والعز، ولقد أصاب من كان منهم كافرا الذل والصغار والجزية "[2].

المبحث الثالث: وسائل تبليغ الدعوة

رغم كثرة التحديات التي تواجه الدعوة الإسلامية، وكثرة الوسائل التي تدعوا إلى الفساد وانتشار الفتن في العالم كله، إلّا أنه من فضل الله تعالى تظهر بين كل حين وآخر الكثير من وسائل نشر الدعوة الإسلامية، والإسلام لم يحدد لنا وسائل نسير عليها في تبليغ الدعوة، وإنما ترك لنا المجال واسعًا في تبليغ الدعوة، ومن أهم وسائل الدعوة ما يلي:

١-إلقاء الخطب والمحاضرات والدروس بطريق مباشر في المساجد ونحوها أو غير المباشر بنشرها على أي وسيلة متاحة، حتى وإن كانت لغيره من العلماء فإن الدال على الخير كفاعله، قال صلى الله عليه وسلم: «من دل على خير فله مثل أجر فاعله»[3].

٢-عقد المؤتمرات والندوات، في المحافل، والمدارس، وفي النوادي، وفي كل مكان يجتمع الناس فيه.

٣-تأليف الكتب والرسائل والمقالات ونشرها.

٤-القدوة: فيلتزم المسلم بدينه، ويظهر تعاليم الإسلام من عقائد وعبادة ومعاملات في أحسن صورة، كما جاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون قدوة لغيره من المسلمين وغير المسلمين، وهذا من أهم وسائل تبليغ الدعوة.

---

(١) [آل عمران: ٢٠].

(٢) أخرجه أحمد (١٦٩٥٧/١٥٤/٢٨).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره، وخلافته في أهله بخير (١٨٩٣/١٥٠٦/٣).

٥-الإنترنت، واستخدام وسائل التكنولوجيا الحديثة، فقد أصبح العالم اليوم عبارة عن قرية صغيرة، يمكن للإنسان أن يصل إلى أي مكان في العالم وإلى الملايين وهو جالس في بيته بفكره ومعتقده بسهولة ويسر، دون مضايقات، فالمسلم مطالب بتطوير نفسه؛ لمواكبة العصر الذي يعيش فيه بما يتناسب مع شريعته، وهذه بعض الوسائل العصرية الحديثة وكيفية استخدامها:

أولًا: الفيس بوك: وهو موقع شهير من مواقع التواصل الاجتماعي يبلغ عدد مستخدميه ٢٥٠ مليون تقريبًا على مستوى العالم، مما يدل على أهميته البالغة في نشر دين الإسلام وتبليغ الدعوة الإسلامية، فمن خلاله يمكن التواصل مع أي شخص في أنحاء العالم وفي أي وقت؛ لذلك انتبه كثير من الدعاة بإنشاء صفحات دعوية؛ لنشر الدعوة في الداخل والخارج، وتوضيح الصورة الصحيحة للإسلام التي شوهها الغرب عبر إعلامهم.

ثانيًا: التويتر: وهو أحد مواقع التواصل الاجتماعي التي تقدم خدمات مجانية من خلال خدمة الرسائل النصية القصيرة، وذلك بنشر فكرة إسلامية، أو إرسال رسالة مؤثرة تدعو إلى فضيلة من الفضائل، أو تصحح مفهومًا خاطئًا.

ثالثًا: يوتيوب: وهو أحد الوسائل المهمة جدًا لتوصيل الإسلام إلى المسلمين –خاصة– وإلى الناس كافة، من خلال المقاطع الإسلامية (المرئية، والصوتية).

رابعًا: رسائل SMS:

خامسًا: الكتب الإلكترونية ونشرها وهذا أمر مهم جدًا؛ لمساعدة طلبة العلم الشرعي.

سادسًا: عمل قنوات فضائية إسلامية تخاطب غير الناطقين بالعربية بلغتهم؛ لنشر الدعوة الإسلامية، وإقامة الحجة عليهم.

المبحث الرابع: التحديات والعقبات

تواجه الدعوة الإسلامية في البلاد الإسلامية وغيرها كثيرًا من التحديات والعقبات وذلك على مر العصور، وقد تزايدت هذه التحديات وتفاقمت في الآونة الأخيرة في ظل هذه التكنولوجيا الحديثة والمستجدات التي استغلها أعداء الدين في تشويه صورة الإسلام والمسلمين والطعن في قيم الإسلام ومبادئه، وقلب الحقائق وتزيين الباطل وإثارة الشبهات والشهوات؛ لتشكيك المسلمين في دينهم، وصد غير المسلمين عن الإسلام، قال تعالى: ﴿ولايزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا﴾[1] وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾[2]؛ لذلك فإن بيان هذه التحديات والعقبات وتقديم العلاج والحلول مهم جدًا في ظل هذه الظروف والفترة العصيبة التي تمر بها الدعوة الإسلامية وبيانها كما يلي:

أهم التحديات وأبرزها:

١- ضعف الهمم: أَهمل كثير من الدعاة وطلبة العلم في تحصيل العلوم التي تخدم أمر الدعوة لاسيما العلم الشرعي، فنحن في زمان ضعفت فيه العزائم وتكاسل الكثير وتباطؤا في ذلك، وذلك من المصائب الكبيرة والمفاسد الخطيرة، والتي نتج عنها ضعف شديد في مستوى كثير من الدعاة وطلبة العلم، فأفسحوا المجال لغيرهم وتصدر المشهد الكثير ممن ليسوا من أهل الدعوة وتجرؤا جراءة شديدة على التحدث في دين الله بدون علم، وللأسف الشديد قد أُتيحت الفرصة كاملة لأمثال هؤلاء من خلال القنوات والإذاعات المرئية والمسموعة، وما أكثر هؤلاء في زماننا هذا حتى صار عددهم أكثر من العلماء والدعاة، وكأننا في زمن الرويبضة الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: " إنها ستأتي على الناس سنون خداعة، يصدق فيها الكاذب، ويكذب فيها الصادق، ويؤتمن فيها الخائن، ويخون فيها الأمين، وينطق فيها الرويبضة " قيل: وما الرويبضة؟ يا رسول الله قال: " السفيه يتكلم في أمر العامة [3]" فترتب على ذلك إضلال كثير من الناس

(١) [البقرة: ٢١٧].

(٢) [الأنفال: ٣٦].

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن، بَابُ الصَّبْرِ عَلَى الْبَلَاءِ (٢/١٣٣٩/٤٠٣٦) وأحمد (١٣/ ٢٩١/٧٩١٢).

٢- حينما نتحدث عن ضعف الهمم وفتور العزائم، فإننا لا نحمل الدعاة وطلبة العلم المسؤولية كاملة، وإنما لابد وأن نتحدث عن الإهمال الشديد في حق الدعاة، بعدم تغطية احتياجاتهم الدعوية، ومتطلباتهم المادية واعتماد الكثير منهم على الصدقات، وعدم العناية الكافية بتأهيليهم علميًا وإعداد كوادر دعوية قادرة على تبليغ الدعوة كما ينبغي، وتغيير الصورة التي يريد أعداء الدين من المستشرقين والغرب وأعوانهم تصوير الدين الإسلامي بأنه دين العنف والتطرف والإرهاب، وترتب على ذلك الكثير من المشاكل إهمال المشاريع الاستثمارية المغطية لاحتياجات الدعوة ومتطلباتها المادية، واعتماد الدعاة على الصدقات الآنية المحدودة.

٣- كثرة الأحزاب والجماعات وتعصب كل واحد لحزبه أو جماعته، فقد انتشرت بين صفوف كثير من الدعاة بعض الامراض الاجتماعية الخطيرة كالهوى المتبع، والدنيا المؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه؛ مما نتج عنه ضعف العلاقات الأخوية بين الدعاة، وسوء نظرة بعضهم إلى بعض، وظن بعضهم ببعض ظن السوء، وجرأة بعضهم بالحكم على مخالفيهم بالتكفير والتضليل والتبديع، ولا شك أن هذا يخالف ما يدعو إليه الإسلام من اتحاد وألفة والبعد عن التنازع والفرقة والاختلاف وكل ما يدعو إلى تمزيق للصف أو تفريق للكلمة؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ * وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(١).

وقال صلى الله عليه وسلم: «عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة؛ فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة»(٢)، وهذا لا يتناقض مع وجود

(١) [آل عمران: ١٠٢ - ١٠٥].

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الفتن بَابُ مَا جَاءَ فِي لُزُومِ الجَمَاعَةِ (٤/٤٦٥/٢١٦٥) وأخرجه أحمد (٣٨/٢٢٠/٢٣١٤٥).

اتجاهات أو مدارس متعددة لكل منها منهجها وفكرها لكن بشرط أن يصب التنوع والتعدد في مصلحة الدين والوطن وفقاً لتحديد الأهداف وترتيبها، على أن يتم بين الجميع قدر من التعاون والتنسيق، كي يكمل بعضهم بعضاً ويشد بعضهم أزر بعض، وأن يقفوا في القضايا المصيرية والهموم المشتركة صفاً واحداً كأنهم بنيان مرصوص.

٦-تشويه صورة الإسلام: وذلك في الداخل والخارج فقد جند الشرق والغرب كثيرا ممن ينتسبون إلى الإسلام من أجل الطعن في كل ما يمت إلى الإسلام بصلة من كتاب أو سنة أو صحابة أو رموز إسلامية، شوهوا التاريخ الإسلامي ووصفوه بالتخلف والرجعية ومع ذلك استمع لهم كثير من أبناء الأمة وانخدعوا لهم ورددوا هذه الافتراءات التي ألصقوها بالإسلام والمسلمين.

٧-انتشار الأمية والجهل: انتشر الجهل انتشارا كبيرا بين أفراد الأمة الإسلامية، مما جعلهم صيداً سهلاً لأصحاب الأهواء والبدع ولأفكار المنحرفة والاتجاهات الهدامة وكثرة البدع والخرافات، وهذا مما يحزن القلب ويدمي العين، فهناك الكثير من شباب الأمة لا يعرفون عن الإسلام إلا اسمه، لا يعرفون شيئا عن الله ولا عن القرآن ولا عن الرسول ولا عن سنته، لم يعرفوا شيئا عن حياة آبائهم وأجدادهم من الصحابة والتابعين، بل ربما وصل بهم الحال والعياذ بالله إلى التبرؤ من ذلك لفرط جهلهم الشديد بأخص خصوصيات الإسلام.

٨- الغزو الفكري: تأثر كثير من المسلمين بالفكر الغربي والتقليد الأعمى لليهود والنصارى، والغزو الفكري أخطر على الأمة من الغزو العسكري بالطائرات والدبابات، قال فضيلة الشيخ حسن أبو الأشبال: "إن خطره أعظم من خطورة السيف والدبابة والطائرة، ولقد تنبه العدو مؤخراً إلى أن هذه الشعوب المؤمنة المسلمة وقت النزال والحروب العسكرية يجتمعون وتجتمع كلمتهم، وأن أهل الكفر والغرب لا قبل لهم بأبناء الإسلام حين النزال العسكري، فوضعوا أوزار الحرب وتركوا هذا اللون منها، وبحثوا بعد ذلك عن ألوان أخرى أشد فتكاً بأمة الإسلام من البندقية والطائرة والدبابة"[١] وقد تأثرت الأمة تأثرًا كبير نتيجة هذا الغزو الفكري المادي الملحد، وما زالت تعاني من هذه الآثار حتى الآن ومن أهم هذه الآثار:

(١) شرح كتاب الإبانة عن أصول الديانة (٦٠/ ٩).

أ- الاستشراق: فالاستشراق ما هو إلا حرب من الحروب التي سلكها أعداء الإسلام من أجل إثارة الشبهات، وتشجيع الفكر الفاسد، وتحريف الكلم عن مواضعه، واعتدادهم بكتبهم وأبحاثهم وإيهام بعض الدارسين بدقتها وصحتها.

التنصير: وهو حركة دينية سياسية استعمارية، بدأت بالظهور إثر فشل الحروب الصليبية بغية نشر النصرانية بين الأمم المختلفة في دول العالم الثالث بعامة وبين المسلمين بخاصة، بهدف إحكام السيطرة على هذه الشعوب، ويساعدهم في ذلك ثلاثة عوامل:

- انتشار الفقر والجهل والمرض في معظم بلدان العالم الإسلامي.
- النفوذ الغربي في كثير من بلدان المسلمين.
- ضعف بعض حكام المسلمين الذين يسكتون عنهم أو ييسرون لهم السبل رغباً ورهباً أو نفاقاً لهم(١).

ج- فصل الدين عن الدولة: مصطلح علماني غربي خطير ومعناه الاكتفاء من الدين بأمور العبادات، وترك ما سوى ذلك من المعاملات وغيرها، وهي دعوة إلى إقامة الحياة على غير الدين، وأن الدين يبقى بمعزل عن الدنيا وأمورها والاعتراف بما يسمى بالحرية الدينية، فمن أراد أن يدين بالإسلام فعل، ومن أراد أن يرتد فيسلك غيره من المذاهب والنحل الباطلة فعل، فهذه وغيرها من معتقداتها الفاسدة دعوة فاجرة كافرة يجب التحذير منها وكشف زيفها، وبيان خطرها والحذر مما يلبسها به من فتنوا بها، فإن شرها عظيم وخطرها جسيم. نسأل الله العافية والسلامة منها وأهلها(٢).

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/ ٦٦٥).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة - ٢ (٢/ ١٤٣)، فتاوى الشبكة الإسلامية (١/ ٥٨٧٦).

المبحث الخامس

١- إن من أهم الأمور التي ينبغي التنبيه عليها عند الحديث على كيفية مواجهة التحديات والعقبات التي تواجه الداعية، هو الحديث عن الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم، والسير على هديه في تبليغ الدعوة، فإن معظم هذه التحديات قد واجهت النبي صلى الله عليه وسلم، فما على الداعية إلا أن يقتدي بالنبي في أقواله وأفعاله، فهو صلى الله عليه وسلم القدوة المطلقة، وهو أكمل الناس خلقًا وخلقًا، فلا سبيل إلى إسعاد البشرية والعالم أجمع، إلا في اتبع هديه والسير على نهجه، لهذا أمره ربه عز وجل أن يبين للناس سبيله؛ حتى تتضح المحجة للمهتدين، وتقوم الحجة على الهالكين قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ يقول الشيخ أبو محمد عبد الكريم بن صالح الحميد: إن الدعوة كغيرها إنما تكون بالاقتداء والاستنان برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام رضي الله عنهم حيث وفّقهم الله للكمال في ذلك، فمن خالفهم في منهج الدعوة بَان خَلَلُه بقدر مخالفته حَتْماً[١]، ويقول الشيخ محمد بن إبراهيم التويجري: وقد تلقى أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – منه وسائل وأساليب الدعوة، وتحملوا مسؤولية الدعوة بعده عليه الصلاة والسلام، فَضَحَّوا براحتهم وشهواتهم، وتركوا ديارهم، وبذلوا أنفسهم وأموالهم وأوقاتهم لنشر الدين في العالم. فساروا دعاة إلى الله عز وجل، يحملون (لا إله إلا الله) لتدخل كل بيت في مشارق الأرض ومغاربها، في الشام والعراق.. وفي مصر وشمال أفريقيا.. وفي روسيا وما وراء النهر.. وفي غيرها. وفُتحت هذه البلاد.. وانتشر فيها الإسلام.. وحل فيها التوحيد بدل الشرك.. والإيمان بدل الكفر.. وظهر فيها من العلماء والدعاة.. والعُبَّاد والزُّهَّاد.. والصالحين والمجاهدين ما تَقرُّ به عين كل مسلم[٢].

٢- الإعداد الصحيح للدعاة: من الأمور المهمة التي تواجه التحديات هو إعداد الدعاة والاهتمام بهم فهم أمل الأمة وحاملين لواء الإسلام ولولاهم لشاع الجهل وبطل العلم وانتشر الفساد وهلك العباد والبلاد، يقول الشيخ الغزالي: " إن تكوين الدعاة يعني تكوين الأمة، وأثر الرجل العبقري فيمن حوله كأثر المطر في الأرض، وأثر الشعاع في المكان المتألق،

(١) الفرقان في بيان إعجاز القرآن (ص: ٣٦٦).

(٢) مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة (ص: ١٠٨٧).

والأمم العظيمة ليست إلا صناعة حسنة لنفر من الرجال الموفقين "

والدعوة إلى الإسلام تحتاج إلى رجال صادقين مخلصين يحملون هم الدعوة، ويتمثل هذا الإعداد في:

أ- الإعداد الإيماني الصحيح السالم من البدع والأهواء

ب- الإعداد العلمي القائم على الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة.

ج- الإعداد السلوكي بأن يربي أفضل تربية ويهذب أحسن تهذيب، ويهيئ تهيئة خاصة تؤهله لذلك الشرف العظيم.

د- الإعداد المهاري عن طريق التدريب والدراسة المتواصلة وإحاطتهم بما يدور حولهم في المجتمع من متغيرات عن طريق المراكز البحثية التي تولي اهتمامها بدراسة المجتمع بغية تغيير الواقع إلى ما هو أفضل حتى نصل إلى الصورة المنشودة.

هـ- الإعداد النفسي والمادي وذلك بتوفير الإمكانات اللازمة لهم وتفريغهم لمهمة الدعوة فالإنسان المشغول بالبحث عن لقمة العيش سيضيع عمره فيها ولن يجد وقتا ليؤدي رسالته فعلينا أن نفرغه للدعوة.

٣- إعادة دور المسجد إلى ما كان عليه في عهد السلف: عندما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة المنورة وأراد تأسيس الدولة الإسلامية، كان أول شيء فعله هو بناء المسجد؛ لما له من أهمية عظيمة في الإسلام وفي صناعة الرجال وتربيتهم، فلا يقتصر دور المسجد على اداء العبادات، وإنما كان بمثابة مؤسسة إسلامية تدير شئون الناس وتسير مصالحهم الدنيوية وتعمل على حل مشكلاتهم اليومية، فقد جمعت بين المسلمين وألفت بين قلوبهم كما كان المسجد منارة إشعاع روحي وثقافي وتعليمي، فمنه تخرج علماء ومفكرون ملؤوا الدنيا نورا وعلما، وللمسجد دور اجتماعي كبير حيث يمكنه تقديم الكثير من الخدمات الى المجتمع، كمعاونة المحتاجين والإسهام في حل مشكلة الأمية والجهل المتفشية في الأمة، وذلك من خلال عودة الكتاتيب وتنشئة الأطفال وتربيتهم على أسس دينية سليمة، وهنا يظهر دور المسجد في سد الفراغ الكبير الذي تركته مدارسنا وجامعاتنا من تهميش لمادة الدين ومعالجة هذا القصور، ولو نجح المسلمون في إعادة دور المساجد، ستعود الأمة قوية متماسكة.

خاتمة البحث

حاولت في هذا البحث، تصوير الواقع الذي تعيشه الدعوة الإسلامية في العالم الإسلامي وفي العالم، واصفًا التحديات التي تواجهها الدعوة الإسلامية وبينت العلاج لهذه التحديات وقد توصلت في نهاية البحث إلى بعض النتائج ومنها ما يلي:

١- الدعوة الإسلامية من أفضل الأعمال الصالحة فهي وظيفة الأنبياء والمرسلين.

٢- الدعوة واجبة على كل مسلم كل على قدر علمه واستطاعته.

٣- الدعوة الإسلامية لها كثير من الفوائد التي تعود على الداعين والمدعوين.

٤- الدعوة الإسلامية مهمة صعبة، لذلك فهي بحاجة إلى رجال صادقين مخلصين.

٥- الدعوة تمر بكثير من التحديات، لا سيما في عصرنا هذا الذي كثرت فيه فتن الشهوات والشبهات.

وأما عن التوصيات فتتمثل في:

*ضرورة نشر الوعي بين المسلمين وبين ما يحاك لهم من قبل أعدائهم بغرض القضاء على الدعوة الإسلامية.

*ضرورة التكاتف بين المسلمين جميعًا من أجل إخراج جيل قادر على نشر الدين وتبليغه بصورة صحيح

* إنشاء مؤسسات مالية تقوم على رعاية الدعاة وسد حاجاتهم الدنيوية من أجل التفرغ للدعوة.

*الاهتمام بوسائل الإعلام بكل أنواعه المرئي والمسموع وتقديم الدعم اللازم للدعاة من أجل نشر الإسلام وإقامة الحجة على العالم كله.

* تجرد الدعاة وعدم التعصب للأحزاب والجماعات حتى يكونوا محل ثقة ويستمع لهم الجميع.

* تشجيع الرؤساء والحكومات للملتزمين البعيدين عن التطرف والعنف والإرهاب.

* تكثيف البعثات من العلماء والدعاة أصحاب الكفاءات إلى جميع أنحاء العالم.

قائمة المصادر:

٥- القرآن الكريم.

٦- أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل.

٧- محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (المتوفى: ٢٥٦هـ): الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه.

٨- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ): المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٩- ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ): سنن ابن ماجه.

١٠- محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ): الجامع الكبير - سنن الترمذي.

١١- محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ). تهذيب اللغة.

١٢- أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]: المحكم والمحيط الأعظم.

١٣- محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ): لسان العرب.

١٤- ابن باز: مجموع الفتاوى.

١٥- أبو الأشبال حسن الزهيري آل مندوه المنصوري المصري: شرح كتاب الإبانة من أصول الديانة.

١٦- الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة.

١٧- فتاوى اللجنة الدائمة - ٢.

١٨- فتاوى الشبكة الإسلامية.

١٩- أبو محمد عبد الكريم بن صالح بن عبد الكريم الحميد: الفرقان في بيان إعجاز القرآن.

بحث رقم ٣٥

الدراسات العقدية وأثرها في استشراف المستقبل

إعداد

د/ محمد عبد العظيم محمد حسن

مدرس الحديث المتعاون بكلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

الأستاذ المشارك الدكتور/ مهدي عبدالعزيز أحمد مهدي

قسم الحديث وعلومه – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الْحَمْدُ للهِ مُشَرّعِ الْأَحْكَامِ، ومُبَيّنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، ومُصَوّرِ الْأَجِنَّةِ فِي بَوَاطِنِ الْأَرْحَامِ، وَمُقَدّرِ الأقواتِ لِجميع الخَلْقِ والأنامِ، خَلَقَ الإنْسَانَ وَعَلَّمَهُ النُّطْقَ والْكَلَامَ، وخَصَّ عُلَمَاءَ الشريعةِ بمَزِيدٍ من الفَضْلِ والإِكْرَامِ، وجَعَلَهُمْ أُمَنَاءَ عَلَى دِينِهِ وشَرْعِهِ عَلَى مَرّ الدُّهُورِ والأَعْوَامِ، أَحْمَدُهُ عَلَى ما هدانا إليه من نعمَةِ الإِسْلَامِ، وأُصَلّي وأُسَلّمُ على نبيّهِ صَاحِبِ المَنَاقِبِ والشّيَمِ العِظَامِ، وعَلَى صَحَابَتِهِ الَّذِينَ نَقَلوا لنا الشَّرِيعةَ، فَعَلَا بِهِمُ المقَامُ، وعلى آلِهِ ومَنْ تَبِعَهُمْ بإحسانٍ إلى يومٍ يُبْعَثُ فيه الأنامُ.

أما بعد،

فإن معرفة رب العالمين وعبادته على نور وهدى وبصيرة هو أساس دعوة النبيين والمرسلين، وهو الهدف الحقيقي من خلق هذه الحياة، وهو المطلب الأعلى للنجاة، قال تعالى: **﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾** [البينة: ٥].

والإيمان الصادق بالله متى استقر في القلب ظهرت آثاره واضحة على الجوارح في المعاملة والسلوك، قال تعالى: **﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾** [البقرة: ١٣٨].

ورسالة الإسلام في أسمى صورها جاءت لتخلص البشر من قيود العبودية لغير الله، عبودية المال، وعبودية الشهوات، وجميع صور عبودية الأشخاص والأشياء.

قال تعالى: **﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾** [التوبة: ٣١].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ، وَالدِّرْهَمِ، وَالقَطِيفَةِ، وَالخَمِيصَةِ، إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَ لَمْ يَرْضَ**»(١).

وقال ربعي بن عامر لرستم قائد الفرس في معركة القادسية لما سأله رستم: ما جاء بكم؟ فقال: «**اللَّهُ ابْتَعَثَنَا، وَاللَّهُ جَاءَ بِنَا؛ لِنُخْرِجَ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ، وَمِنْ ضِيقِ الدُّنْيَا إِلَى سِعَتِهَا، وَمِنْ جَوْرِ الأَدْيَانِ إِلَى عَدْلِ الإِسْلامِ**»(٢).

لهذا كان للدراسات العقدية أعظمُ الأثر في هداية النفس الإنسانية، وفي تخليصها من رق العبودية لغير الله تعالى، ومن تمرغها في أوحال الشهوات والملذات، وفي سمُوِّهَا ورُقِيِّها، وفي جلب السعادة لها في الدنيا والآخرة.

والنصوص العقدية هي نصوص متحركة لا تبقى سطورًا تتلى في المحاريب، أو تزلزل بها أعواد المنابر، وإنما تتحرك لتحقق ما دلت عليه تلك الألفاظ في دنيا الناس، وتترجم نفسها إلى سلوك وإلى عمل في عالم الواقع، والمسلم إذا تمكنت العقيدة من نفسه فإنه ينأى بنفسه عن عقائد أهل الجاهلية، وما هم عليه من تصورات وأفعال وسلوك.

ولقد تخرّج على هذه التربية الإيمانية نموذج فريد من الرعيل الأول من هذه الأمة، فكانوا قممًا شامخة، ارتفعوا فوق جواذب الجاهلية ومفاتن الدنيا وما فيها من مغريات، فكانوا نماذج حية وواقعًا ملموسًا لتأثير هذه النصوص العقدية في النفوس البشرية.

إن النفس البشرية لن تسعد أبدًا، ولن يطيب لها عَيشٌ وهي مستعبدة لغير خالقها، حتى ولو ملكت ما في الأرض جميعًا، فستظل هكذا حائرة، تائهة، طريدة، تبكي من الألم، وتهذي كالمجنون، وتهرول كالمطارد، وتعربد كالسكران؛ تبحث عن لا شيء، وتجري وراء أخيلة، وتقذف بأثمن ما تملك، وتحتضن أقذر ما تمسك به يداها من تفاهات، باحثة عن السعادة المنشودة، ولاهثة خلف الأمن والسكينة المفقودة، وفي النهاية لم تجد تلك الضالة المبتغاة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب ما يتقى من فتنة المال، وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥] (٩٢/٨ رقم ٦٤٣٥).

(٢) تاريخ الرسل والملوك لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) الناشر: دار التراث – بيروت، الطبعة: الثانية – ١٣٨٧ هـ (٥٣٠/٣).

والنصوص العقدية التي جاءت لإصلاح هذه النفس البشرية تجمع في طياتها إصلاح الدنيا وإصلاح الدين، ولا تهدف أبدًا إلى إهمال الجانب البشري للنفس، ولا تدعو الدراسات العقدية بكل نصوصها إلى ترك الدنيا أو العزوف عنها، بل لقد لخص القرآن الكريم قيمة الدنيا وقيمة الآخرة في جملتين في سورة القصص، قال تعالى: ﴿**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا**﴾ [القصص: ٧٧].

وسوف أتناول في هذا البحث أثر النصوص العقدية في إصلاح النفس البشرية، وإصلاح الدنيا وإصلاح الدين، في الماضي والحاضر، وكذلك في المستقبل، ذلك المستقبل الذي نسعى جميعًا لاستشرافه وإصلاحه، ونسمو لجعله خيرًا من الحاضر، وذلك حق أوجبه علينا ربنا، وهو كذلك حق لأبنائنا والأجيال القادمة.

أولًا: خطة البحث

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يتكون من: (مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهرسين).

فأما المقدمة، فقد ذكرت فيها منهج البحث، وخطة البحث.

وأما التمهيد، فهو بعنوان: النفس البشرية في ظل غياب العقيدة الإسلامية.

وأما المبحث الأول فهو بعنوان: النصوص العقدية في القرآن الكريم وأثرها في استشراف المستقبل.

وأما المبحث الثاني فهو بعنوان: النصوص العقدية في السنة النبوية وأثرها في استشراف المستقبل.

ثم الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات

ثم فهرس بأهم مصادر هذا البحث

ثم فهرس الموضوعات.

ثانيًا: منهج البحث

يقوم هذا البحث على استخدام قواعد الاستقرائي، وقواعد المنهج النقلي، وقواعد المنهج الوصفي؛ وذلك للوصول إلى الغاية المقصودة من هذه الدراسة، وبناءً على هذا فقد تم اتباع الخطوات التالية في هذا البحث:

١- جمع المادة العلمية وتتبعها من مصادرها الأصيلة.

٢- عزو الأقوال إلى قائليها، فإن من بركة العلم نسبته إلى قائله.

٣- تخريج الآيات القرآنية في متن البحث بذكر اسم السورة ورقم الآية في نهاية الآية.

٤- تخريج الأحاديث النبوية والآثار في الحاشية.

٥- توثيق النصوص المنقولة من المصادر في الحاشية.

٦- توثيق المصادر بذكر اسم المصدر، واسم المؤلف، ودار النشر، وسنة النشر، ورقم الجزء والصفحة.

٧- مراعاة المنهجية العلمية، والدقة والأمانة العلمية في جميع خطوات البحث.

التمهيد: النفس البشرية في ظل غياب العقيدة الإسلامية

سَوَّى الله تعالى النفس البشرية، وألهمها فجورها وتقواها، ولكنه سبحانه وتعالى ترك لها حرية الاختيار، فمن هذه النفوس من يختار الفجور، ومن هذه النفوس من يختار التقوى، قال تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**﴾ [الشمس: ٧-١٠].

والفطرة الإنسانية إذا تُرِكَتْ كما خلقها الله تعالى، فإنها سوف تختار طريق التقوى؛ لأنها مفطورة على حب الله، وحب دينه وشرعه، قال تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [الروم: ٣٠].

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رضي الله عنه، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ؟**»(١).

وعن عِيَاضِ بنِ حِمَار الْمُجَاشِعيّ – من حديث طويل – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى: «**وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ، وَحَرَّمَتْ عَلَيْهِمْ مَا أَحْلَلْتُ لَهُمْ، وَأَمَرَتْهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أُنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا، وَإِنَّ اللهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَمَقَتَهُمْ عَرَبَهُمْ وَعَجَمَهُمْ، إِلَّا بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...**»(٢).

يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «قد تنحرف الفطرة فيختار الفرد ما يضر ولا ينفع، وما يحرم ولا يحل، فتحتاج في هذه الحالة إلى التقويم والتقييد؛ لتعود حريتها في دائرة الحلال

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، بَابُ إِذَا أَسْلَمَ الصَّبِيُّ فَمَاتَ، هَلْ يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَهَلْ يُعْرَضُ عَلَى الصَّبِيِّ الإِسْلاَمُ (٢/٩٤ رقم ١٣٥٨)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة (٤/٢٠٤٧ رقم ٢٦٥٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الْجَنَّةِ وَصِفَةِ نَعِيمِهَا وَأَهْلِهَا، بَابُ الصِّفَاتِ الَّتِي يُعْرَفُ بِهَا فِي الدُّنْيَا أَهْلُ الْجَنَّةِ وَأَهْلُ النَّارِ (٤/٢١٩٧ رقم ٢٨٦٥).

الواسعة الفسيحة»(١).

فهذه الفطرة قد تنحرف عن منهج الله تعالى، وقد توغل في أودية الضلال، وعندئذ لا يردها إلى منهج الحق إلا الله وحده، فإن الفطرة البشرية خلقٌ مِنْ خلقِ الله تعالى، ولن تُفتحَ مغاليقُ هذه الفطرة إلا بمفتاح من عند خالقها سبحانه وتعالى، قال تعالى: ﴿**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ [الملك: ١٤]، ولن تعالج أمراضها، ولا انحرافاتها إلا بالعلاج الذي يقدم لها من عند بارئها سبحانه وتعالى، قال تعالى: ﴿**هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ**﴾ [النجم: ٣٢]، وفي هذا التمهيد سوف أعرض صورًا لانحراف النفس البشرية، وإعراض الفطرة الإنسانية عن الحق والرشد في ظل غياب العقيدة الإسلامية.

صور من انحرافات النفس البشرية في ظل غياب العقيدة الإسلامية

الصورة الأولى: تصوير الصحابي الجليل جعفر بن أبي طالب للنفس البشرية في ظل غياب العقيدة الصحيحة

صور الصحابي الجليل جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه حال النفس البشرية في ظل تصوراتها واعتقاداتها الجاهلية المنحرفة، مبينًا أن فساد الْمَسْلَكِ فَرْعٌ عن فسادِ التَّصَوُّرِ والاعتقادِ، وأن سلامةَ الْمَسْلَكِ فَرْعٌ عن سلامة التصورِ والاعتقاد، فقال جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه، للنجاشي: «**أَيُّهَا الْمَلِكُ، كُنَّا قَوْمًا أَهْلَ جَاهِلِيَّةٍ، نَعْبُدُ الْأَصْنَامَ، وَنَأْكُلُ الْمَيْتَةَ، وَنَأْتِي الْفَوَاحِشَ، وَنَقْطَعُ الْأَرْحَامَ، وَنُسِيءُ الْجِوَارَ، وَيَأْكُلُ الْقَوِيُّ مِنَّا الضَّعِيفَ، فَكُنَّا عَلَى ذَلِكَ، حَتَّى بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْنَا رَسُولًا مِنَّا نَعْرِفُ نَسَبَهُ وَصِدْقَهُ وَأَمَانَتَهُ وَعَفَافَهُ، فَدَعَانَا إِلَى اللَّهِ لِنَوْحِيدِهِ، وَلِنَعْبُدَهُ، وَنَخْلَعَ مَا كُنَّا نَعْبُدُ نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ دُونِهِ مِنَ الْحِجَارَةِ وَالْأَوْثَانِ، وَأَمَرَنَا بِصِدْقِ الْحَدِيثِ، وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ، وَصِلَةِ الرَّحِمِ، وَحُسْنِ الْجِوَارِ، وَالْكَفِّ عَنِ الْمَحَارِمِ وَالدِّمَاءِ، وَنَهَانَا عَنِ الْفَوَاحِشِ، وَقَوْلِ الزُّورِ، وَأَكْلِ مَالِ الْيَتِيمِ، وَقَذْفِ**

(١) أصول الدعوة، للدكتور عبد الكريم زيدان، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة ١٤٢١هـ-٢٠٠١م (ص: ٢٤٩).

الْمُحْصَنَةِ، وَأَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَأَمَرَنَا بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ»(١).

فهذه صورة متقابلة للأشخاص أنفسهم في ظل عقيدة الجاهلية، وفي ظل عقيدة الإسلام، ما الذي حَوَّلَهُم؟ وما الذي غَيَّرَ أخلاقَهُم وسلوكَهُم؟ إنها العقيدة الصحيحة في الله تعالى، إن صلاح الباطن والاعتقاد أورثهم صلاح الظاهر والسلوك، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْبُ**»(٢).

الصورة الثانية: تصوير زيد بن عمرو بن نفيل للنفس البشرية في ظل غياب العقيدة الصحيحة

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيَ زَيْدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ بِأَسْفَلِ بَلْدَحٍ، قَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الوَحْيُ، فَقُدِّمَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُفْرَةٌ، فَأَبَى أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا، ثُمَّ قَالَ زَيْدٌ: إِنِّي لَسْتُ آكُلُ مِمَّا تَذْبَحُونَ عَلَى أَنْصَابِكُمْ، وَلاَ آكُلُ إِلَّا مَا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَأَنَّ زَيْدَ بْنَ عَمْرٍو كَانَ يَعِيبُ عَلَى قُرَيْشٍ ذَبَائِحَهُمْ، وَيَقُولُ: الشَّاةُ خَلَقَهَا اللَّهُ، وَأَنْزَلَ لَهَا مِنَ السَّمَاءِ المَاءَ، وَأَنْبَتَ لَهَا مِنَ الأَرْضِ، ثُمَّ تَذْبَحُونَهَا عَلَى غَيْرِ اسْمِ اللَّهِ، إِنْكَارًا لِذَلِكَ وَإِعْظَامًا لَهُ.(٣).

وعَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَتْ: «رَأَيْتُ زَيْدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ قَائِمًا مُسْنِدًا ظَهْرَهُ إِلَى الكَعْبَةِ يَقُولُ: يَا مَعَاشِرَ قُرَيْشٍ، وَاللَّهِ مَا مِنْكُمْ عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ غَيْرِي، وَكَانَ يُحْيِي المَوْءُودَةَ، يَقُولُ لِلرَّجُلِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْتُلَ ابْنَتَهُ، لاَ تَقْتُلْهَا، أَنَا أَكْفِيكَهَا مَئُونَتَهَا،

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٦٣/٣ رقم ١٧٤٠) وابن خزيمة في صحيحه (١٣/٤ رقم ٢٢٦٠) بسند صحيح من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، بَابُ فَضْلِ مَنِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ (٢٠/١ رقم ٥٢)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (١٢١٩/٣ رقم ١٥٩٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل (٤٠/٥ رقم ٣٨٢٦).

فَيَأْخُذُهَا فَإِذَا تَرَعْرَعَتْ قَالَ لِأَبِيهَا: إِنْ شِئْتَ دَفَعْتُهَا إِلَيْكَ، وَإِنْ شِئْتَ كَفَيْتُكَ مَئُونَتَهَا»(١).

فهذه الصورة واضحة الدلالة على أن النفس البشرية ما لم تؤمن بالله تعالى فإنها لن تستطيع أن تتعايش في هذا الكون بالطريقة الصحيحة، بل ستقتل، وتخرب، وتدمر، من حيث تظن أن هذا هو الصلاح والإصلاح، وما قتل الطفلة الصغيرة التي لا ذنب لها، ودفنها في التراب وهي حية تصرخ، والجاهلية تهيل عليها التراب بلا رحمة ولا شفقة، حتى تختنق أنفاسها بالتراب المتراكم على وجهها، إلا صورة قبيحة من صور هذا التصور الجاهلي.

الصورة الثالثة: تصوير الشاعر عَبِيدِ بن الأبرص(٢) للنفس البشرية في ظل غياب العقيدة الصحيحة

كان حُجْر بن الحارث أبو الشاعر المشهور امرئ القيس يستعبد بني أسد، ويفرض عليهم جبايا وأموالًا يؤدونها إليه، فمكث بذلك حينًا، ثم إنه بعث إليهم جابيه ليقبض المال، فمنعوه ذلك، وضربوا رسله وهو يومئذ بتهامة، فسار إليهم حُجْرٌ بجنوده، فجعل يأخذ سرواتهم فيقتلهم بالعصي، فسُمُّوا «عَبِيد العَصَا»، وأباح أموالهم وسيرهم من تهامة، وكان من بين الأسرى الشاعر عَبِيدُ بْنُ الأبرص، فلما همَّ حُجْرٌ بقتله توسل إليه بقصيدة يقول فيها:

فِي كُلِّ وَادٍ بَيْنَ يَثْ * رِبَ وَالْقُصُورِ إِلَى الْيَمَامَةْ**

تَطْرِيبُ عَانٍ أَوْ صِيَا * حُ مُحَرَّقٍ وَزُقَاءُ هَامَةْ**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل (٤١/٥ رقم ٣٨٢٨).

(٢) عَبِيد بن الأبرص بن جشم بن عامر الأسدي: شاعر جاهلي مشهور، قتله النعمان بن المنذر في يوم بؤسه، وكان النعمان بن المنذر قد بلغ به العسف أن يتخذ لنفسه يومًا للرضى يغدق فيه النعم على كل قادم إليه خبط عشواء، ويومًا للغضب يقتل فيه كل طالع عليه من الصباح إلى المساء، فوافقه عبيد في يوم غضبه فقتله، وفيات الأعيان لأبي العباس ابن خلكان (المتوفى: ٦٨١هـ) تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت (٣٢٩/٤)، وبغية الطلب في تاريخ حلب لكمال الدين ابن العديم (المتوفى: ٦٦٠هـ)، تحقيق: د. سهيل زكار، الناشر: دار الفكر، (٤٣٠٢/٩)، وضبط (عَبِيد) بفتح العين وكسر الباء. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب لسعد الملك، أبي نصر علي بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا (المتوفى: ٤٧٥هـ) الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان. الطبعة الأولى ١٤١١هـ–١٩٩٠م (٢٥/٦).

إِمَّا تَرَكْتَ تَرَكْتَ عَفْوًا * أوْ قَتَلْتَ فَلَا مَلَامَةْ**

أنْتَ الْمَلِيكُ عَلَيْهِمُ * وَهُمُ الْعَبِيدُ إلَى الْقِيَامَةْ**

ذَلُّوا لِسَوْطِكَ مِثْلَ مَا * ذَلَّ الْأُشَيْقِرُ ذُو الْخِزَامَةْ(١).**

فقوله: «أَنْتَ الْمَلِيكُ عَلَيْهِمُ * وَهُمُ الْعَبِيدُ إلَى الْقِيَامَةْ» يبين ما وصلت إليه الجاهلية الجهلاء من حالات التردي البشري، وهو استعباد البشر للبشر، وسوقهم بالسوط كما يساق الحيوان.

الصورة الرابعة: تصوير الشاعر طَرَفَةَ بْنِ العَبْدِ للنفس البشرية في ظل غياب العقيدة الصحيحة

يقول طرفة بن العبد في معلقته:

وَلَوْلَا ثَلَاثٌ هُنَّ مِنْ عِيشَةِ الفَتَى * وَجَدِّكَ لَمْ أَحْفِلْ مَتَى قَامَ عُوَّدِي(٢)**

فَمِنْهُنَّ سَبْقِي العَاذِلاتِ بِشَرْبَةٍ ***كُمَيْتٍ مَتَى مَا تُعْلَ بِالْمَاءِ تُزْبِدِ(٣)

وَكَرِّي إِذَا نَادَى الْمُضَافُ مُحَنَّبًا ***كَسِيدِ الغَضَا نَبَّهْتَهُ الْمُتَوَرِّدِ(٤)

وَتَقْصِيرُ يَوْمِ الدَّجْنِ وَالدَّجْنُ مُعْجِبٌ * بِبَهْكَنَةٍ تَحْتَ الطِّرَافِ الْمُعَمَّدِ(٥)**

---

(١) الشعر والشعراء لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة، عام النشر: ١٤٢٣ هـ (١٠٧/١)، وأنساب الأشراف لأحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م (١٧٩/١١).

(٢) الجد: الحظ، وهنا أقسم بهذا الحظ. لم أحفل: لم أبال. العُوَّدُ: مفردها العائد، وهو الزائر أثناء المرض. شرح المعلقات السبع للزوزني (ص: ١٠٨).

(٣) العاذلات: جمع العاذلة، وهي اللائمة. الكميت: الخمر المعصورة من عنبٍ أحمر. تزبد: تعلوها رغوة. شرح المعلقات السبع للزوزني (ص: ١٠٨).

(٤) الكرّ: العطف. المضاف: الخائف المذعور. المحنب: الملتوي اليد، ويقصد به الفرس. السِّيدُ: الذئب. الغضا: ضرب من الشجر. المتورد: القاصد للماء بغية الشرب. شرح المعلقات السبع للزوزني (ص: ١٠٨).

(٥) قصَّرتُ الشيء: جعلته قصيرًا؛ لأن أوقات اللهو تمر بسرعة، يوم الدجن: اليوم الكثير السحاب المتهيئ للمطر. البهكنة: الفتاة الجميلة الناعمة الممتلئة الجسم. الطراف: البيت المصنوع من الجلد. المعمد: المرفوع بالعمد. =

يصور الشاعر الجاهلي طرفة بن العبد انحرافات النفس البشرية في ظل غياب العقيدة الإسلامية، وهو شاب يحمل فكرًا وعلمًا؛ لأنه شاعر متقن، وشعره فيه ألوان من الحكمة، فما بالك بمن هو أقل منه من شباب عصره، إلا أن هذا هو حصاد العقائد المخالفة للعقيدة الصحيحة، فيقول في هذه الأبيات: لولا ثلاث خصال ما أحببت البقاء في هذه الدنيا، الخصلة الأولى: هي المسارعة إلى شرب الخمر، والخصلة الثانية: هي إغاثة المستغيث، على عادة أهل الجاهلية في الثناء على أهل الجرأة والنجدة، والخصلة الثالثة: هي التمتع بالنساء.

وخلاصة هذه الصور الأربعة: أن النفس البشرية لا تصلح ولا يستقيم سيرها في هذه الحياة، إلا بإيمانها بربها وفاطرها وبارئها، سبحانه وتعالى، وبهذا تستريح النفس وتطمئن، وأنها بدون العقيدة الصحيحة تسعى لاهثة وراء السعادة المفقودة في كل أودية الضلال، ولكن دون جدوى، فلا تحصد إلا الفساد والإفساد.

شرح المعلقات السبع للزوزني (ص: ١٠٩).

المبحث الأول: النصوص العقدية في القرآن الكريم وأثرها في استشراف المستقبل

لا يستطيع البشر – مهما أوتوا من قوة – أن يغيروا حروف القرآن، ولكن حروف القرآن تستطيع أن تغير البشر، فإن هذه النصوص القرآنية هي التي حولت – في بضع سنين – رعاة الغنم حتى جعلتهم قادة الأمم، وهي هي النصوص نفسها التي نقرؤها كل يوم، إلا أن الاختلاف الحقيقي هو في طريقة تلقي هذه النصوص، فشتان بين من يتلقى نصوص القرآن للعمل بها، ومن يتلقاها لمجرد التغني بها، أو لمجرد ترديدها في المحاريب أو المحافل بدون تطبيق أو تفعيل لهذه النصوص في دنيا الناس.

والجيل القرآني الأول كانت له طريقة في التلقي غير الطريقة التي نعرفها الآن.

يقول أبو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيُّ: «إِنَّمَا أَخَذْنَا الْقُرْآنَ عَنْ قَوْمٍ أَخْبَرُونَا أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا تَعَلَّمُوا عَشْرَ آيَاتٍ لَمْ يُجَاوِزُوهُنَّ إِلَى الْعَشْرِ الْأُخَرِ حَتَّى يَعْلَمُوا مَا فِيهِنَّ مِنَ الْعَمَلِ، قَالَ: فَتَعَلَّمْنَا الْعِلْمَ وَالْعَمَلَ جَمِيعًا, وَأَنَّهُ سَيَرِثُ الْقُرْآنَ بَعْدَنَا قَوْمٌ يَشْرَبُونَهُ شُرْبَ الْمَاءِ لَا يُجَاوِزُ هَذَا، وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى حَنَكِهِ»(١).

فالسلف كانوا يتلقون القرآن من أجل العمل، وليس من أجل الحفظ، ولكن كان الحفظ مرحلة أولى، ولذلك أثر القرآن فيهم، وصحح أخلاقهم وسلوكهم في فترة قصيرة، فأشرقت دنياهم وأخراهم بهذا القرآن.

يقول الخطيب البغدادي: «وَالْعِلْمُ يُرَادُ لِلْعَمَلِ، كَمَا الْعَمَلُ يُرَادُ لِلنَّجَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْعَمَلُ قَاصِرًا عَنِ الْعِلْمِ، كَانَ الْعِلْمُ كَلًّا عَلَى الْعَالِمِ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ عِلْمٍ عَادَ كَلًّا، وَأَوْرَثَ ذُلًّا، وَصَارَ فِي رَقَبَةِ صَاحِبِهِ غُلًّا»(٢).

---

(١) فضائل القرآن لأبي بكر جعفر بن محمد بن الحسن الفِرْيابِي (المتوفى: ٣٠١هـ)، تحقيق وتخريج ودراسة: يوسف عثمان فضل الله جبريل، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م (ص: ٢٤١).

(٢) اقتضاء العلم العمل لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الرابعة: ١٣٩٧هـ (ص: ١٥).

الطريقة الصحيحة لتلقي القرآن:

ربما يتعجب البعض عندما يفاجأ بأن المعنى الحقيقي لتلاوة القرآن ليس هو مجرد القراءة، وإنما المقصود بالتلاوة هو الاتباع، وهو المعنى اللغوي للاتباع، فعندما أقول: جاء القوم يتلو بعضهم بعضًا فالمراد: يتبع بعضهم بعضًا.

قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**﴾ [البقرة: ١٢١]، ومعنى التلاوة هنا ليس مجرد ترديد الكلمات والألفاظ –كما يظنه كثير من الناس – **ولكن معنى التلاوة هنا هو: الاتباع**(١)، فيكون المعنى أنهم يتبعون القرآن حق الاتباع، وبهذا المعنى السديد يغير القرآن أحوال الناس من الشر إلى الخير، من الفساد في جميع المجالات إلى الصلاح في جميع المجالات.

ولقد عاب الله تعالى على من يتلقى القرآن بمجرد القراءة، دون العمل، وبين أنها لن تنفعه، ولن تغير من واقعه شيئًا فقال تعالى: ﴿**وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ**﴾ [البقرة: ٧٨].

والأماني: هي القراءة والتلاوة،

يقول ابن فارس: «تَمَنَّى الْكِتَابَ: قَرَأَهُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج: ٥٢]، أَيْ إِذَا قَرَأَ...

وقَالَ الشاعر:

تَمَنَّى كِتَابَ اللَّهِ أَوَّلَ لَيْلِهِ *** وَآخِرَهُ لَاقَى حِمَامَ الْمَقَادِرِ»(٢).

فالأماني: هي مجرد القراءة وترديد الكلمات والحروف، وهذا في الحقيقة لا يغير واقعًا، ولا يقيم أمة، ولا يصلح فسادًا، ولا ينشر خيرًا، فما قيمة المبادئ إذا كان حظ العامل منها

(١) تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م (٤٣٠/١).

(٢) معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م (٢٧٧/٥).

فقط هو استظهار هذه المبادئ وترديدها، وليس جعلها واقعًا عمليًّا ملموسًا بين الناس.

إننا في حاجة ماسة إلى الاجتهاد في إقامة حدود القرآن، كما أننا قد اجتهدنا في إقامة حروفه، فلن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، وما لم يكن يومئذ دينًا فليس لنا اليوم بدين.

يقول الزُّرْقَانِيُّ: «أما غالب مسلمة اليوم، فقد اكتفوا من القرآن بألفاظ يرددونها، وأنغام يلحنونها في المآتم والمقابر والدور، وبمصاحف يحملونها، أو يودعونها تركة في البيوت، ونسوا أن بركة القرآن العظمى إنما هي في تدبره وتفهمه، وفي الجلوس إليه، والاستفادة من هديه وآدابه، ثم في الوقوف عند أوامره ومراضيه، والبعد عن مساخطه ونواهيه، والله تعالى يقول: ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾ [ص: ٢٩]، ويقول سبحانه: ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ [محمد: ٢٤]، ويقول جل ذكره: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ**﴾ [القمر: ١٧]، فما أشبه المسلمين اليوم بالعطشان يموت من الظمأ والماء بين يديه، والحيوان يهلك من الإعياء والنور من حوله يهديه السبيل لو فتح عينيه: ﴿**ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ**﴾ [الحج: ١١][(١)].

ويقول الزُّرقاني أيضًا عن مناهج التفسير: «لكن التفسير على نوعين بالإجمال، **أحدهما**: تفسيرٌ جافٌّ لا يتجاوز حل الألفاظ، وإعراب الجمل، وبيان ما يحتويه نظم القرآن الكريم من نكات بلاغية، وإشارات فنية، وهذا النوع أقرب إلى التطبيقات العربية منه إلى التفسير وبيان مراد الله من هداياته. **النوع الثاني**: تفسيرٌ يجاوز هذه الحدود، ويجعل هدفه الأعلى تجلية هدايات القرآن وتعاليم القرآن وحكمة الله فيما شرع للناس في هذا القرآن، على وجه يجتذب الأرواح، ويفتح القلوب، ويدفع النفوس إلى الاهتداء بهدي الله، وهذا هو الخليق باسم التفسير، وفيه يساق الحديث إذا تكلمنا عن فضله والحاجة إليه»[(٢)].

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة (٨/٢).

(٢) المصدر السابق (٦/٢).

طرق القرآن في نشر العقيدة الصحيحة وأثر ذلك على استشراف المستقبل

خاطب القرآن الفطرةَ البشرية، خاطب الوجدان والشعور قبل أن يخاطب الأسماع، ولذلك هفت إليه القلوب، وأوت إليه الأفئدة، وهان على تلك النفس تركُ مألوفها من الملذات والشهوات؛ لأنها شعرت بطمأنينة وأمن وسكينة لم تجدها من قبل في مقارفة الشهوات والملذات، فلم تبغ بالقرآن بدلًا.

والقرآن الكريم قد أجاب لهذه النفس عن جميع التساؤلات التي تساورها، وأوضح لها الإجابات عن الإله الحق، وعن الكون، وعن النفس، وصحح القرآن لهذه النفس المفاهيم المغلوطة عن الحياة، وعن الموت، وعن الدنيا، وعن الآخرة، وعن غيرها من المفاهيم التي لا يعلمها إلا خالقها سبحانه وتعالى، فآمنت النفس بربها وبكلامه، واستراحت من البحث عند أصحاب التفسيرات الخاطئة للكون والحياة، وأصحاب الفلسفات المتعالمة القائلين على الله ودينه بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

وإليك بيان طرق القرآن في نشر العقيدة الصحيحة فيما يلي:

الطريقة الأولى: تحديد القرآن للهدف من خلق الإنسان، ومن خلق الكون، وأثر ذلك على استشراف المستقبل.

تدور تساؤلات في ذهن أي إنسان: لماذا خلقت؟ من أين جئت؟ إلى أين سأذهب؟ لماذا أموت؟ وما الذي يحدث بعد الموت؟...، تساؤلات عن النفس، وعن الكون، وعن الحياة، وعن الموت، وعن الحياة بعد الموت، وقد حاول أصحاب الحضارات الإنسانية والفلسفات البشرية الإجابة عن هذه التساؤلات، إلا أن إجاباتهم لم تشف عليلًا، ولم ترو غليلًا، ولم تجلب للنفس البشرية الأمن المطلوب، ولا السعادة المنشودة.

فجاء القرآن الكريم بما أدهش العقول والقلوب سكينةً وأمنًا، وأراح الأسماع والأبصار، فأجاب عن جميع التساؤلات بالحق الذي ليس في القرآن إلا هو، وليس للباطل إليه سبيل.

فأما الإجابة عن تساؤل: ما الهدف من خلق النفس؟

ففي قوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ * إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**﴾ [الذاريات: ٥٦-٥٨].

فعندئذٍ تستريح النفس الحائرة، ويهدأ القلب المعذب، وترجع الفطرة إلى مألفها، بهذه الإجابة الشافية من ربها سبحانه وتعالى.

الإجابة عن تساؤل: ما الهدف من خلق الكون؟

في قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**﴾ [الطلاق: ١٢].

فعندما تعلم النفس أن الهدف من خلقها هو العبادة، وأن الهدف من خلق الكون هو معرفة الله تعالى، فعندئذ تسعى النفس لتحقيق الهدف الذي خلقت لأجله، وهو عبادة الله، وعمارة هذا الكون، وقد جمع الله بين الأمرين في سورة هود، فقال تعالى: ﴿**اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**﴾ [هود: ٦١].

وفي حياة الإنسان المسلم هناك أهداف ثابتة، وأهداف مرحلية؛ فالهدف الثابت هو الفوز برضوان الله تعالى ودخول الجنة والنجاة من النار، وذلك بعد أن يمن الله عليه برحمته جل وعلا، قال تعالى: ﴿**لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِندَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا**﴾ [الفتح: ٥].

إن المستقبل المشرق الذي ننشده لن يتأتى إلا في ظل عقيدة صحيحة راسخة، وإيمان قوي، ومعرفة صحيحة للأهداف المرحلية من خلق الإنسان والكون، فعندئذٍ يؤتي هذا الإيمان بعد ذلك أُكُلَه من الأعمال الصالحة، وظهور جيل من المسلمين له عقيدة سليمة يؤمن بالله واحدًا أحدًا، ويقوم بكل واجبات دينه من صلاة، وزكاة، وصوم، وحج، ثم يقوم بعمارة هذا الكون الفسيح، وفق ما شرعه له ربه سبحانه وتعالى؛ ليصل من خلال ذلك إلى الهدف الثابت وهو الفوز بجنة الله تعالى ورضوانه.

دعوة القرآن الكريم إلى النظر في آفاق الكون، واكتشاف أسراره، وأثر ذلك على استشراف المستقبل:

دعانا القرآن الكريم إلى النظر في الكون، وحثنا على البحث والتأمل من أجل العلم والمعرفة بالله وبخلقه سبحانه وتعالى، ولمعرفة ما أودعه الله تعالى في هذا الكون من نِعَمٍ، ومن خيراتٍ ومن كنوز.

يقول الدكتور محمد راتب النابلسي: «العلمُ -كما يَرَى بعضُ العلماءِ- علمٌ باللهِ، وعلمٌ بأمرِه، وعلمٌ بخَلْقه، أو علمٌ بالحقيقةِ، وعلمٌ بالشريعةِ، وعلمٌ بالخليقةِ، والعلمُ باللهِ أصلُ الدِّينِ، والعلمُ بأمْرِه أصلُ العبادةِ، والعلمُ بخَلْقِهِ أصلٌ في صلاحِ الدنيا، لقد دعا الإسلامُ إلى العلمِ بالله، من خلالِ التفكُّرِ في خَلقِ السماواتِ والأرضِ، حيث تَتَابَعَ الأمرُ به في سُوَرِ القرآنِ، وعُدَّ الأساسَ الأولَ لبناءِ دعائمِ العقيدةِ والإيمانِ، قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطارق: ٥-٧]، وقال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَآئِقَ غُلْبًا﴾ [عبس: ٢٤-٣٠]، وقال أيضًا: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية: ١٧-٢٠]، وقال تعالى: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]»(١).

وإننا إذا نظرنا إلى هذا الكون، بسماواته، بأرضه، بكواكبه، بنجومه، بمجراته، بأنهاره، بأشجاره، بجباله، بمياهه، بالكائنات التي تحيا فيه على اختلاف ألوانها وأجناسها، أحسسنا أننا أمام قوة هائلة لا نستطيع إلا أن نَخِرَّ أمامها ساجدين طائعين منقادين، إنها قوة الله، وقدرة الله، وعظمة الله سبحانه.

وما زالت بحوث الإعجاز العلمي في القرآن والسنة تأتي لنا كل يوم بجديد، يزداد به أهل الإيمان إيمانًا، أبحاث تستشرف المستقبل، وتنبئ عن مستقبل باهر لهذا الدين العظيم،

(١) موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، للدكتور/ محمد راتب النابلسي، الناشر: دار المكتبي. دمشق. الطبعة الثانية: ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م. (٦/١).

وما زالت الاكتشافات العلمية لحقائق هذا الكون وأسراره تأتي بغير المسلمين – زُرَافَاتٍ وَوُحْدَانًا – لاعتناق هذا الدين العظيم.

يقول الدكتور النابلسي: «إنَّ الشَّمْسَ تَكْبُرُ الأرضَ بـ **(مليونٍ وثلاثمائة ألفِ مرةٍ)**، وإنّ لسانَ اللهبِ الذي يَخرجُ مِن الشمسِ يزيدُ طولُه على **(مليون كيلو مترٍ)**، وإنّ الأرضَ إذا أُلْقِيَتْ في الشمسِ تبخَّرتْ في **(ثانيةٍ واحدةٍ)**...، وأنّ بينَ الشَّمْسِ والأرضِ **(مائةً وستةً وخمسين مليون كيلو متر)**...، وبَيْنَنَا وبين القمرِ **(ثانيةٌ ضوئيةٌ واحدةٌ تقريبًا)**، ويقطعُ الضوءُ مسافةَ **(ثلاثمائة ألفِ كيلو مترٍ)** في ثانيةٍ واحدةٍ، وبَيْنَنَا وبيْن الشمسِ **(ثماني دقائقَ ضوئيةٍ)**، أيْ: إنّ ضوءَ الشمسِ يقطعُ المسافةَ بين الشمس والأرض في **(ثماني دقائقَ)**، وبَيْنَنَا وبين أَبْعَدِ نجمٍ في المجموعةِ الشمسيةِ **(ثلاثَ عشرةَ ساعةٍ ضوئيةٍ)**، وإنّ أقْربَ نجمٍ إلى الأرضِ مِن غيرِ المجموعةِ الشمسيةِ هو نجمُ القطبِ، بُعْدُه عنا **(أربعةُ آلافِ سنةٍ ضوئيةٍ)**، والقمرُ **(ثانيةٌ واحدةٌ)**، وبيْن الأرضِ وأقصى نجمٍ في درب التبابنة **(مائة وخمسون ألفَ سنةٍ ضوئيةٍ)**، وبعضُ المجرَّاتِ يبْعدُ عنا **(عشرين ألفَ مليونِ سنةٍ ضوئيةٍ)**[1].

وصدق الله إذ يقول: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: جَاءَ حَبْرٌ مِنَ الأَحْبَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّا نَجِدُ أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ السَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالأَرَضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالماءَ وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ، وَسَائِرَ الخَلَائِقِ عَلَى إِصْبَعٍ، فَيَقُولُ: أَنَا الملكُ، فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ الحَبْرِ، ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ، وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2].

(١) موسوعة الإعجاز العلمي للدكتور محمد راتب النابلسي (٣٧/٢).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (١٢٦/٦ رقم ٤٨١١)، وأخرجه مسلم، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب صفة القيامة والجنة والنار (٢١٤٧/٤ رقم ٢٧٨٦).

الطريقة الثانية: تحديد القرآن للهدف من إنزال القرآن، وأثر ذلك على استشراف المستقبل

ذكر الله تعالى في القرآن الكريم عدة أهداف لنزول القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم، وبمراعاة هذه الأهداف يتبين أن القرآن هو كتاب الهداية والإصلاح للبشرية في الماضي والحاضر، وكذلك في المستقبل الذي نستشرفه ونسعى لإصلاحه، ومن هذه الأهداف التي من أجلها نزل القرآن ما يلي:

هداية النفس وتزكيتها

جاءت آيات القرآن واضحة الدلالة على أن الهدف من إنزال القرآن هو هداية النفس، فقال تعالى في مطلع سورة البقرة: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾ [البقرة: ٢] وقال تعالى في مطلع سورة النمل: ﴿**تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ * هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ [النمل: ١-٢].

كما جاءت آيات أخرى تبين أن الهدف من إنزال القرآن هو تزكية النفس وتهذيبها وتخليصها من الأخلاق السيئة، وتحليتها بالفضائل والمكارم، فقال تعالى: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾ [الجمعة: ٢].

وقد جاءت الهداية في القرآن على أربعة أنواع، يقول ابن القيم: «مراتب الهدى أربعة: **إحداها:** الهُدَى العام، وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها، وما يقيمها، وهذا أعم مراتبه، ومنه قوله تعالى: ﴿**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى**﴾ [الأعلى: ١-٣]، وقوله تعالى: ﴿**رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**﴾ [طه: ٥٠]، **المرتبة الثانية:** الهُدَى بمعنى البيان والدلالة والتعليم والدعوة إلى مصالح العبد في معاده، وهذا خاص بالمكلفين، وهذه المرتبة أخص من المرتبة الأولى، وأعم من الثالثة، ومنها قوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى**﴾ [فصلت: ١٧]، وقال

تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ**﴾ [التوبة: ١١٥]، فهداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا، فأضلهم؛ عقوبة لهم على ترك الاهتداء أولًا، **المرتبة الثالثة**: الهداية المستلزمة للاهتداء، وهي هداية التوفيق، ومشيئة الله لعبده الهداية، وخلقه دواعي الهُدَى، وإرادته، والقدرة عليه للعبد، وهذه الهداية التي لا يقدر عليها إلا الله عز وجل، قال تعالى: ﴿**مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي**﴾ [الأعراف: ١٧٨]، وقال تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ**﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وقال تعالى: ﴿**وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا**﴾ [السجدة: ١٣]، وقال تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا**﴾ وقال تعالى: ﴿**فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ**﴾ [الأنعام: ١٢٥]، **المرتبة الرابعة**: الهداية يوم المعاد إلى طريق الجنة والنار»(١).

وخلاصة القول: إن القرآن كتابٌ جاء لتحصيل الهداية، ولكن هذه الهداية لكي تتحقق لا بد من وجود المقتضي، وانتفاء المانع لها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فالمؤثر التام يستلزم أثره، فمتى لم يحصل أثره لم يكن تامًّا، والفعل إذا صادف محلًّا قابلًا تَمَّ، وإلا لم يتمَّ، والعلم بالمحبوب يورث طلبه، والعلم بالمكروه يورث تركه؛ ولهذا يسمى هذا العلم: الداعي، ويقال: الداعي مع القدرة يستلزم وجود المقدور، وهو العلم بالمطلوب المستلزم لإرادة المعلوم المراد، وهذا كله إنما يحصل مع صحة الفطرة وسلامتها، وأما مع فسادها، فقد يحس الإنسان باللذيذ فلا يجد له لذة، بل يؤلمه، وكذلك يلتذ بالمؤلم؛ لفساد الفطرة، والفساد يتناول القوة العلمية والقوة العملية جميعًا»(٢).

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م (ص: ٦٥).

(٢) الإيمان لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م (ص: ٢٤).

وثمة أهداف أخرى لنزول القرآن جاءت في النصوص القرآنية لا يتسع البحث لذكرها؛ لتقيده بعدد صفحات معينة، منها: إخراج الناس من الظلمات بجميع أنواعها إلى النور، ومنها تصحيح القرآن للمفاهيم الخاطئة عن الدنيا والآخرة، وعن الغنى والفقر، وعن الإيمان والنفاق، وعن الربوبية والألوهية، والعافية والبلاء، والعزة والذلة، ومنها: أن من أهداف القرآن تزكية النفوس وترقيتها إلى الأخلاق الفاضلة، إلى غير ذلك من الأهداف القرآنية.

المبحث الثاني: النصوص العقدية في السنة النبوية وأثرها في استشراف المستقبل

لا تختلف النصوص العقدية في السنة النبوية عن النصوص العقدية في القرآن الكريم في تقرير مسائل العقيدة، بيد أن النصوص العقدية في السنة النبوية تؤكد على جانب العمل، وعلى ربط العمل بأصل الإيمان، وتؤكد على أن العمل من الإيمان، وبهذا نجد أن النصوص العقدية في السنة النبوية قد ربطت بين الإيمان والسلوك ربطًا قويًّا، يتجلى هذا الربط في أن العقيدة الصحيحة ستصبح هي المحرك القوي للسلوك الصحيح، وهي التي تدفع العبد دفعًا إلى الصلاح والإصلاح، وبهذا يشرق المستقبل، وتضيء الدنيا أمام الأجيال القادمة إذا استنارت بهذا النور.

اهتمام كتب الحديث بمسألة علاقة العمل بالإيمان:

إذا نظرنا إلى أصح كتب الحديث مطلقًا، وهما: (**صحيح البخاري، وصحيح مسلم**) نجد أن الإمام البخاري قد عقد في أوائل الصحيح كتابًا باسم: «**كتاب الإيمان**»، وهو الكتاب الثاني في صحيحه، بعد كتاب «بدء الوحي»، ونلاحظ أن الإمام البخاري – رحمه الله – قد أكد في بداية هذا الكتاب على أن الإيمان قول وفعل، **فقال الإمام البخاري**: «كِتَابُ الإِيمَانِ، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ»، **وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ**، وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ»[1]، وكذلك **الإمام مسلم** قد بدأ صحيحه بكتاب الإيمان، وأورد فيه عددًا كبيرًا من الأحاديث الموضحة أن العمل جزء من الإيمان، مؤكدًا على أن الإيمان ليس قولًا فقط، وإنما الإيمان قول وعمل.

ومعنى أن الإيمان قول وعمل: أن العمل داخل في مسمى الإيمان، وبالتالي تكون أعمال الإنسان جزءًا من دينه وعقيدته، فهو يسعى لإصلاح هذا الكون سعيًا ناشئًا عن عقيدته، فإيمانه هو الذي يحركه، ويحمله حملًا على فعل الخير، فالأقوال الطيبة والأعمال الطيبة التي تصدر من الإنسان هي جزء من إيمانه الذي يدين به لله تعالى.

يقول الدكتور علي الزهراني: «مذهب السلف – كما سبق – في الإيمان هو قول وعمل، والإيمان على وجه التفصيل يتكون من الأجزاء التالية: قول القلب، وقول اللسان،

(١) صحيح البخاري (١/١٠).

وعمل القلب، وعمل الجوارح، أو يتركب من العناصر التالية: (اعتقاد بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالأركان)، **فقول القلب**: هو تصديقه وعلمه، **وقول اللسان**: هو تهليله وذكره، **وعمل القلب**: هو حبه وخوفه ورجاؤه وغيره، **وعمل الجوارح**: هو الأعمال الظاهرة، من صلاة، وصيام، وحج، وذبح، ونذر، ودعاء، وغير ذلك»(١).

وهنا نجد الإمام البخاري والإمام مسلمًا – رحمهما الله – قد أكثرا في «**كتاب الإيمان**» في صحيحيهما من الأحاديث التي تبين هذا المعنى وتجليه، فقد بَيَّنَا أعظمَ بيانٍ أن الإيمان ليس كلامًا يقال، أو ألفاظًا تردد فقط، وإنما هو أيضًا فعلٌ وسلوكٌ وعملٌ واقعي على أرض الحياة، تستطيع أن تلمسه، وأن تحسه، وأن تراه، بل وأن تعيشه يومًا بيوم.

تأكيد الإمام البخاري في (كتاب الإيمان) من صحيحه على جانب العمل والسلوك الإسلامي:

أكد الإمام البخاري في صحيحه في (**كتاب الإيمان**) على علاقة الإيمان بالسلوك والعمل، فالمسلم يسير بين الناس ويتعامل معهم بعقيدته وإيمانه، وهذا الإيمان يتجلى في ألفاظه وفي حركاته وتصرفاته، يتجلى في عدم الاعتداء على الناس، وعدم البغي، وعدم الظلم.

انظر مثلًا إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي أورده البخاري في الباب الثالث من كتاب الإيمان:

– عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ»(٢).

فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم التعريف الحقيقي للمسلم هو: أنه الذي يسلم الناس من أذى لسانه، ويسلمون من أذى يده، وهذا بيان لأهمية التعامل والسلوك والخلق

(١) شرح حديث جبريل – عليه السلام – في الإسلام والإيمان والإحسان المعروف باسم كتاب «الإيمان الأوسط» لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دراسة وتحقيق: الدكتور علي بن بخيت الزهراني، أصل التحقيق: أطروحة دكتوراه – قسم الدراسات العليا الشرعية فرع العقيدة بجامعة أم القرى، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤٢٣ هـ (ص: ١٨١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، بابٌ: المسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ (١/١١ رقم ١٠)، وأخرج مسلم بعضه في كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ تَفَاضُلِ الْإِسْلَامِ، وَأَيُّ أُمُورِهِ أَفْضَلُ (١/٦٥ رقم ٤٠).

الإسلامي بالنسبة للمسلم.

كما أكد الإمام البخاري في صحيحه في (**كتاب الإيمان**) على مسألة علاقة الإيمان بالعمل، وأكد على أن العمل جزء من الإيمان، فالمسلم شخص لا يشرك بالله شيئًا، وهو أيضًا لا يسرق، ولا يزني، ولا يقتل، ولا يفتري، ولا يفعل المنكرات.

فَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا، وَهُوَ أَحَدُ النُّقَبَاءِ لَيْلَةَ العَقَبَةِ –، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ – وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ –: «بَايِعُونِي عَلَى أَنْ لاَ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلاَ تَسْرِقُوا، وَلاَ تَزْنُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ، وَلاَ تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلاَ تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ، إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ» فَبَايَعْنَاهُ عَلَى ذَلِكَ(١).

وتأكيد ذلك في بيعةٍ في أول الدخول في الإسلام يبين أهمية تلك البنود في الشريعة، وأن الإسلام سلوك وعمل، كما هو عقيدة يعقد عليها القلب.

ووما يؤكد المعنى ويوضحه: أن النبي صلى الله عليه وسلم سمى السباب فعل الجاهلية، وقال للصحابي الذي سب أخاه: «إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ»، وهذا تأكيد لما ذكرته آنفًا من أن العمل جزء من الإيمان، فتاركه قد تعلق به شعبة من شعب الجاهلية، وبوب عليه البخاري فقال: «بَابٌ: المَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الجَاهِلِيَّةِ، وَلاَ يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا إِلَّا بِالشِّرْكِ؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ» وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]»، ثم أورد تحت هذا الباب الحديث التالي:

عَنِ المَعْرُورِ بْنِ سُوَيْدٍ، قَالَ: لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ، وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ، وَعَلَى غُلاَمِهِ حُلَّةٌ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَّرْتُهُ بِأُمِّهِ، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ؟ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ، فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلاَ تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ،

(١) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، بَابٌ: عَلاَمَةُ الإِيمَانِ حُبُّ الأَنْصَارِ (١٢/١ رقم ١٨).

فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ»(١).

وقد بوب الإمام البخاري عددًا من الأبواب؛ ليؤكد أهمية العمل بالنسبة للإيمان، وأن العمل جزء من الإيمان، وأن الإيمان ليس شيئًا واحدًا يأتي جملة، ويذهب جملة، ولكنه مركبٌ من شعبٍ، وهذه الشُّعب أكثرها أعمال صالحة، يصلح بها الفرد، وتصلح بها الأمم والشعوب.

ومن هذه الأبواب: (بَابٌ: إِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الإِسْلاَمِ)، **ثم أورد حديث** عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، رضي الله عنهما، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: «تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ، وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ» وهذا الحديث يضمن في شقه الأول: التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع، ويضمن في شقه الثاني: انتشار السلام بين أفراد المجتمع، وهما من أعظم النعم التي تستقر بها المجتمعات، نعمة الأمن، ونعمة الشبع، قال تعالى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤].

ثم يواصل الإمام البخاري فيبوب بابًا بعنوان: (بَابٌ: مِنَ الإِيمَانِ أَنْ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ) ثم أورد فيه حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ - أَوْ قَالَ: لِجَارِهِ - مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ» وهذا يضمن نشر فضيلة الإيثار، ونفي الأثرة، ويضمن عدم التقاتل والتناحر.

(بَابٌ: حُبُّ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الإِيمَانِ)، وهذا من أعمال القلوب التي يظهر أثرها على الجوارح.

(بَابٌ: الحَيَاءُ مِنَ الإِيمَانِ)، وهذا ضمان باب الأخلاق، فإن الحياء يستلزم صلاح الأخلاق.

(بَابُ مَنْ قَالَ: إِنَّ الإِيمَانَ هُوَ العَمَلُ)، وهذا عام في جميع أعمال الجوارح، وأقوال اللسان.

(بَابٌ: إِفْشَاءُ السَّلاَمِ مِنَ الإِسْلاَمِ)، وإفشاء السلام يوجب عدم الاعتداء والبغي

(١) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، «بَابٌ: المَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الجَاهِلِيَّةِ، وَلاَ يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا إِلَّا بِالشِّرْكِ؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ» وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]» (١/١٥ رقم ٣٠).

والظلم بكل أنواعه.

(بَابٌ: قِيَامُ لَيْلَةِ القَدْرِ مِنَ الإِيمَانِ)، (بَابٌ: الجِهَادُ مِنَ الإِيمَانِ)، (بَابٌ: تَطَوُّعُ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنَ الإِيمَانِ)، (بَابٌ: صَوْمُ رَمَضَانَ احْتِسَابًا مِنَ الإِيمَانِ)، (بَابٌ: الصَّلاَةُ مِنَ الإِيمَانِ)، (بَابٌ: الزَّكَاةُ مِنَ الإِسْلاَمِ)، (بَابٌ: اتِّبَاعُ الجَنَائِزِ مِنَ الإِيمَانِ)، (بَابٌ: أَدَاءُ الخُمُسِ مِنَ الإِيمَانِ)، (بَابٌ: مَا جَاءَ إِنَّ الأَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ وَالحِسْبَةِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَدَخَلَ فِيهِ الإِيمَانُ، وَالوُضُوءُ، وَالصَّلاَةُ، وَالزَّكَاةُ، وَالحَجُّ، وَالصَّوْمُ، وَالأَحْكَامُ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] عَلَى نِيَّتِهِ. «نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةٌ» وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ».

والخلاصة: أن الإمام البخاري أكد في كتاب الإيمان من صحيحه على علاقة العمل بالإيمان تأكيدًا بالغًا، ظهر ذلك في أكثر أبواب الكتاب، وما هذا إلا ليبين للدنيا كلها أن الإسلام هو دين السلام، هو دين الخلق، هو دين الرحمة، وليس دين العنف، أو التخويف، أو القتل، أو الترويع.

تأكيد الإمام مسلم في صحيحه على جانب العمل والسلوك الإسلامي:

ومما يؤكد اهتمام الإمام مسلم في صحيحه بمسألة علاقة العمل بالإيمان أنه أورد في «**كتاب الإيمان**» عددًا غير قليل من الأحاديث التي تؤكد أيضًا على جانب العمل والسلوك، ومن هذه الأحاديث:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ»(١).

ومعنى هذا: أن الإيمان ليس كلمة تقال باللسان وفقط، ولكن الإيمان الحقيقي له أجزاء، وهو مكون من شعب، فمن أتى بكل هذه الأجزاء والشعب فهو مؤمن كامل الإيمان، ومن نقص منها نقص من إيمانه بحسب ما نقص منها.

يقول ابن القيم: «وهذه الشعب منها ما يزول الإيمان بزوالها كشعبة الشهادة, ومنها ما لا يزول بزوالها كترك إماطة الأذى عن الطريق, وبينهما شعب متفاوتة تفاوتًا عظيمًا، منها

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان (٦٣/١ رقم ٣٥).

ما يلحق بشعبة الشهادة ويكون إليها أقرب, ومنها ما يلحق بشعبة إماطة الأذى ويكون إليها أقرب»(١).

بل إن الأمر يرتقي إلى مرحلة أعظم من ذلك في علاقة العمل بالإيمان، وهي: أن الشخص قد يرفع عنه اسم «**المؤمن**»، ولكن ليس رفعًا لأصل الإيمان – فهذا معتقد الخوارج –، ولكنه رفع لكمال الإيمان، ويبقى معه مطلق الإيمان (وهو أصل الإيمان)، وينفى عنه الإيمان المطلق (وهو الإيمان الكامل)؛ لأن معه أصل الإيمان، وإنما الذي ذهب عنه هو كمال الإيمان؛ وذلك لفعله تلك الكبيرة التي نقصت من إيمانه.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ» قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يُلْحِقُ مَعَهُنَّ: «وَلَا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً ذَاتَ شَرَفٍ يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ»(٢).

قال البيهقي: «**وَهُوَ مُؤْمِنٌ مُطْلَقُ الْإِيمَانِ**، لَكِنَّهُ نَاقِصُ الْإِيمَانِ بِمَا ارْتَكَبَ مِنَ الْكَبِيرَةِ، وَتَرَكَ الِانْزِجَارَ عَنْهَا، وَلَا يُوجِبُ ذَلِكَ تَكْفِيرًا بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ – كما مَضَى شَرْحُهُ – وَكُلُّ مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ وَرَدَ فِيهِ تَشْدِيدٌ عَلَى مَنْ تَرَكَ فَرِيضَةً أَوِ ارْتَكَبَ كَبِيرَةً، فَإِنَّ الْمُرَادَ بِهِ نُقْصَانُ الْإِيمَانِ، فَقَدْ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]»(٣).

يقول الدكتور عيسى النعمي: «وأهل السنة لا يسلبونه (**مطلق الإيمان**)، بل يسلبونه

(١) الصلاة وأحكام تاركها، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مكتبة الثقافة بالمدينة المنورة. (ص: ٥٥).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، ٢٤ – باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله (٧٦/١ رقم ٥٧).

(٣) شعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى: ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م (١٤٠/١).

(**الإيمان المطلق**) الذي رتَّب اللهُ تعالى عليه المدحَ والثَّناءَ، ودخولَ الجَنَّةِ ابتداءًا»(١).

ويقول الدكتور سليمان الدبيخي: «وأما الفاسق الْمِلِّيُّ والذي تدور حوله هذه الأحاديث **فحكمه في الدنيا**: أنه لا يُنفى عنه (**مطلق الإيمان**)، ولا يوصف بالإيمان التام، ولكن يُقال: مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا يُعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم، **وأما حكمه في الآخرة**: فإنه تحت المشيئة، إن شاء الله تعالى عذبه ثم أدخله الجنة، وإن شاء أدخله الجنة ابتداءً مع اعتقاد أنه إن عُذب فإنه لا يخلد في النار»(٢).

ثم يواصل الإمام مسلم بيان علاقة الإيمان باستقامة الجوارح، وحفظ حق الجار، وحق الضيف، وكف أذى اللسان، فيورد حديث سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللهِ الثَّقَفِيِّ، رضي الله عنه، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، قُلْ لِي فِي الْإِسْلَامِ قَوْلًا لَا أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا بَعْدَكَ، قَالَ: «قُلْ: آمَنْتُ بِاللهِ، فَاسْتَقِمْ»(٣)، وحديث أَبِي هُرَيْرَةَ، رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ»، وحديث أَبِي هُرَيْرَةَ أيضًا، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيصْمُتْ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ»(٤).

ويواصل الإمام مسلم تحذير المؤمن من الأخلاق السيئة، ويبين له أن الأخلاق السيئة تنافي كمال الإيمان، وتصم العبد بصفة أخرى، وهي النفاق، فيورد حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو بن العاص، رضي الله عنهما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَلَّةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَلَّةٌ مِنْ نِفَاقٍ حَتَّى

(١) دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد، للدكتور/عيسي بن محسن بن عيسى النعمي، أصل الكتاب: رسالة ماجستير في العقيدة من كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، الناشر: مكتبة دار المنهاج، للنشر والتوزيع – المملكة العربية السعودية الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٥ م (ص: ١٢٧).

(٢) أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين دراسة وترجيح، للدكتور/ سليمان بن محمد الدبيخي، أصل الكتاب: رسالة ماجستير، جامعة أم القرى بمكة المكرمة – كلية الدعوة وأصول الدين (قسم العقيدة)، الناشر: مكتبة دار البيان الحديثة، الطائف – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م (ص: ٣٧٩).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الأيمان، حديث رقم (٣٨).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم (٤٧).

يَدَعَهَا: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ»(١).

والخلاصة: أن النصوص العقدية في السنة النبوية تؤكد على أن المسلم الحقيقي إنما هو قلب وجسد، قلب يؤمن بالله تعالى ويحبه ويعظمه، ويحب الخير للناس، وجسد يسير في هذا الكون وفق هذه العقيدة بعمل وسلوك إسلامي لا ينفصل عن تلك العقيدة، بل العقيدة الصحيحة هي التي تحركه، وهي أيضًا التي تقومه إذا أخطأ السبيل.

إن الإيمان الحقيقي لا يعني استظهار بعض المتون العقدية، أو حتى دراستها وتعلُّمها بدون أن تفيض هذه العقيدة على لسانه فيضًا من نور، وعلى جوارحه مسحة من رحمة وحب الخير للناس، عندئذٍ تتحول العقيدة إلى واقع عملي في الحياة والتعامل بين البشر.

علاقة النصوص العقدية النبوية باستشراف المستقبل:

سبق بيان أن الهدف من النصوص العقدية النبوية هو تنشئة (**المسلم الكامل**)، الذي تتآزر جميع جوارحه مع قلبه وتتآلف في نسيج واحد لتصبح نموذجًا بشريًّا، كتلك النماذج التي رباها النبي صلى الله عليه وسلم.

وهموم المستقبل كثيرة، وتحدياته متلاطمة الأمواج، فالنفس البشرية تضرب في الأرض بكل قوة، يدفعها الخوف تارة، ويقلقها الحزن تارة أخرى، الخوف من المستقبل، من الإخفاق في العمل، والخوف على النفس من الأذى والمرض، والخوف على الرزق من الضياع، والخوف على الذرية، وهلم جرًّا.

والنصوص العقدية تغرس في تلك النفس الإيمان واليقين والثقة والتفاؤل، فلنتفاءل، فالفأل من الله، وهو حسن ظن برب العالمين، والتشاؤم من الشيطان، وهو سوء ظن برب العالمين، ويكفي أن نعلم أن الأمور بيد الخالق، قال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: ١٧]. والتطبيق العملي لهذا هو الإيمان بالقدر.

فالأفكار والمعتقدات التي لا تقطف إلا شوك العبودية فلا تنتظر منها رحيق السعادة والسكينة، والأفكار العقيمة والعقائد الميّتة لا مكان لها أليق من مقابر الفكر، فهذا أكرم موضع تدفن فيه أجساد الموتى.

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم (٥٨).

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، واصلي وأسلم على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

أما بعد،

فقد طوفت في بساتين القرآن الكريم، ورياض السنة المطهرة، أقتطف من جناهما أينع الثمار، وأرشف من عبيرهما أطيب الرحيق، بحثًا عن أثر النصوص العقدية في الكتاب والسنة في استشراف المستقبل، وفي نهاية هذه الرحلة المباركة توصلت إلى بعض النتائج والتوصيات أود تسجيلها فيما يلي:

أولًا: أهم النتائج وتوضيح العقبات التي يعالجها البحث

١- الفطرة الإنسانية قد تنحرف بسبب بعض المؤثرات البيئية، وإذا انحرفت الفطرة فإنها تتخذ أشكالًا وصورًا كثيرة في الضلال، تعرض هذا البحث لذكر بعضها في التمهيد.

٢- النصوص العقدية في القرآن الكريم كفيلة بهداية النفس البشرية، ولكن بشرط صحة التلقي.

٣- القرآن يخاطب الإنسان (الروح والجسد)، ويجيب له عن الأسئلة المتكررة عن الهدف من خلق الإنسان، ومن خلق الكون، وفتح له طريق النظر والبحث في آفاق الكون الفسيح.

٤- صحح القرآن كثيرًا من المفاهيم التي كانت تجهلها النفس البشرية، أو تعرفها على وجه غير صحيح.

٥- أكدت النصوص العقدية في السنة النبوية على أمور كثيرة، من أبرزها: التركيز على دور السلوك والتعامل الإسلامي مع الناس، واعتباره جزءًا من الإيمان.

٦- النصوص العقدية في القرآن والسنة تفتح باب الرجاء والأمل والتفاؤل بمستقبل مشرق مليء بالخير والسعادة، وتحذر من التشاؤم أو الخوف أو القلق أو الهم، من خلال الإيمان بالله وأسمائه وصفاته، ومن خلال الإيمان بالقدر، واليوم الآخر، وبقية أركان الإيمان الستة.

ثانيًا: أهم الحلول والتوصيات

لكي نقوم باستشراف المستقبل من خلال الدراسات العقدية، ومن خلال النصوص العقدية من الكتاب والسنة، فلا بد من اتخاذ بعض الخطوات الإجرائية لتحقيق هذا الهدف، من أهمها ما يلي:

١- الحرص على تربية الأجيال القادمة تربية إسلامية صحيحة، وذلك بمحو الأمية التربوية عند كثير من الآباء والأمهات، وإعداد الكوادر العلمية لهذه المهمة في المدارس والمعاهد والجامعات.

٢- إعادة صياغة المناهج التعليمية، وتقديم الدراسات القرآنية، والدراسات المتعلقة بالسنة النبوية، وكذلك التوجيه الإسلامي لبقية العلوم، وتنقية التاريخ الإسلامي، مع الإعلاء من قيمة مرحلة العهد النبوي والخلافة الراشدة، وإعداد المعلم الكفء لتعليم هذه المناهج.

٣- توسيع نطاق الدعوة إلى الله، واستخدام جميع المنابر المتاحة على المواقع الإلكترونية وغيرها؛ لتوصيل الصورة الصحيحة للإسلام إلى شتى أنحاء العالم، وإبراز محاسن الدين الإسلامي.

٤- تعاون جميع المؤسسات التعليمية الإسلامية في أنحاء العالم، وتضافر جهود الجامعات والمعاهد في مجال العلوم الشرعية في إجراء الدراسات والبحوث، وطرح الحلول المناسبة للتحديات القادمة في مواجهة الإسلام.

والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم

أهم المصادر والمراجع

(مرتبة على حروف المعجم)

١. أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين دراسة وترجيح، للدكتور/ سليمان بن محمد الدبيخي، أصل الكتاب: رسالة ماجستير، جامعة أم القرى بمكة المكرمة – كلية الدعوة وأصول الدين (قسم العقيدة)، الناشر: مكتبة دار البيان الحديثة، الطائف – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.

٢. أصول الدعوة، للدكتور عبد الكريم زيدان، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة ١٤٢١هـ-٢٠٠١م (ص: ٢٤٩).

٣. اقتضاء العلم العمل لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الرابعة: ١٣٩٧هـ (ص: ١٥).

٤. الإيمان حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة، للشيخ عبد الله بن عبد الحميد الأثري، مراجعة وتقديم: فضيلة الشيخ الدكتور عبد الرحمن بن صالح، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م (ص: ١١٥).

٥. الإيمان لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م (ص: ٢٤).

٦. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ (١٣/١٨٠).

٧. تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م (١/٤٣٠).

٨.شرح حديث جبريل – عليه السلام – في الإسلام والإيمان والإحسان المعروف باسم كتاب «الإيمان الأوسط» لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دراسة وتحقيق: الدكتور علي بن بخيت الزهراني، أصل التحقيق: أطروحة دكتوراه – قسم الدراسات العليا الشرعية فرع العقيدة بجامعة أم القرى، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤٢٣ هـ (ص: ١٨١).

٩.الشعر والشعراء لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة، عام النشر: ١٤٢٣ هـ (١٠٧/١)،

١٠. القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، للشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م (ص: ١٠).

١١. مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة.

١٢. موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، للدكتور/ محمد راتب النابلسي، الناشر: دار المكتبي. دمشق. الطبعة الثانية: ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.

بحث رقم ٣٦

الإمام السمعاني وموقفه من آيات الصفات في تفسيره

جمعا ودراسة

إعداد

علي نور محمد

الأستاذ المشارك الدكتور/ خالد نبوي سليمان حجاج

قسم التفسير وعلوم القرآن – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

ملخص البحث:

الحمد الله حمد كثير طيبا مباركا فيه وصلى الله وسلم على المصطفى وآله وصحبه الأخيار، فهذه دراسة متعلقة بموقف الإمام السمعاني من صفات الله ويشتمل على مقدمة ومبحثين وخاتمة فالمقدمة تشتمل على خلفية البحث، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، وأهمية البحث، وهيكل البحث، وأما المبحث الأول: فقد تناول في ترجمة الإمام السمعاني وتعريف كتابه والمبحث الثاني: في معرفة موقفالسمعاني رحمه الله تعالى من الصفات.

إشكالية البحث:

كان تفسير القرآن في الرعيل الأول بالأثر وكانت عقيدتهم واحدة ثم ذهب الناس إلى الأفكار المختلفة، حتى صار من يثبت عقيدة أهل السنة في زماننا وهابيا بدعيا، فأردت بيان عقيدة السلف في الصفات من تفسير عالم في القرن الخامس الهجري الذي عاش قبل الشيخ محمد بن عبد الوهاب وقبل بن تيمية بقرون.

أهداف البحث:

١.التعريف بالإمام السمعاني وتفسيره المسمى "تفسير الإمام السمعاني".

٢. بيان موقف الإمام السمعاني من صفات الله تبارك وتعالى.

٣. بيان موقف الإمام السمعاني من تفسير آيات الصفات الذاتية.

٤. بيان موقف الإمام السمعاني من تفسير آيات الصفات الفعلية. ٥. بيان التفسير الصحيح لآيات الصفات.

منهج البحث:

منهج هذه الدراسة هو على المنهج الاستقرائي والتحليلي والاستنباطي.

نتائج البحث:

١. أن الإمام السمعاني غلى عقيدة السلف في صفات الله تعالى يثبت ماأثبته الكتاب والسنة ولا يزيد عليهما ولا ينقص وذلك في جميع الصفات الذاتية والفعلية.

٢. الإمام السمعاني شديد في رده على المخالفين لأهل السنة في صفات الله تعالى.

٣. الصواب في صفات الله الحسنى إثبات ما أثبته الكتاب والسنة ونفي ما نفاه الكتاب والسنة والسكوت عما سكت عنه الشارع الحكيم.

٤. الفرق الجلي بين موقف المفسرين من أهل السنة وموقف المفوضة، بحيث يثبت أهل السنة الصفات ويفسرون آيات الصفات على المعنى الظاهر الذي دلت عليه.

الفصل الأول: المقدمة

خلفية البحث:

الحمد لله المتصف بصفات الكمال ونعوت الجلال الذي هو كما وصف به نفسه وفوق ما يصفه خلقه، الظاهر الذي ليس فوقه شيء الباطن الذي ليس دونه شيء

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا شبيه ولا نظير وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلوات الله تعالى وسلامه الدائمين عليه دوام الليل والنهار.

أما بعد

فإن من أفضل العلوم وأعلاها وأولاها بالاهتمام علم معاني كلام الله عز وجل وما زال العلماء في مختلف العصور يعطون الأولوية لتفسير القرآن ويفسرونه ويبينونه للناس، فكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم إلى يومنا هنا من اشتهر بتفسير القرآن الكريم، وقد ألف الناس التفاسير بطرق ومناهج مختلف منهم من ألف التفسير المأثور المنقول عن السلف وأكتفى به ومنهم من أوضح ألفاظ القرآن بعباراته مستعينا بما أعطاه الله عز وجل من علوم واستنباط.

وتباعدت مذاهب الناس فيما يتعلق بالإعتقاد عند تفسير القرآن وبالأخص ما يتعلق بصفات الله إلى مؤل لا يثبت الصفات بل ينفي حقيقة الصفات في جميع صفات الله أوبعضها، وإلى مفوض ينفي حقيقة الصفات وينفي ظاهر ما دلت عليه النصوص ثم يفوض تفسير آيات الصفات إلى علم الله، والأبعد من ذلك من يشبه صفات الله بصفات المخلوقين نعوذ بالله من ذلك، وأما السلف الصالح فقد سلكوا طريق السلامة والتوفيق فأثبتوا لله ما أثبت لنفسه ونفو عنه ما نفى عن نفسه وسكتو عما سكت عنه الكتاب والسنة وممن سلك هذا الطريق القويم الإمام المفسر المحدث الفقيه ابو المظفر السمعاني الحنفي ثم الشافعي رحمه الله رحمة واسعة

فأحببت إبراز ذلك الإمام الفذ لطلبة العلم وعامة المسلمين ليعرفو مكانته وقيمة كتابة ولبيان الحق للناس في معرفة صفات الله تعالى. وقسمت البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة فالمقدمة تشتمل على خلفية البحث، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، وأهمية البحث،

وهيكل البحث، وأما المبحث الأول: فقد تناول في ترجمة الإمام السمعاني وتعريف كتابه والمبحث الثاني: في معرفة موقفه من الصفات.

مشكلة البحث:

تنوعت أقوال المفسرين وآراءهم في مواقفهم عند تفسيرهم لآيات الصفات بين معطل لا يثبت لله صفاته التي أثبتها لنفسه بل ينفيها عن الله وبين مفوض ينفي دلالة الآيات لصفات الله ثم بعد نفيهم للصفات يفوضون معاني الآيات إلى الله، وبين مثبت لصفات الله يفسر الآيات على ظاهر ما دلت عليه النصوص من غير تأويل ولا تمثيل ولا تعطيل.

فوجدت أن كثير من طلاب العلم محيرون بهذه الآراء المختلفة وربما يطالعون كتب التفاسير المختلفة من غير أن يبالو بما فيها من خطإ وصواب في تفسير آيات الصفات فأردت بيان الحق لهم من خلال تفسير الإمام السمعاني رحمه الله تعالى الذي أولى بهذا الباب خير عناية وناقش المخالفين مناقشة علمية.

أهداف البحث:

١.التعريف بالإمام السمعاني وتفسيره المسمى "تفسير الإمام السمعاني".

٢ بيان موقف الإمام السمعاني من صفات الله تبارك وتعالى.

٣. بيان موقف الإمام السمعاني من تفسير آيات الصفات الذاتية.

٤. بيان موقف الإمام السمعاني من تفسير آيات الصفات الفعلية.

٥. بيان التفسير الصحيح لآيات الصفات

أهمية البحث:

الأهمية التطبيقية:

١.هذا البحث المتواضع لتزويد المكتبة الإسلامية توضيحا مختصرا لموقف إمام من أئمة التفسير وهو الإمام السمعاني في تفسير آيات الصفات، وبيان موقفه من المخالفين.

٢. بيان الموقف الذي عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم، ومن سلك طريقهم في تفسيرهم لآيات الصفات.

الأهمية النظرية:

١. يرجى من هذا البحث تصحيح مفهوم الخلط بين تفسير السلف لآيات الصفات وإمرارهم على ظاهرها وبين تفويض الصفات بعد نفي ما دلت عليه ظواهر النصوص الشرعية المتعلقة بالصفات.

٢. وكذلك يرجى تصحيح مفهوم بعض الناس بأن إثبات صفات البارئ سبحانه وتعالى وتفسير آيات الصفات بطريقة أهل السنة والجماعة بدعة وهابية فيهدف هذا البحث المتواضع هدم هذه النظرية عند المجتمع.

هيكل البحث:

المقدمة

التمهيد

مشكلة البحث

أهداف البحث

أهمية البحث.

المبحث الأول:المفسر والتفسير:

المطلب الأول: ترجمة الإمام السمعاني

المطلب الثاني: التعريف بتفسير الإمام السمعاني

المطلب الثالث: منهج الإمام السمعاني في تفسير آيات الصفات

المبحث الثاني: موقف الإمام السمعاني من تفسير آيات الصفات:

المطلب الأول: موقف الإمام السمعاني من الصفات الذاتية

المطلب الثاني: موقف الإمام السمعاني من الصفات الفعلية

الخاتمة

النتائج

والتوصيات.

المبحث الأول: التفسير والمفسر:

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الإمام السمعاني:

للإمام السمعاني فيها: نسبه ومولده، مشايخه وتلاميذه، ومؤلفاته وثناء العلماء عليه ووفاته، وختاما وصف تفسير السمعاني فأقول بالله تعالى مستعينا:

أولا: نسب الإمام السمعاني ومولده: هو الإمام أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي السمعاني المروزي الحنفي ثم الشافعي رحمه تعالى، الإمام المفسر المحدث الفقيه شيخ خراسان ومفتيها ولد في مرو أهم مدن خراسان في عام ٤٢٦ هجرية، في بيت معروف بالعلم والتدين، أبوه شيخ الحنفية العلامة أبو منصور محمد بن عبد الجبار(١). وسمعان الذي ينتسب إليه بطن من بني تميم كما بين ابن ابنه أبوسعد. وكان على المذهب الحنفي ثم أخذ المذهب الشافعي في مكة وواجه من ذلك محنة بعد عودته إلى بلده.

ومن مشايخه أبوه أبو منصور محمد بن عبد الجبار وهو شيخه في المذهب الحنفي، وأباغانم أحمد بن علي الكراعي(٢) وأبابكر محمد بن عبد الصمد الترابي(٣) هؤلاء مشايخه في مرو الشاهجان، وتلقى العلم في بغداد عن عبد الصمد بن المأمون وطائفة، وصاحب في مكة

---

(١) السمعاني، **الأنساب**، ط١، ج:٧، ص:٢٢٤، وبن الملقن، **العقد المذهب في طبقات حملة المذهب**، ط١، ص: ١٠٦.و الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ط١، ج: ٢٠ ص٦٤٠. وابن كثير، **طبقات الشافعيين**، ج:١ ص٤٨٩. وابن قاضي شهبة، **طبقات الشافعية**، ط١، ج١، ص: ٢٧٣-٢٧٤. والداودي، **طبقات المفسرين**، ج:٢، ص: ٣٣٩-٣٣٤٠.

(٢) هو أبو إانم أحمد بن علي الكراعي نسبة إلى بيع الأكارع، حدث عن أبي العباس عبد الله بن الحسين النضري وأبي الفضل محمد بن الحسين الحدادي وغيرهما وحدث عنه محمد بن أحمد الطبسي ,وأبو المظفر السمعاني والقاضي أبو محاسن الروياني وأبو منصور محمد بن علي الكراعي حفيده توفي سنة ٤٤٤هجرية الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ج: ١٧ ص:٦٠٧.

(٣) هو أبو بكر محمد بن أبي الهيثم عبد الصمد الترابي المروزي روى عن عبد الله بن محمد الرازي صاحب ابن ضريس والحاكم أبي الفضل محمد بن الحسن الحدادي وعبد الله بن أحمد بن حموية السرخسي ومحمد بن أحمد الدورقي وحدث عنه الإمام أبو المظفر السمعاني وعلي بن الفضل الفارمذي ومحي السنة البغوي مات في رمضان سنة ٤٦٣هجرية. الذهبي **سير أعلام النبلاء** ج: ١٨ ص: ٢٥١.

شيخيه أبا علي الشافعي وأباالقاسم الزنجاني رحمهم الله تعالى. ومن تلاميذه: أبناؤه الثلاثة أبوبكر محمد ابن منصور والد أبي سعد، وأبو محمد الحسن ابن منصور وأبو القاسم أحمد بن منصور، وقد ولد له ابنا آخر وبنتا توفيا مبكرا بعد وفات أبيهما(١). وعمر بن محمد السرخسي، وأبو نصر محمد بن محمد الفاشاني، ومحمد بن أبي بكر السنجي وإسماعيل بن محمد التيمي، وأبو نصر الغازي وأبو سعد بن البغدادي رحمهم الله تعالى.

مؤلفات الإمام السمعاني وثناء العلماء عليه ووفاته:

أولا: مؤلفاته ١. تفسير السمعاني ٢. وله قواطع الأدلة في أصول الفقه(٢). الإصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة(٣) ٤.والبرهان(٤): وهو كتاب في الخلاف ٥. والآمالي(٥) وهو كتاب في الحديث ٦.كتاب الإنتصار لأهل الحديث ٧. والمنهاج لأهل السنة، ٨. وكتاب القدر وتلك الكتب الثلاثة الأخيرة في اعتقاد (٦)أهل السنة والرد على المخالفين ٩الألف الحسان: وهو كتاب حديث فيه ألف حديث عن مأئة شيخ من مشايخه يروي كل شيخ عشرة أحاديث(٧).

ثانيا: ثناء العلماء عليه:

١. قال ابن ابنه الحافظ أبو سعد رحمه الله تعالى "وجدنا الإمام أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، إمام عصره بلا مدافعة، وعديم النظير في وقته، ولا أقدر على أن أصف بعض مناقبه، ومن طالع تصانيفه وأنصف عرف محله من العلم"(٨). وهو حقا كما قال فإن جودة تصانيفه وحسن تفسيره دليل على سعة علم وسلامة اعتقاده.

٢. قال الذهبي رحمه الله تعالى: "تعصب لأهل الحديث والسنة والجماعة وكان حجة

(١) ابن السمعاني، المصدر السابق ج: ٧، ص: ٢٦.

(٢) طبع في مكتبة التوبة بتحقيق عبدالله بن حافظ الحكمي، وعلي بن عباس الحكمي في خمس ملجدات ٢٠٠٨.

(٣) طبع بواسطة دار المنار بتحقيق د.نايف بن نافع العمري في ٤ مجلدات، ١٤١٢هـ.

(٤) ذكره حاجي خليفة في **كشف الظنون** ج١ ص ٢٤٢.

(٥) ذكره الإمام الذهبي في **سير أعلام النبلاء** ج: ١٤ ص: ١٥٦.

(٦) والمطبوع من هذه الكتب الكتب الثلاثة هو الإنتصار لأصحاب الحديث.

(٧) ذكره ابن السمعاني،**الأنساب** ط١، ج:٧ ص:٢٢٣.

(٨) ابن السمعاني المصدر السابق ج: ص: ٢٢٢.

في أعين المخالفين" ونقل عن إمام الحرمين أبي المعالي الجويني: " لوكان الفقه ثوبا طاويا لكان أبو المظفر السمعاني طرازه" والمقصود بالتعصب أنه لا يعول على غيره ولا يعتد بما سواه[١].

٣. يقول أبو الفضل محمد بن طاهر المعروف بابن القيسراني رحمه الله تعالى: الإمام أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد بن سمعان المروزي صاحب السنة والفقه والعلوم[٢].

٤. وقال عبد الغافر[٣] رحمه الله تعالى في تاريخه: "هو وحيد عصره في وقته فضلا وطريقة وزهدا وورعا، من بيت العلم والزهد[٤].

ثالثا: وفاته: توفي الإمام السمعاني رحمه الله تعالى في يوم الجمعة ٢٣ ربيع الأول سنة ٤٨٩هجرية.

المطلب الثاني: التعريف بتفسير الإمام السمعاني:

أولا: وصف كتاب "تفسير الإمام السمعاني"

لم يثبت عندنا أن الإمام السمعاني رحمه الله تعالى سمى كتابه اسما معينا، وذكر العلماء أسماء مختلفة قال ابن خلكان: " وله تفسير القرآن العزيز"؛ وسماه حفيده ابن سعد رحمه الله تعالى "التفسير الحسن المليح" كما ذكرنا آنفا وسماه صاحب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون " تفسير السمعاني" وذكر صاحب التحقيق في المقدمة أنه اعتمد على نسختن على غلاف كل منهما " تفسير الإمام العلامة السمعاني" ومع ذلك طبع الكتاب باسم " تفسير القرآن" في مدار الوطن وباسم تفسر السمعاني في دار الكتب العلمية والظاهر أن الإسم

(١) الذهبي، **سير أعلام النبلاء،أبو المظفر السمعاني**، ج: ١٤ ص: ١٥٤-١٥٦، وابن كثير، **البداية والنهاية**، ج: ١٢ ص:١٨٩.

(٢) ابن القيسراني: **المؤتلف والمختلف**، ط١، ص: ١٨٠.

(٣) هو عبد الغني بن محمد بن عبد الغافر الفارسي الإمام الثقة المعمر الصالح أبو الحسين الفارسي ثم النيسابوري حدث عم أبي أحمد محمد عيسى بن عمروية الجلودي صحيح مسلم، والإمام أبي سليمان الخطابي وجماعة وحدث عنه نصر بن الحسن التنكتي وعبد الرحمن ابن أبي عثملن الصابوني وجماعة توفي ٥شوال سنة ٤٤٨هجرية. الذهبي، **سير أعلام النبلاء** ج: ١٨ ص: ١٩.

(٤) الذهبي، المصدر السابق.

المناسب للكتاب " تفسير الإمام السمعاني " أو تفسير السمعاني" لوجود ذلك في المخطوطة ولتحقيق الحاج خليفة.

وتفسير الإمام السمعاني متوسط الحجم بثلاثة مجلدات: جمع فيه بين الأثر والنظر وأبرز فيه عقيدة أهل السنة والجماعة وناقش فيه أهل البدع بمختلف طوائفهم وهو تفسير يشبه معالم التنزيل للبغوي في حجمه ومادته وهما متقاربان في البلاد التي عاشو فيها وتاريخ حياتهم. يحاول جمع أقوال السلف في تفسير الآية مع صغر حجم الكتاب ويستشهد بالسنة النبوية، وبالآبيات الشعرية، ويهتم بالعقيدة السلفية إهتماما قلَ نظيره، ومما يمتاز به أنه لا يترك آية إلا فسرها إلا ماكان معناه ظاهرا بينا فهو يقول فيها: " ظاهر المعنى" ونحو ذلك فقد وردت هذه اللفظة في التفسير مآت المرات.

ثانيا: طبعاته: ١. دار الكتب العلمية في بيروت –لبنان في أربع مجلدات بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ٢. طبعة دار الوطن في ستة مجلدات نشرت في عام ١٤١٨هجرية بتحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم وأبو بلال غنيم بن عباس بن غنيم. ٣.طبعة مدار الوطن للنشر في ثلاثة مجلدات في عام ١٤٣٢هجرية بتحقيقهما والظاهر أن مدار الوطن ودار الوطن مطبعة واحدة فهذه الطبعة ماهي إلا الطبعة الثانية لمطبعة دار الوطن. هذا غاية ما رأيته من طبعاته وقد ذكر الدكتور سامي مسعود الجعيد أنه طبع رسالتين علميتين في الجامعة الإسلامية إحداهما:من الفاتحة إلى نهاية البقرة والثانية من سورة الشورى إلى نهاية سورة النجم[١].

ثالثا: ذكر أقوال العلماء في"تفسير الإمام السمعاني"

١. الإمام شمس الدين الذهبي رحمه الله تعالى أن له تفسيرا بثلاث مجلدات[٢]

٢. وقال ابن ابنه: الإمام أبوسعد عبد الكريم ابن محمد بن منصور السمعاني رحمه الله تعالى: "صنف التفسير الحسن المليح الّذي استحسنه كل من طالعة"[٣]، وهو كما قال رحمه الله فتفسيره حسن مليح من حيث جودته وحسن مادته ومن حيث سهولة عبارته.

---

(١) الجعيد، التيسر في التعريف بكتب التفسير، اللقاء السادس: تفسير السمعاني، محاضرة مسجلة في شريط منشور في الشبكة.

(٢) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج.١٩، ص: ١١٧.

(٣) السمعاني، الأنساب، ج:٧، ص: ٢٢٤.

٣. وقال ابن عماد رحمه الله تعالى: " وله تفسير جيد حسن"

٤ .وقال ابن خلكان رحمه الله تعالى: "وله تفسير القرآن العزيز وهو كتاب نفيس"(١).

المطلب الثالث: منهج الإمام السمعاني في تفسير آيات الصفات

قبل معرفة منهج الإمام السمعاني في تفسير آيات الصفات فإنه ينبغي معرفة منهجه في تفسيره عموما، فإنه يبدأ السور بمقدمة تشتمل على المكي والمدني، وأسباب النزول، وفضائل القرآن، وغير ذلك، وأما في تفسيره للآية: فإنه يفسر ما يحتاج إلى تفسير وهو كثير العناية بمفردات القرآن لا يدع لفظا يحتاج إلى بيان إلا بينه بعبارات سهلة واضحة وليس له في ذلك منهج معين فربما يبدأ بتوضيح اللفظ وربما يبدأ بغيره، وما كان معناه بينا فإنه لا يفسره بل يقول: (ظاهر المعنى) ونحو ذلك، ويكثر النقل عن المفسرين الذين قبله كالطبري، وأبي حاتم السجستاني، والفراء، والنقاش وغيرهم وكثيرا ما يستشهد الأبيات الشعرية ويشتشهد بالحديث الشريف وكثيرا ما يذكره بدون ذكر مصدره وحكمه، ويذكر آثار الصحابة والتابعين ويذكر القرآت المختلفة ولا يعزوها بل يقول "وفي قراءة" ولا يبالغ في ذكر المذاهب الفقهية ويرجح بينها ولا يكثر من الإسرائيليات ويوردها أحيانا بلا تعقيب،ويورد التسائلات ويناقش الأقوال ويرجح بينها ترجيحا دقيقا كما رأيت طريق ترجيه في الدراسات السابقة(٢).

وأما منهجه في آيات الصفات: فإنه يتبع المنهج الذي ذكرناه في عامة تفسيره، ثم يذكر الصفة المأخوذة من الآية وأنها صفة لله يثبتها أهل السنة ويكرر ما يدل على وجوب إمرار آي الصفات على ظاهرها كقول سفيان بن عيينة رحمه الله تعالى "كل مَا وصف الله بِهِ نَفسه فِي الْكتاب فتفسيره قِرَاءَته لَا تَفْسِير لَهُ غَيره"(٣) وقوله "تفسيره قراءته" يعني يفسرها على ظاهر ما دلت عليه الآية من غير تأويل ونكل علم كيفيتها إلى الله تعالى ولا يمنع أن يفسر آيات الصفات بما لا يصرف المعنى عن ظاهره فإنه يفسر هذه الآيات كما يفسر غيرها من القرآن كتفسير الإستواء قال رحمه الله عند تفسير قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ

(١) ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ط١، ج:٣، ص: ٢١١.

(٢) وانظر الجعيد المصدر السابق.

(٣) السمعاني، تفسير القرآن: ط١، ج٤، ص: ١٦٤ وص:٤٨٠

شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ (سورة البقرة ٢٩).

"قال ابن عباس رضي الله عنه وأكثر المفسرين من السلف أي إرتفع وعلا إلى السماء"."قال ابن عباس وأكثر المفسرين من السلف أي إرتفع وعلا إلى السماء".

وقد يذكر قول المخالفين في تفسير الآية وما احتجو به ثم يرد عليه بحجج أهل السنة وينقل فيها أقوال السلف وإذا تكرر اللفظ في أكثر من آية ربما يعيد الإنتقاد على المخالفين ويذكر حججا وأقوالا لأهل السنة مثل قوله تعالى:﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ وقد ذكرنا أنها وردت في ستتة مواضع من القرآن الكريم، فإنه بسط القول في آية الأعراف(آية: ٥٤) ثم عندما جاء تفسير آية سورة يونس(آية: ٣)، فقد أتى بفائدة لم يذكرها عند تفسير آية الأعراف وهي إنكار بعض علماء اللغة لتفسير الإستواء بالإستيلاء سيأتي تفصيل ذلك بإذن الله عند الكلام عن صفة الإستواء وموقف السمعاني منها.

المبحث الثاني: موقف الإمام السمعاني من تفسير آيات الصفات:

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: موقف الإمام السمعاني من الصفات الذاتية

أولا: موقف السمعاني من صفات العلم والقدرة والسمع والبصر

١. صفتا العلم والقدرة من صفات الله تعالى:

أ. **علم الله** صفة من صفاته تعالى ثابتة بنص الكتاب العزيز بلا حصر بل القرآن كله من علم تعالى، وإثبات العلم لله معلوم من الدين بالضرورة يعلم ما كان وما يكون وماهو كائن إلى يوم القيامة وما لم يكن لو كان كيف يكون، السر والعلن عنده سواء لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، لم يسبق علمه جهل ولا يلحقه نسيان، من ضل ضل بعلم ومن أهتدى اهتدى بعلمه يقول رب العزة والجلال سبحانه وتعالى: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴿٥٩﴾﴾ ا(سورة الأنعام ٥٩)، ويقول تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لخ لم لى لي □ □ □ □ □ □ □ □□ □ نم نى ني □

□ □ □ □ □ □ يم يي □ □ □ □ ﴿ □□ □ □ □ □ بر □ □بن بى بي تر □ □ تن ﴾ المجادلة: ٧

(سورة المجادلة ٧). والآيات في هذا المعنى كثيرة التي تدل على أن علم الله لا يغيب عنه شيء مهما كان، وقد خالف هذه العقيدة القدرية فقال الغلاة منهم أن لا قدر وأن "الأمر أنف" وأقدم للقارئ الكريم توضيح الشيخ العلامة محمد بن صالح ابن عثيمين رحمه الله تعالى لمعنى عبارتهم "الأمر أنف" قال رحمه الله:

"وأما القدرية فيقولون: إن الإنسان مستقل بعمله، ولا تتعلق به إرادة الله، ولا قدرته، ولا خلقه؛ وغلاتهم ينكرون العلم والكتابة، يقولون: إن أفعال العباد غير معلومة لله، ولا مكتوبة عنده؛ وقالوا: «إن الأمر أُنُف أي مستأنف ـ لم يكن الله يعلم شيئاً مما نفعله؛ إلا إذا وقع علمه بعد رؤيته، أو سمعه»؛ وجه الرد عليهم إثبات العلم لله. قال الشافعي، وغيره من السلف: ناظروا القدرية بالعلم؛ فإن أقروا به خُصموا؛ وإن أنكروه كفروا؛ فإما إذا قالوا: إن الله لا يعلم فكفرهم واضح لتكذيبهم القرآن؛ وأما إذا قالوا: إنه يعلم لكن لا يقدرها، ولا يخلقها، قيل لهم: هل وقعت على وفق معلومه، أو على خلاف معلومه؟ سيقولون: «على وفق معلومه»؛ وإذا كان على وفق معلومه لزم أن تكون مرادةً له؛ وإلا لما وقعت"(١).

ب. صفة القدرة: هي من الصفات الذاتية التي يتصف الله تعالى بها، وهي مثل صفة العلم من الصفات الثابتة في الكتاب العزيز والسنة النبوية والتي أثبتها السلف

وفي هذه النقاط نذكر مواقف للإمام السمعاني في تفسير آيات تدل على أن أعمال العبد تحت علم الله وقدره يضل من يشاء ويهدي من يشاء، ونختار هذه الآيات لأنها موضع الخلاف بين أهل السنة وبين المعتزلة المتأخرين ولا داعي للنقاش في موضع الإتفاق:

١. وقال رحمه الله تعالى في قول الله عز وجل: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾ (سورة النحل: ٩٣): " أي على دين واحد وهو الإسلام وقوله: ﴿ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ والآية صريحة في الرد على القدرية وقوله: ﴿ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾

(١) بن عثيمين، ط١، ج: ٢ ص: ٣١٢ وكلام الشافعي نقله عنه ابن أبي العز في شرح الطحاوية ج:٢ ص ٣٥٤.

يعني يو القيامة، وحقيقة المعنى أني لا أسأل عما أفعل من الإضلال والهداية وأنتم تسألون عما تعملون من الخير والشر". أ.هـ

أي لو أراد الله أن يهدي الناس جميعا إلى دين الله لاهتدو جميعا ولصارو على قلب رجل واحد مؤمنين مسلمين ولكن علم الله من هو صالح لهدايته ومن لا يصلح لها فقدر لهذا هداية وقدر لذاك ضلالة،والله لا يسأل عن إضلال من أضله وهداية من هداه، والناس يسئلون عما فعلوه من خير وشر. وفي هذا إثبات لعقيدة أهل السنة في باب القدر وفي علم الله عز وجل.

٤. وقال عند تفسير قول الله عزوجل: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ١٦٦﴾ (سورة النساء ١٦٦): "أي مع علمه كما يقال جاءني فلان بسيفه أي مع سيفه، وفيه دليل على أن لله علما هو صفته خلاف قول المعتزلة خذلهم الله". فأثبت لله صفة العلم ورد على من خالف ذلك من المعتزلة ودعى عليهم بالخذلان لشناعة مذهبهم ومخالفتهم لنص كتاب الله.

٢. صفتا السمع والبصر من صفات الله تعالى الذاتية:

السمع والبصرصفتان ثابتتان لله تعالى كالعلم والقدرة بنص الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح، وقد أثبتهما السلف في تفاسيرهم كغيرهما من صفات البارئ كما جاءت في الكتاب العزيز يقول تعالى: ﴿ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾:(سورة الشورى ١١). ويقول تعالى في قصة موسى وهارون: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ٤٦﴾

فأثبت لنفسه السمع والبصر وأثبت لنفسه كذلك عينين تبصران قال تعالى: ﴿ وَحَمَلۡنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلۡوَٰحٖ وَدُسُرٖ ١٣ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءٗ لِّمَن كَانَ كُفِرَ ١٤ ﴾ (سورة القمر ١٣-١٤). وإن جاء بلفظ الجمع إلا المعنى التثبية والجمع الوارد في اللفظ لأن كلمة أعين مضافة إلى ضمير الجمع الذي يأتي كثيرا في القرآن لتعظيم الله تعالى لنفسه وهو أهل للتعظيم، وإنما قلنا ذلك لأنه جاء في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المبينة لكتاب الله أنهما عينان قال صلى الله

عليه وسلم عن صفة الدجال: (ألا إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور) البخاري ومسلم [1].

وموقف الإمام السمعاني في هاتين الصفتين كموقفه من اللتين قبلهما فإنه يثبت لله السمع والبصر عند تفسيره للآيات الدالة عليهما ويمرها على ظاهرها حيث يقول في تفسير قول الله تعالى: ﴿ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ ﴾ (سورة طه:٤٦): " أي أسمع دعائكما فأجيب، وأرى أمركما مع فرعون فأدفعه عنكما" وهذا تفسير واضح وبين بإثبات صفتي السمع والبصر لله وأن الله يسمع عباده ويراهم ولا يخفى عليه أمرهم ويجيب دعاءهم.

المطلب الثاني: موقف السمعاني من الصفات الوجه واليدين والعينين والساق والعلو:

أولا: الصفات الوجه واليدان والعينان والساق:

١.صفة الوجه:فقد وردت صفة الوجه لله تبارك وتعالى في أحد عشر موضعا من كتاب الله كما بين الإمام السمعاني رحمه الله تعالى عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴿١١٥﴾ ﴾ (سورة البقرة ١١٥)، فقال رحمه الله تعالى: "وقد ذكر الله تعالى الوجه في أحد عشر موضعا، وهو صفة لله تعالى، وتفسيره قراءته والإيمان به".

رحم الله الإمام السمعاني فإنه أثبت في هذا الموضع صفة الوجه الثابتة لله بنص كتاب ولم يقتصر على هذا الموضع بل بين لنا موقفه في تفسير جميع الآيات الواردة فيه.

خالف هذا التفسير جماعة ممن ألفو في التفسير منهم الإمام فخرالدين الرازي رحمه الله صاحب "مفاتيح الغيب" عند تفسيره للآية المذكورة فذهب إلى المقصود بالوجه وجه المشرق والمغرب وإضافته إلى الله إضافة مخلوق إلى خالقه تشريفا وتكريما واستدل بما يراه دليلا عقليا وهو: لو كان لله وجه لكان جسما ولوكان له وجه جسماني لاستحال أن يكون في المشرق والمغرب في آن واحد.

والحق مع الإمام السمعاني رحمه الله في إثباته الوجه لله لما يلي:

---

(١) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال، رقم الحديث: ٧١٣١، ج:٩، ص: ٦٠. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، رقم الحديث: ٢٩٣٣ ج: ٤ ص:٢٢٤٨.

أولا: ورد إثبات الوجه لله تعالى في أحد عشر موضعا من القرآن الكريم ذكرتها في البحث المطول.

ثانيا: ورد إثبات الوجه لله في السنة النبوية الصحيحة في مواضع كثيرة لا تحصى ولا تعد.

ثالثا: لا يجوز معارضة القرآن بالرأي والعقل.

رابعا: يمكن الإجابة عن أدلة الإمام الرازي العقلية بأدلة عقلية وهي:

١. الله تعالى غيب عنا فلا نراه فلا يمكن الإعتماد على العقل البشري القاصر في إثبات الصفات ونفيها.

٢. ما لم يرد في الكتاب والسنة إثباته ولا نفيه كالجسم وجب السكوت عنه ومن لم يسكت عنه وقع في القول على الله بغير علم.

٣. لا مانع من كون وجه الله حقيقة في المشرق والمغرب في العلو، والسماء مخلوق من مخلوقات الله وهي في المشرق والمغرب في آن واحد لكبرها مقارنة بالإنسان الصغير في خلقته والله تعالى أعلى وأعظم وله المثل الأعلى

٢. اليدان: من صفات الله الذاتية الخبرية ورد في ذلك نصوص الكتاب والسنة والإجماع، وأثبتها أئمة التفسير في تفاسيرهم ومنهم الإمام السمعاني رحمه الله. فمن النصوص الواردة في صفة اليدين لله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ (سورة المائدة جزء من آية ٦٤)، وقال الإمام أبوالمظفر السمعاني في تفسير عند هذه الآية: " يعني يدا الله مبسوطتان يرزق وينفق على مشيئته كيف شاء قال أهل العلم: ليس في هذا رد على اليهود في إثباتهم أليد لله تعالى وإنما الرد عليهم في نسبته إلى البخل وأما اليد صفة لله تعالى بلا كيف، وله يدان، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (كلتا يديه يمين)، والله أعلم بكيفية المراد" أ.هـ، وسيأتي تخريج الحديث.

أثبت الإمام السمعاني صفة اليدين لله تعالى بأوضح عبارة وأفصحها بيانا بما يغني عن التفسير والتوضيح، وقد إكتفى بشرح صفة اليد لله في هذا الموضع. وهذه عقيدة أهل السنة

سلفا وخلفا فقد وردت صفة اليد في عدة مواضع من القرآن ذكرت بعضها في البحث المطول.

والمؤلة ينفون حقيقة اليد عن الله تعالى ثم يخالفون في معنى اليد إلى معان مختلفة، ويأتون بلفظ الجسم والجارحة الذين لم يردا في الكتاب والسنة، ويقولون: الله تعالى ليس بجسم وليست له جارحه كما قال صاحب مفاتيح الغيب عند تفسير لآية (المائدة ٦٤) والراجح ما ذهب إليه الإمام السمعاني وأئمة السلف رحمهم الله من قبله بأن لله يدان حقيقيتان لا تشبهان يدي المخلوق ولا نسميهما جارحة ولا نقول للجسم بالنفي ولا بالإثبات لعدم ورود اللفظين في الكتاب والسنة.

٣.**صفة العينين:** فقد وردت فيها الآيات القرآنية: منها قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام:﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۖ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ٣٧ ﴾ (سورة هود ٣٧)، قال السمعاني رحمه الله في تفسير هذه الآية: " قال ابن عباس بمرأى منا، وعن الضحاك بمنظر منا، وقيل برؤيتنا وحفظنا"، وفيه إشارة إلى ن لله عينا يرى بها عبده ويحفظه والمؤلة يؤولنها إلى عين الملائكة كماقال الزمخشري رحمه الله عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ أَنِ ٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ مِنۡهُمۡۖ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ٢٧ ﴾(سورة المؤمنون ٢٧) "كأن معه من الله حفاظا يكلئونه بعيونهم، لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله. ومنه قولهم عليه من الله عين كالئة" والصحيح ماهب إليه السلف الصالح قال صلى الله عليه وسلم عن صفة الدجال: (ألا إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور)[1]. فلا يجوز نفي ما أثبه الله لنفسه وتأويل النصوص لتوافق العقل البشري ولم يأت الإمام السمعاني بشيء من تأويلات المؤولين ولا إنكار المنكرين لصفات رب العالمين عند تفسيره لهذه الآية وغيرها من الآيات المتعلقة بإثبات صفة العينين لله ولم يناقشهم في موضع منها على خلاف عادته فإنه كثيرا ما يرد على المعتزلة في تفسيره لآيات الصفات أو يذكر أنه

(١) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال، رقم الحديث: ٧١٣١، ج:٩، ص: ٦٠. ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، رقم الحديث: ٢٩٣٣ ج: ٤ ص:٢٢٤٨.

يؤخذ من هذه الآية صفة كذا وكذا، ولكنه فسر الآيات على ظاهرها بما يدل على إثباته للصفة.

٤. صفة الساق: وردت صفة الساق في موضع واحد من القرآن الكريم وهو قول الله تعالى:﴿ □□□□□□□□□ ﴾ (سورة القلم ٤٢). وقد ذكر آثارا للسلف في تفسير في كشف الساق المذكور في هذه الآية: أحدهما: أن معنى كشف الساق: الشدة والهول والكرب، والمعنى الثاني: أنه كشف الحجاب الذي بين الدنيا والآخرة والثالث وهو أرجحها أن الله تعالى يكشف عن ساقه يوم القيامة ويسجد له كل مؤمن ومؤمنة ولا يستطيع المنافقون السجود له، أورد الإمام السمعاني هذه الأقوال والآثار الواردة فيها وذكر لهذا القول دليلا مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا كان يوم القيامة يكشف ربنا عن ساقه فيسجد كل مؤمن ومؤمنة ويذهب المنافقون ليسجدو فلا يستطيعون) بلفظ:(يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة فيبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا) (١). ولم أجد اللفظ الذي ذكره المؤلف ولعله قصد ذكر الحديث بمعناه. وذكر المؤلف لهذا الحديث هنا فيه أمران:

الأمر الأول: أن ذلك إشارة منه إلى أن القول الراجح هو تفسير الساق بساق الله الذي هو صفة من صفاته. والأمر الثاني: أن الإمام السمعاني يثبت لله صفة الساق حيث رجح تفسير الآية به وجاء بالحديث ولم يؤل الآية ولا الحديث.

وإذا فسر الرسول الله صلى الله عليه وسلم آية من القرآن فلا حاجة إلى البحث عن تفسير غيره، فالحق الذي لا مرية فيه أن الساق الذي يكشف هو ساق الله والله أعلم بساقه نثبته كما أثبت لنفسه وأثبته رسوله بلا تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل.

وأعلم أن المفسرين من السلف الذين فسرو كشف الساق "بالشدة والهول والكرب"، لم ينفو صفة الساق عن الله تعالى وذلك أنهم وإن لم يفسرو الآية به فهم لا ينكرون الحديث الثابت عن المصطفى صلى الله عليه وسلم.

(١) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب يوم يكشف عن ساق، رقم الحديث: ٤٩١٩ ج: ٦ ص: ١٥٩.

وقد نقل شيخ الإسلام إثبات الصفات الخبرية كالوجه واليدين عن جميع سلف الأمة وجميع أئمتها المشهورين بل وعن جميع المشهورين بلسان الصدق من الفقهاء والمحدثين والصفاتية من الكلابية والكرامية والأشاعرة[1]. ويفهم من قوله أن من هؤلاء الفرق الثلاثة الأخيرة من يثبت الصفات الخبرية ومنهم من ينكرها، بخلاف الجهمية والمعتزلة فإنهم ينفون جميع الصفات إلا ما أسلفنا عن بعض فرق المعتزلة عند الكلام في صفتي العلم والقدرة. والإمام السمعاني يثبت جميع هذه الصفات في تفسيره كما رأيتها.

٥.علو الله سبحانه وتعالى:

صفة علو الله تعالى من الصفات التي وردت فيها نصوص لا تحصى ولا تعد بالفاظ متعددة كلها تدل على أن الله تعالى علي في ذاته وصفاته فتارة بأسمائه الدالة على علوه، كالعلي والظاهر والأعلى.

فمن أسمائه العلي: قَالَ تَعَالَى:﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلۡبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ٦٢ ﴾ (سورة الحج: ٦٢): ففسر الإمام السمعاني العلي" بالمتعالي المتعظم" ثم ذكر قول من جعل العلو في هذه الآية وصفا لدينه بصيغة التمريض إشارة إلى أن هذا القول ليس هو التفسير الصحيح للآية فقال: "ويقال: إن العلي هنا ينصرف إلى الدين أي دينه يعلو الأديان".

وأحيانا بلفظ الإستواء وسنتحدث عن الإستواء في مطلب مستقلٍ.

وتارة بالفوقية: قال تعالى:﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ٥٠ ﴾ ا (سورة النحل ٥٠): وقال السمعاني في تفسيرها: " قال بعضهم: يخافون عذاب ربهم من فوقهم، والقول الثاني–وهو الأصح–:أن هذه صفة العلو التي تفرد الله بها وهو كما وصف به نفسه من غير تكييف".

(١) ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، ط١ ج: ٣ص: ٥٥٤.

فقد فسر الفوقية في الآية بالعلو ورد على من أولها.

وتارة بأنه في السماء **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ □ □ □ □ □ □ بر □ □ بن بى بي تر □ □ تن تى تي □ □ □ □ □ □ □ ﴾ (سورة الملك ١٦-١٧). فقال السمعاني رحمه في الآية الأولى: " قال ابن عباس: أي الله"، وقال في الآية الثانية: "أئمنتم ربكم".ففسر الآيتين على ظاهرهما (من غير تأويل) على طريق السلف ابن عباس وغيره.

وأخرى يأتي العلو في القرآن بألفاظ أخرى كرفع ما يذهب إليه وصعوده ونزول ما يأتي منه وغير ذلك وفي أكثر هذه المواضع إن لم تكن في كلها فإن الإمام السمعاني رحمه الله ينبه على أن الآية من آيات الصفات وأنه يثبت هذه الصفة لله تعالى وأحيانا ينقل التفسير عن السلف ولا يزيد عليه.

الخاتمة:

النتائج:

١. أن الإمام السمعاني غلى عقيدة السلف في صفات الله تعالى يثبت ماأثبته الكتاب والسنة ولا يزيد عليهما ولا ينقص وذلك في جميع الصفات الذاتية والفعلية.

٢. الإمام السمعاني شديد في رده على المخالفين لأهل السنة في صفات الله تعالى.

٣. الصواب في صفات الله الحسنى إثبات ما أثبته الكتاب والسنة ونفي ما نفاه الكتاب والسنة والسكوت عما سكت عنه الشارع الحكيم.

٤. الفرق الجلي بين موقف المفسرين من أهل السنة وموقف المفوضة، بحيث يثبت أهل السنة الصفات ويفسرون آيات الصفات على المعنى الظاهر الذي دلت عليه بخلاف المفوضة الذين ينفون حقيقة الصفات ويدعون أن ظاهر مادلت عليه الآيات غير مقصود ثم يفضون تفسيرها إلى الله بعد نفيهم.

التوصيات:

١. تفسير الإمام السمعاني تفسير جليل القدر عظيم الفائدة وهو تفسير متوسطة ويهتم باعتقاد أهل السنة فأوصي بتدريسه في المساجد واتخاذه مقررا في الجامعات والمعاهد.

٢. كما أوصي بطلبة العلم أن يعرفو عقيدة كل مفسر قبل قرآءة تفسيره.

قائمة المصادر والمراجع[1]:

١. البخاري، الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**،تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط٩، (بيروت، دار طوق النجاة ١٤٢٢هـ).

٢. البغوي الحسين بن مسعود ابو محمد (ت: ٥١٦)محيي السنة الإمام البغوي، **معالم التنزيل**، (ت: محمد بن عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع.

٣. الترمذي، الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي(ت: ٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**

، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي،وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، ط:٢، ج:٥، (مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي١٣٩٥هـ).

٤. التميمي، محمد بن خليفة بن علي التميمي، **الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها،** ط١، ١٤٢٢هـ، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٥. ابن تيمية: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني(ت: ٧٢٨هـ) **مجموع الفتاوى** جمعها عبد الرحمن بن قاسم وابن محمد رحمهم الله،مجمع الملك فهد رحمه الله، المدينة، ١٤١٦هـ.

٦. ابن تيمية: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني(ت: ٧٢٨هـ)، **العقيدة الواسطية**، أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف ١٤٢٠هـ.

٧. ابن تيمية شيخ الإسلام،تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني، الفتوى **الحموية الكبرى**، ت: د. حمد بن عبد المحسن التويجري دار الصميعي – الرياض ط٢، ١٤٢٥هجرية. ٨. ابن تيمية شيخ الإسلام،تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني،**بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، تحقيق:مجموعة من المحققين،ج: ١٠، ط١، (المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،١٤٢٦هـ).

(١) . هذه مصادر ومراجع البحث المطول الذي أقدمه للماجستير الذي اختصر منه هذه الورقة.

٩. الجامي، الشيخ محمد أمان بن علي الجامي (ت: ١٤١٦)، **الصفات الإلهية في الكتاب والسنة في ضوء الإثبات والتنزيه** الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٠. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني،**كتاب التعريفات،** ط١، ج١، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان ١٤٠٣هجرية.

١١. جمعة، م.د. حافظ عبدالعزيز جمعة، **الإمام أبو المظفر السمعاني** ومنهجه في التفسير بحث منشور في مجلة الدراسات التاريخية عام ٢٠١٩م.

١٢. حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون،** (بغداد **مكتبة المثنى ١٩٤١م**).

١٣. حامضي، أ.د غالب محمد حامضي، **أبو المظفر السمعاني ومنهجه في التفسير** وهو بحث مقدم للمؤتمر القرآني الدولي السنوي (مقدس).

١٤. ابن حجر، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(٨٥٢هـ)، **فتح البارئ بشرح صحيح البخاري** اعتنى به محمود بن جميل، ط١، مكتبة الصفا ١٤٢٤هـ.

١٥. الحكمي، الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي (١٣٧٧هـ)، **معارج القبول بشرح سلم الوصول** ت: سيد عمران وعلي محمد علي دار الحديث بالقاهرة.

١٦. الحميدي الإمام أبي بكر عبد الله بن زبير الحميدي (ت: ٢١٩هـ)، **أصول السنة** ت:مشعل محمد الحداري، دار بن الأثير الكويت.

١٧. ابن حنبل أبي عبد الله الشيباني إمام أهل السنة والجماعة(ت:٢٤١هـ) **الرد على الجهمية والزنادقة في ما شككو فيه من متشابه القرآن،** تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع.

١٨. الخطيب، فايز صالح الخطيب أستاذ مساعد –في قسم أصول الدين – كلية الشريعة من جامعة اليرموك (٢٠٠٦)، **الإمام أبو المظفر السمعاني ومنهجه في التفسير** ونشر بحثه في مجلة المنارة ٢٠٠٦ م.

١٩. أبو داوود الإمام سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ)،**سنن أبي داوود،** اعتنى به أبوعبيدة مشهور حسن آل سلمان مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض.

٢٠. الذهبي، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز أبو عبد الله الذهبي(٧٤٨)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية.

٢١. الذهبي، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز أبو عبد الله الذهبي، **تاريخ الإسلام**، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، ج: ١٥، ط١، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م).

٢٢. الرومي، د. فهد، **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، ج:١ ص:٣٠٣.

٢٣. اللزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، ط١، ص: ١٣، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، بيروت، ٤ أجزاء ١٣٧٦هجرية

٢٤. السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ)، **طبقات الشافعية** تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، الناشر فيصل عيسى البابي الحلبي ١٣٨٣هـ.

٢٥. السعدي، عبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ت: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، أولي النهى للإنتاج الإعلامي والتوزيع.

٢٦. السمعاني منصور بن محمد بن عبد الجبار ابو المظفر مفتي خراسان الإمام السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، **تفسير القرآن**، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم دار الوطن.

٢٧. السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني(٤٨٩هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٢٨. ابن السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي ابو سعد(ت: ٥٦٢هـ)، **الأنساب**، تحقيق: عبدالرحمن المعلمي اليماني وآخرون، دار المعارف العثمانية حيدر آباد.

٢٩. السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي(ت:٩١١هـ) **الإتقان في علوم القرآن**، اعتنى به مصطفى شيخ مصطفى مؤسسة الرسالة ناشرون.

٣٠. الطبري محمد بن جرير ابوجعفر الطبري (ت: ٣٢١هـ) إمام المفسرين، **جامع البيان عن تأويل القرآن**، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر- هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

٣١.عبدو، سعيد رضوان سعيد عبدو (١٤٣٦هـ)، **السمعاني وجهوده البلاغية في ضوء كتابه تفسير السمعاني**: -رسالة ماجستير من جامعة غزة ١٤٣٦ هـ.

٣٢. ابن عثيمين، الشيخ محمد صالح العثيمين(ت١٤٢١هـ) **القواعد المثلى في أسماء الله الحسنى وصفاته العلى**، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، مكتبة السنة.

٣٣. عسيري أحمد بن علي الزاملي عسيري(١٤٣١هـ)، **منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين**، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية

٣٤. علاء عبد العال محمد سعداوي (١٤٤١هـ)، **منهج الإمام السمعاني في عرضه للقراءات وأثرها في تفسيره للقرآن الكريم**، بحث ماجستير في جامعة المنيا عام ١٤٤١هـ.

٣٥. الغامدي، فهد بن سالم رافع (١٤٢٨هـ) **منهج الإمام أبي المظفر السمعاني في الترجيحات من خلال كتابه تفسير القرآن**، رسالة ماجستير من جامعة أم القرى عام ١٤٢٨هـ.

٣٦. الفراهيدي الخليل بن أحمد، **كتاب العين**،ت: د. مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال،٨ أجزاء ٢٠٠٨م.

٣٧. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، **قاموس المحيط**،مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسُوسي،ط٨، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ١٤٢٦هجرية.

٣٨. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الشافعي(ت: ٧٧٤) **البداية والنهاية**، مكتبة المعارف بيروت.

٣٩. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الشافعي(ت: ٧٧٤)، **تفسير القرآن العظيم** تحقيق: سامي محمد السلامة دار طيبة١٤٢٠هـ

٤٠. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الشافعي(ت: ٧٧٤)، **طبقات الشافعيين**، تحقيق د.أحمد عمر هاشم، ود. محمد زينهم محمد عزب،ج:١ (القاهرة، **مكتبة الثقافة الدينية**).

٤١. اللالكائي، الإمام العلامة الحافظ أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي (ت:٤١٨هـ)**شرح أصول أهل السنةوالجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم**، تحقيق:د.أحمد بن مسعود بن حمدان، ج: ٤،ط٢، (دار طيبة ١٤٢٤هـ).

٤٢. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة** الناشر: مكتبة الشروق الدولية ١٤٢٥هـ.

٤٣. المحمودي، الدكتور محمد سرحان علي المحمودي، **مناهج البحث العلمي** ط٢، دار الكتب صنعا الجمهورية اليمنية.

٤٤. مسلم بن الحجاج بن مسلم الإمام أبي الحسين القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**،تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،ج: ٥،ط١، (بيروت، دار إحياء التاث العربي، ١٣٧٤هـ).

٤٥. ابن الملقن، الإمام أبي حفص عمر بن علي المعروف بابن الملقن الأندلسي، **العقد المذهب في طبقات حملة المذهب**، تحقيق أيمن نصر الأزهري وسيد مهني، ط١،(بيروت دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ)

٤٦. النسائي،الإمام أحمد بن شعيب بن علي ابي عبد الرحمن النسائي (ت: ٣٠٣هـ)،**سنن ألنسائي**، إعتنى به أبي عبيدة مشهور بن حسن سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض.

٤٧. الوادعي، الشيخ مقبل بن هادي الوادي(ت: ١٤٢٢هـ) **الصحيح المسند من أسباب النزول**، دار الآثار بصنعاء.

بحث رقم ٣٧

الدراسات العقدية ودورها التربوي في استشراف المستقبل من منظور إسلامي

إعداد

حسنة ماء دلائي الفطاني

باحثة دكتوراه في قسم التفسير وعلوم القرآن – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

الأستاذ المساعد الدكتور/ سمير سعيد حسين الحصري

نائب رئيس قسم التفسير وعلوم القرآن – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

ملخص البحث:

تسعى الورقة البحثية لمعالجة مسألة تأصيل الدراسات الشرعية والتربية العقدية في المستقبل، وهي قضية يشارك فيها كل إنسان، فالحياة بمعيار الزمن تتقدم دائماً إلى الأمام، والإنسان في سباق دائم مع الزمان والوقت، له عمر محدود، وعلى عنقه التكليف معقود. والعبرة في سعادة الإنسان هي ما تكون عليه الخواتيم، والدين الإسلامي جاء بكل ما يعمق الصلة بين المسلم وربه، وبكل ما يزيد من إقبال المسلم على ربه، ويظهر ذلك جلياً في تحقيق إصلاح الروح بتربيته العقيدة الصحيحة بتحقيق التوحيد بأنواعه، والإيمان باليوم الآخر، والإيمان بالقضاء والقدر، وهو أسمى غاية، فالشريعة الإسلامية هي النور الذي أضاء لنا هذا العلم بتأصيله في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، فالبشر جميعا مأمورون بالاجتهاد والتخطيط للمستقبل حيث أصبح في عالم اليوم من الضروريات، لقوله تعالى:﴿ نم نى ني يم يى ﴾ الحشر: ١٨، إذ إن هذه الآية دعوة صريحة إلى استشراف الغد حتى يتزود الإنسان بالتقوى اللازمة، ويعيش في أمان يرضى بما قدره الله له مع توكله وتسليمه لله، ولا يسعى إلا لمرضاته، وحسن التعلق بالله عزوجل، حتى يرسم خطواته، ويأخذوا بالأسباب، ويحدد خارطة طريقه بمعالم مدروسة، وعقيدة تربوية أصيلة ومعاصرة؛ تكمن في الايمان بالله وبالغيب في التراث الإسلامي وعلاقته باستشراف المستقبل وهذه المعاني والمعالم لا يمكن أن تستغني عنها المربي والداعية إلى الله في عصر يؤسس كل شيء على العلم.

المقدمة:

شرّف الله الأمة الإسلامية عن غيرها من الأمم بشريعة سمحاء استسقت أصولها ومبادئها من كتاب الخالق البارئ العالم بمصالح خلقة وشؤونهم ومن سنّة رسول ﷺ الذي بعثه قدوة ورحمة لهذا الخلق، فجاءت هذه الشريعة كاملة متوازنة، أعادت كل شيء إلى أصلة، ووضعت كل شيء بمكانه، فكانت كاملة في نظامها ومنهجها، كاملة في تربيتها فأبرزت لنا نظاماً تربوياً متميزاً فيه سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة فمن أخذ به من الشعوب والأمم تقدّم وترقّى وتطوّر، ومن حاد عن منهاجه ودربه تأخر وتردّى وتقهقر. من هنا تظهر لنا أهميّة التربية الصحيحة والتي هي في الواقع تطبيق عملي للشريعة الإسلاميّة في صلاح الأفراد والشعوب وبالتالي المجتمعات، وفي تخريج أجيال ترتقي بأممها وتقودها إلى بر الأمان في عصر اتسعت فيه مصادر التربية وتعددت وتعقدت أنظمتها وأساليبها وتباينت مناهلها، ومن أراد التربية الصحيحة فسيجدها في العقيدة الإسلامية الذين اهتموا بالتزكية والتوجيه لبناء الأمة، وتربية النفس البشريّة من جميع جوانبها على مختلف مستوياتها وأزمنتها. فكل إنسان ينهل منه على قدر توفيق الله له ومن قصدها ليهتدي به في أي أمر مهما كان هداه الله اليه على قدر صدقه. وكلما كان الإنسان أنقى لله عز وجلّ كان أهدى بكتاب الله"[(١)].والعقيدة الإسلامية هي أساس الإصلاح لأنها تتضمن توحيد الله تعالى في ربوبيته وألوهيته، وهي التي سترقى بالإنسان إلى المكان اللائق به، وإذا لم يملأ قلبه بذلك يمُلأُه بالوثنية لا محالة بشتى صورها وأشكالها.

(١) أحكام القران الكريم ج/١ ض٦٦ لشيخنا / محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله تعالى.

مشكلة البحث:

١-شدة الحاجة اليوم إلى تثبيت العقيدة الإسلامية الصافية الواضحة في النفوس ونفوس الجيل الصاعد، وغرس قواعد الإسلام وأصوله في عقولهم وقلوبهم.

٢- غفلة شريحة كبيرة من الأمة الإسلامية عن منهجيات العقيدة الصحيحة التي هي وسيلة الإصلاح في المجتمع بشكل عام، أفرادا وجماعات، وتعاني كثيراً من الغموض في رؤيتهم المستقبلية، لذا اهتم الإسلام بعلم "استشراف المستقبل" في العالم الإسلامي حتى يفهم على الوجه الصحيح.

٣- ما نعيشه من أوضاع راهنة لا نستطيع أن نبدأ في تربيتنا بالجزئيات، فهي مهما كانت أهميتها وقيمتها التربوية، ومهما كان غاياتها وأهدافها فهي لا تصل أهميتها إلى أهمية إصلاح العقيدة.

إذا اعتنينا ببناء العلم الصحيح المبرهن -وخاصة أصول العقيدة- فإن هذا بحد ذاته يزاحم التصورات والأفكار الفاسدة ولو لم يتم الرد على جميع تفاصيلها، فإنه يشمل تعاليم الإسلام في اتخاذ الموقف من المستقبل وطرق الحصول على تصور مستقبلي ثم توجيهات عملية لصناعة المستقبل المشرق لكل مسلم، وأن الحق التام يُزهق الباطل، والصواب يقضي على الخطأ، ويساهم في بيان منهج القرآن الإصلاحي.

المنهج المتبع: اعتمدت الباحثة في دراستها على المنهج الاستقرائي[١] والمنهج الاستنباطي[٢] والمنهج التحليلي[٣].

(١) حيث يستقرئ كل ما يتعلق بالموضوع من كتب العقيدة والنصوص والحوادث التاريخية التي يستفاد منها في التأصيل لموضوع البحث.

(٢) هي " الطريقة التي يقوم فيها الباحث ببذل أقصى جهد عقلي ونفسي عند دراسة النصوص بهدف استخراج مبادئ تربوية مدعمة بالأدلة الواضحة"

(٣) اختيار عدد من الوثائق المرتبطة بموضوع البحث والتي تحتوي على المعلومات المراد بحثها ومن ثم تحليل المعلومات المتضمنة في الوثيقة"...

هيكلة البحث:

تقسم البحث إلى تمهيد ومبحثين وخاتمة، على النحو التالي:

المبحث الأول: دراسة التربية العقدية، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم التربية العقدية وأهميتها وأهدافها وبيان دورها وأثرها على الفرد والمجتمع.

المطلب الثاني: تلازم التربية مع العقيدة وفق منهجية محددة. وبيان بعض الحلول المقترحة لعلاج مشكلة ضعف في التربية العقدية.

المطلب الثالث: العلاقة بين التربية العقدية واستشراف المستقبل.

المبحث الثاني: استشراف مستقبل الأمة من منظور إسلامي، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم استشراف المستقبل ومنهجه.

المطلب الثاني: استشراف مستقبل الأمة في المجال التربوي والدعوي.

المطلب الثالث: مقومات ومعوقات بناء المستقبل التربوي والدعوي من منظور إسلامي.

الخاتمة: وتشتمل على النتائج والتوصيات والمقترحات

- المصادر والمراجع

أهداف البحث:

معرفة حقيقة العقيدة التي هي الجوهر الإنساني الذي يخلق السعادة أو الشقاء للفرد، واهتمام المربون بالتربية العقدية والدعوة إليها؛ والتركيز عليها أكبر الأثر في بناء الحضارات الإنسانية؛ لأن العقيدة لها أثر في تحرير الإنسان من كل عوامل الخوف وأيضاً في بناء الضمير أو الوازع الأخلاقي؛ مما يعد في حقيقته تحقيق الشخصية الإنسانية السوية"[1].وبالتالي فإن استشراف العقيدة للمستقبل يأتي ضمن معادلة أن الكون يسير بمنهج واحد وسنن ثابتة مقررة

(١) د. عدنان محمد زرزور، نحو عقيدة إسلامية فاعلة، ص ١٠ بتصرف، المكتب الإسلامي، ط١، بيروت – لبنان، ١٤١٤هـ.

من عند الله تعالى، وتأتي هذه الدراسة موضحة لتلك السنن الثابتة؛ لتعرضها للأمة بحيثياتها المختلفة والمبثوثة في ثنايا الكتاب العظيم والسنة المطهرة، لتكون معلماً بإذن الله تعالى دالاً على المستقبل الذي يريده الله تعالى للناس.

أهم نتائج البحث المتوقعة:

١ –ابراز موضوع استشراف المستقبل وإظهاره من خلال العقيدة الصحيحة السليمة المستمدة من القرآن الكريم والسنة المطهرة، وبيان الاشتغال بهم فهماً وتدبراً وتحليلا يعد قربة إلى الله تعالى.

٢–أن التكامل بين التصوّر العقدي والواقع العملي هو غاية التربية العقدية الصحيحة، لأن العقيدة الإسلامية بناء للحياة من كل جوانبها، وهي القوة الحقيقية الدافعة لكل عمل خير.

٣– أن هدف الإنسان في وجوده وبالتالي سعيه إلى تحقيق ذاته تُفسِّره وتُحدده عقيدته. والحفاظ على هذا الأسس والثوابت العقديّة الصحيحة نجاة في الدنيا والآخرة.

٤– تهيئة الأفراد داخل المجتمعات للعيش في عامل متغير، ويكون الإنسان قادر في التعامل مع هذه المتغيرات لمواكبة التطلعات والمتغيرات القادمة وليتحقق البصيرة المأمورة بها والنصر والتمكين...

٥– أهمية القدوة الصالحة في الأسرة والمدرسة وفي جميع مؤسسات المجتمع، فالمعلم الكفؤ في علمه وعمله وخُلقه أحد أعمدة البناء في المجتمع الناجح.

٦–بيان أن المجتمع الإسلامي في عصوره الأولى هو الترجمة العملية لتوجيهات العقيدة الإسلامية، فعصرنا اليوم أحوج ما تحتاج إليه.

المبحث الأول: دراسة التربية العقدية

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم التربية العقدية وأهميتها وأهدافها وبيان دورها وأثرها على الفرد والمجتمع.

أولاً: تعريف التربية في اللغة: إن أصل كلمة التربية في اللغة العربية الكلام عليه من خلال الأفعال الثلاثة التالية: ربا: يربو/أي: نما ينمو ربى: يربى/ أي: نشأ وترعرع ربّ: يربّ/ أي: أصلحه وتولى أمره ورعاه.

وهذه الأفعال الثلاثة شديدة الالتصاق بما تدعو إليه التربية الحديثة. ففي لسان العرب" ربا الشيء يربو ربواً ورباءً: زاد ونما، وأربيته: نميته، وفي التنزيل العزيز﴿وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾[1] أي يتضاعف عددها. والنمو في التربية لشخصية المتربي يكون بتنمية قدراته وطاقاته وميوله، بتهذيبها وتعليمها وتثقيفها الثقافة التي تغذيها جسدياً وعقلياً وروحياً، كما تتغذى الأرض بالماء فتنبت. ومن أسماء الله (الرَّب) قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[2]، الربُّ باللام لا يطلق لغير الله عز وجل[3]. وكلمة (الرَّب) في الأصل مشتقة من التربية كما قال بذلك الراغب: "الرب إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام"[4]، وقد ربوت في حجره رباً وربواً وربيت رباءً ورُبياً كلاهما: نشأت فيهم... وربيت فلاناً أربيته تربية وتربيته وربيته بمعنىً واحد" [5]، وفي تاج العروس: "رب ولده والصبي يربه رباً وربه تربيباً وتَرِبَّةً بمعنى رباه وتربيه وأربته ورباه تربية: أحسن القيام عليه ووليه حتى يفارق الطفولية كان ابنه أو لم يكن"[6]، وفي

(١) البقرة: ٢٧٦

(٢) الفاتحة: ٢

(٣) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. القاموس المحيط، ج ١ / ص ٤٠٢. دار إحياء التراث العربي: بيروت. د.ط. د.ت.

(٤) الأصفهاني، الراغ ب لحسين بن محمد. غريب القرآن، تحقيق: ص فوان داوي. ص ٣٣٦. دار القلم: دمشق. ط٣.١٤٢٣ هـ

(٥) بن منظور، لسان العرب، جـ١٤ ص ٣٠٤، ٣٠٦-٣٠٧، مادة (ربب).

(٦) نفس المرجع السابق، جـ٤ ص٤٠٠

القاموس المحيط: "رب الأمر أصلحه... ورب الصبي حتى أدرك".وقال البيضاوي في تفسيره: "الرب في الأصل بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً ثم وصف به الله تعالى لمبالة"(١). وقال ابن كثير: "(الرَّب): هو المالك المتصرف ويطلق في اللغة على السيد وعلى المتصرف للإصلاح وكل ذلك صحيح في حق الله تعالى"(٢)، " فالله سبحانه وتعالى مدبر لخلقه ومربيهم ومصلحهم وجابرهم والقائم بأمورهم قيوم الدنيا والآخرة، وكل شيء خلقه، وكل مذكور سواه عبده وهو ربه، لا يصلح إلا بتدبيره ولا يقوم إلا بأمره، ولا يَرُبه سواه"(٣). وفي المعجم الوسيط: "رب الولد رباً: وليه وتعهده بما يغذيه وينميه ويؤدبه، ورب الشيء: ملكه وحفظه ونماه" (٤). وخلاصة القول فالتربية في اللغة تدور حول المعاني التالية:

١-النمو والزيادة.

٢-النشأة والتهذيب.

٣-الملازمة والحفظ والرعاية.

٤-علو الشأن والرفعة.

التربية في الاصطلاح: لا يخرج عن مدلولاته اللغوية فقد جاء في قواميس التربية أنها تعني " تنمية الوظائف الجسمية والعقلية والخلقية حتى تبلغ كمالها عن طريق التدريب والتثقيف "(٥). يتضح أن التربية عملية تدريجية تتم على مراحل ويتضح كذلك أهمية احتياج ربط التربية بالوحي وأن هناك قاسماً مشتركاً بين المعلم والمتعلم وعملية التربية نفسها كالمنظومة لابد من وجود كل عناصرها.

(١) القونوي، إسماعيل بن محمد. حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي. ج ١ / ص١٨١. دار الكتب العلمية: بيروت. ط١. ١٤٢٢هـ

(٢) ابن كثير، إسماعيل. تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي سلامة. ج ١ /ص ١٣١. دار طيبة: الرياض. ط١٠١٤١٨ هـ.

(٣) النجدي، عبد الرحمن بن محمد. النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى. ج١ / ص ٤١٣، مكتبة الأمام الذهبي: الكويت. ط١. ١٤١٨ هـ

(٤) نفس المرجع السابق، ص ٢١٩.

(٥) عاقل، رخاف. قاموس التربية. ص٧٢. دار القلم: بيروت. ط١. ١٤٠٣هـ

أما تعريف التربية عند التربويين: عند الأستاذ رفاعة الطهطاوي[١]"التربية هي أن تبني خُلق الطفل على ما يليق بالمجتمع الفاضل وأن تنمي فيه جميع الفضائل التي تصونه من الرذائل وتمكنه من مجاوزة ذاته للتعاون مع أقرانه على فعل الخير"[٢]. وعند الأستاذ ساطع الحصري[٣]: "التربية هي أن ننشئ الفرد قوي البدن حسن الخلق صحيح التفكير محباً لوطنه معتزاً بقوميته مدركاً واجباته مزوداً بالمعلومات التي يحتاج إليها في حياته [٤]. وكذلك عرفت على أنها: "تنشئة وتكوين إنسان سليم مسلم متكامل من جميع نواحيه المختلفة من الناحية الصحية والعقلية والاعتقادية والروحية الاعتقادية والإرادية والإبداعية"[٥]، وهذه هي ثمرة التربية حيث النمو والزيادة في المعلومات والمعارف مع انعكاسها على السلوك والأخلاق فتكون حسنة مما يجعل الفرد صحيح التصور العقدي وما دونه ثم وضوح في التفكير وهذا مع اجتماع منهج سليم بتربية راقية على أحسن الأساليب كل ذلك يلازم رعاية من المعلمين للمتعلمين فيصبح المتعلمون قادرين على فعل كل صلاح للكون وفق منهج معصوم ذات فاعلية مؤثرة في بيئته المحيطة به.

ب- تعريف العقيدة في اللغة: أصل كلمة العقيدة كما في معجم مقاييس اللغة: " العين والقاف والدال أصل واحد يدل على شدٍّ وشِدَّة وُثوق.. ومن ذلك عقد البناء وعقدت

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، قام بإخراجه د. إبراهيم أنيس، د. عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، قام بنشره الشيخ عبد الله الأنصاري، جـ ١ ص ٣٢١، إدارة إحياء التراث الإسلامي، بدون ط، الدوحة – قطر، بدون ت. وينظر: نديم مرعشلي، أسامة مرعشلي، الصحاح في اللغة والعلوم، جـ ١ ص ٤٥٤ – ٤٥٥، مرجع سابق.

(٢) الأستاذ رفاعة الطهطاوى، تلقى تعليمه في الأزهر الشريف ثم ذهب إلى فرنسا وحصل علوماً ومعارف متعددة وبعد رجوعه إلى مصر أنشأ مدرسة الألسن وأسس جريدة الوقائع المصرية ومن أشهر مؤلفاته: كتاب تخليص الإبريز في تلخيص باريز، مات سنة ١٨٧٣م

(٣) د. إبراهيم ناصرة أسس التربية، ص ١٦، مرجع سابق.

(٤) الأستاذ ساطع بن محمد هلال الحصري، نال الإجازة في الشريعة من الأزهر الشريف، وتولى مناصب قضائية وتعليمية في عدة دول، وله مشاركات في مجالات مختلفة، أصدر مجلة التربية والتعليم وله محاضرات في القومية العربية، مات سنة ١٩٦٨م.

(٥) أحمد فؤاد الأهواني، التربية في الإسلام، ص١٧، دار المعارف، ط٢، القاهرة – مصر، ١٩٧٥م..

الحبل أعقده وقد انعقد..، وعقد قلبه على كذا فلا ينزع عنه واعقد الشئ صَلُبَ [١]. ففي لسان العرب: " يقال: عقدت الحبل فهو معقود وكذلك العهد.. والعقدة حجم العقد ويقال انعقد عقد الحبل انعقاداً.. وعقد العهد واليمين يعقدهما عقداً وعقَّدهما: أكدهما.. وعقدت الحبل والبيع والعهد فانعقد.. وتأويله: ألزمته"[٢]. وفي القاموس المحيط:" عقد الحبل والبَيْع والعهد يعقده: شدَّه.. والبناء: جعلتُ له عقوداً.. وتعاقدوا: تعاهدوا[٣]". وفي المعجم الوسيط: " العقيدة: الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقدة[٤] ". إذاً المعنى الحقيقي للعقيدة هو اعتقاد الإنسان بمبادئ وقوانين ثابتة وهذا المعتقد التي يعتقدها كل مسلم موحِّد هي المتعلقة بالله عز وجل وبالنبوة واليوم الآخر مع إفراد الله سبحانه وتعالى بكل أنواع العبادة والبراءة من كل ما عُبد من دونه.

– تعريف العقيدة في الاصطلاح: عُرفت بعدة تعريفات محصلتها واحدة. فعرفت على أنها: " مجموعة من قضايا الحق البدهيَّة المسلَّمة بالعقل والسَّمع والفطرة، يَعْقد عليها الإنسان قلبه ويثني عليها صدره جازماً بصحتها قاطعاً بوجودها وثبوتها لا يرى خلافها أنه يصح أو يكون أبداً "[٥]. وكذلك عُرِّفت بأنها " تعني الإفراد بالعبودية لله وحده دون سواه والاعتراف بالخَلْق والسلطان له سبحانه وتعالى وتنزيهُه عن الشريك[٦]. وبأنها:" مأخوذة من الاعتقاد الذي معناه التصديق مطلقاً فالعقيدة إذا أُطلقت فالمراد بها ما صدّق به القلب؛ فالمعتقد معناه: التصديق الجازم فيما يجب لله من الوحدانية والربوبية والإفراد بالعبادة والإيمان بأسمائه الحُسنى وصفاته العُلْيا [٧]". فالمقصود به العقيدة: بأنه " عقيدة تستقر في القلب استقراراً يلازمه ولا ينفك عنه ويعلن صاحبها بلسانه عن العقيدة المستكنة في قلبه ويُصدَّق الاعتقاد والقول بالعمل وفق مقتضى هذه العقيدة.

(١) الإمام الزمخشري، أساس البلاغة، ص ٤٢٩، مرجع سابق

(٢) د. محمد عبد الله درَّاز، كلمات في مبادئ علم الأخلاق، ص

(٣) ابن منظور لسان العرب، د ٣ ص ٢٩٦، مرجع سابق

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، جـ ٤ ص ٨٦ – ٨٧، مرجع سابق

(٥) د. إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ص٦١٤، ط٢، بدون ت

(٦) الشيخ أبو بكر جابر الجزائري، عقيدة المؤمن، ص ٢١،

(٧) د. ناصر العقل، مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة، ص ٩،

جـ – تعريف العقيدة عند التربويين: التربية كلمة واحدة، ولكنها شاملة ومحتوية لأشياء كثيرة، كذلك هي متصلة بجميع نواحي الحياة.. ومن ذلك التربية العقدية؛ لذا أشار التربويون إلى العقيدة وعرفوها بتعريفات تتفق مع نفس التعريف الاصطلاحي لها وذلك كما يلي: " عقيدة الإنسان: هي ما يؤمن به ويراه عن اقتناع قلبيّ أكيد، وعلى هذا الذي يؤمن به ويراه يذهب في حياته أي يسير ويسلك "(١). وعرِّفت على أنها " الأفكار التي يؤمن بها الإنسان ويصدر عنها في تصرفاته وسلوكه "(٢). وأيضاً تعرف بأنه(٣): " العقيدة هي الجَزْم القلبيُّ القاطع لكلِّ أمرٍ غيبيٍّ آكدٍ المصدَّق بالعمل لما جاء في القرآن الكريم وصحيح السنة والموافق للعقل الصريح حيث لا مجال للشك ولا التراجع ولا التردد، ومن ثَمَّ يتَّخِذُها المرء ديناً له ومذهباً يعيش ويموت في سبيل إعلائه ونصرته "(٤).

د–تعريف العقيدة عند العلماء المتأخرين: معناها لا تبعد عن تعريف المتقدمين لها وإن اختلفت في بعض الألفاظ: فقد عرفها صاحب رسالة العقائد(٥)بأنها:" الأمور التي يجب أن يصدق بها قلبك وتطمئن إليها نفسك وتكون يقينا عن دك لا يمازجه ريب ولا يخالطه شك". وقد عرف الشرقاوي التربية الإسلامية (العقدية) بأنها: "تلك المفاهيم التي يرتبط بعضها ببعض في إطار فكري واحداً، مستنداً إلى المبادئ والقيم التي أتى بها الإسلام والتي ترسم عدداً من الإجراءات والطرائق العلمية التي يؤدي تنفيذها إلى أن يسلك سالكها سلوكاً يتفق وعقيدة الإسلام"(٦). وهكذا نرى من مجموع ما قيل في تعريف العقيدة اصطلاحاً عند المتقدمين والمتأخرين من علماء هذا الفن، أنها تطلق ويراد بها ما يعتقده الإنسان في قلبه أي أنها من أعمال القلوب وليست من أعمال الجوارح، فهي أمور علمية لا عملية، يعتقدها ويصدق بها في قلبه تصديقا جازماً مطابقا للواقع عن دليل قطعي يذهب الشك ويورث اليقين؛ ومنها

(١) د. عمر سليمان الأشقر، العقيدة في الله، ص ١٩، مرجع سابق.

(٢) د. علي خليل أبو العينين، فلسفة التربية الإسلامية، ص١٧٧، دار الفكر، ط ٢، بيروت، لبنان، ١٩٧٦م

(٣) د. عدنان محمد زرزور، نحو عقيدة إسلامية فاعلة، ص ٥، مرجع سابق

(٤) محمود داود دسوقي خطابي، مناهج التربية العقدية عند الإمام ابن تيميَّة (دراسة وصفية تحليلية).

(٥) البنا، حسن. العقائد د. ص ٤٦٥. الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية: الكويت. ط١. ١٤٠٤هـ.

(٦) النعمان، مأمون. مبادئ تربوية في آيات النداء للذين آمنوا. ص ١٧. دار الكتاب الثقافية: بيروت. ط١. ١٤١٩هـ

إعداد الإنسان المسلم وتشكيل شخصيته تشكيلا سوياً متكاملاً وفق الأهداف والتعاليم والأساليب الإسلامية من جميع الجوانب المختلفة.

ثانيا: أهمية التربية العقدية:

يقول الباحثون من كانت عقيدته صحيحة وفق الوحي وجد السعادة في الدارين؛ سعادة في الدنيا لمن عمل بمبادئ الوحدانية لله سبحانه وتعالى يحيى عليها ويموت مدافعاً عنها محرره من المؤثرات الخارجية أي "شرف العلم بشرف المعلوم والباري أشرف المعلومات فالعلم بأسمائه أشرف العلوم(١). وقد أولى الشرع العقيدة المستكنة في القلب اهتماماً بالغاً بصحة العقيدة أو بفسادها، فعبر العلماء بأن "الإيمان عقيدة تستقر في القلب استقراراً يلازمه ولا ينفك عنه ويعلن صاحبها بلسانه عن العقيدة المستكنة في قلبه ويصدق الاعتقاد والقول بالعمل. ولها أهمية في تأثيرها على معتنقيها أفراداً وجماعات في حدوث الأمن النفسي والمصيري، وفي اتحاد جميع الأفراد، مع عدم اليأس أو الخوف من المستقبل وهي وحدها الموصلة إلى محبة الله الخالق وشكره مما ينبثق عن ذلك هداية ورحمة بين الأفراد والمجتمعات.

ثالثاً: أهداف التربية العقدية:

إن أسمى أهدافها إيجاد التكامل بين التصوّر العقدي والواقع العملي، بحيث تكون العقيدة منطلقاً تطبيقاً للحياة، تتعامل مع كل عناصر الكينونة الإنسانية وتلبي كل جوانبها وتتفاعل مع جميع مقوماتها المعنوية والمادية. فأهداف التربية العقائدية نذكر أهمها:

أولا: إخلاص النية والعبادة لله تعالى وحده، لأنه الخالق لا شريك له، والمالك ليوم الدين يوم يقوم الناس لرب العالمين.

ثانيا: تحرير العقل والفكر من التخبط والفوضى الناشئة عن خلو القلب من هذه العقائد، لأن من انحرف عن العقائد الإسلامية الصحيحة يعيش في بحر من الخرافات أو يعبد المادة الحسية ويحيى كما الحيوان.

ثالثا: تحصيل الراحة النفسية والفكرية، وطرد القلق والاضطراب وتربط العبد بخالقه،

(١) الإمام أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، جـ٢ ص ٨٠٤، دار المعرفة، بدون ط، بيروت – لبنان.

فيرضى به ربا مدبرا وحاكما مشرعا فيطمئن قلبه بقدره وينشرح صده لشرائعه.

رابعا: سلامة القصد والعمل من الانحراف في عبادة الله تعالى وفي معاملة الناس.

خامسا: الحزم والجد في الأمور، بحيث لا يفوت فرصة للعمل الصالح إلا استغلها رجاء للثواب، والخوف من العقاب، لأن من أسسها الإيمان بالبعث والجزاء على الأعمال، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ ﴾[1]. وحث النبي ﷺ على هذه الغاية في قوله: «احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَلَا تَعْجَزْ وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا، وَلَكِنْ قُلْ قَدَرُ اللَّهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ»[2]. **سادسا:** تكوين أمة قوية تبذل كل غال ورخيص في تثبيت دينها وتوحيد دعائمه، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾[3]. **سابعا:** الوصول إلى سعادة الدنيا والآخرة بإصلاح الأفراد والجماعات ونيل الثواب والمكرمات.

رابعاً: دور وأثر التربية العقدية على الفرد والمجتمع:

العقيدة الناتجة عن تربيه عقدية صحيحة تجعل الفرد يمتاز عن غيره بمحافظته على جميع ما أمر به الله واجتنابه جميع ما نهى عنه الله، وإذا خالف لله أمرًا أو نهيًا فسَرعان ما يؤنبه ضميره ويرجع إلى ربه تائبًا مستغفرًا، فتجده بالقران يحيا ويتخلق به. نحتاج إليها لنرقى بحضارتنا ونتقدم علمياً وتكنولوجيا وصناعيا بقوة لا يمكن أن تغلب، فعلى مر الدهور والأزمان أثبت الإسلام أنه سبحانه وتعالى وحده هو " القادر على أن يمد الإنسان بتصور واضح لحقائق الحياة، وأن يجعله يشعر بمغزى الوجود [4]. " والحق أن هذه العقيدة الإسلامية هي عقيدة المستقبل ولابد أن يأتي اليوم الذي تظهر فيه للجميع أن هذه العقيدة هي عقيدة الإنسان السوي وأن كل ما يخالفها فإنما هو شطط في النظر والتفكير. والعقيدة هي أهم ما يحتاجها الإنسان المعاصر، وأنها وحدها قادرة على أن تمد قلوبهم بزاد لا ينفذ من الطمأنينة والأمل والشجاعة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ

(١) الأنعام: ١٣٢

(٢) رواه مسلم (٢٦٦٤).

(٣) الحجرات: ١٥

(٤) الحكيم، عمر. العوامل التي تنخر في الكيان الإسلامي، ص ٦٢. مرجع سابق

قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾[1]، ولعل من المفيد المرور في عجالة من خلال هذا المبحث على أبرز السمات العامة للفرد والمجتمع في ظل التربية العقدية:

١. النشاط والإنتاج فلا تكاسل ولا تواكل مع حرص على الوقت، لعلمه أن الله سائله عن عمره وعمله.

٢. وضوح الأهداف لأن العقيدة الصحيحة تجبيه على كل سؤال منها: من أين جاء؟ ولماذا جاء؟ وإلى أين يذهب؟ ألم يقل ربنا جل وعلا: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾.[2]

٣. مراقبة الله على كل حال مستشعرا قوله تعالى: ﴿ ﴾[3].

٤. الاطمئنان والأمن وقلة الاضطرابات والأمراض النفسية، وهنا تترابط أواصر المجتمع وتكاتفه.

٥. لنصرة والتمكين قال تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [4].

٦. سعة الأرزاق ورغد العيش يقول المولى تبارك وتعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾[5]. وعلى قدر تمسك الفرد وبالتالي المجتمع بعقيدته على قدر ما تزداد هذه السمات فيه وتتبارك والعكس بالعكس فمجتمع وأفراد بلا عقيدة هم أقرب الي مجتمع الغاب منهم إلى المتجمعات الإنسانيّة.

---

(١) الرعد: ٢٨

(٢) المؤمنون:١١٥.

(٣) الحديد: ٤

(٤) النور: ٥٥

(٥) الأعراف: ٩٦

المطلب الثاني: أ– تلازم التربية مع العقيدة وفق منهجية محددة: أن العقيدة الحقيقية هي مقدار ما تعرف عن الله سبحانه ومقدار ما تتعبد له مع ما يقع في قلبك من كمال الحب وكمال الذل.وهذا التلازم حتمي ضروري في حياة البشرية؛ إذ إنه لابد للبشر من معتقد يعتقده ويسير وفق تصوره ويحدد مساره تبعاً لذلك المعتقد، وأن هذا المعتقد أعدّت نتيجة لتربية قويمة أصيلة تنمي الروح والفطرة كما يربى الجسد وينمو وكذلك يربط هذا المعتقد من خلال تلك التربية جوانب الحياة بعضها ببعض مع جعل الفرد عضواً فاعلاً ذا تأثير إيجابي في مجتمعه مما يؤدي بالمجتمع إلى الوصول إلى مرحلة الكمال البشري، وهذه العقيدة التربوية تقوم على دعائم منهجية راسخة تظهر أهميتها أي أن هناك مناهج متعددة لتأصيل العملية التربوية في نفوس المتعلمين لذلك فإن وجود المنهجية مع التربية شيء أساس في العملية التعليمية؛ فلذا تلازم التربية العقدية مع المنهجية في أداء وحصول العملية التعليمية والوصول بالإنسان إلى أرقى الكمالات البشرية.

ب– بيان بعض الحلول المقترحة لعلاج مشكلة ضعف في التربية العقدية: للحصول على أفراد ومجتمعات تربّت تربية عقدية صحيحة، لابد من المرور بجميع مؤسسات المجتمع وإعادة هيكلتها في الاتجاه التربوي الإسلامي العقدي الصحيح وسيتعرض الباحثة هنا باختصار لبعض هذه المؤسسات كنماذج منها:

١–في محيط الأسرة: الأسرة هي ذات أهمية قصوى في التربية، فهي الخلية الأولى للمجتمع واللبنة الأساسية في تكوينه، يهتم كل بيت وأسرة في صلاح الذرية والأمه يبدأ باختيار الزوج إذ أن هذه الخطوة هي اللبنة الأولى في البناء الصحيح لأي أسرة، يلي ذلك تعاون الزوجين على إصلاح بيئة المنزل لتكون بيئة إسلاميّة على نهج القرآن الكريم واتباع سنة الحبيب المصطفى ﷺ بكل الوسائل، فتكون تربية الجسم بالغذاء والتنظيف والحفظ، وتربية العقل بالفكر والتعليم، وتربية الروح بالطاعة والعبادة، تلقينا وقدوة. والقدوة في تربية الصغار أهم من غيرها بكثير، فإن القدوة التي ينشأ فيها الطفل، هي التي تحدد نشاطه وتصرفاته واتجاهاته في مستقبل حياته في الأعم الأغلب بإذن الله، لأن ما يثبت في نفسه في صغره وولادته على الفطرة، ينمو معه ويُصبح عادة متمكنة فيه، يصعب تغييرهما، وكلما زاد استقرار الوالدان دينياً واجتماعياً وثقافياً ومادياً كلما انعكس ذلك إيجابا على التربية. لذلك كان

الواجب على الوالدين أن تكون تصرفاتهما كلها قدوة حسنة لأولادهما، مع التوجيه النظري والتعليم، فغرس الاعتزاز بالانتماء إلى الإسلام يورث الدفاع والتضحية من أجل هذا الدين، وتعويد الطفل منذ صغره على أنا الرزق من الله وليس من والده وأن الشفاء من الله وليس من الطبيب وتغليهم فعلا وقولا إذا حزبه أمر أنا يفزع الي الصلاة أمر أساسي في التربية العقدية، وعلى العكس فإذا ساءت القدوة لم ينفع التعليم، فإن الفعل يتمكن في النفس أكثر من التعليم، فالأسرة التي يتمسك أساسها بالدين القويم والقيم والأخلاق والاتجاهات السليمة مع علاقات وتعاملات اجتماعية متزنة، ومستوىً ثقافياً جيداً وحالة مادية مستقرة كلما اتصفت الأسرة بهذه الصفات وكلما كانت عوامل نجاح تربية الطفل واستقراره أكثر ارتفاعاً.

٢- في محيط المسجد: إن الأساس الأول الذي أقام الرسول ﷺ دولته عليه أول ما قدم المدينة هو بناء المسجد وهذا يدل بلا شك على مكانة المسجد وأهميته في الإسلام، وأنه من مؤسسات الإسلام التي لا يستغني عنه المسلمون، والملاحظ لسيرته ﷺ يرى أنه لم يجعل داراً سوى المسجد لإدارة شؤن الدولة رغم قدرته على ذلك ليؤكد لكل مسلم أن البداية من المسجد والنهاية في المسجد. ولم يكن علماء المسلمين في العصور الأولى يعرفون مقراً للعلم يجمع الناس إلا المسجد وكان أيضا داراً للفتوى ومحكمة للقضاء ورباطاً يأوي إليه المحتاجون ومقراً لشورى أهل الحل والعقد والبيعة العامة للخليفة ومقراً لاستقبال الوفود والمفاوضات. لا من أجل الدعوة إلى الصلاة فقط، وأداءَ الفرائض، وشيء من النوافل، وتلاوة القرآن الكريم ثم تغلق أبوابها إلى أن يحين الوقت الآخر.

٣- في محيط الصحبة: إن المرافقة في الغالب تقتضي الموافقة، فإذا كان أحد الرفيقين صالحاً، والآخر فاسداً، فإما أن يؤثر الصالِح في الفاسد، فيصبح صالحاً مثله، أو يؤثر الفاسد في الصالح فيصبح فاسداً مثله، فإن لم يؤثر أحدهما في الآخر، فمآلهما الافتراق وانقطاع الصحبة في الغالب، لعدم التماثل والتجانس بينهما. فالصغير أو المراهق الذي يهيئ الله له جليساً صالحاً ينتفع بمجالسته، فإن كان في الأصل صالحاً استمر محافظاً على صلاحه، وإن كان فاسداً أصلحه الله بجليسه الصالح، والذي يُهيأ له جليس فاسد قاده إلى الفساد والانحراف عن جادة الصواب، ولقد حكى الله تعالى ندم من ترك الجليس الصالح وهدايته، ورافق الجليس الفاسد وقَبِل فساده، حيث لا ينفعه الندم؟. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ

يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا ﴿٢٨﴾ لَّقَدۡ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكۡرِ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَنِيۗ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِلۡإِنسَٰنِ خَذُولٗا﴾ (١). لقد قيل قديما: "قلي من تصاحب أقل لك من أنت " لذلك فتكوين البيئات الصالحة التي تنتج الرفقاء الصالحين أساس مهم لقيام تربية عقدية صحيحة في المجتمع، والحفاظ على الأسس والثوابت العقديّة.

٤- في محيط المدرسة: الهدف العام للتعليم في الإسلام، هو رضا الله سبحانه وتعالى بعبادته التي خلق الخلق من أجلها، وعمارة الأرض بتطبيق شريعته التي تسعد البشرية في ظلها بالعدل والإحسان والسلام. واهتمام السياسة التعليميّة بالتربية العقدية سبب في نهضة الأمة في تقدمها ورقيّها ومنافستها تبدأ من وضع خطط وطرق تدريس، وتفعيل الأسس في غرفة الصف! فلا بد من وجود المعلم الذي يستقي توجيهاته في كل باب من أبواب هداية الإنسان من الكتاب والسنة، وألا يُقَدِّم على ما دل عليهما قول أحد كائناً من كان. ذلك المعلم الكفؤ الذي يسلك مسلك رسول الله ﷺ في التعليم والتزكية في علمه وعمله وخلقه، وفي كل باب من أبواب الخير، لتكون تربيته ناجحة، ولا بد من توافق البيئات حوله وتواجد مشرفين أكفاّء لديهم، وأمانه وخبرة مطرّزة بالعلم. وهذا يساعد هذا المعلم على أداء رسالته، ومن معالم أسسنا العقدية في التعليم بيان أن:

● أهم معرفة في الإسلام معرفة الله ومعرفة حق الله وأنه خالق كل شيء ذو العلم المطلق ومعرفة كيفية أداء ذلك الحق وأداؤه فعلاً في عمارة الأرض، وأن القرآن الكريم كلام الله، وأن محمدًا رسول الله لا ينطق عن الهوى والكون كله مخلوق لله عزوجل، **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾(٢)والإنسان جزء من هذا الكون، والعلاقة بين الإنسان والكون علاقة تسخير، **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗىٰ وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ﴾(٣).

(١) الفرقان: ٢٧ - ٢٩

(٢) الزمر: ٦٢

(٣) لقمان: ٢٠

- سنن الله الشرعية والكونية لا تتبدل ولا تتحول، ويحصل باتباع سنن الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، والوجود البشري ممتد إلى ما شاء الله، ومدة الحياة الدنيا الجزء الأقل شأنًا، بينما الحياة الحقيقية هي الدار الآخرة..

- الحقيقة واحدة سواء كان دينية، أو علمية مصدرها الوحي (القرآن والسنّة) والكون: هي المصادر الأساسية للمعرفة، والعقل والحس هما أدوات البحث للحصول على المعرفة وبنائها.

- المعرفة البشرية مهما بلغت لا تصل إلى الكمال؛ لأنها تنبع من طبيعة الإنسان القاصرة المحتاجة إلى الله سبحانه وتعالى دائمًا. والمعرفة صفة مكتسبة في الإنسان وليست من أصل الخلق، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ ﴾ (١).

- الغاية النهائية للتربية هي تنشئة (الإنسان الصالح) الذي له سلوك وتعامل واحد ومعايير واحدة، فالإنصاف والأمانة والعدل وأداء الحقوق والنصح والإحسان وغيرها من المقومات الأساسية الذي يجب أن تتجلى في سلوك المسلم وتعامله مع المسلم وغير المسلم.

المطلب الثالث: العلاقة بين التربية العقدية واستشراف المستقبل.

لقد أنعم الله على هذه الأمّة بنعمة الوحي الذي دلها على كل خير للبشريّة وحذرها من كل شر، لذا كان لزاما على كل تربوي مسلم أن يجعل الاسلام هو المصدر الأساسي الَّذِي يستمد مِنْهُ فكره التربوي، وأهدافه التربوية، وَأسسَ مناهجه وأساليب تدريسه وَسَائِر شؤونه وفق التربية العقديّة. وربطهم بالواقع الذي نعيشه الآن مع ظهور بوادر الانحطاط العقدي والتطاول على الدين والقيم والأخلاق مما ساعد على ذلك ضعف عام في المؤسسات الاجتماعية من الأسرة والمدرسة والجلساء والإعلام الهابط يسعى وبكل قوة بالتعاون مع أعداء الإسلام إلى إبعاد الجيل المسلم عن ربه سبحانه وتعالى وعن رسوله ﷺ وعن عقيدته ومنهجه القويم. وموضوع المستقبل واستشرافه والتخطيط له يشترك فيه جميع البشر، وأصبح في عالم اليوم من الضروريات، لأن العلم يستمد قوته من قوة استشرافه للمستقبل والتخطيط له وبعد

(١) النحل: ٧٨

النظر فيه، استحضار النظرة المستقبلية للأمور، من المعالم التي لا يمكن أن تستغنى عنها الدعوة الى التوحيد في هذا العصر(١). وهناك تصورات خاطئة لبعض المفاهيم الشرعية تزهد البعض في الانطلاق والتخطيط والتفكير في المستقبل، فيعيش حياته خاملا، لا يفكر في أبعد من قدميه(٢). ولا ينبغي أن يفهم أن استشراف المستقبل والتطلع لمعرفة أمر شكلي، بل هو عين الفقه والبصيرة في الدين؛ للإحسان في الدعوة والتخطيط لها الذي هو مهمة الدعاة إلى الله والباحثين، فلا ينبغي أن تقتصر دراستهم على الأبحاث التراثية التي تستعرض الماضي وتجتر أحداثه، أو الاكتفاء بالتعاطي مع الطوارئ والنوازل فحسب، بل لابد أن تتجاوز البحوث والدراسات الزمان والمكان؛ لتفتح آفاق المستقبل للدعوة والداعية، حتى يرسم خطواته، ويحدد خارطة طريق دعوته بمعالم مدروسة، معتمداً على منطلقات شرعية، ومع التقدير والاحترام لكل الماضي والحاضر لكن الاهتمام بالمستقبل لابد أن يكون حاضراً دائماً في ذهن الداعية، وظاهر في جهوده العلمية والعملية. وهذا الموضوع ليس كما يظن البعض أنه من الرجم بالغيب أو التعدي على المستقبل، بل هو مطلب شرعي مهم، ومعلم ثقافي للانتباه، ومعرفة الطريق، وتحديد الوجهة، والمقصد.

(١) الذي أصبح كل شيء فيه يؤسس على العلم والتقدير والحسابات، ولم يعد يقبل الارتجال والعشوائية، فلابد لأي عمل جاد من الدراسة قبل العزم عليه، والجدوى قبل البدء فيه، والتخطيط قبل التنفيذ، والعمل الدعوي والتربوي بحاجة ماسة إلى البعد عن الارتجال والتخبط وردّات الأفعال، حتى نحصل على الاستقرار والأمان والقوة، التي هي من صميم الإعداد المأمور به شرعا.

(٢) مثل الفهم المغلوط لمعنى الإيمان بالقضاء والقدر، واستشراف المستقبل والتخطيط له؛ ليس فيه معارضة للإيمان بالقضاء والقدر والتسليم له، فالإيمان بالقدر لا يدعونا إلى التقاعس عن العبادة وعمل الخير، فنحن: (نفر من قدر الله إلى قدر الله) مالك في الموطأ (٨٩٥/٢) برقم ١٥٨٧.

المبحث الثاني: استشراف مستقبل الأمة من منظور إسلامي

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم استشراف المستقبل وخصائصه:

أ-مفهوم استشراف المستقبل: لغةً: استَشرَفَ: فعل، استشرفَ يستشرِف، استشرافًا، فهو مُستشرِف، والمفعول مُستشرَف، اِسْتَشْرَفَ مِنْ أَعْلَى التَّلِّ الحُقُولَ البَعِيدَةَ: رَفَعَ بَصَرَهُ لِيَنْظُرَ إِلَيْهَا، اِسْتَشْرَفَ المنارُ: اِنْتَصَبَ، عَلاَ، اِسْتَشْرَفَ لِلْخَطَرِ: تَعَرَّضَ لَهُ، اسْتَشْرَفَ: انْتَصَب وعَلاَ، اسْتَشْرَفَ للشيءِ: تعرّضَ، استشراف المستقبل: التطلّع إليه أو الحدس به[١]. والمستقبل هو: "زمن الذي يلي الحاضر" [٢]. ويقصد بمصطلح الاستشراف بعدة تعريفات منها: مجموعة الدراسات والبحوث التي تكشف عن مشكلات محتملة في المستقبل، وتتنبأ بالأولويات التي يمكن أن تحددها بوصفها حلولا لمواجهة هذه المشكلات[٣].وهو اجتهاد علمي منظم يهدف إلى صياغة مجموعة من التوقعات المشروطة، أو السيناريوهات التي تشمل المعالم الرئيسية لمجتمع ما أو مجموعة من المجتمعات، عبر مدة زمنية معينة، وذلك عن طريق التركيز على المتغيرات التي يمكن تغييرها بواسطة القرارات أو بفعل أحداث غير مؤكدة[٤].

فعلم استشراف المستقبل لغةً: هو توقع ما سيحدث في المستقبل.

واصطلاحاً: هو جهد علمي منظم يدرس الماضي والحاضر ليتوقع المستقبل من خلال سنن الله في خلقه.

ب- خصائص استشراف المستقبل: خدمة للإنسانية هي اليوم في أمس الحاجة إليها، لنخرج من المآزق والمشكلات بقيامنا بواجبنا ونؤدي رسالة نبينا التي استأمننا عليها. ويتميز المسلّم بحمله للقرآن الكريم كمصدر أساس من مصادر معرفته، أقدر الناس بهذا القرآن على

---

(١) معجم المعاني الجامع الموقع الرسمي، مادة، (ش ر ف)، والرابط: http://www.almaany.com

(٢) معجم اللغة العربية المعاصر، لأحمد مختار وآخرون، دار عالم الكتب الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، (١٧٧٣/٣).

(٣) فاروق فليه وأحمد عبد الفتاح، الدراسات المستقبلية منظور تربوي، ص٢٩. ورد هذا التعريف في موقع البحث العلمي، فرع شركة جوجل، https://books.google.com

(٤) فاروق فليه وأحمد عبد الفتاح، الدراسات المستقبلية منظور تربوي، ص١٧.

رسم تصورات المستقبل وقيادة الأمة. وليس المراد هنا باستشراف المستقبل علم الغيب، فنحن لا نخوض فيه ولا ندعيه، فهو لله وحده سبحانه، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ ﴾[1]، يمكن القول وبالنظر إلى تعريفات علم الاستشراف تتفق بمجموعها على أن الاستشراف هو دراسة الماضي والحاضر مما يساعد في فهم المستقبل بشكل أفضل، من أجل أخذ الحيطة والاستعداد لما هو قادم، بمعنى آخر هي دراسة لحال المجتمع من خلال ماضيه وحاضره لأجل الوصول لمستقبل منشود.

المطلب الثاني: استشراف مستقبل الأمة في المجال التربوي والدعوي

الاستشراف التربوي رؤية نقدية مستقبلية واعية للمتغيرات العالمية والمحلية في جميع مجالات الحياة، ومن خلاله يمكن التعرف على طبيعة التحديات المحتملة وتأثيراتها المباشرة على التربية والدعوة، وتحديد الإمكانات والخيارات المتاحة لمواجهة التحديات والتغلب على المعوقات، والتمكن من تطوير العمل التربوي بما يتناسب مع مطالب التنمية واستدامتها في المستقبل[2]. وأهم بناء للإصلاحية التربية والدعوية التي جاءت بها الرسالات السماوية جميعاً هو الإصلاح العقدي: " فتصحيح العقائد هو منطلق الإصلاح الناجح وأي مشروع إصلاحي يريد أن ينجح لا بد أن يبدأ بهذه القضية قضية إصلاح العقيدة "[3]. فبدأ كل نبي بدعوة قومه إلى نبذ الشرك والإيمان بالله وعبادته وحده كما دل على ذلك القرآن الكريم في مثل: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴾[4]. أي تصحيح الجوهر وبناء المنظومة العقدية التي توثق صلة الناس بالله وتحكم علاقاتهم بمهمتهم الوجودية وتطلق طاقاتهم على طريق الخلافة فظلَّ

(١) النمل: ٦٥

(٢) من إفادات فضيلة الشيخ أ.د. علي الزهراني (مدرس المقرر) خلال نقاشه في القاعة الدراسية.

(٣) البر، عبد الرحمن، رسالة الإسلام ومقومات الإصلاح المنشود، ٧/١٦ /٢٠٠٥ م.

(٤) النحل: ٣٦

ثابتاً راسخاً على طول المدى "[1]. ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى أن إصلاح العقيدة يكون بإصلاح معتقد النفس!! فالنفس هي مركز الثقل ومحل التغيير، وأي عمل يرجى فيه التوفيق يبدأ بتغير النفس انطلاقاً من ضبط قناعاتها مع السنن التي فطر الله الخلق عليها كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٖ ﴾[2]. وإن أول ما يتغير في النفس ويضبطه ومعتقدها عن الله والكون والحياة قبل أي أمر آخر، فإذا كان معتقدها سليماً استقامت وصلحت فتحركت واستجابت لأي توجيه، أما إذا فسد معتقدها صارت النفس فاسدة والعمل معها بلا فائدة. وزكاة الإصلاح العقدي الذي قاده النبي بمنهج الله تعالى يكون:" بتطهيرها من أمراض وآفات، وتحققها بمقامات، وتخلقها بأسماء وصفات[3]". وهي (التخلية) التي يورث التصديق واليقين، ثم أعقبها (التحلية) وهي بالتوحيد لله تعالى وإخلاص اللجوء له وحده والولاء له وللمؤمنين. وهما جناحا الإصلاح ولا بد منهما معاً ولا نكتفي بأحدهما عن الآخر.

جوانب بناء شخصية الإنسان المسلم خاصة: الروحية، والعقلية، والجسدية

١-لجانب الروحي: التربية العقدية في أصلها تستهدف بالدرجة الأولى تربية الروح وتغذيتها لأن الروح الإنسانية لا تستطيع أبداً أن تحيا حياة قوية صالحة دون عقيدة تؤمن بها وتعيش لأجلها وتموت عليها. والتدين والإيمان إنما هو نزعة فطرية في نفس الإنسان أودعها الله فيه، فهو دائم الاستشعار بالحاجة إليه الذي يُشيعُ في النفس الطمأنينة والسكينة والراحة، وهو بدون عقيدة يفقد راحته النفسية والعقلية، وحياته بلا غاية. ومن رحمة الله تعالى بعباده اقتضت أن لا يتركهم في هذا التيه والتخبط مع حاجتهم الروحية التي فطرهم عليها، فأرسل لهم الرسل وأنزل عليهم الكتب وهداهم إلى الطريق المستقيم. وبهذا استطاعت التربية الإسلامية بما تدعو إليه من الإيمان بالله تعالى وتوحيده في ألوهيته وربوبيته غرس معاني الإخلاص لله

(١) برغوث، الطيب، منهج النبي ف ي حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية ص ٢٤٣ – ٢٤٤. مرجع سابق

(٢) الرعد: ١١

(٣) حوى، سعيد. المستخلص في تزكية الأنفس. ص ٣. دار السلام: القاهرة. ط١. ١٤٢٤ هـ

تعالى في نفس الإنسان، فالمؤمن الموحد مقر مصدق بأن الله خالق كل شيء مستحق للعبادة وحده دون سواه وأن كل عمل وكل قول لابد أن يصرفه لله وفي الله قال ﷺ: «من أعطى ومنح، وأحب وأبغض، وأنكح لله فقد استكمل إيمانه»(١). وقال ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدّر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان»(٢) ، أي أن الروح حين تجد ضالتها تحيا مطمئنة متفائلة تقبل على الحياة بروح ايجابية وعزيمة متوقدة لا تعجز إن اعترضت سبيلها العقبات والعراقيل، تستعين بالله الذي تؤمن به وتلجأ إليه وتثق في عونه وهدايته وتوفيقه.

– الجانب العقلي: إن العقيدة الإسلامية كما جاءت لغذاء الأرواح وسعادته كذلك جاءت لغذاء الأبدان والعقول. وبما أن من خصائصها (الشمول) فهي لا تغذي جانباً وتترك آخر، بل إن العقيدة هي حياة للقلوب والعقول والأبدان. وهي ليست مجرد موجة عاطفية تهز القلوب وتثير المشاعر فحسب، بل هي قوة عقلية ووجدانية معاً تهدم وتبني تهوي على جذوع الخرافة والوهم والشك بالحجة والعلم والمنطق، فتهدم آفة التقليد الأعمى الذي يغل الفكر ويخنق الحرية ويشوه معالم الشخصية المتطلعة وحن المثل العليا. فهي التي تضع لها البراهين والأدلة وجعله عبادة يتقرب بها العبد من ربه، وتحثه دوماً على البحث والاستقراء واكتشاف الحقائق. فكلما ازداد المسلم بحثاً وعلماً واستقراءً ازداد إيمانا ويقيناً بأصول عقيدته ومبادئها. والعقل ما هو إلا نعمة الباري علينا به ميزنا وفضلنا على جميع خلقه وهو مناط التكليف في الشرع. وهو ذا قدرات وميول واستعدادات وهو وظيفة من وظائف القلب قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾(٣). والتربية العقلية: هي التي تهتم بالعقل وتغذيه وتمده بأسباب نشاطه وحيويته وتعطيه القدرة على النظر والتأمل والتدبر

(١) رواه الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب ٦٠، حديث: ٢٥٢١، وقال عنه: حديث حسن

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب الأمر بالقوة وترك العجز، حديث ٢٦٦٤.

(٣) الحج: ٤٦

والتحليل والاستنتاج "[١]. فبقدر ما تجد هذه الخصائص من عناية تربوية واعية سليمة وبيئة اجتماعية وثقافية وتربوية صالحة بقدر ما يكون نضجها وكمالها وانعكاسها في حياة الفرد والمجتمع. ويكفي تربية للعقل وتنمية له أن جعل طلب العلم والمعرفة الذي هو غذاء العقل فريضة على كل مسلم قال ﷺ: «العلم فريضة على كل مسلم» قال مسلم لم يقل إنسان وكأنه ينوه إلى أن من شروط استكمال الإسلام المعرفة! فالعقدية الإسلامية مبنية على العلم بالله وألوهيته وصفاته وأفعاله وعلى العلم بكل مقتضيات الإيمان بالله تعالى. و" العلم أساس الإيمان الصحيح وسند العقيدة الموقنة وبذلك أبرزت السنة دون غيرها من الشرائع أن العلم والإيمان لا يتناقضان ولكنهما يتظافران ويسند أحدهما الآخر فالإيمان دون علم قد يكون مبعثه التقليد بغير اقتناع، والعلم بدون إيمان قد يقود إلى الضلالة والفساد والخواء الروحي والأخلاقي ويصبح وسيلة مادية غاشمة مدمرة "[٢].

– الجانب الجسدي: لم تكتفِ التربية النبوية العقدية باستيعاب المكونات الداخلية للإنسان فقط عقلاً وروحاً، بل عنت واستوعبت بتربيتها حتى ظاهره والبناء الخارجي ألا وهو الجسد. فالجسد القوي هو السبيل لتكوين الإنسان الصالح القادر على عبادة ربه، وعلى أداء فروضه وواجباته. والتربية الاسلامية الكريمة عنت بجسد الإنسان من قبل حتى ولادته فقد أوصى النبي بحسن اختيار الأزواج والزوجات القائم على معيار الصلاح والتقوى بالإضافة إلى صحة البدن وزكاة النسب وطيب الأصل وذلك ما هو إلا لوراثة الطباع الخيرة والموروثات المرغوبة قال ﷺ: «تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس»[٣]. والشرع يحمل الوالدين مسؤولية رعاية الأبناء والعناية بهم وبحسن تنشئتهم من ذلك حسن رعايتهم الصحية وتربيتهم الجسدية قال ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته»[٤]. ورعايتهم صحياً وتربيتهم جسدياً لا تنحصر في تغذيتهم والإنفاق عليهم، بل تشمل كل رعاية

(١) العجمي، محمد وآخرون. تربية الطفل في الإسلام النظرية والتطبيق. ص٧٥. ١٤٢٥هـ

(٢) الزنتاني، عبد الحميد، أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، ص٤٩٧.

(٣) رواه ابن ماجة في كتاب النكاح، باب الأكفاء، واسناده ضعيف، وحسَّن الحديث الألباني في صحيح سنن ابن ماجة حديث ٢٦٠٢.

(٤) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، ج١ /ص٢١٣، برقم حديث:٨٩٣

وعناية وحمايتهم من الأمراض وحث على الوقاية منها فقال ﷺ: «من تصبَّح كل يوم سبع تمرات عجوات لم يضره في ذلك اليوم سمٌ ولا سحر»(١). وأرشدنا النبي باتخاذ الدواء إذا اعترض لأمراض وعلل قال ﷺ: «ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء»(٢). وجعل من سنن الفطرة العناية بالجسد ومظهره فقال ﷺ: «عشر من الفطرة قص الشارب، إعفاء اللحية، السواك، واستنشاق الماء، وقص الأظافر، وغسل البراجم، ونتف الإبط وحلق العانة، وانتقاص الماء (المضمضة)(٣). في نهاية الفصل تبين لنا مدى استعمال الرسول ﷺ لاستشراف المستقبل في المجالين التربوي والدعوي؛ ففي المجال التربوي نرى فوائد الاستشراف تنعكس على عناية التربية الاسلامية بالصحة الروحية والراحة النفسية والصحة الجسدية فآلفت بين الجوانب ولم ترجح جانبا على آخر، أما في المجال الدعوي فقد تبين أن الاستشراف عنصر ضروري من أجل نجاح الدعوة والداعية لأنه به تشخص حالة المدعو وبه تجنب الدعوة من العقبات وبه يزرع الأمل في نفس الداعية مما يساعده في أداء مهمته على الوجه الأسلم.

المطلب الثالث: مقومات ومعوقات بناء المستقبل التربوي والدعوي من منظور إسلامي.

أولاً: مقومات بناء المستقبل التربوي والدعوي من منظور إسلامي تتلخص في:

١- الدين الإسلامي: يعتبر مقوماً أساساً من مقومات بناء المستقبل، لا غنى عنه بحال. وهو الوحيد الشامل، والذي يعتبر رسالة الله تعالى الأخيرة إلى البشرية، هو وحده فقط الكفيل بحل الأزمة والخروج بالبشرية من مستنقع الظلم والظلام إلى عالم العدل والنور، والشامل لجميع الأحكام والتشريعات التي تحتاجها البشرية، تجعل منه المقرر الأصوب للوجهة التي ينبغي أن تسير عليها البشرية، وصولا إلى بر الأمن والأمان قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾(٤)، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾(٥). وهو دين عالمي لم ينزل للعرب دون غيرهم، ولا لزمن دون زمن، إنما

(١) رواه البخاري، كتاب الطب، باب الدواء بالعجوة للسحر، حديث ٥٧٦٩

(٢) رواه البخاري، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء...، حديث ٥٦٧

(٣) رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، حديث ٢٦١

(٤) سورة آل عمران، الآية (١٩)

(٥) سورة آل عمران، الآية (٨٥).

أنزله الله تعالى للعالمين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[1]. وهو الدين الذي جاء ليحكم وليقرر أن الحكم في هذه الأرض يكون لله سبحانه، فهو وحده الخالق، وهو بهذا وحده المستحق للعبودية وإلا فان البشرية تسير على غير هدى، وهذا الدين حتى يكون له المفعول المرجو والنتيجة المطلوبة يجب أن يؤخذ كله، وأن يطبق في جميع مجالات الحياة وأركانها، وأن يمثله أفراده فكراً وسلوكاً، وعقيدة وشريعة، وعبادات ومعاملات، بل يجب أن يعيشوه حتى يتمتعوا بالنتيجة المترتبة على الأخذ به، وما أحوجنا إليه اليوم.

٢– محاسبة النفس وإدانتها: أول ما يجب الالتفات إليه، اتهام الذات بالتقصير معناه الوقوف على عوامل الضعف والتقصير ومحاولة استشراف الحلول المناسبة للخروج من مأزق التأخر، وبالتالي المساهمة في استعادة الدور الذي كانت عليه الأمة، وما يجب أن تكون عليه في المستقبل، وهذا توجيه رباني، قرآني، يتمثل في أن أي مصيبة تقع على الإنسان في كل شأن من شؤون حياته، إنما تكون من عند نفسه، قبل أن يربط ذلك بأي عامل خارجي لا من قريب ولا من بعيد، يقول الله تعالى في محكم التنزيل؛ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾[2]، وإن كانت هذه الآيات وغيرها نزلت في أحد وبأحوال ومناسبات خاصة إلا أنه وكما قرر علماء التفسير أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فعندما خالف الرماة أمر رسول الله ﷺ في غزوة أحد، كان عاقبتهم أن انزل الله عليهم بلاءه وامتحانه، وكذا كل من يخالف أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ، فالمصيبة التي وقع بها الجيل الأول الفريد من صحابة رسول الله ﷺ، وهم من هم؛ أهل صحبة ورضوان، وهم البدور الذين خرجوا من بدر قبل عام من حادثة أحد، إلا أن ذلك لم يمنع من أن يكونوا محلاً لإيقاع البلاء والاختبار والمصيبة، وليكون لمن بعدهم درسا وعبرة وعظة، فهذا هو أسلوب القرآن الكريم الأرقى في معالجة المشكلات وضرب الأمثلة المباشرة لمنهج الله تعالى وسننه في إدارة شؤون الكون والناس.

(١) الأنبياء: ١٠٧

(٢) آل عمران: ١٦٥

٣–العلم: هو الأداة التي تتبع الإيمان ليشكلا معاً منطلقاً قوياً وراسخاً في عملية بناء المستقبل بناءً حقيقياً. فقد اعتنى الإسلام بالعلم أيما عناية، وجعله من باب القربات يعمر الدنيا كأنه يعيش فيها أبدا، ويأخذ منها إلى آخرته كأنه سينتقل إليها غدا. والمستقبل لا يمكن أن تقوم لأحد فيه قائمة إلا بالعلم الذي يقدم خدمة للبشرية ويسهم في صياغته، وهم عند الله تعالى ومن ثم عند أولي الألباب أفضل وأنفع، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[1]. العلم وحده، بحسب الباحثة، لا يشكل أساس التقدم والحضارة والمستقبل، وإنما هذا العلم مرهون بالدين والإيمان، فلا حضارة ولا مستقبل ولا استقرار ولا سعادة ولا هناء بلا دين؛ لأن الحضارة الفاسدة وإن كانت عالية ومتقدمة في المجال المادي، وخالية من الدين قد تحمل في طياتها بذور دمارها وموتها، ونحن نرى في عالم اليوم أن العلم والإيمان تصنع الحضارات ويستشرف المستقبل، وتكون الخطى إلى بناء مستقبل مشرق أكثر ثباتاً ووضوحاً، وأعظم أثراً وتأثيراً بين الأمم.

٤– التاريخ: هو دراسة لسنن الله تعالى في الأمم السابقة، واستلهام العبر والعظات والدروس المفيدة. ويمكن أن يستضاء بها لاستدراك عوامل الضعف، والإكثار من مقومات القوة، ومن ذلك إن دراسة التاريخ تفيد في معرفة خطط الآخرين الناجحة، وأخطاء الآخرين الفادحة، وبالتالي الاستفادة من ذلك. وتساهم بشكل مباشر ومؤثر في عملية استشراف التربية العقدية، وقد حث القرآن الكريم على السير في الأرض والنظر في أحوال من سبق، من هذه الآيات مثلا قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾[2]، فلنحسن استقراء التاريخ، وفهمه على الشكل الصحيح. وما نراه من الحملة العنيفة التي يشنها الأعداء على تاريخ هذه الأمة يشير إلى أهمية التاريخ في صناعة المستقبل، ودوره في استنهاض الأمم والرغبة التي تتملك الأفراد لاستذكار مواقف العزة والقوة والسيادة والقيادة التي حظيت بها الأمة يوما ويضعنا جميعاً أمام مسؤولياتنا تجاه هذا الدين.

(١) الزمر: ٩

(٢) الأنعام: ١١

ترى الباحثة أن هذه المنظومة الرباعية، الدين، ومحاسبة النفس، والعلم، والتاريخ، تشكل أساسيات. وليس هذا المبحث إلا جزءاً يسيراً يصب في خدمة هذا الهدف الكلي لبناء مستقبل منشود، وهناك مقومات أخرى يعتقد الباحث أنها تصب فيها.

ثانياً: معوقات بناء المستقبل التربوي والدعوي من منظور إسلامي:

كما أن لأي عملية بناء مقومات ودعائم، فانه لا بد من أن تواجه تلك العملية، مجموعة من المعوقات تقف حائلا دون سير العملية البنائية بسهولة ويسر. فبقدر ما تكون الأهداف سامية وعظيمة، بقدر ما تواجه وتلاقي من معوقات ومثبطات. وترى الباحثة، مطلبين تعتبر خطوطاً عريضة يقدم صورة واضحة مبدئيا؛ يمكن أن يضاف إليها غيرها، وبالتالي تكون العملية البنائية أصلب وأقوى ويمكن الحديث عن المعوقات ضمن المطالب التالية:

المطلب الأول: تعطيل العمل بأحكام الله عزوجل

ما نشهده اليوم ونشاهده من فتن وآلام في مجتمعاتنا وانتشار الفساد في أنحاء المجتمع ما هو إلا نتيجة ابتعادنا عن ديننا وتعطيلنا لأوامر ربنا في أكثر شؤون حياتنا، في أحكام دينه، والدعوة إلى التمسك بكتابه سبحانه وتعالى. ولها آثار خطيرة وكثيرة، تتجاوز الفرد والجماعة لتصل إلى الآثار المتعلقة بالمجتمع والأمة، وفيه تعدٍ وخروج عن النسق الطبيعي للكون وهو اعتداء على أوامر الله تعالى، وهذا التعدي هو الذي أخرج الناس مما كانوا فيه من نور وهداية، إلى ما هم فيه من تخبط وضياع، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَلَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾[1]، والأمة مدعوون إلى أن يعودوا إلى النور إذا هم أعادوا الأمور إلى نصابها واعملوا حكم الله تعالى في معاملاتهم، وتركوا هجرهم للقرآن الكريم، من ناحية التطبيق والحياة، لتكون أمة قوية عصية على العدوان، بل تكون مهابة الجانب من باب أنها مع الله تعالى وتستمد قوتها من قوة الله تعالى وعزتها من عزته، ولينعموا بمستقبل أسعد، وأجمل، وأكثر استقرارا، وأمانا. يقول ابن القيم رحمه الله تعالى في كتابه القيم مدارج السالكين عند حديثه عن الحكم بما أنزل الله قال: وهذا الفصل من أنفع فصول

(١) القصص: ٧٠

الكتاب، والعبد أحوج شيء إليه، وليس المقصود هنا العودة إلى بيان حكم من لم يحكم بما أنزل الله تعالى، بقدر ما هو إشارة مهمة إلى أن اكبر المصائب التي حلت بالأمة الإسلامية هو تخليها عن تطبيق أحكام القرآن في واقع حياة الناس، أو الفهم الناقص والمجزوء لهذا الدين ودوره الذي أراده الله تعالى، ويختم ابن عاشور هذا كله بقوله وليعلم السامعون أنّ ما عليه أهل الكتاب لم يصل إلى أكمل مراد الله من الخلق على أنّه وقع فيه التغيير والاختلاف، وأن سبب ذلك الاختلاف هو البغي بعدما جاءهم العلم، مع التنبيه على أنّ سبب بطلان ما هم عليه يومئذ هو اختلافهم وتغييرهم، ومن جملة ما بدّلوه الآيات الدالة على بعثة محمد ﷺ وفيه تنبيه على أنّ الإسلام بعيد عن مثل ما وقعوا فيه من التحريف[1]. ، والفتنة كما يراها الإمام الشنقيطي رحمه الله تعالى في أضواء البيان [2]أن يفتنهم الله أي يزيدهم ضلالاً بسبب مخالفتهم عن أمره وأمر رسوله ﷺ، وحين تعطل الأمة العمل بشرع الله تعالى تصبح نهبا لكل طامع، ومشاعا لكل معتد، وأخطرها استحقاق الأمة لغضب الله تعالى عندما تنحي شرعه عن واقع حياتهم وتستبدله بغيره من النظم القاصرة التي يضعها البشر، وبذلك تستحق البشرية، بعد مشيئة الله تعالى، كل أنواع العذاب الذي يذكرها دوما بضرورة العودة إلى الله تعالى، وإلا نزل بهم العذاب الخارج من الأرض، وذاك النازل من السماء لعلهم يرجعون، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[3].

ثانيا: الجهل

المعوق الثاني في عملية بناء المستقبل، بحسب الباحثة، الجهل، ولا يختلف اثنان في أن الجهل أساس الدمار والذل والتبعية، وكما أن العلم أساس البناء، فكذا الجهل أساس الدمار والفناء. ومن منظور القرآن الكريم من خلال النظر في حث القرآن الكريم على العلم وبيان فضله وفضل المتصفين به، وأن أهل العلم لا يستوون مع الذين لا يعلمون، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَمَّنْ

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، جزء ٣، ص ٦٢.

(٢) انظر محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، مصدر سابق، جزء ٦، ص ٤٢

(٣) المنافقون: ٨

هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[1]. ومن أخطر الأمور في قضية الجهل يظن الجاهل أنه يحسن صنعا، في حين أن القرآن الكريم وصفهم بأنهم الأخسرون أعمالا، قال تعالى: ﴿ قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا ﴾[2]. والأخسرون أعمالاً هم أولئك الذين أتعبوا أنفسهم في عمل يبتغون به ربحاً وفضلاً فنالوا به عَطَبا وهلاكاً ولم يدركوا طلباً، هم الذين لم يكن عملهم الذي عملوه في حياتهم الدنيا على هدى واستقامة، بل كان على جور وضلالة، وذلك أنهم عملوا بغير ما أمرهم الله به، بل على كفر منهم به، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا: يقول: وهم يظنون أنهم بفعلهم ذلك لله مطيعون، وفيما ندب عباده إليه مجتهدون[3].

إن الباحثة في دراستها هذه لتؤكد أن الجهل معول هدم ودمار، ومعوق من معوقات بناء المستقبل، وأنه ما أحسن صنعاً من لم يقم دنياه ودينه وفق تعاليم الله تعالى وهديه، وأنه ما أحسن صنعاً من أراد أن يبني المستقبل على أسس علمية سليمة ثم تجاوز كتاب الله تعالى الذي فيه هداية للعالمين وإرشاداً لجميع السالكين. وما أحسن صنعاً من لم يتخذ العلم أساساً من أسس بناء المستقبل، بل لقد خسر من لم يحارب الجهل لأن الجهل يهدم ويخرب ولم يكن يوماً محلاً للبناء أو النهوض.

(١) الزمر: ٩

(٢) الكهف: ١٠٣

(٣) الطبري، جامع، مصدر سايق، جزء ١٨، ص ١٢٨.

أهم التوصيات المُقترحة:

١- اهتمام الوالدان بالدرجة الأولى في تربية أبنائهم بتربية العقيدة وببنائها فهي أساس كل بناء تربوي في شخصية المسلم.

٢- إبراز جهود العلماء التجديدية في التربية والدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، وتوجيههم بأن يكرسوا جهودهم ويضعوا في خططهم التربوية الربط بتراث السلف الصالح خصوصاً فيما يتعلق بالجانب العقدي والتربيّة عليه وفق الكتاب والسنة.

٣- على المؤسسات التربوية الاهتمام بموضوع الدراسات المستقبلية والعناية بإنشاء وتنظيم دورات تربوية للوالدين خاصة والمربين عن أهميّة التربية العقدية وكيفيّة غرسها للناشئة. وتثقيف الشباب بأوامر الله عزوجل بأساليب الدعوة الصحيحة وبأخلاق وهدي المصطفى ﷺ.

٤- تدريس مواد التوحيد والعقيدة وعرضها بطريقة جذابة ومحببة إلى النفس واختيار مادتها ومعلميها بعناية بحيث تجمع بين عبادة المحبة والخوف وعدم تغليب جانب على آخر. وعمل برامج ومناهج عقدية مناسبة لهم لترسيخ حب الله ورسوله في قلوبهم والخوف منه. وإدراج السيرة العطرة لسيد المرسلين ﷺ وسيرة أصحابه رضي الله عنهم بشكل مكثّف.

فهرس المراجع:

١-القرآن الكريم

٢-إبراهيم ناصر، أسس التربية، دار عمار، ط٢، عمان – الأردن، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

٣-ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق جماعة من العلماء، خرج أحاديثها الشيخ الألباني، المكتب الإسلامي، ط٩، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٤-ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بدون ط، بيروت – لبنان، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

٥- ابن بار، الدعوة إلى الله وأخلاق الدعاة-طبعة الدار السلفية، الكويت١٤٠٤هـ.

٦-ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار المسيرة، ط٢، بيروت – لبنان، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

٧-ابن القيّم، الفوائد، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بدون ط، صيدا، بيروت – لبنان، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٨-ابن القيّم، الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، تحقيق حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم، ط١، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٩-ابن القيّم، مدارج السالكين، تحقيق عماد عامر، دار الحديث، بدون ط، القاهرة – مصر،١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

١٠-ابن تيمية – ابن عبد الوهاب، مجموعة التوحيد، تصحيح الشيخ عبد الله الأنصاري، دار العروبة للطباعة والنشر والتوزيع، بدون ط، الدوحة – قطر، بدون ت.

١١-ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق د. ناصر عبد الكريم العقل، دار العاصمة، ط٦، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

١٢-ابن تيمية، الاستقامة، تحقيق د. محمد رشاد سالم، دار الفضيلة ابن حزم، ط١، الرياض – المملكة العربية السعودية، بيروت – لبنان، ١٤٠٢هـ ٢٠٠٠م.

١٣-ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن بن قاسم بمساعدة ابنه محمد، إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، ط٢ الرياض – المملكة العربية السعودية، بدون ت.

١٤-ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الغد العربي، ط١، القاهرة – مصر، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

١٥-ابن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر، بدون ط، بيروت – لبنان، بدون ت.

١٦-ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط١، القاهرة – مصر، ١٣٦٩هـ.

١٧-ابن قدامة المقدسي، المغني، تحقيق د. عبد الله تركي، د. عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، ط٤، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

١٨-ابن كثير، البداية والنهاية، دار ابن كثير، بدون ط، بيروت – لبنان، ١٩٦٧م.

١٩-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بدون ط، بيروت – لبنان، ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م.

٢٠-ابن منظور، لسان العرب، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

٢١-أبو بكر جابر الجزائري، عقيدة المؤمن، دار السلام، ط٢، القاهرة – مصر، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م

٢٢-البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بـ "تفسير البيضاوي"، دار الجيل، بدون ط، بيروت – لبنان، بدون ت.

٢٣-الترمذي، سنن الترمذي، إعداد الشيخ سمير البخاري، دار إحياء التراث العربي، بدون ط، بيروت – لبنان، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

٢٤-الجوهري، الصحاح، تحقيق د. إميل بديع يعقوب، د. محمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

٢٥-الحاكم، المستدرك على الصحيحين، دار الكتاب العربي، بدون ط، بيروت – لبنان، بدون ت.

٢٦-الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق إبراهيم الزيبق، أشرق على تحقيق وتخريج الأحاديث شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت – لبنان، ١٤،٤هـ ١٩٨٤م.

٢٧-الرازي، مختار الصحاح، عني بترتيبه محمود خاطر، مراجعة وتحقيق لجنة من علماء العربية، دار المعارف، بدون ط، القاهرة – مصر، بدون ت.

٢٨-الراغب الأصفهاني، المفردات، مكتبة ومطبعة الحلبي، بدون ط، القاهرة – مصر، بدون ت.

٢٩-سعيد بن علي بن وهف القحطاني، بيان عقيدة أهل السنة والجماعة ولزوم اتباعها، إشراف الشيخ ابن باز، مؤسسة الجريسي، ط١، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ.

بحث رقم ٣٨

الاستقراء وأثره في تقرير المقاصد الضروريّة –مقصد حفظ الدين نموذجا–

إعداد

سارة موساوي

طالبة دكتوراه/ الجزائر

ورقة بحثية للمشاركة في المؤتمر الدولي الرابع للدراسات الإسلامية المعاصرة والقضايا المستجدة الموسوم بـ: "استشراف المستقبل في ضوء الوقائع المعاصرة من منظور إسلامي" الذي تنظمه كلية العلوم الإسلامية بجامعة المدينة العالمية – ماليزيا

ملخص البحث:

يُعدّ الاستقراء كأهمّ مسلك للكشف عن المقاصد الشرعيّة، ولما كانت معرفة هذه المقاصد والغايات مطلوب شرعا وممّا لابدّ منه، كان على علماء المقاصد وضع سبل تيسير ذلك، من خلال اعتمادهم على استقراء الشّريعة في تصرّفاتها وتتبع الجزّئيات من الأدلّة للوصول إلى الأحكام والقواعد الكليّة، وقد عدّ الإمام العزّ بن عبد السلام الاستقراء من الطرق الموصلة إلى معرفة المصالح والمفاسد في عدّة مواضع من كتابه الأحكام، وقد جاءت هذه الدّراسة لبيان دور الاستقراء وأثره في الكشف عن المقاصد الشرعيّة عموما والضرّوريّة على وجه الخصوص، من خلال بيان أنواع الاستقراء وعلاقته بالمقاصد الشرعيّة وأثر هذه العلاقة في تقرير المقاصد الضروريّة ومنها مقصد حفظ النفس.

الكلمات المفتاحيّة: الاسّتقراء، أثر، المقاصد، الضّروريّة، حفظ النّفس.

مقدمّة:

الحمد لله القاضي بالحِكم في أفعاله، مكلف الناس بالمعلول من موجبات رحمته، ومسهل التدبر للتنزيل في مقاصد أمره ونهيه، وصلى الله على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، أما بعد:

لقد كان مسلك الاستقراء حاضرا بشكل كبير لدى العلماء في سياق معرفتهم للأحكام الشرعيّة والبحث في جزئيات تلك الأحكام للوصول للكليات، ورغم أنّ بعض العلماء كالإمام الشاطبي لم يسوقه ضمن طرق الكشف عن المقاصد الشرعية إلى أنّه اعتمده بشكل كبير في ثنايا كتابه الموافقات

كما يُعدّ الاستقراء من المباحث المهمّة في العلوم الشرعيّة المتنوعة، فقد اكتسى دورا مهمّا في تقرير بعض القواعد الأصوليّة والفقهيّة، وكذا أهميته لا تخفى في الاجتهادات المقاصدية من خلال تقرير الكليات المقاصدية أو ما يُعرف بالكليات الاستقرائيّة أو المقاصد الضروريّة، وقد جاءت هذه الدراسة لتسليط الضوء على علاقة المقاصد بمسلك الاستقراء وثمرة تلك العلاقة من خلال تقرير مجموعة من المسائل.

وانطلاقا ممّا سبق يُمكن صياغة الإشكاليّة التاليّة:

إلى أي مدى بلغ دور الاستقراء في تقرير المقاصد الضرورية؟ ما هي علاقة الاستقراء بالمقاصد وكيف ساهمت هذه العلاقة في تقرير مقصد حفظ النفس؟

وللإجابة على هذه الإشكالية ارتأيت صياغة الخطّة التالية:

خطة البحث: يتكون البحث من مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول: دور الاستقراء في الكشف عن المقاصد الضرورية.

المطلب الأوّل: مفهوم الاستقراء وأنواعه.

المطلب الثاني: المقاصد الضروريّة ومراتبها.

المبحث الثاني: أثر الاستقراء في إثبات مقصد حفظ الدّين.

المطلب الأوّل: مقصد حفظ الدّين – المفهوم والمرتبة–

المطلب الثاني: إثبات مقصد حفظ الدّين عن طريق استقراء النصوص.

المبحث الأول: دور الاستقراء في الكشف عن المقاصد الضّرورية

المطلب الأوّل: مفهوم الاستقراء وأنواعه.

١-١: تعريف الاستقراء لغة:

الاستقراء من الفعل قرأ،و يُطلق في اللّغة ويُراد به التتبع والاستقصاء،ويقتري أيضا ويستقريها ويقروها إذا سار فيها ينظر حالها وأمرها [١].

١-٢: تعريف الاستقراء اصطلاحا:

لقد تباينت عبارات العلماء في تعريف الاستقراء، غير أنّ المعنى يصبّ في مصبّ واحد وهو: فهو عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات[٢]، أو هو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة[٣].

١-٣ أنواع الاستقراء:

يأتي الاستقراء على نوعين حسب تعبير العلماء من الأصوليين وعلماء المقاصد، فقد جاء عند الأصوليين كنوع من أنواع الاستدلال بالجزئيات على الكليّات، وذهبوا إلى أنّ عكس ذلك_ أي الاستدلال بالكليّ على الجزئي_ هو القياس[٤].

ويأتي الاستقراء على نوعين[٥]:

_ الاستقراء التامّ: إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي على الاستغراق.

_ الاستقراء الناقص: والناقص: إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر جزئياته من غير

(١) يُنظر: الفراهدي، الخليل(١٧٠هـ)، العين، تح: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (دط، دت)، ٢٠٣/٥، الهروي، أبو منصور(٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط ١: ٢٠٠١م،٢٠٧/٩.

(٢) الغزالي، أبي حامد، المستصفى، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م/٤١

(٣) يُنظر: القرافي، أبو العباس، شرح تنقيح الفصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة K ط١: ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣ م ص ٤٤٨.

(٤) يُنظر: الفتّوحي، ابن النّجار، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢: ١٤١٨هـ – ١٩٩٧ م، ٤٢١/٤.

(٥) يُنظر: الزركشي، أبو عبد الله، البحر المحيط، دار الكتبي، ط١: ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م ٦/٨.

احتياج إلى جامع. وهو المسمى في اصطلاح الفقهاء ب (الأعم الأغلب). وهذا النوع اختلف فيه، والأصح أنه يفيد الظن الغالب، ولا يفيد القطع

وقد أضاف الإمام الشاطبي نوعا أخر سمّاه الاستقراء المعنوي، وعرّفه بأنّه: الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة(١)..

المطلب الثاني: المقاصد الضروريّة ومراتبها

٢-١: تعريف المقاصد الضروريّة لغة:

المقاصد الضّروريّة تأتي على شقين تعريف المقاصد ومصطلح الضّرورة، فالمقاصد في اللغة تأتي على عدّة معاني منها:

- استقامة الطريق والاعتماد، ضدّ الإفراط كالاقتصاد وعدم مجاوزة الحدّ، إتيان الشيء، تقول قصدته وقصدت إليه، الوسط والعدل بين الطرفين، الاستواء، ومنه طريق قاصد(٢).

- أمّا مصطلح الضّرورة في اللغة، فهي مشتقة من الضّرر، وهو النقصان يدخل في الشيء، ت (3) تقول دخل عليه ضرر في ماله

(١) يُنظر: الشاطبي، أبي إسحاق، الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م ٨١/٢.

(٢) يُنظر: الفراهدي، العين، ٥٤/٥، ابن دُريد، أبو بكر(٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، ط١: ١٩٨٧م ٦٥٦/٢، الهروي، أبو منصور(٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، ٢٧٤/٨، الرازي، ابن فارس(٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. ٩٥/٥، الزمخشري، أبو القاسم(٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م ٨١/٢، الرّازي، زين الدّين(٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط٥: ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ص ٢٥٤، ابن منظور، أبو الفضل(٧١١هـ)، لسان العرب، (دت)، دار صادر - بيروت، ط٣: - ١٤١٤ هـ ٣٥٤/٣.

(3) الفراهدي، العين،، ٧/٧.

٢-٢: تعريف المقاصد الضروريّة اصطلاحا:

إنّ تعريف المقاصد من الناحيّة الاصطلاحيّة لم يُعرف له حد إلّا عند العلماء المعاصرين، غير أنّها عرفت بمصطلحات قريبة من لفظ المقاصد أو تدخل في معناها، منها الأسرار والغايات والحكمة والمعاني، ومن بين العلماء المعاصرين الذين عرّفوا المقاصد نجد الشيخ الطاهر بن عاشور حين قال:" « مقاصد التشريع العامّة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة »[١].

- أم مصطلح الضرّورة فهو مشتق من الضّرر، وهو النازل ممّا لا مدفع له، وهي الحاجة الشديدة والضيق والشدّة[٢].

٢-٣: مراتب المقاصد الضّروريّة وحصرها.

من خلال النظر في نصوص الشريعة واستقراء قد دلالتها توّصل العلماء إلى أنّ من أعظم مقاصد الشريعة وأمّهات المصالح المقاصد الضروريّة التي جاءت تحت عدّة مسمّيات منها الكليات[٣] والأصول[٤] والأركان[٥] أو المقاصد الخمسة، حيث تباينت عبارات العلماء في ترتيب هذه المقاصد وحصرها بين تقديم وتأخير وبين حصر وإطلاق.

وقد تطورت تلك الضروريات عند العلماء حتى صارت خمس كليات، حيث يُعدّ الإمام العامري أول من أشار إليها في سياق ربطها بالعقوبات، ليصل الأمر عند الإمام الشاطبي الذي حصرها حين قال: مجموع الضروريات خمسة وهي حفظ الدّين، النّفس، النّسل، المال، العقل[٦]

---

(١) ابن عاشور، محمّد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمّد الطاهر الميساوي، دار النفائس- الأردن، ط٢: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ص٢٥١.

(٢) الجرجاني، التعريفات، تح: مجموعة من العلماء، دار الكتب العلميّة- بيروت-، ط١: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص٣٨.

(٣) يُنظر: الريسوني، الفكر المقاصدي فوائده وقواعده، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص٢٩.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه.

(٥) يُنظر: العامري، أبي الحسن، الإعلام بمناقب الإسلام، تح: أحمد عبد الحميد غراب، ط١: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨)، ص ١٢٣.

(٦) يُنظر: الشاطبي، الموافقات، ٢/٢٠.

٢-٤: نماذج عن إعمال الاستقراء لدى العلماء في إثبات المقاصد الشرعيّة.

اعتبر العلماء أنّ إثبات المقاصد الشرعية عامّة والمقاصد الضّروريّة خاصة إنما هو بالنظر إلى استقراء أدلة النصوص وجزئياتها المتضافرة، وقد ظهرت قيمة الاستقراء ومنزلته كأهم المسالك حين رُبط بالمقاصد، وهذه نماذج لبعض العلماء الذين اعتمدوا الاستقراء في إثبات المقاصد:

_ الإمام ابن تيميّة والاستقراء:

يُعتبر ابن تيمية من العلماء البارزين في اعتماد الاستقراء كمسلك مهمّ وبارز في المجال المقاصدي، فمن خلال مؤلفاته القيّمة يظهر هذا الإعمال للاستقراء، فقد سلكه في عدّة مواضع من كتابه مجموع الفتاوى في الردّ على المناطقة من جهة وفي إثبات مختلف العبادات والاعتقادات من جهة أخرى(١)، ومن أمثلة ورود الاستقراء عند ابن تيميّة نجد: استدلاله على قاعدة سدّ الذرائع بمجموعة من الأدلة الشرعية ليقرر بأن شواهد هذه القاعدة أكثر من أن تُحصى(٢).

_ الإمام الشاطبي والاستقراء:

يُعدّ الإمام الشاطبي من أكثر العلماء الذين سلكوا مسلك الاستقراء في إثبات المقاصد الشرعية عموما، رغم أنّه لم يجعله من المسالك التي اعتمدها في كتابه الموافقات، إلى أنّه قد سار عليه بشكل كبير في إثبات المقاصد ومجموع الأحكام، كقوله مثلا في مسألة أنّ الشريعة جاءت لمراعاة مصالح العباد في: والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد(٣)، وما فتئ يذكر لفظ الاستقراء ويُكثر منه في الاستدلال على الأحكام والكليات.

_ الإمام الطاهر بن عاشور والاستقراء:

لقد اعتمد الإمام الطاهر بن عاشور الاستقراء في سياق حديثه عن طرق إثبات المقاصد الشرعيّة، حيث جعله الطريق الأوّل والأعظم وهو استقراء الشريعة في تصرّفاتها، وجعل هذا الاستقرء على نوعين هما: استقراء الأحكام المعروف عللها، واستقراء أدلة الأحكام

(١) يُنظر: ابن تيميّة، تقيّ الدّين، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٨٨/٩، ١٩٨/١٠، ٤٧٨/٢٠.

(٢) يُنظر: ابن تيميّة، بيان الدليل على بطلان التحليل، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي، (دط، دت)، ص ٢٥٦.

(٣) يُنظر: الشاطبي، الموافقات، ١٢/٢.

اشتركت في علة، بحيث يحصل لنا اليقين بأنّ تلك العلّة هي مقصد مراد الشارع[١]

وقد استخدم الإمام الطاهر بن عاشور هذا الاستقراء من الناحيّة التطبيقيّة في إثبات جملة من المقاصد من بينها وأهمّها مقصد حفظ نظام الأمّة الذي ما فتئ يُكرره ويُؤكد عليه، مقصد الحرية والسماحة والعدل وغيرها.

من خلال ما سبق يُمكن القول أنّ الاستقراء حسب ميدان دراسته يأتي على نوعين:

١ــ١: الاستقراء الأصولي: وهو نوع من أنواع الاستدلال عند الأصوليين.

٢ــ٢: الاستقراء المقاصدي: وهو الطريق الذي سلكه علماء المقاصد في إثبات كليات الشريعة ومقاصدها العامّة.

المبحث الثاني: أثر الاستقراء في إثبات مقصد حفظ الدّين.

المطلب الأوّل: مقصد حفظ الدّين – المفهوم والرتبة–.

١–١: تعريف مقصد الدّين:

الدّين في اللغة من الفعل دان ويطلق في اللغة ويراد به عدّة معان منها: "الجزاء" دان الله العباد يدينهم يوم القيامة أي يجزيهم، ومنها "الطاعة" ودانوا لفلان أي أطاعوه[٢].

١–٢: مرتبة الدّين بين الضّروريات الخمس.

يُعدّ الدّين من أعظم المقاصد وأجلّ المطالب، فمعرفة ربّ العالمين غاية المعارف وعبادته أشرف المقاصد والوصول إليه غاية المطالب[٣]، فمقصد حفظ الدّين هو أعظم الكليّات وأصلها، فهو مقصد لجميع التكاليف أصولها وفروعها باعتبار أنّ أصول العبادات كلها راجعة إلى حفظ هذا المقصد[٤]، وقد تباينت عبارات العلماء في تقديم الدّين على سائر الكليات الأخرى، مع العلم أنّ أغلبهم ومعظمهم جعلوه في المرتبة الأولى كأصل للكليات الأخرى،

(١) يُنظر: الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلاميّة، تح: محمّد الطاهر الميساوي، دار النفائس– الأردن–، ط٢: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ص ١٩١.

(٢) يُنظر: الفراهدي، العين ٧٣/٨.

(٣) يُنظر: الغزالي، إحياء علوم الدّين، دار المعرفة ــ بيروت ــ، ١٢/١.

(٤) يُنظر: الشاطبي، الموافقات، ١٨/٢.

فبداية من "الإمام العامري" الذي أخّر هذه الكليّة عن سائر الكليات[١] إذ الظاهر من خلال عبارته أنّه لم يقصد إلى ترتيبها ولا حصرها، وذكرها "الإمام الجويني" دون التطرق لكلية الدّين[٢] ليأتي "الإمام الغزالي" بعده ويستقر الأمر عنده على الترتيب المشهور وهي: «الدّين، النّفس، العقل، النّسل، المال»[٣] وتقريبا كل من جاء بعد الغزالي قد جعل الدّين في أول المراتب باستثناء الإمام الرّازي الذي جعله في المرتبة الرابعة في باب القياس فصل المناسبة[٤]، وذكرها في باب الترجيحات في المرتبة الثالثة[٥] دون ذكر السبب لترتيبه.

المطلب الثاني: إثبات مقصد حفظ الدّين عن طريق استقراء النصوص.

٢-١: إثبات مقصد حفظ الدّين عن طريق استقراء نصوص القرآن:

إنّ إقامة الدّين لا تقوم إلّا بأركانه وأصوله التي أوردها الكتاب، وإقامته تكون بتثبيت أركانه والعمل على إبعاد ما يخالفه، باعتباره مقصد لجميع التكاليف أصولها وفروعها، وحفظ الدّين يكون بأمرين[٦]: حفظه من جانب الوجود بما يقيم أركانه ويثبت قواعده، ومن جانب العدم بنفي عنه ما يهدمه ويخرم تلك القواعد والثوابت، ويُمكن إبراز كيف تمّ التوصل إلى إثبات مقصد حفظ الدّين من خلال استقراء مجموعة من النّصوص القرآنيّة على النحو التالي:

_ استقراء مجموع الآيات التي تدعو إلى الإيمان بالله تعالى ومحبّته وتكبيره ومعرفة أسمائه وإخلاص الدّين كله لله، ومن بين هذه الآيات: قوله تعالى: ﴿وادعوه مخلصين له الدّين﴾ [الأعراف: ٥٣].

(١) يُنظر: العامري، أبي الحسن، الإعلام بمناقب الإسلام، تح: أحمد عبد الحميد غراب، ط١: ١٤٠٩/ ١٩٨٨، ص ١٢.

(٢) يُنظر: الجويني، أبي المعالي، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الدّيب، دار الوفاء، ط٣: ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ٧٤٧/٢.

(٣) يُنظر: الغزالي، المستصفى، تح: حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة، ٤٨٤/٢.

(٤) يُنظر: الرازي، المحصول، تح: تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، باب المناسبة، ١٧٠/٥.

(٥) يُنظر: الرازي، المحصول، باب الترجيحات، ٤٥٨/٥.

(٦) يُنظر: الشاطبي، الموافقات، ١٨/٢.

وقوله تعالى: ﴿شرع لكم من الدّين ما وصّى به نوحا والذي أوحينا إليك﴾ [الشورى: ١٣].

وقوله تعالى: ﴿وإنّ الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم﴾ [مريم: ٣٦].

ـ استقراء مجموع الشعائر التعبديّة التي جاءت للمحافظة على الدّين، بل وإقامتها هي إقامة للدّين [١]ذاته منها: الصلاة والزّكاة والحجّ والصوم، وقد جاءت الآيات صريحة في وجوب هذه العبادات باعتبارها شُرعّت للحفاظ على الدّين وتثبيته والحكم به والعمل به والدعوة إليه، فالحكم بهذا الدّين والأخذ بتعاليمه وتطبيق أحكامه هو من باب حفظه، وحفظه أن يُؤدى غرضه في الأرض وأن يحكم تصرفات البشر [٢]

ـ استقراء مجموع الآيات التي جاءت تدعوا للجهاد بعد توفر أسبابه وشروطه، فالجهاد في سبيل الله هو القوة المشروعة لحفظ الدّين، واستمرار مسيرته في الأرض[٣]، كما يقول صاحب الكوكب المنير" فأمّا حفظ الدّين فبقتال المشركين"[٤]، والآيات في هذا متضافرة، منها: قوله تعالى: ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أنّ الله مع المتقين﴾ [التوبة: ٣٦].

وقوله تعالى: ﴿يا أيها النبيُّ جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنّم وبئس المصير﴾ [التوبة: ٧٣].

ـ استقراء مجموع الآيات التي تدعوا إلى محاربة المرتدين والزنادقة والمبتدعين والسحرة، وهذه كلها من وسائل حفظ الدين ونفي عنه ما يشوبه ويخرمه، ومن بين الآيات التي جاءت صريحة في هذا الأمر قوله تعالى: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة﴾ [البقرة: ٢١٧].

وقوله تعالى: ﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر

---

(٢) يُنظر: اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلة، دار الهجرة– القاهرة–، ط١: ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ١٩٧.

(٣) يُنظر: القادري، عبد الله الأهدل، الإسلام وضرورات الحياة،(دط،دت)، ص ٣٨.

(٤) يُنظر: ابن النّجار، شرح الكوكب المنير، ١٥٩/٤.

إنّهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون﴾ [التوبة: ١٢]، فمحاربة هؤلاء عن طريق تشريع الحدود التي جاءت بها النصوص في حقهم.

٢-٢: إثبات مقصد حفظ الدّين عن طريق استقراء نصوص السنّة.

تُعدّ السنّة النبويّة المصدر الثاني للتشريع، ومنزلتها من منزلة القرآن حيث جاءت موضحة ومفسرة لما فيه، وجاءت كذلك لحفظ الدّين بالدعوة إلى عبادة الله تعالى وتوحيده وعدم الإشراك به، والعمل بما جاء به الدّين الحنيف من الأحكام والعبادات والتشريعات، فالوقوف عند ما حدّه الشرع دون إفراط ولا تفريط هو في الواقع حفاظ على الدّين، وشأن القرآن الكريم في الحث على إقامة شعائر الدّين والحفاظ عليها هو شأن السنّة النبويّة كذلك، فباستقراء مجموع الأحاديث نجد أنّ كلها جاءت لإقامة الدين والحفاظ عليه ونفي الشبه عنه، وهذه نماذج عن بعض الأحاديث التي تُوصل بمجموعها إلى حفظ مقصد الدّين: قوله صلّى الله عليه وسلّم" " بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان "(١).

وقوله صلّى الله عليه وسلم: " من بدّل دينه فاقتلوه"(٢)

وإشارته صلّى الله عليه وسلم إلى أنّ الجهاد من الإيمان " في قوله: «انتدب الله لمن خرج في سبيله، لا يخرجه إلا إيمان بي وتصديق برسلي، أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة، أو أدخله الجنة، ولولا أن أشق على أمتي ما قعدت خلف سرية، ولوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيا، ثم أقتل ثم أحيا، ثم أقتل"(٣).

وقوله صلّى الله عليه وسلم:" «الإيمان بضع وسبعون - أو بضع وستون - شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»(٤).

(١) صحيح بخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلّم، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، رقم: ٨، ١١/١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يُعذّب بعذاب الله، ال

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الجهاد من الإيمان، رقم: ٣٦، ١٦/١.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب عدد شعب الإيمان، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، رقم: ٥٧، ٦٣/١.

٢-٣: الاستقراء المعاصر ودوره في حفظ مقصد الدّين.

المراد هنا بالاستقراء المعاصر هي اجتهادات العلماء واستقرائهم للأوضاع الراهنة على مختلف الأصعدة بُغية استرجاع الهوّية الدينيّة، وتثبيت أصول الدّين وأركانه ومقوّماته التي شهدت انخراما كبيرا في العصور الأخيرة من خلال الحملات الشرسة التي شُنت على المقدّسات الإسلاميّة، حيث أنّ دراسة الوقائع الراهنة ونتائجها على المصلحة العليا ألا وهي الدين ومحاولة الحفاظ على بيضة الإسلام خاصّة ما يشهده العالم الإسلامي اليوم من الفتور والتراجع الدّيني والأخلاقي، لا يتمّ إلا باستقراء الأسباب الرئيسيّة لذلك الفتور ومنه محاولة علاج تلك الأزمات واسترجاع الهويّة الدينيّة وتسليطها على جميع مناحي الحياة دون استثناء حتى يُمكننا بحق أن نقول إنّ المرجعيّة الوحيدة في جميع شؤون الحياة هي الدين الإسلامي الذي ارتضاه الله لنا ومن يبتغ غيره فلن يُقبل منه.

ومن خلال هذه الجزئيّة يُمكن إبراز مجموعة من الوسائل المعاصرة التي اعتمدها العلماء ليصلوا بمجموعها إلى تقرير حفظ الدّين وردّ الشبهات والغربة عنه من خلال ما يلي:

ـ استقراء الوقائع المستجدة والأحداث التي من شأنها أن تشوه الدّين أو أن تضعه في آخر الاهتمامات، وهنا تدخل مسألة الاجتهاد من خلال عقد المجامع الفقهيّة ونشر الرصيد العلمي لها في العالم في مختلف المؤسسات والجامعات والمساجد

ـ العمل على التوفيق بين مجموع الوسائل التي تساهم في حفظ الدّين وبين مسيّروا تلك الوسائل، كالاهتمام بالأسرة مثلا ومراجعة قوانينها بما يتوافق مع الدّين خاصّة مع تفشي ظاهرة الانحلال الخلقي وتفكك الأسر، خاصّة مع الموجات الحداثيّة التي طال صيتها في العصر الراهن ومراميها في خرم الأسرة والمجتمع وتجريدهما من الأخلاق وضرب المرجعيّة الدينيّة وإبعادها عن الحياة الواقعيّة.

ـ استغلال الوسائل الإلكترونيّة المعاصرة من وسائل الإعلام، حيث أصبحت هذه الوسائل لها دور فعّال في التعريف بالدّين وتوصيله إلى من يجهلونه، حيث أصبح هذا الإعلام يمثّل سلاحا كبير في تغيير القيّم، لذلك لابدّ أن تكون مواضيع هذه الإعلامات كلّها تصب في مصلحة حفظ الدّين وقيّمه وثوابته.

ـ العمل على تكثيف الجهود والوقوف ضد الحملات الشرسة التي تُقام على الدّين من قبل الحاقدين عليه وترك الاهتمام بالأمور التي لا فائدة منها والتي شغلت علماء الأمة عن قضيتهم الحقيقيّة والفعليّة والتي من أجلها يكون قوام الأمّة وصلاحها ألا وهي الدين الذي يُمثل رأس الأمر وعموده وسنامه، حيث أقرّ مجموعة من الأئمة أنّ الذي يجب على الإمام ويلزمه هو حفظ الدّين الأمر الذي ذكره الإمام الماوردي في سياق حديثه عن ماذا يلزم الإمام وذكر من بينها حفظ الدّين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمّة[1].

(١) يُنظر: الماوردي، أبو الحسن، دار الحديث ـ القاهرة ـ، (دط، دت)، ص ٤٠.

الخاتمة:

تتضمن الخاتمة مجموعة من النتائج والتوصيات:

١_١ : النتائج: تضمنت هذه الدراسة بعض النتائج منها:

_ أنّ المقاصد الضّروريّة ثابتة بمسلك الاستقراء وهذا بشهادة أغلب علماء المقاصد.

_ أنّ هناك علاقة وطيدة بين الاستقراء ومقاصد الشرعيّة

_ أهميّة الاستقراء في العلوم الشرعيّة ودوره في تقرير الأحكام وإثباتها.

٢_٢ : التوصيات:

_ بالنظر إلى ما آلت إليه أحوال الأمّة من الضعف والهوان وهذا ليس له إلّا سبب واحد هو إقصاء الدّين من الحياة العمليّة واعتباره من الثانويات إنّ صحّ التعبير، كان على هذه الأمّة وعلمائها وكلّ من له صلة بالضمير الدينيّ تدارك هذا الضعف، وإعادة صياغة المرجعيّة ومراجعتها لأننا نعتقد بحق لو صحت المرجعية لكنّا فعلا خير أمّة أخرجت للناس، ولكن تغافلنا عن الشطر الثاني " تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر"، فكانت النتيجة أننا نعيش هذا الذل والهوان.

_ لابد من نفض الغبار والشوائب التي غطت ركن الدّين وإعطائه هيبته ومكانته والحفاظ عليه حتى هو بدوره يحافظ علينا ويجعلنا خير أمّة من بين الأمم، وهذا من خلال عقد الندوات والمؤتمرات الفعّال التطبيقيّة لا الورقيّة التي تُلقى في ساعة وينتهي مفعولها، وكذا محاولة استقراء أحوال الأمّة وتتبع أحوالها ومتابعة الداء الذي ينخرها ليتسنى لنا إصلاحها وإصلاح المهيمن عليها.

المصادر والمراجع:

١. الفراهدي، العين، تح: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (دط، دت).

٢. الهروي، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط ١: ٢٠٠١م..

٣. الغزالي، المستصفى، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

٤. القرافي،شرح تنقيح الفصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١: ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣ م.

٥. ابن النّجار، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢: ١٤١٨هـ – ١٩٩٧ م،. .

٦. الزركشي، البحر المحيط، دار الكتبي، ط١: ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م ٦/٨

٧. الشاطبي، الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٨. ابن دُريد، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ط١: ١٩٨٧م.

٩. ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

١٠. الزمخشري،أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١: ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م

١١. الرّازي، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط٥: ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

١٢. ابن منظور، لسان العرب، (دت)، دار صادر – بيروت ط٣: – ١٤١٤ هـ ٣٥٤/٣..

١٣. ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمّد الطاهر الميساوي، دار النفائس- الأردن-، ط٢: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م..

١٤. الجرجاني، التعريفات، تح: مجموعة من العلماء، دار الكتب العلميّة- بيروت-، ط١: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٥. الريسوني، الفكر المقاصدي فوائده وقواعده، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.

١٦. العامري، أبي الحسن، الإعلام بمناقب الإسلام، تح: أحمد عبد الحميد غراب، ط١: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨)..

١٧. ابن تيميّة، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.

١٨. الغزالي، إحياء علوم الدّين، دار المعرفة _ بيروت_، ١٢/١

١٩. الجويني، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الدّيب، دار الوفاء، ط٣: ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م...

٢٠. الرازي، المحصول، تح: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣: ١٤١٨هـ/١٩٩٧.

٢١. اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلة، دار الهجرة- القاهرة-، ط١: ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٢٢. القادري، عبد الله الأهدل، الإسلام وضرورات الحياة، (دط،دت)..

٢٣. صحيح بخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلّم، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.١١.

٢٤. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب عدد شعب الإيمان، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت..

٢٥. الماوردي، أبو الحسن، دار الحديث_ القاهرة_، (دط، دت).

٢٦. ابن تيميّة، بيان الدليل على بطلان التحليل، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي، (دط، دت)

بحث رقم ٣٩

جهود الشيخ زكريا الأنصاري الشافعي في ولاية القضاء

إعداد

محمد بن محمد بن خليل أبو كميل

طالب ماجستير في جامعة المدينة العالمية

الأستاذ المساعد الدكتور/ مجدي عبد العظيم إبراهيم فرج

قسم الفقه وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

ملخص البحث

يدور هذا البحث حول جهود شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في ولاية القضاء، ذلك أنَّ الشيخ زكريا من أشهر فقهاء الشافعية وقضاتهم، فقد تبوأ منصب قاضي قضاة الشافعية عشرين سنة وستة أشهر في ظل دولة المماليك، فيأتي هذا البحث ليكشف الجهود التي بذلت من شيخ الإسلام في مجال القضاء.

ويجيب على الأسئلة التالية: ما هي جهود الشيخ زكريا في ولاية القضاء، وما أثر ممارسة الشيخ العملية للقضاء في المذهب الشافعي؟ وهل لممارسته العملية أثرٌ في ترجيحاته القضائية؟ وذلك كما يلي:

أولاً: إظهار مدى تأثيرِ الشيخ زكريا في مسائل القضاء من خلال دراسة بعض النماذج القضائية في كتبه، وضرب الأمثلة على ذلك.

ثانياً: ذكر بعض تطبيقات الشيخ العملية لهذا المنهج الفقهي القضائي، من خلالِ النظر في فتاويه وممارساته العملية، ودراسة سيرته القضائية، مما يبرز دوره السياسي والاجتماعي ضمن واقعه كذلك.

وتظهر أهمية هذا البحث من خلال إبراز الجهود القضائية عند الشيخ زكريا والتي ترسم إطارًا واضحًا للقضاء عند الشافعية، حيثُ اعتمد الباحث في منهجه البحثي على المنهج الاستقرائي؛ دارسًا لسيرة الشيخ من خلال كتبه ومصنفاته أو التراجم التي كتبها المؤرخون وأهل السير، وكذلك تم إعمال المنهج الوصفي لبيان آراء الشيخ القضائية لتحليل مداركه، وتعليل كلامه مقارنا له بعلماء المذهب الذين سبقوا الشيخ أو حتى الذين جاؤوا بعده.

وحيثُ يهدف هذا البحث لإظهار جهود الشيخ زكريا العملية في ولاية القضاء؛ فقد توصل الباحث إلى نتائج متعددة، أهمها: أنَّ الشيخ زكريا في بحثه لمسائل القضاء ذا منهجية محددة المعالم، يظهر فيها الواقعية القضائية، والعناية بما عليه العمل، مع نقلِ أقوال من سبقوه بأمانة علمية كبيرة، واهتمام واضحٍ بالترجيح بين المسائل التي لم يُرجحها من سبقه أو تعددت فيها أقوالهم، مع الحرصِ على ذكر الأدلة والتعليلات الفقهية، وأما في تطبيقاته القضائية العملية فقد التزم المذهب الشافعي ولم يخرج عنه، حارصًا على الفتوى والقضاء بالمعتمد عند الشافعية.

وبالله التوفيق

مقدمات

الحمد لله الذي فقَّه في دينه من اصطفاه من الأنام، وهدى من ارتضاه لفهم ما شرعه من الأحكام، أحمده على جميع نعمائه، وأشكره على تزايد آلائه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك العلَّام، وأشهد ان سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله سيد الأنام[1]، وبعد..

فإنَّ العلم بالقضاء الإسلامي والعمل به عملٌ جليلٌ عظيم، كيف لا وهو وظيفة الأنبياء والمصلحين، تولاه العلماء العدول جيلًا بعد جيل، وكان من القضاة الأعلام في القرنين الثامن والتاسع: الشيخ الفقيه الشافعي: «زكريا الأنصاري» (٨٢٤-٩٢٦)، المفتي والفقيه والقاضي والأديب، الذي قِيل فيه: لو فنيت كتب أهل الإسلام لأغنت عنها كتب الشيخ زكريا.

فقد كان إمامًا في المذهب الشافعي، صنف في فقهه ما طابت به أنفس العلماء؛ حتى صارت كتبه عمدةَ المتأخرين، وعليها مدار كلام المفتين، ثم بارك الله في تلاميذه الذين تخرجوا على يديه؛ فصار الشيخ وتلاميذه مرجع الشافعية في المذهب: تحريرًا لمسائله، وتمييزًا لراجحه من مرجوحه.

ولم يكن نتاج الشيخ العلمي في التصنيف وحسب؛ بل تعدى ذلك لغيره؛ فعلَّم وأجازَ، وأفتى وقضى، وطال عمره في خدمة العلم والعمل به، حتى استحقَّ لقبَ «شيخ الإسلام» الذي لو أُطلق عند الشافعية اليوم لانصرفَ إليه بلا منازع؛ فهو رافع لواء المذهب، المدافع عنه والمناظر دونه، والمفتي على قواعده، الذي تبوأ منصب قاضي قضاة الشافعية عشرين سنة ونيف، حيثُ لم يمكث غيره مثلَه فيه.

لأجلِ هذا كلِّه؛ يأتي هذا البحث للحديث عن: «جهود شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في ولاية القضاء»؛ والذي يركز على دراسة سيرة الشيخ العملية في القضاء من خلال استقراء كتب التاريخ والتراجم، وضرب أمثلة عملية من مصنفاته الفقهية والقضائية، والربط بين سيرته العلمية والعملية في هذا الباب.

---

(١) جزء من مقدمة الشيخ زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، **تحرير تنقيح اللباب**، ت:عبد الرؤوف الكمالي، ط١، سوريا، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، (ص:١٥).

وقد كانَ من أهمِّ الدوافع للمضيِّ في هذه الرسالة ندرةُ ما كُتبَ في القضاء عند الشافعية في زماننا؛ فهو بابٌ عزيز يحتاج لأبحاثٍ تُبرز الشق التطبيقي لقضاتنا؛ وتُبرز عظمة علمائنا فيه.

مشكلة البحث:

برغم القيمة العلمية والقضائية للشيخ زكريا الأنصاري؛ فلم يقم أحد الباحثين بإيضاح سيرته العملية في ممارسه العملية للقضاء؛ فقد كُتب عن الشيخ زكريا فقهيا أو بلاغيا أو حديثيا، لكنَّ القضاء الذي كان أهم وظائفه العلمية في حياته: لم يُكتب عنه؛ فهذه مشكلة ينبغي طرق بابها لعلاجها.

ولما كان الشيخ زكريا علامة فارقة في تاريخ الشافعية، وأقواله معتمدةٌ في المذهب، فالنظر في باب القضاء يصلح نموذجًا شافعيا على الممارسة القضائية المطابقة لمعتمد المذهب الشافعي؛ فإنَّ المكتبة الإسلامية قليلةُ المصنفاتِ عن قضاةٍ مارسوا هذا الباب وهم أئمة في مذاهبهم؛ فدراسة الترابط بين التطبيق والتنظير من أهم ما ينبغي بحثه عليما، فتأتي هذه الرسالة لإزالة هذه الفجوة بالحديثِ عن شخصية قضائية كبيرة لها أثرها العلمي والعملي، مما ينسحب بالضرورةِ على غيره.

أسئلة البحث:

جاء هذا البحث ليجيب عن عدد من الأسئلة:

١. ما مدى تأثيرِ الشيح زكريا في بيانِ معتمد الشافعية وما الأدلة العملية على ذلك في باب القضاء؟

٢. ما أثر الممارسة العملية للقضاء –التي قام بها الشيخ زكريا يوم شَغَل منصب قاضي قضاة الشافعية–، على منهجيته وترجيحاته القضائية في باب القضاء ومسائله؟

٣. هل التزمَ الشيخ في ممارسته القضائية العملية ما كتبه في مصنفاته الفقيهة، أم خالفَ ذلك؟

أهداف البحث:

تبرز أهداف البحث بالإجابة على الأسئلة التي أشرتُ لها سابقًا، وذلك في البنود الآتية:

١. بيان منهج شيخ الإسلام في القضاء، من خلال دراسة سيرته ¬.

٢. ذكر بعض تطبيقات الشيخ العملية لمنهجيه الفقهي القضائي، من خلالِ النظر في فتاويه وممارساته العملية، ودراسة سيرته القضائية، مما يبرز دوره السياسي والاجتماعي ضمن واقعه.

٣. إظهار التزام الشيخ عمليا بما كتبه في مصنفاته؛ مما يدلل على إمكان تطبيق الفقه عمليًا في واقعنا المعاصر، وما الشيخ زكريا إلا نموذجٌ لذلك.

أهمية البحث:

أولًا: للقضاء أهمية كبيرة؛ لما فيه من الفصل بين المتنازعين وإيصال الحقوق لأصحابها، وقد أثنى الله على أهله، وجعله وظيفة أنبيائه؛ فقال سبحانه: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾(١)، وقال: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾(٢).

ثانيًا: بيان السيرة العملية لأحد العلماء؛ يُظهر الأثر الإيجابي لمشاركة العلماء في مناصب الدولة الكبيرة كالقضاء، وما يتبع ذلك من الاحتساب على الحكام، وبيان الثمن الذي يدفعه العالم في ولايته؛ حتى جعل الشيخ زكريا ولايته للقضاء غلطة.. فدراسة أثر مشاركة العالم في الحياة العامة مفيدٌ واقعيًّا.

ثالثًا: إعانة المحاكم الإسلامية وقضاتها بالدلالة على قاضٍ شافعي، له منهجه القضائي الواضح قولا وتطبيقًا؛ ليسلكوا مساره في العدل وإقامة الشرع، والتحرر من قُيود القوانين الوضعية الجائرة.

---

(١) سورة ص:٢٦.

(٢) سورة المائدة:٤٩.

منهج البحث:

اتبعت خلال هذا البحث عددا من المناهج العلمية لتحقيق أهداف هذه الدراسة، وهي كالآتي:

أولا: المنهج الاستقرائي: حيثُ استقرأت كتب شيخ الإسلام الفقهية عامة، وأبواب القضاء خاصة، وكذلك كتب التراجم والسير؛ وذلك لاستخلاص السيرة القضائية التي تُظهر دور الشيخ القضائي في ظل الدولة المملوكية الجركسية ومعرفة ممارسته العملية له.

ثانيًا: المنهج الوصفي التحليلي: وفيه أبيّنُ منهج شيخ الإسلام في آرائه القضائية من خلال تعليل كلامه وتحليله على ضوء كلام أئمة الشافعية.

هذا وما كان من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، والله الموفق.

الفصل الأول: التعريف بشيخ الإسلام زكريا

المبحث الأول: اسمه ولقبه:

هو الشيخ قاضي القضاة، الحافظ، المقرئ، سيبويه زمانه، إمامُ شافعيةِ زمانِه، المفسر اللُغوي المحدث، زين الدين: أبو يحيى زكريا بنُ محمدٍ بنِ أحمدَ بنِ زكريا بنِ روَّادِ بن حُميدِ بنِ أسامةَ بنِ عبدِ الوليِّ الأنصاريُّ الخزرجيُّ نسبًا، السُّنَيكِيُّ مَولدًا، القَاهريُّ إقامةً، الأزهريُّ مشيخةً، الشافعيُّ مَذهبًا.

من ذرية الحُباب بن المنذر بن الجموح الخزرجي؛ نسبةً للخزرج أحد شطري الأنصار

والسُّنيكي: نسبة إلى قرية «سُنَيْكَة»؛ إحدى قرى الإقليم الشرقي بمصر؛ بين مدينتي بلبيس والعباسة، وتُسمى اليوم: «الحلمية» وتقع في مركز أبي حماد بمحافظة الشرقية[1].

المبحث الثاني: ولادته ونشأته:

اختلفوا في تعيين ولادته على عدة أقوال[2]، والراجح: ولادته عام (٨٢٤هـ)؛ لأنَّ ابن إياس الحنفي[3]؛ ذكر هذا التاريخ لمولده، وهو معاصرٌ لشيخ الإسلام، وسجل كثيرًا من وقائع

---

(١) انظر سيرة الشيخ في هذه المصادر: الغزي، محمد بن محمد نجم الدين، **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة**، لبنان، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م (١٩٨/١). العيدروس، عبد القادر بن عبد الله، **النور السافر عن أخبار القرن العاشر**، لبنان، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ، (ص:١٧٢). الشعراني، عبد الوهّاب بن أحمد، **الطبقات الكبرى**، ط١، مصر، مكتبة محمد المليجي، ١٣١٥هـ، (١٠٧/٢). الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، **الأعلام**، لبنان، ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م، (٤٦/٣). الحلبي، زين الدين بن عمر الشماع، **القبس الحاوي لغرر ضوء السخاوي**، د.ط، د.م، دار صادر، د.ت، (٢٨٠/١). الشوكاني، محمد بن علي، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، د.ط، لبنان، دار المعرفة، د.ت، (١٧٥/١). ابن الحمصي، أحمد بن محمد، **حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران**، ت:عبد العزيز حرفوش، ط١، السعودية، دار النفائس، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، (٣٠/٣).

(٢) انظر اختلافهم في ذلك: البابانى البغدادي، إسماعيل باشا، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، لبنان، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٩٥١م، (٤١/١). الغزي: «**الكواكب السائرة**»، ط١، (١٩٨/١). السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، لبنان، د.ط، مكتبة الحياة، د.ت، (٢٣٤/٣).

(٣) أبو البركات محمد بن أحمد بن إياس الحنفي (٨٥٢-٩٣٠هـ): سليل أسرة مملوكية، مؤرخ بحاث مصري، كان =

حياته، وتوفي بعده بأربع سنوات (٩٣٠هـ)، وكذلك أرَّخه «السيوطي»[١] وهو عصريُّ الشيخ وصديقه، ولكنه قال: «تقريبًا».

نشأة الشيخ زكريا: بدأت حياته في قريته «سُنيكة»؛ حيثُ اتجه إلى كتابها، وحفظ فيه القرآن ومتونًا صغيرة، حتى مات أبوه ولم يترك له من المال شيئًا؛ فسافر للقاهرة سنة (٨٤١هـ)، والتحق بالأزهر وعانى فيه من الفقر والجوع؛ حتى هيأ الله له رجلا صالحا تكفله، وقد نقل عنه تلميذه الشعراني[٢] قولَه: «كنت أجوع في الجامع كثيرًا فأخرج بالليل إلى قشر البطيخ الذي كان بجانب الميضأة[٣] وغيرها فأغسله وآكله، إلى أن قيض الله لي شخصًا كان يشتغل بالطواحين، فصار يتفقدني ويشتري لي ما أحتاج إليه من الكتب والكسوة»[٤]، وبدأ مشوار الطلبب في الأزهر.

ثم رجع الشيخ إلى بلده فأقام بها فترة؛ ثم رجع للأزهر، ولم ينفك عن الارتشاف من رحيق العلم؛ فطلب العلوم تفسيرًا وقراءات وحديثًا وفقهًا وأصولًا ولغةً ومنطقًا وهندسةً وطبًا وفرائضَ وحساب وغيرها، إذ شُغف بالعلوم؛ فلم تشغله الدنيا عن التحصيل العلمي، وبقي في الطلب حتى تخرَّج على كثيرٍ من المشايخ، وأجازه عددٌ كبيرٌ من العلماء، وما زال يتسنَّم المقامات العلمية؛ حتى صار أهلا للعطاء فدرَّس وألَّف، وانتشرت كتبه، وازدحم الناس على دروسه، ولم يزل دأبه كذلك في العلم والعمل حتى تُوفي.

أبوه متصلا بالأمراء ورجال الدولة، وجده الأمير إياس الفخري الظاهري من مماليك الظاهر برقوق. انظر: الزركلي: «**الأعلام**»، ط١٥، (٥/٦).

(١) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيري السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ): إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو ستمئة مصنف بين كتابٍ ورسالة، واعتزل الناس آخر عمره حتى مات. انظر: الزركلي: «**الأعلام**»، ط١٥، (٣٠١/٣).

(٢) أبو محمد عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحَنَفي الشعراني (٨٩٨-٩٧٣هـ): من المتصوفة، ولُد في قلقشندة بمصر، وتوفي بالقاهرة، وله تصانيف كثيرة جلها في باب التصوف، وفيها أباطيل. انظر: الزركلي: «**الأعلام**»، ط١٥، (١٨٠/٤).

(٣) الميضأة: المطهرة، وهي التي يتوضأ منها أو فيها. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، لبنان، ط٣، دار صادر، ١٤١٤ هـ، (١٩٥/١).

(٤) الشعراني: «**الطبقات الكبرى**»، ط١، (١٠٨/٢).

المبحث الثالث: وفاته

عاشَ الشيخ زكريا وعمَّرَ، حتى بلغ مئة وسنتان، عَمِيَ بصرُهُ آخرَها، واختلف المترجمون له في تعيين تاريخ وفاته، على ثمانية أقوال؛ منها قول العيدروسي وتابعه ابن العماد أنها كانت سنة (٩٢٥هـ)[١]، بينما أغرب الأدنروي جدًّا فجعلها (٩١٠هـ) وهو وهم[٢]، ولا متابع له عليه.

والراجح أنه تُوفي يومَ الأربعاءِ ثالث ذي الحجة (٩٢٦هـ)، **وذلك لأسباب**[٣]:

١. أن غالبية المترجمين المعتبرين المعاصرين للشيخ؛ ذكروا وفاتَه كانت في العام المذكور.

٢. حضر ابن إياس جنازة الشيخ وأكَّد هذا التاريخ، وهو بهذا أقوى حجة من غيره. وكانت جنازته حافلة، وُدفن بقرب قبر الشافعي[٤].

(١) الغزي: «**الكواكب السائرة**»، ط١، (٢٠٧/١). الشوكاني: «**البدر الطالع**»، د.ط، «**٢٥٣/١**»، الزركلي: «**الأعلام**»، ط١٥، (٤٦/٣).

(٢) انظر: الأدنه وي، أحمد بن محمد، **طبقات المفسرين**، ت:سليمان بن صالح الخزي، ط١، السعودية، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، (ص:٣٦٣). وقد أكد محقق الكتاب وهم الأدنروي فقال معلقًا عليه: «**بل تُوفي سنة (٩٢٦هـ)**».

(٣) انظر: ابن إياس الحنفي، زين العابدين محمد بن أحمد، **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، ت:محمد مصطفى، مصر، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، (٣٧٢/٥) وغيره.

(٤) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٣٧٢/٥). الغزي: «**الكواكب السائرة**»، ط١، (٢٠٧/١).

الفصل الثاني: جهود الشيخ زكريا الأنصاري في ولاية القضاء

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تولي الشيخ زكريا لمنصب قاضي القضاة الشافعي في الدولة المملوكية

بلغَ الشيخ «زكريا» من العمر (٦٢) سنة ولم يستلم أيَّ منصب قضائي رسمي بعد؛ وهو وقتها رأس الشافعية، ومرجعهم في الفتوى، وبقي بعيدًا عن ولاية القضاء حتى رجب (٨٨٦هـ)[١] فكان للهِ تعالى أقدارًا في الشيخ؛ إذ بدأت حياته القضائية في الدولة المملوكية.

فقد كان الشيخ زكريا ذا رتبةٍ عَلِيَّةٍ في الدولة المملوكية زمن السلطان «قايتباي» الذي كان يُقدره للغاية؛ وولاه مناصب عدة بغير طلبٍ منه، كمشيخة المسجد الشافعي والنظر على أوقافه؛ حيثُ زكاه جماعة عند السلطان؛ فولاه ذلك وتوجه إليه السلطان بصحبة القضاة الأربعة وبعض الأمراء؛ فاجتهد الشيخ بعدها في عمارة أوقاف المسجد وأرجعَ منها ما كان قد ضاع بعد خطوب مع مغتصبيها، ثم ولاه السلطان «نظر القرافة بأسرها، إلى غير ذلك؛ مما يؤذن بمزيد خصوصيته عنده، ولذا كثر توسل الناس به إليه وإلى غيره من أمرائه فمن دونهم؛ في كثير من المآرب... ودخل في وصايا ونحوها والسلطان في غضون ذلك يلهج بالتحدث بولايته القضاء، مع علمه بعدم قبوله عن الظاهر خشقدم بعد تصميمه عليه لذلك»[٢].

فلما عُزل قاضي القضاة الشافعي «ولي الدين الأسيوطي[٣]»أخذ السلطان ينظر فيمن يلي قضاء الشافعية؛ فرُشِّح له الشيخ زكريا؛ فطلبه ليوليه، فتمنَّع من ذلك ورفض أن يتولاه تسعة عشر يومًا، ثم لما ازداد إصرار السلطان عليه أذعن بعد مجيء أعيان الدولة وكبارها إليه، واشترط شروطًا كثيرة؛ فأجيب إلى بعضها وقَبِل الولاية بالقضاء، ثم طلبه السلطان له ليطلع إلى القلعة وولاه، ونزل من «قلعة الجبل» محل إقامة السلطان في موكبٍ حافل[٤].

---

(١) السخاوي: «**الضوء اللامع**»، د.ط، (٢٣٨/٣).

(٢) السخاوي: «**الضوء اللامع**»، د.ط، (٢٣٨/٣).

(٣) أبو الفضل ولي الدين أحمد بن أحمد بن عبد الخالق الأسيوطي (٨١٣-٨٩١هـ): قاضي القضاة، ولي عدة وظائف ودرس وأفتى، وكان فيه مداراة ولين جانب. انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **نظم العقيان في أعيان الأعيان**، ت:فيليب حتى، لبنان، ط١، المكتبة العلمية، د.ت، (ص:٣٥).

(٤) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (١٧٨/٣). السيوطي: «**نظم العقيان**»، ط١، (ص:٣٥).
=

واستمرَّ الشيخُ في منصبه هذا مدة طويلة، دامت عشرين سنة دون انقطاع، حيثُ عُزل أول مرةٍ في صفر (٩٠٦هـ)[١]، وبقي معزولًا أربعةَ أشهرٍ فقط، ثم لما تولى «العادل طومان[٢]» عزل «عبد القادر بن النقيب[٣]» الذي عُين مكانه وأرسل للشيخ «زكريا» يطلب منه تولي القضاءَ؛ فلما طلبه امتنع من الحضور كالولاية الأولى واعتذر بتوعك صحته وجسده؛ فلا زالوا به حتى أركبوه وطلع معهم إلى القلعة، فأخلع عليه «العادل طومان» وأعاده إلى ولاية القضاء[٤]، وبقي قاضيًا حتى عُزل المرة الثانية والأخيرة في عهدِ «قانصوه الغوري» في ذي الحجة (٩٠٦هـ).

فكانت مدة ولايته الكلية للقضاء: عشرين سنة وستة أشهر، وهي مدة لم يحصل مثلها لقاضٍ شافعي في الدولة المملوكية؛ مع كثرة تقلباتها، ساعده في ذلك طول حكم السلطان «قايتباي» الذي كان يُعظم العلماء[٥].

مسألة: لُقب الشيخ زكريا بقاضي القضاة، فما حكم ذلك؟

وقع في التسمي بهذا اللقب خلافٌ بين العلماء، نظرًا لاختلافهم في فهم قولِ النبي

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، **الجواهر والدرر في ترجمة ابن حجر**، ت: إبراهيم باجس، لبنان، ط١، دار ابن حزم، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، (١٠٩٢/٣). زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد، **فتح العلام بشرح الإعلام بأحاديث الأحكام**، ت:علي معوض، لبنان، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، (ص:٦٧١).

(١) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٤٣٩/٣).

(٢) أبو النصر العادِل طومان باي بن قانصوه (ت٩٠٦هـ): من ملوك الجراكسة، سيء السيرة، قتل بعض أنصاره وأراد قتل السيوطي؛ لكنه اختفى ونجا؛ ولذلك وثب عليه الأمراء، فخلعوه، ودامت سلطنته ثلاثة أشهر وعشرة أيام، كان وافر العقل، لكنه ظالم، اختفى بعد خلعه حتى ظهر فقبض عليه وقُتل. انظر: الزركلي: «**الأعلام**»، ط١٥، (٢٣٢/٣).

(٣) محيي الدين عبد القادر المصري القاهري الشافعي (ت٩٢٢هـ). قرأ العلم على جماعة من الأعلام كالكمال بن أبي شريف، وزكريا الأنصاري، وتولى قضاء مصر مرات، وكان متواضعًا، سريع الدمعة. انظر: الغزي: «**الكواكب السائرة**»، ط١، (٢٥٤/١).

(٤) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٤٧١/٣).

(٥) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٣١٨/٣).

ﷺ: (أخنع الأسماء عند الله رجل تسمى بملك الأملاك)[1]؛ هل هو عام في كل ما شابهه من ألفاظ أم خاص لا يتجاوزه؟

قال ابن حجر: «يلتحق به ما في معناه؛ مثل خالق الخلق، وأحكم الحاكمين، وسلطان السلاطين، وأمير الأمراء، وقيل: يلتحق به أيضا من تسمى بشيء من أسماء الله الخاصة به؛ كالرحمن والقدوس والجبار.

وهل يلتحق به من تسمى قاضي القضاة؟ أو حاكم الحكام؟ اختلف العلماء في ذلك؛ فقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ۝٤٥﴾[2].. ورب غريق في الجهل والجور من مقلدي زماننا قد لقب «أقضى القضاة»، ومعناه أحكم الحاكمين؛ فاعتبر واستعبر.

وتعقبه ابن المنير بحديث (أقضاكم علي)[3] قال: فيستفاد منه؛ أن لا حرج على من أطلق على قاض يكون أعدل القضاة أو أعلمهم في زمانه «أقضى القضاة»، ثم تكلم في الفرق بين قاضي القضاة وأقضى القضاة...

وقد تعقب كلامُ ابن المنير علمَ الدين العراقي؛ فصوب ما ذكره الزمخشري من المنع ورد ما احتج به من قضية علي h بأن التفضيل في ذلك وقع في حق من خوطب به ومن يلتحق بهم؛ فليس مساويا لإطلاق التفضيل بالألف واللام، قال: ولا يخفى ما في إطلاق ذلك من الجراءة وسوء الأدب...

قال ابن حجر: التسمية بقاضي القضاة وجدت في العصر القديم؛ من عهد أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، وقد منع الماوردي من جواز تلقيب الملك الذي كان في عصره بملك الملوك، مع أن الماوردي كان يقال له: «أقضى القضاة»، وكأن وجه التفرقة بينهما الوقوف مع

---

(١) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري=الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، ت:محمد زهير الناصر، د.م، ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، كتاب الأدب، باب أبغض الأسماء إلى الله (٨/٤٥)، حديث:(٦٢٠٦).

(٢) سورة هود:٤٥.

(٣) صحيح: رواه ابن ماجه، محمد القزويني، **السنن**، ت:محمد عبد الباقي، د.ط، لبنان، دار إحياء الكتب العربية، د.ت: المقدمة، باب فضائل زيد بن ثابت، (١/٥٥) حديث:(١٥٤). وصححه الألباني.

الخبر، وظهور إرادة العهد الزماني في القضاة»[1].

وواضحٌ ترجيحَ الحافظ ابن حجر واختيارَه جواز التسميةَ بذلك، بعد عرضه للأقوال في المسألة.

وإلى جواز ذلكَ ذهب الشيخ زكريا مع توجيه دليل المسألة، إلا أنه لم يذكر فيها خلافا؛ فقد قال في شرحه لحديث البخاري السابق ذكره: «يؤخذ من الحديث تحريم التسمي بهذا الاسم ومثله، نحو: أحكم الحاكمين، وسلطان السلاطين، وليس من ذلك: قاضي القضاة، ولا أقضى القضاة، وإن كان القضاء بمعنى الحكم؛ إذ لا يلزم من كراهة ذكر أحد المترادفين كراهة ذكر الآخر، كما أنه لا يلزم من كراهة قول الإنسان: «خبثت نفسي» كراهة «لقست نفسي»، وإن كانا مترادفين؛ لكن عيب تسمية نائب القاضي أقضى القضاة، وتسمية منيبه قاضي القضاة؛ لأن أقضى أبلغ من قاضي»[2].

والحديث الذي استدلَّ به الشيخ هو حديث عائشة ~، عن النبي ﷺ قال: (لا يقولن أحدكم: خبثت نفسي، ولكن ليقل: لَقِسَت نفسي)[3]، وقد قال الشيخ مبينًا سبب هذا النهي: «(لَقِسَت نفسي) بمعنى: خبثت؛ لكنه ﷺ كان يعجبه الاسم الحسن ويتفاءل به، ويكره الاسم القبيح ويغيره، والنهي في الحديث محمول على الأدب»[4].

الترجيح: الورع عدم استعمالها؛ لكن لو جرى استعمالها عرفًا –كما في دولة المماليك– ؛ فليس فيها شيء، ولا تزال الأمة تتسمى بمثل هذا من القِدم بلا نكير؛ فلا يُقاس ذلك على ما حرمته الشريعة من التسمية بـ«ملك الملوك»؛ فلا يلزم من كراهة أحد المترادفين كراهة الآخر.

---

(١) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ت:محب الدين الخطيب، لبنان، د.ط، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، (٥٩١/١٠).

(٢) زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد، **منحة الباري بشرح صحيح البخاري** ت:سليمان العازمي، السعودية، ط١، مكتبة الرشد، ١٤٢٦هـ، (٢٩٠/٩).

(٣) البخاري: «**صحيحه**»، ط١، كتاب الأدب، باب لا يقل: خبثت نفسي، (٤١/٨) حديث:(٦١٧٩).

(٤) زكريا الأنصاري: «**منحة الباري**»، ط١، (٢٧٧/٩).

المبحث الثاني:أهم ما قام به الشيخ زكريا من أعمالٍ ومواقفَ وأقضيةٍ أثناء ولايته للقضاء

مارسَ الشيخ زكريا عَدَدًا من الأعمال أثناء ولايته قاضيًا للقضاة في مصرَ، فقد كان منصبهَ أعلى وظيفةٍ قضائيَّة في الدولة المملوكية؛ ويأتي الكلام عن هذا في مطلبين:

المطلب الأول: بيان ارتفاع رتبة القاضي الشافعي عن غيره من قضاة المذاهب في الدولة المملوكية:

قال الشيخ زكريا: «يختص القاضي الشافعي بأربعة أشياء: الأوقاف، والأيتام، والنواب، وبيت المال. ويشاركه القضاة الثلاثة فيما سوى ذلك. قال السبكي: هذا مما اتفق عليه الحال ورسم في «الدولة الظاهرية»[(١)]»[(٢)]. وقد ذكر السبكي تتمة كلامه هذا، فقال: «متى قيل: «القاضي» من غير تعيين؛ فهو الشافعي، والذين حول السلطان إذا سمعوه يفهمون أنه إنما يريد الشافعي؛ فإذا أراد غيره قيَّد، وقد استقر فهمه وفهمهم على ذلك، وما زلنا في الديار المصرية نعرف ذلك منه»[(٣)].

وقد كان قاضي القضاة من شورى السلطان، وحاضري مجالسه الخاصة؛ فيأخذ السلطان موافقته على مقاصده، ويستشيرهم في أحكام الشرع وأخذ الضرائب وإقامة الحدود وإرسال العساكرِ للنواحي[(٤)].

---

(١) الدولة الظاهرية: هي المدة التي حكمت فيها أسرة السلطان «الظاهر بيبرس»، ودامت (٢٠) سنة خلال دولة «المماليك البحرية» (٦٥٨-٦٧٨هـ). وبقيت إلى أن تولى بعدها أسرة المنصور قلاوون التي استمر حكمها (١١٤) سنة: (٦٧٨-٧٩٢هـ)؛ وتسمية تلك الفترة بالدولة الظاهرية مصطلحٌ ندر اليوم، لكنه كان مستعملا حينها. انظر: الحرستاني، محمود شاكر، **التاريخ الإسلامي**، لبنان، ط٨، المكتب الإسلامي، ١٤٢١هـ، (٣٥/٧).

(٢) زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد، **عماد الرضا ببيان أدب القضا**، ت:محمد السقاف، اليمن، د.ط، مكتبة فتاة الجزيرة، ١٣٦٠ هـ، (ص:٥٨). نقلًا عن: الغزي، عيسى بن عثمان، **أدب القضاء**، مصر، ط١، مكتبةِ نزار مصطفى الباز، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، (ص:٣٨٤). والغزي ناقلا لها عن: تقي الدين السبكي، علي بن عبد الكافي، **فتاوى السبكي**، لبنان، د.ط، دار المعرفة، د.ت، (٢٣/٢).

(٣) السبكي: «**فتاويه**»، د.ط، (٢٤/٢).

(٤) انظر: عبد الرحمن عبد التواب: «**قايتاي المحمودي**»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١٩٧٨م، (ص:٤٨).

المطلب الثاني: حصر أهم الأعمال التي كان ينظر فيها الشيخ زكريا في القضاء

يُمكن تفصيل أعمال الشيخ زكريا قاضيًا من خلال استقراءِ سيرته، فيما يأتي:

١- نظره في المسائل الكبيرة التي يندبهم لها أو يسألهم عنها السلطان[١]: وهذا من تكريمِ أهل العلم والفضل؛ فقد كان السلطان يُشاورهم ويراجعهم فيمضي رأيهم غالبًا، وثمة مواقفَ كثيرة يتضحُ أن للشيخ تأثيرًا إيجابيًّا فيها وانتصارًا لكلمة الحق، هذه أمثلةٌ على بعضها:

أ- **منع الظلم في بيع الفلوس بسعر أغلى من ثمنها:** ففي رمضان (٨٨٦هـ)، بعد ولاية الشيخ بشهرين؛ غلت الأسعارُ في القاهرة، وحصل ظلم في الفلوس الجديدة[٢] وتضرر الناس فيها؛ فضجُّوا بسبب ذلك، فاجتمع الشيخ زكريا وقضاة المذاهب، ومعهم كاتب سر السلطان وناظر السلطان الخاص[٣] ومحتسب السوق؛ فتكلموا في الفلوس القديمة؛ حيثُ إن الناظر الخاص كان ضرب فلوسًا جديدة عليها اسم السلطان، وقصد أن يبيعها بسعرٍ أغلى من الفلوس العتق؛ فلما تكلموا في أمرها أخذ الناظر الخاص يُعارضهم لأجل تنفيذ مراده؛ فثار عليه العوام ورجموه حتى كادوا يقتلوه لولا تدخل كاتب السر؛ فلما طال المجلس اتفقوا على أن تكون الفلوس كلها -العتق والجدد- بالميزان بنفس السعر -الرطل بستة وثلاثين-؛

(١) ذكر ابن إياس عددًا من الأحداث المفصلية التي كان يُدعى بها القضاة الأربعة قبل أن يتولى شيخ الإسلام، قمن ذلك أنه في سنة (٨٣٨هـ) أرسل السلطان «شاه روخ» كسوةً للكعبة المشرفة، وذكر أنه نذر أن يكسوها، فاستفتى السلطان القضاة بذلك.. فأجاب «القاضي العيني» أن نذره لا ينعقد، وأجاب العلامة «ابن حجر» أن ذلك لا يجوز إلا لمن كان ناظرًا على الحرمين. انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (١٥٨/٢).

(٢) جمع فلس، وهي عملة صغيرة، كانت في مصرَ على نوعين: أحدهما المطبوع بالسكة، وثانيهما غير المطبوع، وكان الصنف الثاني عبارة عن قطع مكسرة من النحاس الأحمر أو الأصفر، ويعبر عنها بالفلوس العتق أو العتيقة. انظر: عاشور، سعيد عبد الفتاح، **العصر المماليكي في مصر والشام**، د.م، ط١، دار النهضة العربية، ١٩٦٧م، (ص:٤٦٠).

(٣) الناظر الخاص: هو الذي ينظر في خاصة أموال السلطان، وهو منصبٌ رفيع جدا حيث يُشارك الوزير في تصريف أعمال الدولة. انظر: عاشور: «**العصر المماليكي**»، ط١، (ص:٤٨٠).

فنادوا في القاهرة بذلك؛ فسكنت الفوضى قليلًا[١].

وواضحٌ أنَّ تدخَّل الشيخ كان له أثرٌ؛ ففي تاريخ ابن إياس عشرات المواقف التي كان يصك فيها السلطان فلوسًا جديدة؛ تُباع بسعر أغلى من العتق، ويثور الناس فلا يتغير شيئًا؛ لعدم وجود من يمنع من ذلك من أهل العلم والرأي.. فلعلَّ هذا من بركة وقوف الشيخ مع العامة، ومنعه للظلم.

وفي هذا دلالة على تديُّنِ السلطان «قايتباي» وانصياعه للحق، فإنه لما خلفه ابنه «السلطان محمد» زاد بذي الحجة (٩٠٣هـ) سعر الفلوس الجدد كثيرًا، وبرغم بقاء الشيخ زكريا في ولاية القضاء يومها؛ فقد بقي الظلم وبيعت بغلاءٍ فاحش، ولم يحسن الشيخُ تغيير ذلك[٢]؛ فإنَّ القاضي الصالح والملك العادل يمثلان صورةَ الدولة المسلمة، وليس على القاضي إثم لو بيَّن وأصلح ثم لم يُستجب له.

ب- **الفتوى في أخذ الضرائب من الناس لأجل الجنود والمعارك**: فلما رجع الجيش المملوكي للقاهرة منتصرًا في ربيع الأول (٨٩٤هـ)؛ بلغ السلطانَ «قايتباي» أن الجيش يريد إثارة فتنة كبيرة، ويطلبون من السلطان النفقة بسبب النصر الذي أحرزوه، وكان عددهم كبيرًا يزيد عن أربعة آلاف؛ فاجتمع السلطان بالقضاة الأربعة وذكر لهم أن الخزائن انتهى ما فيها من المال، وأن الجنود يريدون النفقة وإلا أثاروا فتنة كبيرة؛ فتشاور المجلس بما في ذلك الشيخ زكريا وخرجوا بإباحة فرض ضريبةٍ على أرباب الأملاك والأوقاف دفعًا لفتنتهم، ولكنها تكون بما يعادل أجرة شهرين فقط؛ فجمعوها.

وما مضى شهرٌ على هذا المجلس ودخل ربيع الآخر؛ حتى جمعهم السلطان مرة أخرى وذكر لهم أن الجنود يريدون النفقة، وأنه لم يبق عنده مال في الخزينة، ثم أقسم لهم باللهِ أنَّه أنفق على الغزوات من حين ولي السلطنة وإلى الآن -أي خلال اثنتين وعشرين سنة-: (٧,١٦٥,٠٠٠ دينار ذهبي)[٣]، ثم قال للأمراء: اختاروا من تسلطنوه غيري، وأحضر أغراضه

(١) ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (١٨٤/٣).

(٢) ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٣٨٥/٣).

(٣) إذا كانت قيمة الدينار الذهبي: ٢٥٠$ باعتبار كل دينار = ٤,٢٥ جم ذهب خالص، فيكون قيمة المبلغ المذكور بالدولار الأمريكي = ١,٧٩١,٢٥٠,٠٠٠، أي مليار وسبع مئة وواحد وتسعون مليون دولار =

وقام، وقال للقضاة: اشهدوا أني قد خلعتُ نفسي من السلطنة، وقصد الخروج؛ فتعلقوا به ومنعوه من ذلك، ثم حُلَّ الأمر واصطلح مع الجنود على نفقةٍ يسيرة لكل منهم، وضرب ضرائب جديدة على من لهم رواتب ثابتة؛ على كل ألفين أربعين دينارًا، وعلى النصف من ذلك نصف الضريبة وهكذا(١).

وما مرت عامان بالتمام على حادثة أخذ راتب شهرين، حتى أعجبت الفكرةُ السلطان؛ فإنَّه يأخذ من الناس أجرة أملاكهم، ويجعل كل ذلك في خزينته؛ ضرائب مضاعفة، ففي ربيع الأول (٨٩٦هـ) استدعى «قايتباي» القضاة الأربعة؛ فحدثهم بما يجري بينه وبين العثمانيين من المعارك وأن أحوال حلب والشام قد فسدت وآلت إلى الخراب، والمماليك والمقاتلون لا يخرجون إلا بنفقة؛ فإن لم يأخذوها خرَّبوا القاهرة، وخزائن الدولة فرغت مما فيها وأقسم السلطان على ذلك، ثم طالبهم بأن يُفتوه بفرض الضريبة على الأوقاف والأملاك التي بمصرَ والقاهرة على اختلاف أصنافها؛ بحيثُ يعطيه أصحابها وملاكها أجرةَ سنةٍ كاملة؛ يُعان بها على الحرب!

فسكت المجلس ساعةً لهول مطلبه، ثم قال الشيخ زكريا مُعترضًا: لعل الله يكفيكم مؤنة ذلك.

بينما ذكر قاضي المالكية أن أجرة سنة كثيرٌ وفيه ثقل على الناس ومشقة؛ فإن كان ولا بُد فليفرض أجرة خمسة أشهر، وقد كان قبلها شهران فهذه سبعة أشهر، وما يطيق الناس أكثرَ من ذلك.

فأخذ السلطان بكلام القاضي المالكي، واضطربت الأحوال بسبب هذا القرار وعمَّ الفساد، ولكن السلطان جبى المال، وحصل في الجباية مظالمُ كثيرة حتى يقطعوا شجرة من لا مال عنده يدفعه مقابل أجرة مسكنه الذي يملكه؛ فيبيعوها ليستوفوا الثمن، قال ابن إياس: «ويا ليته صرف هذا المال في شيء عاد نفعه على الناس، ولكنه صرفه في غير مستحقه،

أمريكي، وهو رقم ليس ببعيد فِعليا خاصة ونحن نتكلم عن نفقات غزوات جيش مصر والشام خلال (٢٢) سنة، فلو قسمناها على السنوات لكان لكل سنة: واحد وثمانين مليون دولار أمريكي.

(١) ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٣/٢٥٦).

وضاع في البطال ولم يُنتفع به»[١].

ولقي الشيخ زكريا نصيبًا من هذه الضرائب التي وُضعت عليه؛ ودفع كما دفعَ غيرُه فكُوي بنارها، وذلك في زمن السلطان «الناصر محمد بن قايتباي» في ذي الحجة (٩٠٣هـ) حيثُ كادت تشتعل معركة بين السلطان والمماليك الذين يريدون النفقة؛ فاتفق معهم أن يُعطيهم بعد شهرٍ، وبدأ السلطان في جمعها من الأعيان والتجار، وجعل نصيبًا من ذلك على القضاة الأربعة بأن يدفعوا مالًا للسلطان لصالح الجند، لولا أن قاضيا المالكية والحنابلة اختفوا من بيوتهم لأصابهم الأذى؛ فلم يُستثنَ أحد من الضريبة؛ حتى الشيخ زكريا؛ أصابه أُوارها فدفعها[٢].

وقد ساقَ ابن الحمصي حوارًا دار بين الشيخ زكريا مع السلطان بشأنِ هذه الضرائب؛ حيثُ ذكره بوجوب الرفق بالأمةِ والتخفيف عليها وساق الأحاديثَ في ذلك، فقال السلطان: لم نفرض هذه الضريبة بإرادتي ولكن للضرورة، وقال وكيل السلطان: يا مولانا شيخ الإسلام؛ لو لم نفعل ذلك؛ لنهبت المماليك القاهرة وسبوا النساء. فقال له شيخ الإسلام: فارفقوا بالخلق! وانفض الأمر[٣].

وفي زمن السلطان «جان بلاط» في ذي الحجة (٩٠٥هـ) فرض السلطان على القضاة الأربعة ضريبةً لأجل إعطاء نفقة البيعة للجند، ولم يسلم من هذه الضريبة إلا قاضي قضاة المالكية حيثُ شفع له الخليفة فاستثني، وأما الشيخ زكريا فدفع ما عليهِ من «نار المصادرة»[٤].

٢- نظارة أوقاف الشافعية: كان لكل مذهبٍ وقفياتُه الخاصَّة به، وكانت النظارة على تلك الأوقاف من عملِ قاضي قضاة المذهب؛ فصارَ الشيخُ هو الناظر على أوقافٍ كثيرةٍ يعيّنُ عليها وكلاءَها ونظَّارها المباشرين، ويُتابعهم فيها.

وفي رجب (٨٩٢هـ) حصلَتْ للشيخِ محنةٌ بسبب الأوقاف؛ حيثُ أمر السلطان بالقبض على بعض نُواب الشيخ من الجباة، ووُضعوا تحت المراقبة؛ حتى يجردوا حسابات

(١) ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٢٧٣/٣).

(٢) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٣٨٤/٣).

(٣) انظر: ابن الحمصي: «**حوادث الزمان**»، ط١، (ص:٣٣٧).

(٤) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٤٣٣/٣).

أوقاف الشافعية التي تحت نظر الشيخ زكريا، وبقوا على ذلك لمدة ثلاث سنواتٍ والسلطان يتغافل عنهم لا يصدر ما يعفيهم من ذلك[١]، وكان الذي تولَّى كِبرَ الحط على الشيخ زكريا في هذه القضية وكيلُ بيت المال: «بركات الصالحي»، وكان غير محمود السيرة في أفعاله كثير الظلم والتعسف، وآذى الشيخَ ونوابه في ذلك[٢].

وقصةُ اعتقالِ نوابِ الشيخ في الأوقاف؛ ذكرها السخاوي معاصرُ الشيخ وجعل جزءًا من اللوم على الشيخ زكريا نفسه؛ ذلك أنَّ الشيخ قد اجتهد في عمارة الأوقاف لاستيلاء الخراب على أكثرها، ولكنه اتخذ قرارًا بقطعِ خراج الوقف عن جُلِّ مستحقيه، إلى أن كثرت الشكاوى عليه بسبب ذلك؛ فنقم السلطان على نواب الشيخ، وصرفه عن نظر وقف القرافتين، قال السخاوي: «ويقال: كانت ولايته على المستحقين نقمه، وجهالته في تصرفاته على المستحقين المسلمين غمة... ولو التفت لجهة المستحقين لانكبَّ عنه بيقين»[٣].

٣- النظر في القضايا المرفوعة على القضاة ولو كانوا من المذاهب الأخرى: فقد تأتي بعض الدعاوى على القضاة؛ فيكون الشيخُ ناظرًا فيها إما بانفراده، أو معه قضاة آخرون، ففي رجب (٨٨٩هـ) قد كثرت الدعاوى على قاضي القضاة الحنفي «شمس الدين الغزي» بسبب أوقاف الحنفية؛ فرسم السلطان بعقد مجلس لذلك يحضره القضاة الثلاثة والجباة والمحاسبون على الأموال؛ فكان الشيخ زكريا رأسَ المجلس، وحصلت للقاضي الحنفي بهدلة كبيرة، ثم تُركَ حتى شعبان (٨٩١هـ) فكثرت الشكاوى منه مرةً أخرى فأقيم عليه الحساب من جديد وبقي يُناقش فيه حتى عُزل من منصبه[٤].

٤- الحكم بدخول هلال رمضان وهلال العيد: ففي زمن المماليك كان هذا من اختصاص قاضي قضاة الشافعية لعلو رتبته؛ فيستقبل الشهود، ويثبت من رؤيتهم الهلال، وقد سببت هذه الوظيفة بعض الإشكالات للشيخ مع السلاطين، فمن ذلك:

أ- في عام (٨٨٧هـ) ثبت أنَّ دخول ذي الحجة كان يوم الأربعاء مما يجعل العيد يوم

(١) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٢٣٦/٣).

(٢) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٢٧٦/٣).

(٣) السخاوي: «**الضوء اللامع**»، د.ط، (٢٣٨/٣).

(٤) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٢٠٣/٣، ٢٢٥).

الجمعة، ولكنَّ ثبوت ذلك كان في يوم عرفة الذي ظنه الناس اليوم الثامن.. ففات الناس صيام عرفة والتكبير صبيحته، مما جعل السلطان يحنق على الشيخ، وجعل العامة يسبونه جهارًا[١].

ب- وفي التاسع والعشرين من رمضان (٩٠٢هـ) أمر السلطان «الناصر محمد بن قايتباي» بأن تُدق الكوسات[٢] في القلعة، وقال: أنا أعمل العيد في الغد من هذا الشهر؛ رأوا الهلال أو لم يروا!، فلما أُشيع ذلك بين الناس طلع إليه الشيخ زكريا؛ فعرَّفه أن العيد لا يكون إلا إذا رُئي الهلال؛ فشق ذلك على السلطان، وهم بعزل الشيخ زكريا ذاك اليوم؛ فلما دخل الليل ولم يُر الهلال، وكان العيد يوم الجمعة، وكان «الناصر» تطير أن يأتي العيدُ الجمعةَ؛ فلم يخرج السلطان لصلاة العيد يومها[٣]. وهذا السلطانُ كان فيه طيش وخفة.

٥- مبايعة السلطان والخليفة حين توليته، لإعطائه الصبغة الشرعية في الولاية:

وهذا مما لا بُد للقضاة أن يشهدوه؛ فيحضروا التشريفات السلطانية وتعيين السلطان الجديد.

-وحيثُ تولى الشيخ القضاء بعد سلطنة «الأشرف قايتباي» بمدة فلم يشهد بيعته أول ولايته، ولكن جرى موقفٌ معه في ربيع الآخر (٨٩٤هـ) حيث أظهر السلطان الغضب من مماليكه وقرر عزل نفسه من الملك والخروج إلى مكة؛ فقام وخلع ثياب الملك ورماها، وطلب أن يختاروا من شاؤوا ليحكمهم؛ فجزع الناس لذلك، واعتذروا منه، وجددوا له البيعة، وبايعه الشيخ زكريا[٤].

-ولما احتُضرَ «قايتباي» في ذي القعدة (٩٠١هـ) تولى من بعدِه ابنه «الناصر محمد»، حيثُ حضرَ القضاة الأربعة والخليفة العباسي فخلعوه لعجزه، وبايعوا ولده من غير عهد[٥].

---

(١) ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (١٩٣/٣).

(٢) الكوسات جمع كوسة، وهي صنوجات من نحاس تشبه الترس الصغير؛ يُدق بأحدها على الآخر بإيقاع مخصوص. انظر: سعيد عاشور: «**العصر المماليكي**»، ط١، (ص:٤٦٧).

(٣) ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٣٥٠/٣).

(٤) انظر: مجير الدين الحنبلي، عبد الرحمن بن محمد، **الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل**، ت:عدنان نباتة، د.ط، الأردن، مكتبة دنديس، د.ت، (٣٤٦/٢).

(٥) ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٣٢٥/٣).

– وكان آخر سلطانٍ شارك في مبايعته وتنصيبه سلطانًا: «قانصوه الغوري»، في شوال (٩٠٦هـ)، حيثُ اتفقت كلمة المماليك عليه بعد خلافٍ بينهم، وقالوا: ما نسلطن غيره؛ فسحبوه وأجلسوه، وهو يمتنع من ذلك غاية الامتناع ويبكي، وحضر الخليفة «المستمسك بالله يعقوب»، وقضاة القضاة الأربعة؛ إلا أنَّ الشيخ «زكريا» تأخر عن المجلس حتى يقع رأي الأمراء فيمن يولوه السلطنة؛ فكتبَ القاضي الحنبلي محضرًا في خلع «العادل» من السلطنة، وشهد فيه جماعة كثيرة أنه سفاك للدماء، ثم حضر «الشيخ زكريا»، وعُقدت البيعة لـ«قانصوه الغوري»[(١)].

٦– المشاركة في الاحتفالات والمناسبات العامة: كانت العادة إذا خرج السلطان في موكبه أن يخرج معه القضاة الأربعة، وإذا رجعَ من غزوةٍ أو سفرٍ شاركوه المحفلَ، وإذا كان العيد أو رمضان أو المولد شاركوا السلطان في محافلها، واحتفالات السلاطين فيها بذخٌ كبير جدًّا حتى إنَّ السلطان أعد في حفل المولد النبوي (٨٨٨هـ) خيمةً كبيرة؛ قيل إن مصروفها بلغ ثلاثة وثلاثين ألف دينار[(٢)].

ويشهد القضاة بصفاتهم الرسمية عقود النكاح لكبارِ رجال الدولة؛ ففي جمادى الآخرة (٨٩٢هـ) كان عقد نكاح «قانصوه خمسمئة» –الذي صار سلطانا لمدة ثلاثة أيام في (٩٠٢هـ) – على ابنة «الأتابكي[(٣)] أوزبك»؛ حيث عُقدَ بجامع القلعة، وحضره القضاة الأربعة وأعيان الناس[(٤)].

٧– تولية نوابه الذين يحكمون بين الناس في الأمور المعتادة: فقاضي القضاة له نوابٌ يقومون بشؤون الناس اليسيرة، كالأنكحة وعقود البيوع؛ فكان للشيخ زكريا نواب ارتضاهم، وذلك مثل الشيخ القاضي «شهاب الدّين أحمد بن محمد الحمصي الدمشقي

(١) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٤/٤).

(٢) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (١٩٥/٣). وإذا كانت زِنَة الدينار الذهبي: (٤,٢٥) جرام ذهب خالص عيار (٢٤)؛ فإنَّ الدينار يبلغ سعره بالدولار الأمريكي ما يُقارب: (٢٥٠$). أي أنَّ هذه الخيمة بلغت نفقتها أكثر من ثمانية ملايين دولار.

(٣) الأتابكي: هو مقدم العسكر، والقائد العام للجيش المملوكي. انظر: سعيد عاشور: «**العصر المماليكي**»، ط١، (ص:٤٠٩).

(٤) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٢٣٦/٣).

الشافعي»، الخطيب المحدّث المؤرّخ: «فوَّض إليه القضاء، والخطبة في جامع القلعة؛ قاضي القضاة الشيخ زكريا»[١]، وذكر ابن الحمصي عن نفسه أنه وُلِّي الحكم ونيابة القضاء من الشيخ زكريا[٢].

وكانت للشيخ فتاوى تضبط عمل النواب؛ كما في «الإعلام والاهتمام مجموع فتاوى شيخ الإسلام» الذي كان غالبه من أسئلة نوابه وطلابه، ومثال ما كان يُوجه فيه الشيخ أفعالَ نوابه ويبين موافقتها الصواب؛ فقد سُئلَ عما إذا جرى في مجلس القاضي عقد من العقود، ولم يقع بين المتعاقدين تداعٍ، هل يجوز له أن يحكم بصحة ذلك أو لا؟ لأن شرط الحكم التداعي، وقد وقع من كثير من القضاة مثل ذلك وكتبوا في سجلاتهم جرى العقد بين يدي فحكمت بصحته أهو غلط أو له محمل؟

فأجاب الشيخ: «لا بد في الحكم من تقدم دعوى، وما وقع من بعض القضاة من قوله جرى العقد بين يدي فحكمتُ بصحته: محمولٌ على حكم تقدمه دعوى، كما أنه محمول على حكم تقدمه ثبوت ملك»[٣]، وواضحٌ من جوابِه حسن اعتذاره لنوابِه وقضاته، وهو الذي جعل الشيخ يستمر تلك الأعوام الطوال في ولايته؛ فكلما اتَّسع علم الرجل؛ كثر إعذاره لغيره.

٨- الإنكار على الأمراء من المماليك والعساكر ومنعهم من الظلم: فللشيخ مواقفُ كثيرةٌ في ذلك، نجحَ في بعضها أن يمنع ظلمهم -كما تقدم في قضية ضرب الفلوس- ، ولم ينجح في أخرى؛ لكنه حاول وبذل وُسعه ولم يكن شيطانًا ساكتًا أخرسًا بل قال كلمته ومضى، ومن أمثلة ذلك:

أ- **منعه أميرًا من التصرف في أموال الأوقاف:** ففي ربيع الآخر (٨٨٧هـ) وقعَ نزاعٌ بين الشيخ زكريا والأمير الذي يشغل وظيفة «شاد الشون»[٤]؛ فكان بينهما موقف عظيم

(١) الغزي: «**الكواكب السائرة**»، ط١، (٩٨/٢). ابن العماد: «**شذرات الذهب**»، ط١، (٢٨٠/١٠).

(٢) ابن الحمصي: «**حوادث الزمان**»، ط١، (ص:٢٧٨).

(٣) زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد، **الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام**، ت:أحمد عبيد، سوريا، ط١، المكتبة العربية، ١٣٥٥هـ، (ص:٣٧٣).

(٤) شاد-مشد: المفتش؛ يقال: شاد الدواوين؛ أي الذي يفتش عليها ويُراجع حساباتها؛ فكل من كان في منصب =

منعه فيه الشيخ زكريا من التعدي على الأوقاف، ولكن لم يكن من وراء ذلك كبير طائل[١].

ب- **نصحهَ السلاطين وقول كلمة الحقِّ أمامه:** ومواقف الشيخِ زكريا كثيرةٌ في قولِ كلمة الحق، لا يخشى في الله ملامةً؛ فقد قال الشيخ عن نفسه: «ما كان أحد يحملني كما يحملني السلطان «قايتباي» كنت أحط عليه في الخطبة حتى أظن ما عاد قط يكلمني؛ فأول ما أخرج من الصلاة يتلقاني، ويقبل يدي ويقول: جزاك الله خيرًا؛ فلم تزل الحسدة بنا حتى أوقعوا بيننا الوَقعة، وكان ماسكًا لي الأدب، ما كلمني كلمة تسوؤني قط، ولقد طلعت له مرة؛ فأغلظت عليه القول، فاصفرَّ لونه، فتقدمت إليه وقلت له: واللهِ يا مولانا إنما أفعل ذلك معك شفقةً عليك، وسوف تشكرني عند ربك، وإني والله لا أحب أن يكون جسمك هذا فحمة من فحم النار؛ فصار ينتفض كالطير»[٢].

ت- التمنع من صلاة الجنازة على السلطان «الناصر محمد»: فإن هذا السلطان قد كثرت مظالمه، وعم فُحشه، وكان فيه طيش كبير، وسفكٌ للدماء، وأيامه كلها فتن، لا يُقيم لأهل العلم والفضل منزلةً، حتى إنه مات مقتولًا على يد بعض المماليك في كمين نصبوه له؛ فلما ماتَ لم يُصل عليه شيخ الإسلام ولا بقية القضاة زجرًا لمثل حاله[٣].د=

التفتيش سُمي شادًّا، وشاد الشون: المفتش على شؤون الدولة. انظر: سعيد عاشور: «**العصر المماليكي**»، ط١، (ص:٤٤٩).

(١) ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (١٨٨/٣).

(٢) الشعراني: «**الطبقات الكبرى**»، ط١، (١٠٨/٢).

(٣) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٣٩٣/٣).

المبحث الثالث: ترك الشيخ زكريا للعمل في منصب قاضي القضاة

كانَ الشيخ زكريا يُحاولُ التخلصَ من ولاية القضاء، ويستغلُّ أيَّ فرصةٍ تعينه على ذلك؛ فإنه لم يلِه إلا مُكرهًا كما سبقَ، وكان من شأنِ الشيخ أنه إذا لم يستطع تغيير منكرٍ ينزلُ بالناسِ وهو مباشرٌ لعمله أنكرَ ذلك ولو بجلوسه في بيته، وطلب الاستعفاء من القضاء؛ ومن ذلك أنه في نصف شعبان (٩٠٤هـ) اشتكى جماعة من أهل الحجاز للسلطان؛ على المباشرين لشؤون الحرمين؛ فطلب المسؤولين عن ذلك واعتقلهم -أي من غير تبينٍ-؛ فلما بلغَ ذلك الشيخ زكريا؛ قفل عليه بابه وامتنع من الناس إلى دخول رمضان، فلما كان مستهل رمضان طلع للسلطانِ فهنأه بالشهر ثم تكلم وقال للسلطان: أنا ضعفت، وضعف بصري، فاعفوني من القضاء. فلم يوافق السلطان على ذلك، وقال: أنت البركة والعمدة، وتكلم بمثل هذا أركان الدولة، وحصل للشيخ زكريا غاية الإنصاف، وقال له قاضي الحنابلة: يا شيخ الإسلام زكريا؛ أذلَّ الله من أذلك وأهان الله من أهانك[١]، فبقي الشيخ في منصبه بعد ذلك، حتى كانَ وقت إسلام الراية إلى من بعده، وترك هذه الولاية العظيمة.

وقد اختلفوا في سببِ انعزال الشيخ من القضاء بعد سِنيّه العشرين فيها، وبيان ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: تحرير القول في سبب ترك الشيخ للقضاء:

اختلف المؤرخون في ذلك، وكان للمؤرخ «ابن إياس» القولُ الفصل في بيان كيفية عزل الشيخ من القضاء، وذلك أنه كان ألصقَ الناس بتاريخ تلك المرحلة[٢]؛ فأثبتَ أنَّ عزل شيخ الإسلام لم يكن بسبب عماه مُطلقًا، وفصَّل القضية موضحًا أن عزله أو انعزاله جرى مرتين:

- المرة الأولى: عزل فيها الشيخ نفسه محتجًّا بمرضه وتوعكه؛ ليتخلص من ظلم السلطان للناس.

- والثانية: عزَله فيها السلطان لقوله كلمة الحق، وليس في أيٍّ منهما ما يتعلق بالعزل

(١) انظر: ابن الحمصي: «**حوادث الزمان**»، ط١، (ص:٣٥٥).

(٢) انظر: زيادة، محمد مصطفى، **المؤرخون في مصر في القرن الخامس عشر الميلادي التاسع الهجري**، ط١، مصر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٩م، (ص:٥٥).

لأجلِ عماه.

وقد جاء في الحواشي التي على كتب الشيخ بيان أن سبب عماه كان بسبب حزنه على موت ولده محب الدين الذي مات غريقًا في النيل؛ فحزن عليه الشيخ حزنا شديدًا حتى عمي في آخر عمره بذلك، حيثُ كان ولده هذا أكبر أولاده وواضع مقدمات وتراجم كتب الشيخ(١).

فلم يكن عَمَى الشيخ موجبًا لترك القضاء، وإن كان سببًا مؤثرًا بالضرورة؛ فقد بدأ يظهر ضعف الشيخ قبل ذلك، وتحديدًا في رمضان (٩٠٤هـ) قبل انعزاله للمرة الأولى بسنتين؛ حيثُ تقدم ذكرُ أنَّ الشيخَ طلب الاستعفاء من القضاء في هذا العام، ولم يرضَ بذلك السلطان، ورغم ذلك فقد بقيَ الشيخ في مرضه؛ حتى ذكر ابن الحمصي أنَّ الشيخ زكريا لم يخطب عيد الفطر ولم يطلع للعيد هذه السنة؛ لأنه كان ضعيفًا متوعكا، وخطب مكانه نائبه، ثم إنه في جمادى الآخرة (٩٠٥هـ) عُقد مجلسٌ في القلعة حضره كل الأمراء والقضاة عدا الشيخ زكريا؛ نظرًا لضعفه ومرضه، لكنه ذكر أن الشيخ برأ في رجب من نفس العام وطلع للقلعة وأخلع عليه السلطان وحبر خاطره ومضى معه نوابه إلى بيته، وكان يومًا مشهودًا للشيخ زكريا، وخطب تلك الجمعة وعاد لمزاولة نشاطه بالكلية(٢).

المطلب الثاني: الانعزال للمرة الأولى من القضاء:

أما الانعزال الأول من القضاء للشيخ؛ فقد كان في زمن السلطان «جانبلاط»، وتحديدًا في صفر (٩٠٦هـ)، وقصة ذلك أنَّ الشيخ «زكريا» قد توعك صحيًّا في هذه الأيام وحصل له ضعفٌ في بصره، حيث صار عمره في هذا الوقت اثنان وثمانين سنة، فأغلق الشيخ عليه بابَه، وأظهر أنه قد عَزل نفسه من القضاء؛ لكن السلطان «جانبلاط» لم يلتفت إلى ذلك، حتى كان يوم الاثنين عشرين من شهر ربيع الأول؛ فولى السلطانُ عوضًا عنه: «ابن النقيب»(٣).

قال ابن إياس: «فكانت مدة ولاية «زكريا» في قضاء الشافعية نحو عشرين سنة؛ فإنه

(١) انظر: الجمل: «**فتوحات الوهاب**»، ط١، (٣/١). البجيرمي: «**حاشيته على شرح المنهج**»، ط١، (٣/١).
(٢) انظر: ابن الحمصي: «**حوادث الزمان**»، ط١، (ص:٣٥٧، ٣٦٩).
(٣) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٤٣٩/٣).

تولى في دولة «الأشرف قايتباي» سادس رجب (٨٨٦هـ)، وعُزل في صفر (٩٠٦هـ)، وهذه المدة لم تتفق لأحد من قضاة الشافعية في ولاية واحدة غيره؛ فعُدَّ ذلك من النوادر... وسيعود إلى القضاء ثانيًا عن قريب؛ فإنه لما تولى «عبد القادر بن النقيب» شقَّ على كل أحدٍ من الناس ولايته، ولاموا السلطانَ على ذلك، وكان يومئذٍ في الشافعية من هو أولى بالقضاء منه، ولكن سعى بمالٍ له صورة [أي برشوةٍ مالية]؛ حتَّى تولى على كُرهٍ من الناس... وقِيل أنه سعى بسبعة آلاف دينار، وسيُعزل عن قريب»[(١)].

المطلب الثالث: التولية مرةً أخرى وعزله للمرة الثانية والأخيرة:

لم تطل مدة انعزال الشيخ في هذه المرة الأولى لتركه المنصب؛ فقد دارت الدائرة على السلطان «جانبلاط» وانقلب عليه عسكريًّا «العادل طومان باي» في جمادى الآخر (٩٠٦هـ)، أي بعد ترك الشيخ للقضاء بأربعة أشهرٍ فقط، فكان أول ما فعله السلطان الجديد أن عزل «محيي الدين ابن النقيب» الذي ابتدعَ بدعة تغليط الأيمان في الولاءِ للسلطان القديم «جانبلاط» وتحليف الناس على ذلك؛ فاغتاظ منه «العادل طومان» لأجلِ هذا، وعزله وضعه في السجن وغرَّمه مالًا، ثم أرسل للشيخ «زكريا الأنصاري» يطلب منه أن يتولى القضاء؛ فلما طلبه امتنع من الحضور واعتذر أنه متوعكٌ في صحته وجسده، فلا زالوا به حتى أركبوه وطلع معهم إلى القلعة، فأخلع عليه «العادل طومان» وأعاده إلى ولاية القضاء[(٢)]، وبقي فيها هذه المرة إلى حينِ انعزاله المرة الثانية والأخيرة.

حيثُ كان **العزل الثاني والأخير للشيخ**؛ في ظل سلطة «الغوري»[(٣)]، حيثُ بقي الشيخ قاضيًا في ولايته أقل من ثلاثة أشهر؛ فولاية «الغوري» كانت في مطلع شوال (٩٠٦هـ)، بينما عزل الشيخ في ذي الحجة نفسَ العام، ويكونُ مدة بقائه بعد رجوعه لمنصب القضاء المرة الثانية والأخيرة في جمادى الآخر (٩٠٦هـ) قرابة ستة أشهر؛ حيثُ تولى في جمادى الآخر وعُزل في مطلع ذي الحجة.

---

(١) ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٤٣٩/٣).

(٢) ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٤٥٥/٣).

(٣) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٩٢/٥).

وقد ذكر «ابن إياس» قصة انعزاله المرة الثانية والأخيرة؛ فذكر أنه «في يوم الخميس ثامن ذي الحجة (٩٠٦هـ)؛ عُزل قاضي القضاة «زين الدين زكريا الشافعي» عن القضاء، وهذا كان آخر عزله وولايته للقضاء وقد كف بصره عَقِيب ذلك».

وبهذا ترك الشيخ «زكريا» القضاء، وسلَّم الراية لمن بعده، ولم يعد له ممارسةٌ رسميةٌ للمنصبِ، وإن كان يُشاوَر فيه إلى أن مات بعد عشرين سنة من تركه له.

المبحث الرابع: مواصلة الشيخ زكريا عمله كمستشارٍ قضائيٍّ بعد تركه للقضاء

لما ترك الشيخ القضاء؛ بقي اسمه علمًا على رأسه نار، فلم تتزحزح مكانته العلمية التي أهلته لأن يُطلبَ في المسائل الكبار؛ ليُدلي فيها بدلوه قضائيا إن دُعي من السلطان لتبيان موقف الشارع في نازلة ونحوها، وأبين هنا موقفان دالان على بعض الجوانب في شخصية الشيخ؛ كصدعه بالحق وبقائه على صحته حتى وفاته، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: [واقعةٌ قضائية في حكم من تكلم في سيدنا إبراهيم ثم تاب]

من الحوادث التي جرت في جمادى الأول (٩١٣هـ)، بعد ترك الشيخ للقضاء بسبع سنوات: أن شخصًا كان خطيبًا في مسجدٍ؛ وقع في حق سيدنا إبراهيم الخليل بكلام فاحش لا ينبغي أن يُذكر؛ فضبطوا ذلك عليه، ثم إنَّ بعض القضاة استتْوَبه، وحكم «شمس الدين الحلبي» بحقن دمه؛ فلما بلغ السلطان «قانصوه الغوري» ذلك؛ تعصب لإبراهيم الخليل، وقال: ما أرجع حتى أضرب عنق هذا القائل لهذا الكلام، فأمر بعقد مجلس بحضرته، وجلس في الدهيشة، وأرسل خلف القضاة الأربعة فحضروا، ثم أمر بإحضار القضاة المنفصلين؛ فحضر «الشيخ زكريا» و«ابن أبي شريف الشافعي»، وغيرهم من العلماء؛ فلما تكامل المجلس تباحثوا في هذه المسألة.

فقال الشيخ زكريا: مذهبنا أن هذا القائل إذا تاب إلى الله تعالى واستغفر تُقبل توبته، ووافقه على ذلك «ابن أبي شريف» قاضي القضاة الشافعي حينها[(١)].

ثم حصل في ذلك المجلس تشاجر بين بعض القضاة لأجل هذا القول، وأحضر كل منهم النقولَ فيها، حتى انفصل المجلسُ مانعًا لقتله؛ على أن يُسجنَ هذا القائل مدةً طويلةً حتى يظهر صدق توبته.

ورغم أن المجلس قد انفضَّ على هذا، قلم يقنع السلطان الذي كان قد صمم على ضرب عنق هذا القائل، ولكنه انصاع لأهل العلم؛ فتوجهوا به إلى السجن وحسبُ، ولم يُنقل قتله[(٢)].

---

(١) انظر: زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، مصر، ط١، دار الكتاب الإسلامي، د.ت، (١٢٢/٤). حيثُ بين صحة إسلام المرتد ولو كان زنديقا لا يتناهى خبثه.

(٢) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (١٢٠/٤).

وقد ذكر الشيخ فتوى مطولة في باب الردة من «فتاويه» بيَّن فيها بالنقولات من القرآن والسنة وكلام الشافعي أنَّ من فعل الكفر ثم تابَ حقن دمه بإظهار الإسلام، ونقل اتفاق الأصحاب وإجماع الأمة على ذلك[1]

المطلب الثاني: [واقعةٌ قضائية عظيمة في رجل أقر بالزنا ثم رجع عن إقراره]

وكان هذا آخر الأحداث الكبيرة التي نظرَ فيها الشيخ قضائيًّا –مما وصلنا–: وذلك قبل وفاته بنحو سبع سنوات، يوم السبت من شوال (٩١٩هـ)؛ حيثُ كان للشيخ زكريا موقفٌ صلبٌ في هذه القضية وقف فيه أمام رغبة السلطان الجامحة، ولم يُبالِ بغضبه، ولم يخشَ في الله لومة لائم، ويدلنا هذا الموقف أن الشيخ رُغم بلوغه (٩٥) عامًا لم يزل يُدرك الحقائق من حوله، ويذكر الأدلة والمسائل، ويحرر الأقضية، حتى لم يجد السلطان بدًا لمواجهته إلا أن يتهمه بالخرف، وهو ما ينفيه سياق هذه القضية.

وملخص هذه القصة أن شخصًا يُقال له: «غرس الدين خليل» وهو أحد نواب الحنفية في القضاء؛ كانت له زوجة جميلة؛ فهويها أحد نواب الشافعية في القضاء يقال له «نور الدين علي المشالي» ثم زنى بها مدةً طويلة، ولم يكن الزوج يعلم بما يجري بينهما في بيته بالحرام، حتى بلغه الخبر من أحدهم؛ فدخل بيته خلسةً، فوجد «المشالي» وزوجته تحت اللحاف متعانقان؛ فقبض عليهما باليد!

فلما تحقق «المشالي» أنه تعدى على عرض «خليل» في بيته وزنى في زوجته؛ طلب الستر على ذلك، فقال لخليل: أكتب لك علي دينًا بألف دينار ولا تفضحني بين الناس، وقالت امرأته: خذ جميع ما في البيت من الأمتعة واستر هذه القضية؛ فلم يوافق على ذلك ثم أغلق عليهما الباب، وأتى إلى دار حاجب الحُجَّاب فقصَّ عليه ما جرى له، فقبض عليهما، فلما مثلوا بين يديه أقر «المشالي» بما كان بينه وبين زوجة خليل من الزنا عياذًا بالله.

فلما أقر بذلك عند حاجب الحجاب أحضر القاضي «شمس الدين بن وُحيش[2]»؛

---

(١) انظر: زكريا الأنصاري: «**الإعلام والاهتمام**»، ط١، (ص:٣٥٠).

(٢) كان أحد نواب الشافعية عن قاضي القضاة يومها. انظر: ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد، **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، ت:خليل المنصور، ط١، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، (ص:٣٢٦).

فشهد على «المشالي» بما أقرَّ به على نفسه بالزنا، وكتب محضرًا بذلك بخطه، وثبَّت عليه الشهود، ثم إن حاجب الحجاب عرَّى «المشالي» وضربه ضربا مبرحا؛ حتى كاد يهلك، وضرب المرأة ضربا مبرحا، ثم أمر بالتشهير بهما في القاهرة؛ فأركب «المشالي» على حمار، وألبسه عمامته، وأركب المرأة كذلك على حمار، وقلبوا وجوههما إلى خلف الحمار، وطافوا بهما في القاهرة وغيرها، وكان يوما مهولا.

ثم رجعوا بهما إلى بيت حاجب الحجاب؛ فقرروا على المرأة مئة دينار لحاجب الحجاب، فقالت المرأة: وضع زوجي يدَه على جميع مالي! فلا أملك من الدنيا شيئا؛ فقالوا لزوجها «خليل»: هات من مال زوجتك مئة دينار لحاجب الحجاب؛ فلم يوافق على ذلك وامتنع، فأصدروا عليه قرارًا بذلك!.

وحاولوا الستر على القضية لكنها بلغت السلطان؛ فاتسع الخرق على الراقع، فلما كان يوم الأربعاء سادس عشر شوال أرسل السلطان خلف القضاة الأربعة؛ فلما حضروا بين يديه وبخهم بالكلام الفجِّ، وقال لهم: «والله افتخرتم يا قضاة الشرع، نوابكم شيءٌ يشرب الخمر وشيء يزني وشيء ببيع الأوقاف» يُسمِع هذا لقاضي القضاة الحنفي «عبد البر بن الشحنة[1]» إذ هو المقصود بهذا الكلام، ثم طلب المحضر الذي ثبته القاضي «شمس الدين بن وحيش» فقال «ابن وُحيش»: ثبتَ عندي رجمهما؛ فانصاع السلطان لهذا الكلام، وقصد بذلك إظهار العدل حتى يُكتب في تاريخه أنه رجم من زنى في أيَّامه؛ فقال السلطان لـ«ابن وحيش»: احكم برجمهما، فقال: حتى يُنفِّذَ لي قاضي القضاة الشافعي، فقال القاضي: قد نفذت ذلك، فانفصل المجلس على رجم «المشالي» والمرأة، بأن يحفر لهما حفرة ويُرجما فيها، ولو فعل السلطان ذلك في يومه لانتهت القضية من يومها، لكن السلطان كان يُودع الحجيج فأخر هذه القضية حتى ينتهي خروجهم.

فلما اشتغل السلطان بخروج الحجاج؛ تعصب لـ«المشالي» شخص يقال له «شمس الدين الزنكلونى» أحد نواب الشافعية؛ فكتب فتاوى بأن الرجل إذا زنى واعترف بالزنا، ثم

(١) أبو البركات عبد البر بن محمد بن محمد (٨٥١-٩٢١هـ): قاض فقيه حنفي. له مصنفات، ولد بحلب، وانتقل إلى القاهرة، وتولى قضاءهما، وصار جليس السلطان الغوري وسميره. انظر: الزركلي: «**الأعلام**»، ط١٥، (٢٧٣/٣).

رجع عن ذلك الاعتراف؛ فهل يسقط عنه الحد أم لا؟ ودار بهذا السؤال على العلماء؛ فأجاب عنه الشيخ «ابن أبي شريف المقدسي الشافعي» وغيره: بأنه إذا رجع عن الإقرار يسقط الحد؛ مِن رجم أو غيره من الحدود(١).

فلما بلغ السلطان ذلك اشتد غضبه على القضاة وقال: يا «مسلمين! رجل يطلع إلى بيت رجل ويفسق في زوجته، ويقبض عليه تحت اللحاف مع زوجته، ويعترف الخصم بذلك ويكتب خط يده بما وقع منه، يقولوا بعد ذلك: له الرجوع!» فأمر بعقد مجلس بين يديه بالقلعة وأمر بأن القضاة الأربع تحضر، ومشايخ العلم قاطبة.. فلما كان يوم الخميس الرابع عشرين من شوال حضر قضاة المذهب الأربعة؛ فجلسوا عن يمين السلطان، وحضر «الشيخ زكريا» فجلس رأس الميسرة رغم تركه القضاء، وجلس تحته الشيخ «برهان الدين بن أبي شريف»، وحضر جماعة كثيرة من المشايخ والعلماء.

فلما تكامل المجلس أخذ السلطان يتكلم مع الشيخ «زكريا» والشيخ «ابن أبي شريف»؛ فقال لهما: «كيف يكون رجل متزوجًا بامرأة ويطلع إلى بيته فيجد رجلًا أجنبيًا راقدا مع زوجته تحت اللحاف ويعترف بالزنا، وتقولون: له الرجوع؟!»، فقال له ابن أبي شريف: «هذا شرع الله»، وأروه النقل في المسألة. فلم يلتفت السلطان إلى النقول في ذلك، وقال: «أنا وليُّ الأمر، ولي النظر العام في ذلك!»، فقال له ابن أبي شريف: «نعم ولكن بموافقة الشرع الشريف، وإن قتلتهما تلزمك ديتين عنهما، أو قال: من يَقتلهما يُقتل بهما»(٢)؛ فحنق منه وكاد أن

(١) بل اختار الشيخ زكريا أن المستحبَّ لمن أثر على نفسه بالزنا وشرب الخمر مثلا؛ أن يرجع عن إقراره، وأن هذا كالستر ابتداء، وذكر أن هذا هو مقتضى خبر ماعز، وهو ما رجحه في الروضة، ولا خلاف أنه لو رجع يسقط الحد بذلك لو وبعد الشروع في تنفيذ الحد.انظر: زكريا الأنصاري: «**أسنى المطالب**»، ط١، (١٣١/٤).

(٢) ثمة اختلاف نقله الشيخ زكريا في: هل تجب الدية على القاتل بعد الرجوع أم يُقتل القاتل بذلك؟ فذكر في «**أسنى المطالب**» (١٣١/٤) أنه: «لو قُتل بعد الرجوع عن إقراره؛ فلا قصاص على قاتله لاختلاف العلماء في سقوط الحد بالرجوع، وقول الدارمي: «ومحل الخلاف إذا لم يعلم القاتل برجوعه فإن علم برجوعه قتل بلا خلاف» فيه نظر؛ يعرف من التعليل، ويضمن بالدية؛ لأن الضمان بها بجامع الشبهة» فالمختار أن عليه الدية، واختلاف الكلام هنا لعله بسبب وهم النقلة ولا يؤخذ منه مرادهم في الحكم؛ فإن الحوارات التاريخية لا يُستفاد منها الأحكام الشرعية.

يبطش به في المجلس.

فقال السلطان: «ائتني بالنقول على ذلك»، فقال الشيخ زكريا: «هو مؤتمنٌ على النقل، ولا يلزمه ذلك، وقوله حُجة»، وأشار بيده وكان مكفوفًا؛ فأصابت عينَ السلطان.

وفي المجلسِ قال السلطان للشيخ زكريا: «ما تقول أنتَ في هذه المسألة؟» فقال الشيخ: «له الرجوع بعد الاعتراف، وإذا رجع سقط عنه الحد».

فقال له السلطان: «هذا يبقى في ذمتك»، فقال الشيخ زكريا: «ايش كنت أنا! هذا في ذمة الإمام الشافعي صاحب المذهب»؛ فذُكر أن السلطان قال له: «أنت ذهلت ما بقي لك عقل!».

ثم التفت إلى قضاة القضاة، ووبخهم بالكلام وقال: أنتم الأربعة قوموا لا تُروني وجوهكم؛ فقاموا من ذلك المجلس يتعثرون في أذيالهم، وجعل يبطش بهم ويعزلهم من التدريس والأعمال المكلفين بها.

ومما وقع في ذلك المجلس بحضرة السلطان؛ أن قاضيًا قال للسلطان: يا مولانا السلطان، إنَّ الذي صدر من مشايخ الإسلام بصحة الرجوع؛ فهو الحق وهو نص ما نقله الإمام الشافعي وغيره من العلماء ٪ أجمعين؛ أن من أنكر بعد الإقرار في الزنا فلا عبرة بإقراره في ذلك، فقال له السلطان: «إن شاء الله تطلع إلى بيتك فتجد من يفعل في زوجتك الفاحشة، كما فعل المشالي في زوجة خليل!»، فقال القاضي: «عافانا الله من ذلك»! وشق ما ذكره من الدفاع عن العلماء على السلطان.

ومن العجائب أن السلطان صرَّح في هذا اليوم بعزل القضاة الأربعة؛ فبقيت مصر شاغرة نحوَ خمسة أيام لم يعقد فيها عقد نكاح، ولا وقع فيها أحكام شرعية، وأغلقت الشهود دكاكينهم قاطبة، وتعطلت أحوال مصر واضطربت في تلك الأيام إلى الغاية.. وأشيع بين الناس أن السلطان قال: «لا يدخل علي أحد من المباشرين وهو لابس عمامة» من بُغضه للفقهاء حينها... ولم يتفق قط أن القضاة الأربع يُعزلوا كلهم في يوم واحد إلا في هذه الواقعة التي جرت؛ فعُدَّ ذلك من الوقائع الغريبة.

وانفضَّ ذلك المجلس من غير طائل، وحصل للعلماء في ذلك المجلس غاية البهدلة.

وقد قضى السلطان في النهاية بسجن «المشالي» الذي زنى، وسجن تلك المرأة كذلك.

ثم إن السلطان استدعى «شمس الدين الزنكلوني» الذي دار على العلماء بهذه الفتوى؛ التي كتبها لمن رجع عن الإقرار؛ فلما حضر قال له السلطان: «يا زنكلوني حكمك أنت يمشي، وحكمي أنا يبطل»! ثم بطحه على الأرض وضربه نحوَ ألف عصاة، وضرب أولاده الاثنين كل واحد نحوا من ست مئة عصاة، ثم أمر بنفي «الزنكلوني» وأولاده وهم راكبين على حمير، والدم يسيل من أكعابهم؛ ثم أشيع بين الناس بأن «الزنكلوني» قد مات من شدة الضرب، وأن أولاده في حال العدم[1].

والله أعلم

(١) انظر: ابن إياس: «**بدائع الزهور**»، ط١، (٤/٣٤٠-٣٥٢). المناوي: «**الكواكب الدرية**»، د.ط، (٣/٣١١).

النتائج والتوصيات

أحمد الله على تمام هذا البحث، الذي تطرَّقَ إلى جهود الشيخ زكريا الأنصاري في ولاية القضاء، ولا أزعمُ استيفاء النظر في كامل سيرة الشيخ القضائية؛ بل بقيت جوانبُ تحتاج نظرًا، وحسبي فتحُ الباب لمن بعدي من إخواني الباحثين، **وألخص هنا أهم النتائج البحثية التي توصلتُ إليها في ورقتي البحثية هذه:**

١. يُعتبر الشيخ زكريا الأنصاري (٨٢٤-٩٢٦هـ) شيخ متأخري المذهب الشافعي، وأستاذ المرجِّحين فيه، وقاضي القضاة في الدولة المملوكية، فالعناية بسيرته القضائية العملية عنايةٌ بأمرٍ مهم عند الأمة عامة والشافعية خاصة؛ فيأتي هذا البحث للمواءمة بين الجانب النظري والتطبيقي للشيخ زكريا في عمله القضائي.

٢. تولى الشيخ زكريا في ظل الدولة المملوكية الجركسية عددًا من المناصب في التعليم والفتيا ونظارة الوقف، إلا أن أبرز الأعمال التي تولاها: القضاء، حيثُ دامت ولايته فيه عشرين سنة وستة أشهر (٨٨٦ – ٩٠٦هـ)، عاصر أثناءها سبعة من السلاطين، ومارس خلالها جميع الأعمال القضائية الممكنة لمثله، وهو أكثر شخصيةٍ مارست القضاء من علماء الشافعية في الدولة المملوكية؛ فالكلام عن الشيخ زكريا قاضيا يعني الكلام عن وظيفة تاريخية وشرعية لها ثقلها الاجتماعي والسياسي والعلمي في إصلاح الأمة باعتبار منصب الشيخ يُمثل أعلى سلطة قضائية في الدولة المملوكية.

٣. كانت ولاية الشيخ زكريا في القضاء بغير اختياره؛ فلما تولى تميزت ولايته للقضاء بالوقوف أمام المظالم والأخطاء، وقول كلمة الحق، والاحتساب على الحاكم، ولما ترك الثغر جعل ولايته غلطة؛ فكان يتحين الفرصة لتركه والتخلص من أعبائه، ولكنه لم يُطع إلى ذلك فيصبر ويحتسب؛ فلم يُعرف عنه تمسك بالمنصب، ولا أخذ رشوةٍ كما كان ينتشرُ في قضاة زمانه، وقد كان سبب ترك الشيخ زكريا للقضاء إنما هو لإنكاره المنكر على الولاة، وقوله كلمة الحق في مجابهتهم، مما يمثل صورةً مشرقةً للعالم الذي لا يخشى في الله لومة لائم.

٤. التزم الشيخ في قضائه المذهب الشافعي، ولزمَ العمل بمضمونه وفروعه، فلم يخالفه فيما أحصى الباحثُ ولا في مسألةٍ واحدة، مما يجعل مذاهب أئمتنا قابلةً للتطبيقِ من غير إشكال في واقعنا المعاصر المتلاطم بالأهواء.

والله ولي التوفيق، والحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع

١- الأدنه وي، أحمد بن محمد، **طبقات المفسرين**، ت:سليمان بن صالح الخزي، ط١، السعودية، مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢- انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **نظم العقيان في أعيان الأعيان**، ت:فيليب حتى، لبنان، ط١، المكتبة العلمية، د.ت.

٣- البابانى البغدادي، إسماعيل باشا، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، لبنان، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٩٥١م.

٤- تقي الدين السبكي، علي بن عبد الكافي، **فتاوى السبكي**، لبنان، د.ط، دار المعرفة، د.ت.

٥- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ت:محب الدين الخطيب، لبنان، د.ط، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

٦- الحرستاني، محمود شاكر، **التاريخ الإسلامي**، لبنان، ط٨، المكتب الإسلامي، ١٤٢١هـ.

٧- الحلبي، زين الدين بن عمر الشماع، **القبس الحاوي لغرر ضوء السخاوي**، د.ط، د.م، دار صادر، د.ت

٨- ابن الحمصي، أحمد بن محمد، **حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران**، ت:عبد العزيز حرفوش، ط١، السعودية، دار النفائس، ١٤٢١هـ.

٩- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، **الأعلام**، لبنان، ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م

١٠- زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، مصر، ط١، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

١١- زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد، **الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام**، ت:أحمد عبيد، سوريا، ط١، المكتبة العربية، ١٣٥٥هـ.

١٢- زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد، **تحرير تنقيح اللباب**، ت:عبد الرؤوف الكمالي، ط١، سوريا، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٤هـ.

١٣- زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد، **عماد الرضا ببيان أدب القضا**، ت:محمد السقاف، اليمن، د.ط، مكتبة فتاة الجزيرة، ١٣٦٠هـ.

١٤- زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد، **فتح العلام بشرح الإعلام بأحاديث الأحكام**، ت:علي معوض، لبنان، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

١٥- زيادة، محمد مصطفى، **المؤرخون في مصر في القرن الخامس عشر الميلادي التاسع الهجري**، ط١، مصر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٩م.

١٦- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، **الجواهر والدرر في ترجمة ابن حجر**، ت: إبراهيم باجس، لبنان، ط١، دار ابن حزم، ١٤١٩هـ.

١٧- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، لبنان، د.ط، مكتبة الحياة، د.ت، (٢٣٤/٣).

١٨- الشعراني، عبد الوهّاب بن أحمد، **الطبقات الكبرى**، ط١، مصر، مكتبة محمد المليجي، ١٣١٥هـ

١٩- الشوكاني، محمد بن علي، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، د.ط، لبنان، دار المعرفة، د.ت

٢٠- ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد، **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، ت:خليل المنصور، ط١، لبنان، الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٢١- عبد الرحمن عبد التواب: **قايبتاي المحمودي**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١٩٧٨م.

٢٢- الغزي، عيسى بن عثمان، **أدب القضاء**، مصر، ط١، مكتبةِ نزار مصطفى الباز، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٢٣- الغزي، محمد بن محمد نجم الدين، **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة**، لبنان، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م

٢٤- مجير الدين الحنبلي، عبد الرحمن بن محمد، **الأنس الجليل بتاريخ القدس والجليل**، ت:عدنان نباتة، د.ط، الأردن، مكتبة دنديس.

٢٥- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، لبنان، ط٣، دار صادر، ١٤١٤هـ.

بحث رقم ٤٠

مدى اعتبار المراكز الإسلامية بدائل شرعية عند فراغ السلطة الشرعية

إعداد

أحمد آدم علي

باحث ماجستير في قسم الفقه وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

الأستاذ المشارك الدكتور/ دوكوري عبد الصمد

قسم الفقه وأصوله – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

ملخص البحث

قواعد علم السياسة الشرعية وأسسها الكليّة تقرّر ضرورة الاحتكام إلى شرع الله مهما كان موطن المسلم جغرافيًا. والإنسان المسلم مع الوضع السياسي والاجتماعي أحيانًا، إضافة إلى تدهور حالة الحقوق والحريات، يضطّر إلى العيش في دول غير دولته، وشريحة كبيرة من المسلمين في العصر الحالي آثروا الهجرة الى دول تحتكم إلى القوانين الوضعية؛ واضعوها مجالس مخصّصة لتقنين القرارات والتوجيهات العامة لدولهم تقنّن بعد ذلك دستورًا يرجع إليه في المحاكم العامة والخاصة. تسعى هذه الورقة البحثية إلى دراسة مدى اعتبار مقاصد نظام الحكم في الإسلام المراكزَ الإسلامية التي أسست في بعض هذه الدول التي بها أقليّة مسلمة بدائلَ شرعية، بحيث تنفّذ قرارات وأحكامها في قضايا الأحوال الشخصية والمعاملات المالية والقضايا الاجتماعية ديانة. وسيسلك الباحث المنهج الاستقرائي لتتبّع قواعد نظام الحكم في الإسلام، وأسسها الضابطة لمستجدات فراغ السلطة الشرعية لدى الأقليّة المسلمة، والمنهج التحليلي لتحليلها وفق مقاصد النظام السياسي الإسلامي، وتحديد دور علم السياسة الشرعية في توجيه الأقلية المسلمة، تحليلًا تضع حالتهم الاجتماعية بين يدي أصول علم السياسة الشرعية الكليّة، ويبيّن من خلال ذلك حكم الله ومستنده من دلائل الكتاب والسنة والمعقول ومن أقوال العلماء، منطلِقًا في ذلك كلِّه من أدلّة معتمدة بين المقاصديين قديمًا وحديثًا. وتوصل الباحث الى نتائج عدة أهمّها أمكانية تفعيل دور المراكز الإسلامية لتكون مراكز تحكيم يختصم فيها المسلمين ويخضعون لحكمها، واعتبارها بدائل شريعة.

الكلمات المفتاحية: المراكز الإسلامية، المحاكم، الأقلية المسلمة، فراغ السلطة.

مقدمه:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد

فممّا لا ينكره ذو عقل سليم أنّه لا يخلو بلد أو مدينة من إنسان مسلم، وقد نطق بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، إذ أشار إلى أنّ هذا الدين ليبلغ ما بلَغ الليل والنهار، فما من بيت مدر ولا وبر إلا وقد دخله هذا الإسلام، من أجل ذلك جاء الدين الإسلامي كاملًا شاملًا عالميًا، مع التأكيد في مبادئه وأسسه أنّ تشريعاته صالحة مهما اختلفت الأزمان والأماكن.

ومن أمعن النظر في حالة المسلمين القائمين في دول هم فيها أقليّة يجد الحاجة ماسّة إلى تكريس جهود أكاديمية جبارة ودراسات جامعية محكّمة لاستجلاء معالم مقاصد الشريعة الإسلامية حيال القضايا المتعلّقة بهم، كقضايا المعاملات المالية، وقضايا الأحوال الشخصية والتي تكون من قبيل ما أسماه المقاصديون بالمتغيرات؛ إذ إنّها بحاجّة إلى تجديد النظر فيها لتساير تلك القضايا مقاصد الشارع فيما يتعلق بتلك الأبواب.

وللمساهمة في بيان الأحكام المتعلقة بفقه الأقليات المسلمة، يحاول الباحث دراسة موضوع مدى تنفيذ القرارات الصادرة من المحاكم أو من المؤسسات والمراكز الإسلامية الموجودة في دول الأقلية المسلمة، ديانة وقضاء؛ واعتبارها بدائل شرعية، لأنه يحسب أنّ كثيرًا من الأحكام الصادرة من المحاكم هناك لا توافق الأقليات المسلمة في كثير من الحالات لمخالفتها لصريح الشريعة الإسلامية، حيث يواجه المسلم هنالك عقبات من القرارات الصادرة عن الجهات الرسمية في الدول غير الإسلامية، فجاء موضوع البحث تحت عنوان: **مدى اعتبار المراكز الإسلامية بدائل شرعية عند فراغ السلطة الشرعية.**

سائلًا من الله المولى الكريم أن يكون هذا العمل خالصًا لوجهه، وأن يسدد خطاي، إنّه ولي ذلك والقادر عليه. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول: نبذة موجزة عن الأقليات المسلمة

تعتبر الأقليات المسلمة ظاهرة حديثة النشأة، وتتكون الأقليات المسلمة في الغرب من شقين؛ الشق الاول هم المسلمون المواطنون الاصليون وهم المسلمين من ابناء تلك البلدان الغربية ومع أنهم يحملون جنسيات تلك البلدان وينتمون اليها اصالة الا أنهم يعتبرون اقلية حسب التعريف الاصطلاحي سالف الذكر، أما الشق الثاني فهم أقلية مسلمة وافدة إليها من الدول الاسلامية المتعددة، مع ملاحظة اطراد العلاقة بين البلد الآتي منه الوافد وبين البلدان التي وفد اليها، ومن هنا تظهر أسباب دخول الإسلام الى تلك الدول، ويمكن اختصارها في النقاط التالية:

أولًا: اعتناق الإسلام عن طريق الفتوحات الإسلامية أو من خلال الوسائل السلمية كالدعوة الإسلامية والطرق الصوفية كما في الهند وبلغاريا وألبانيا وكرواتيا وكوسوفو والصين والفلبين وغيرها من البلدان التي يكون المسلمون فيها من أهل البلاد الأقلية وإن اختلفوا عنهم أحياناً في اللغة والقومية(١).

ثانيًا: هجرة المسلمين من بلدانهم إلى بلاد غير الإسلامية من أجل العمل، أو الدراسة، أو اللجوء السياسي ،أو الزواج من أهل البلاد، وهذا هو حال الأقليات المسلمة في أوربا وأمريكا وكندا وأستراليا وأمريكا اللاتينية وبقية البلدان الأخرى.

ثالثًا: قيام دول غير الإسلامية بضم أو احتلال أراضي إسلامية كما جرى للبوسنة التي تم ضمها من قبل النمسا ثم من قبل يوغسلافيا، أو الأقلية المسلمة في اليونان(٢).

هذا وقد تجتمع الأسباب المذكورة أعلاه في بلد واحد، مثلاً هاجر ملايين المسلمين إلى أوربا وأمريكا، ويزداد عدهم بسبب نمو عدد الذين يعتنقون الإسلام سنوياً.

وقد وصلت الدراسات المعاصرة أنّ مسلمي أوربا يقدر عددهم في أوربا الغربية بأكثر من ١٥ مليون، ولكن الاحصائيات المنشورة تقدر عددهم بحوالي ١٢ مليون مسلم من المهاجرين أو ولدوا لأب أو أم مهاجرة. يضاف إليهم أكثر من مائة ألف مسلم من أصل

(١) مشتاق بشير الغزالي. "انتشار الإسلام في المشرقين اراء المستشرقين والواقع التاريخي." مجلة مركز دراسات الكوفة ، العدد. ١٩ (٢٠١٠):ص ٥٧-٦٥.

(٢) بهاز حسين، **الأبعاد الإقليمية والدولية للصراع اليوغسلافي: ١٩٩٥ – ١٩٩٠**، جامعة الجزائر، ٢٠٠٦

أوربي[1]. وتتميز بعض البلدان الأوربية بوجود نسبة عالية من بلد إسلامي معين بسبب علاقة ذلك البلد الإسلامي السابقة مع البلد الأوربي. إذ يلاحظ أن أكبر أقلية مسلمة في فرنسا قادمة من بلدان المغرب العربي وخاصة الجزائر ثم المغرب وتونس وبقية الدول الأفريقية المسلمة مثل مالي وتشاد غيرهما. ويعود ذلك إلى العلاقة التاريخية بين فرنسا والبلدان التي كانت تحت الاستعمار الفرنسي في القرن التاسع عشر والقرن العشرين. وتوجد في بريطانيا أقلية مسلمة كبيرة من أصل الهند وباكستان وبنغلاديش ومن دول الكومنولث[Commonwealth]، إضافة إلى أقليات عربية وتركية وإيرانية وأفريقية أخرى.

وقد تتركز أقلية مسلمة قادمة من بلدان معينة بسبب قربها من القارة الأوربية، مثلاً نجد نسبة المهاجرين المغاربة عالية في هولندا وبلجيكا والنمسا وإسبانيا. كما توجد أقليات عراقية وباكستانية وإيرانية ولبنانية في الدول الإسكندنافية[Scandinavia]. وتوجد أقلية تركية كبيرة في ألمانيا وهولندا.

وطبيعة هذه البلدان التي تعيش فيها الأقليات المسلمة جعلت حالتهم الاجتماعية تختلف عن أحوال المسلمين في بلدانهم الأصلية، ويتداول الباحثون مشكلات اجتماعية جمة تتعرض لها الأقليات المسلمة خصوصا بعد انتشار الفوبيا من الاسلام (التخوف من المسلمين)، ومن أكبر المشكلات التي تتعرض لها الأقلية في بلدان الغرب وغيره مشكلة الاندماج في المجتمعات الغربية.

ومن البديهي أن الإنسان يصعب عليه الاعتزال عن البيئة التي تحيط به، والمجتمع الذي يعيش بينه، ولا بد من الاندماج بمحيطه الاجتماعي ضمن معطيات ثقافته وتقاليده، وسلوكه الاجتماعي والحضاري، ويمكن تحددي المشكلات ذات البعد الاجتماعي في النقاط التالية:

أولا: انشغال الأقليات بكسب العيش؛ وذلك أن كثير من المهاجرين لم يذهبوا إلى الدول الغربية إلا لطلب الزرق، وهذه الطبقة أغلبهم طبقة عمالية، وهي أقل دخلا في ذات الوقت أكثر استهلاكا للوقت في البحث عن كسب العيش، فهم بهذه الكيفية غير قادرين في الأنشطة داخل الأقلية.

(١) علي بن المنتصر الكتاني، **المسلمون في امريكا واروبا**، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥، (٤٨/١).

ثانيا: بعد الجيل الجديد عن الدين؛ حيث ظهرت مشكلة بعد أبناء الأقليات المسلمة عن دينهم؛ لأن هذ الجيل ولد وتربى نشأ في مجتمعات غير مسلمة، فتعرضوا ضغوط التأثير السلبي –على الأسرة عامة والأطفال بصفة خاصة–من قبل وسائل الإعلام والأقران والأصدقاء، ما جعل أبناء تلك الأقليات الخروج عن تقاليد وسلوكيات الأسرة المسلمة.

ثالثا: تباعد مساكن المسلمين؛ وذلك أن اختيار السكن في حالة الأقليات المسلمة في الدول الغربية يخضع لعوامل الاقتصادية في المقام الأول، والاجتماعية في المرتبة الثانية. (١)

في بداية نشاءة الاقليات الاسلامية لم تهتم كثيراً منها بالمشاركة في العمل السياسي من خلال الأحزاب السياسية القائمة في الدول الغربية، ولكن مع بداية ظهور أهمية التمثيل السياسي للجماعات، وأثرها في تحقيق مطالبها من خلال ممثليها ظهرت الحاجة إلى التمثيل، ومن هنا جاء دور المشاركة في العملية السياسية.

(١) ينظر: رسالة الدكتوراه: إعداد، توفيق بن عبد العزيز السديري، **مشكلات الدعوة الى الإسلام في مجتمع الأقليات المسلمة في أوروبا وسبل علا جها**، عام: ١٤١٠هـ، ص١٢٢-١٢٣.

المبحث الثاني: تأصيل اعتبار المراكز الإسلامية بدائل عند فراغ السلطة

إنّ المسلمين كما هو واضح ملزمون بحكم إقامتهم في البلدان غير الإسلامية من تطبيق قوانين تلك البلدان لافتقارهم إلى قاضي شرعية يتطبق أحكام الشرع، ومن المعلوم أنّه لا يجوز للمسلمين الاحتكام لغير شرع الله، مما قرره علماء الأمه قديمًا وحديثًا، وحتى فتوى المجامع الفقهية المعاصرة التي تحاول مواكبة الزمان والمكان وأحوال المسلمين في تلك الدول تدعوا وتقرّر أنّه من المعلوم من الدين بالضرورة عدم جواز الاحتكام إلى غير الشريعة الإسلامية نصًا أو مستنبطًا من قواعدها العامة. لكنّنا في المقابل وبالتأمّل نجد الحاجة ماسة إلى بدائل شرعية، وقد وجدنا محاولات في بعض البلدان تحاول سدّ هذه التغرة والإتيان ببعض ما لا يمكن الإتيان بكلّه تطبقًا لقاعدة ما لا يدرك كلّه لا يترك جلّه.

فما مدى اعتبار الشريعة الإسلامية في قواعد العامة المراكز الإسلامية في الدول بدائلَ لفراغ السلطة الشرعية؟ وهل يجوز للمسلمين هناك الاحتكام إلى تلك المراكز، وما مدى نفاذ الأحكام الصادرة ديانة؟ هذا ما سنحاول بيانه فيما يلي:

إن الاسلام في مبادئه قد حدد أن ولي الأمر الشرعي هو المسؤول عن تطبيق الشرع وإلزام الناس به وهو مخوّل من قبل الأمة لتطبيق شرع الله بينهم، وأنّ مهمة الأساسية حفظ الدين وسياسة الناس به، قال الماوردي: " الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم."[(١)]

وقد ذكر الإمام الماوردي – رحمه الله – لطيفة سياسية، مفادها: أنّ فرضيّة الإمامة: على الكفاية، كالجهاد وطلب العلم، وأنّه إذا قام بها من هو من أهلها سقط فرضها على الكفاية، وإن لم يقم بها أحد فالناس عندئذ فريقان: أهل الاختيار، حتى يختاروا إمامًا للأمة، وإلا فهم آثمون. وأهل الإمامة، حتى ينتصب أحدهم للإمامة، وإلّا هم أيضًا كذلك. واللطيفة هي: أنّ من عدا هذين الفريقين ليس عليه في تأخير الإمامة حرج ولا مأثم، وإذا تميّز هذان الفريقان من الأمّة في فرض الإمامة، وجب أن يعتبر كل فريق منهما بالشروط المعتبرة فيه.[(٢)] وهذا المعنى المشار إليه الآن من ثوابت هذا الدّين، لا يتغير بتغير الزمان والمكان، فكل عصر

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٥.

(٢) المرجع سابق، ص١٧. بتصرف.

فيه سواء، وأهمّ الشروط التي ذكرت في كتب الفقه لتحديد نوع الوالي الشرعي يذكرها الباحث الشرعي بإيجاز شديد[١]: الإسلام: فلا تنعقد إمامة غير المسلم، ولا ولايته. الذكورة: وفي اشتراطه خلاف بين العلماء قديمًا وحديثًا وقد اشترطها جمهور العلماء أيًا كان نوع الولاية، بأنّه لا تنعقد إمامة امرأة وإن بلغت من الدّرجة ما بلغت. وعلى كلّ حال للبسط في ذكر الخلاف مجال غير هذا. الحرية: فلا تجوز إمامة المملوك، لأنه فاقدٌ لأهليّة التّصرف في أموره الشّخصيّة، فمن باب أولى ألّا يملكها على غيره. البلوغ: وذلك لا تجوز إمامة غير المكلف لرفع القلم عنه، فلا يُستخلف على غيره الذي وقع عليه القلم. الكفاية: بأن يكون شجاعًا ذا قوة، حيث يتسنى له حسن السياسة، رحيمًا على المسلمين، شديدًا على الكافرين. وهناك شروط أخرى كالاجتهاد، والعدالة، والنّسب، وسلامة الحواس[٢] وأما هذا العصر، فله مواصفاته، وله أركانه وقواعده كما سيأتي بيانه – إن شاء الله تعالى –.

علمًا بأنّ إمام الحرمين أبا المعالي عبد الملك الجويني لخّص لنا معاني الشريعة التي يجب مراعاتها في كلّ من يتولى ولاية شرعية كبيرة أو صغيرة، قال رحمه الله تعالى: " لإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا. مهمتها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف،"[٣]

وهذه المعاني السامية تحدد لنا الحدّ الأدنى من المقاصد الشرعية وراء الولاية عمومًا وهي لا بدّ منه بغض النظر عن وجود من توفّرت فيه شروط الولاية المدونة في كتب الفقه الإسلامي وعرفها البعض بأنها قوامة أمر الدين وسياسة الدنيا به، بل وإنّا باستقراء أقوال العلماء في كتبهم نجد أنّ هذه المعاني مؤصّلة من لدن قديم، ليواكب كلّ وال في قراراته تطور الإنسان زمانًا ومكانًا، ويراعي في ذلك مصالح المجتمع الذي يعيش فيه.

وشروط الولاية التي سبق ذكرها لا تختلف كثيرًا عن شروط القضاء، إلا في قوّة السلطة المخولة لكل واحد، ولذا نجد العلماء عند ذكر شروط القاضي يذكرون أنّه: يشترط في القاضي

---

(١) انظر هذه الشروط والخلاف فيها في: الرّملي، **نهاية المحتاج**، ٧ /٤٠٩. وانظر أيضًا: أبو يعلى، **الأحكام السّلطانية**. ص ٢٠.

(٢) الرملي، **مرجع سابق**، ٧ /٤٠٩.

(٣) الجويني، **غياث الأمم**، ص ٢٢.

المسلم ما يشترط في ولي الأمر من الشروط الأولية كالإسلام والبلوغ واختلفوا في الذكورة ومعظم علماء المسلمين على اشتراطها وهذه الشروط الواجب توافرها في القاضي موجزها: العدالة، في القاضي فلا بدَّ أن يكون القاضي عدلاً، والأهلية البدنية للقاضي بأن يكون سميعًا بصيرًا متكلمًا، فلا يصح القضاء من قاض متّصف بهذه الأوصاف. وكما يشترط فيه أن يكون مجتهدًا،

وعلية يتبين أن الشرع قد أوكل مهمة القضاء لولي الأمر الشرعي أصالةً ثم الى القاضي الذي يختاره الأمام أو الخليفة للقضاء بين الناس، والقضاء هو الفصل بين الناس في الخصومات على ضوء الشرع وأحكامه وقواعده ومقاصده العامة وحفظ كليات الإسلام به[١].

والعلماء ناقشوا في المطولات والمختصرات وأصّلوا مسألة الاحتكام للشرع والتحاكم إليه فقد دلت الآيات بوضوح على وجوب التحاكم للشرع وأن ولي الأمر الشرعي هو المخول بتطبيق الأحكام الشرعية على عامة.

موجزه أنّ الإنسان المسلم

أنّه ومع عدم وجود القاضي فإنّ أهل الصلاح من جماعة المسلمين، ينظروا في قضاياهم والرجوع إليهم خصوصا في مجال الأحوال الشخصية كالزواج والطلاق وأحكامهما، ومعلقاتهما.

(١) فاطمة عبدالله محمد محمد أحمد.(٢٠٠٢). "إدارة القضاء في الاسلام." رسالة دكتوراه, جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية.

المبحث الثالث: دور المراكز الإسلامية عند فراغ السلطة الشرعية ومدى التزام المسلم بقراراتها:

أما عن دورها فمن المعلوم في وقتنا الحاضر أن المحتكم في مسائل فقه الأسرة من زواج وطلاق وإرث وغيرها بالإضافة إلى أحكام الوقف والوصية وغيرها في البلدان الإسلامية ت دساتير تلك الدّول وهي قوانين وضعية وضعتها برلمانات، ولا شك أن هذا غير مقبول به شرعًا، غير أن عددًا من تلك البلدان أعطت للمسلمين حرية إقامة كل ما يتعلق بالأسرة وفقاً لإحكام الشريعة الإسلامية خصوصا مسائل الزواج والطلاق، وقد لعبت المراكز الإسلامية دوراً عظيما في هذا الجانب حيث كان لها الدور الأكبر في تنظيم وتسجيل وضبط عقود الزواج والطلاق وتسجيل الأولاد ونسبتهم لآبائهم بالتعاون مع الجهات الرسمية في تلك البلدان(١)

وقد مثلت هذه المراكز دور القاضي الذي يقوم بصياغة وإعداد وتسجيل عقد النكاح ودور الحامي لحقوق الطرفين أمام القضاء والسلطات الرسمية في تلك البلدان(٢).

فالمراكز الاسلامية تقوم بمساعدة المسلمين في الغرب وتستفيد من هامش الحريات الممكنة في الغرب لتقريب المسلمين من دينهم وتطبيق ما يمكنها من الشريعة الإسلامية خصوصا مع سماح عدد كبير من الدول في الغرب من تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بين أبناء المسلمين باعتبار إرضاءهم بها في مسائل الزواج والطلاق(٣).

على سبيل المثال: فإنّ مركز دار السلام في روما، قدم الكثير من الخدمات للأقليات الاسلامية سواء في المجال التربوي والخدمي أو في مجال الحلول محل القاضي أو ولي الأمر الشرعي في مسائل الزواج وتنظيمها وتسهيل الزواج وغيره من هذه الامور. ولهذا ولغيره يرى

(١) محسن مبارك عبدالعظيم عرفه.(٢٠١٥). "المراكز الإسلامية في إيطاليا ودورها في الدعوة الى الله مركز دار السلام ب: روما نموذجاً الواقع والمأمول"، الجامعة الإسلامية العالمية، مركز الدراسات الإسلامية، مصر، رسالة ماجستير، ص١٣٥.

(٢) نفس المصدر السابق، ص١٣٧.

(٣) خالد محمد صالح. (٢٠١٣). المساواة بين الرجل والمرأة بين الشريعة الإسلامية وبنود المواثيق والاتفاقيات الدولية. *مجلة كلية العلوم الاسلامية*, (٣٣), ٢٧٣-٣٤٤.

العلماء المعاصرون ما يلي:

في حال غياب السلطة الشرعية يجوز أن تحل المراكز الإسلامية في البلدان الغير إسلامية محل القاضي لتسهيل أمور المسلمين وللعمل بقدر الاستطاعة لتحكيم شرع الله اتساقًا مع مقاصد الشريعة الإسلامية وسعيًا للحفاظ على كليات الإسلام العامة، وخاصّة في نطاق المسموح به، وغالبًا يشمل الاحوال الشخصية وقواعد قانون المعاملات أو كما يسمى بالقانون المدني والتجاري أما ما يتعلق بالقانون الجنائي أو قانون الجرائم والعقوبات فلا مجال لتطبيق قواعد الشريعة الاسلامية عليها هناك، فالمراكز أصلًا لا تتدخّل في هذه الأمور.

والشريعة لا تمنع الاحتكام إلى المراكز الإسلامية التي تستمد أحكامها من نصوص الكتاب والسنة النبوية الشريفة، وعلية:

فإن على المراكز الاسلامية السعي التعامل مع كوادر إسلامية قادرة على القيام مقام قاضي التحكيم كما إن لها القدرة على التعامل مع قواعد القانون الدولي الخاص بالإضافة الى فهم عميق لقواعد الشريعة الإسلامية، وحقيقةً فإن هذا الدور التأهيلي هو ما تسعى كليات الشريعة والقانون حول العالم الإسلامي عمله لتأهيل القانونيين المسلمين للتعامل مع هذه الحالات التي تختلط فيها القانونين الوضعية مع القانون الشرعي[١]، بالإضافة الى واجب توعية المسلمين الأقليات الإسلامية في البلدان غير الإسلامية للتنصيص في كل عقد يقومون به على اختيار المحاكم الشرعية التابعة للمراكز الإسلامية محل محاكم التحكيم بالإضافة إلى اختيار الشريعة الإسلامية كالقانون الواجب التطبيق في هذا المجال والتنصيص على ذلك في العقود التي يكونون طرف فيها[٢].

(١) المحاريق عودة وعيسى ورياض وجعرون ونور الدين. (٢٠١٨). المجمع الاسلامي لتعليم العلوم الشرعية.

(٢) أحمد جمال منصور خليفة. (٢٠١٤). نوازل الأسرة للأقليات المسلمة بين المقاصد والأحكام (رسالة دكتوراه).

الخاتمة:

إن الإسلام هو دين ونظام حياة يشمل الجانب التشريعي القانوني والنظام الاقتصادي والسياسي والعسكري والاجتماعي والثقافي وغيره من مجلات الحياة ولهذا جعله الله صالحاً لكل مكان وزمان وألزم المسلمين بالعمل به وأتباعه للنجاة في الدنيا والآخرة، ولكن للأسف فإن الأمة تمر بحالة استضعاف منذ سقوط الخلافة العثمانية وحتى يومنا الحالي مما جعل كثير من المسلمين يفرون من الفتن والواقع في الدول الإسلامية إلى البلدان الغير إسلامية التي توافر فيها في زماننا هذا حد معقول بل وكبير من الرخاء الاقتصادي والمعيشي والأمان على المأكل والمشرب والأمان من الاضطهاد، ولكن مع وجود مثل هذه الإمكانات الا أن المسلمين اصبحوا ملزمين بتحكيم قوانينهم خصوصاً مع غياب القاضي المسلم وولي الأمر المسلم، فقامت المراكز الاسلامية ومنذ زمن بعيد بمحاولة مساعدة المسلمين على تطبيق شريعتهم في معاملاتهم وذلك هم طريق قيامها مقام القاضي المسلم، مع أن الاصل الشرعي أن يقوم بهذا العمل ولي الأمر أو القاضي المعين منه، وهذا مالم يتأتى فحلت المراكز محل القاضي في تلك البلدان ولو في أضيق سبيل، فتواترت فتوى علماء الامة الربانين بتبين شرعية مثل هكذا عمل، وهذا الدور الذي عدوه بمثابة سد ثغرة وتسهيل لأمر المسلمين، مسترشدين في ذلك بقاصد الشريعة والسياسة الشرعية وبفتوى الأئمة السابقين وقواعدهم التي قعدوها، وعلية فأن الحمل الثقيل الذي يقع على كاهل المراكز الإسلامية يجب أن يكون مسنودا بتصورات تجمع بين فهم الشريعة الإسلامية وقواعد قوانين البلدان التي يقيم فيها المسلمين لبحث أفضل السبل لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على معاملاتهم وتخفيف الضرر عنهم عملاً بقولة تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم).

النتائج والتوصيات:

أولاً النتائج:

١. الإسلام دين شامل لكل زمان ومكان، ولهذا فقد قسم الفقهاء الأقاليم الى دار الإسلام ودار حرب ودار عهد وجعلوا لها أحكاماً مختلفة والمسلم مأمور بالاجتهاد في إقامة شرع الله في أي دار أقام.

٢. نهى الإسلام عن الهجرة من دار الإسلام الى دار الكفر لما ينتج علية من فتنه وردة عن الدين، ولكن هذه الهجرة مأذون بها للضرورة ولتحقيق معاني المصلحة الشرعية من إعانة للمسلمين في بلاد الكفر أو لتعليمهم أو للدعوة في سبيل الله.

٣. عرف الفقهاء المسلمين مصطلح الأقليات ونظموا من الأحكام الفقهية ما يساعد تلك الأقليات على الالتزام بشرع الله، وكانت تعرف الأقليات غير المسلمة في الدولة الإسلامية إبان دولة الخلافة الإسلامية بأهل الذمة، بينما كان يعرف من لم يكن ينتمي للدولة الإسلامية بالمعاهد وهو المقيم أقامه مؤقته.

٤. مع أن المسلمين جميعهم مطالبين بالسعي لتحكيم شرع الله الإ أن المخول بتطبيق الشريعة والأحكام الشرعية من حدود وغيرها هو الخليفة أو من ينوبه باعتباره مسؤولاً عن ذلك نيابةً عن الأمة.

٥. ناقش الفقهاء الأقدمون حالة انعدام ولي الأمر لأي سبب من الأسباب وتوصلوا الى نتيجة فحوها أن على جماعة المسلمين في حال عدم وجود ولي أمر أن يقوموا بإقامة الشرع واختيار من ينوبهم في ذلك.

٦. هناك العديد من الفتوى من كبار علماء المسلمين تحث أبناء الأمة على العمل بكل الوسائل الى تطبيق شرع الله باعتباره وسيلة النجاة وأداة سعادة الإنسان وسبب الاستخلاف في الأرض، سواء كان المسلم مقيم في ديار الإسلام أو في دار الكفر.

٧. توجد العديد من المراكز الإسلامية في البلدان غير الإسلامية (بلاد المهجر) والتي تسمح قوانين تلك البلدان بإقامتها، وتقوم هذه المراكز بالعديد من الأنشطة الاجتماعية والدعوية والإنسانية الخيرية.

٨. يرى الباحث أنه يمكن لهذه المراكز الإسلامية بتطبيق شرع الله خصوصاً وهو ما يتسق مع فتوى كثير من علماء المسلمين، كما أن هذا ممكن من جانب قانوني عن طريق الإحالة لقوانين البلدان الإسلامية.

ثانياً: التوصيات.

١. يوصى الباحث بحث مراكز الإفتاء في العالم الإسلامي لعمل بحوث عميقة تتعلق بمسألة جواز أقضية المراكز الإسلامية، ومدى أمكانية تطبيقها.

٢. يوصي الباحث بإكمال البحوث الشرعية ببحوث قانونية تدرس فيها قوانين كل دولة ومدى أمكانية تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية خصوصاً في مجال الأحوال الشخصية وجعل المراكز الإسلامية مراكز تقاضي عرفي.

٣. يوصي الباحث بدراسة الوضع السياسي في بلدان المهجر ومدى أمكانية التأثير على حكومات بلدان المهجر لتمكين المراكز الإسلامية من اكتساب صفة المحاكم الشرعية فيما يتعلق بمعاملة المسلمين فيما بينهم.

٤. يوصي الباحث بدراسة كل المعاهدات الدولية التي تمنح حق الاحتكام لقواعد دين الشخص محل التقاضي، بغرض تمكين المراكز الإسلامية من أن تكون مراكز تحكيم تطبق قواعد الشريعة الإسلامية.

٥. يوصي الباحث بتفعيل الجانب التوعوي والتربوي للأقليات الإسلامية فيما يتعلق بإمكانية جعل المركز الإسلامي مكان للفصل بالخصومة عن طريق التحكيم، وحث المسلمين (خصوصاً ممن لم يكتسب جنسية البلدان الغير إسلامية) على الإحالة لقوانين البلدان الإسلامية.

فهرس المصادر والمراجع

الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، د.ط، (د.م: دار الكتب العلمية، د.ت).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. ١٤٢٣هـ. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. السعودية: دار ابن الجوزي، ط١.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. ب د ت. **إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان**. جدة: مجمع الفقه الإسلامي ب د ط.

ابن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ. ٢٠١٠. **مشاهد من المقاصد**. ، الرياض: دار وجوه للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. ١٤٢٦هـ،٢٠٠٥م. **فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**. بيروت: دار الوفاء، ط٣.

ابن خلدون، عبد الرحمن. ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م. **المقدمة**، بيروت: المكتبة العصرية، ب د ط. تحقيق درويش الجويدي.

ابن عاشور، محمد الطاهر. ٢٠٠٠م. **مقاصد الشريعة الإسلامة**. بيروت: دار السلام، ط١.

ابن عبدالبر، يوسف. ٢٠٠٠. **الاستذكار**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.

ابن عبد السلام، العز. ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**. القاهرة: دار أم القرى، ب د ط.

ابن مازه، محمود البخاري. ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م. **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١. تحقيق عبدالكريم سامي الجندي.

ابن منظور، محمد بن مكرم. ١٤١٤هـ. **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، ط٣.

أفندي، علي حيدر. ١٤١١هـ، ١٩٩١م. **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**. بيروت، دار الجيل، ط١. تحقيق وتعريب: المحامي فهمي الحسيني.

الدمياطي، بهرام بن عبدالله. ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م. **الشامل في فقه الإمام مالك**. مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١.

الآمدي، علي بن محمد. ١٤٠٤هـ. **الإحكام في أصول الأحكام**. بيروت: دار الكتاب العربي، ط١. تحقيق سيد الجميلي،.

البرهاني، محمد هاشم. ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م. **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**. دمشق: دار الفكر، ط١.

البرونو، محمد صدقي. ١٤١٦هـ، ١٤٩٤م. **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ب د ط.

الريسوني، أحمد. ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م. **نظرية المقاصد عند الشاطبي**. الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. ١٤٠١هـ، ١٩٨١م. **الإكليل في استنباط التنزيل**. بيروت: دار الكتب العلمية،ط١. تحقيق، سيف الدين عبد القادر الكاتب.

السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر. ١٤١١هـ – ١٩٩٠م. **الأشباه والنظائر**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. ٢٠٠٩م. **الموافقات**. بيروت:دار الكتب العربية، ط٢. تعليق وتحقيق عبدالله دراز.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م. **الاعتصام**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١. تحقيق: أحمد عبد الشافي.

الشوكاني، محمد بن علي. ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**. دمشق: دار الكتاب العربي، ط١. تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية.

الشيرازي، أبو إسحاق. ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م. **المهذب في فقه الإمام الشافعي**. دمشق، ط١.

صالح، عبد الله محمد. ٢٠٠٠م. **المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة**، مجلة جامعة دمشق. العدد ١،- المجلد ١٦.

الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد. ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م. **المستصفى**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.

الغزالي، محمد بن محمد. ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨م. **المنخول**. دمشق: دار الفكر المعاصر، ط٣. تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو.

الغزالي، محمد بن محمد. ١٩٦١م. **معيار العلم في المنطق**. مصر: دار المعارف، ب د ط.

الغلاوي، محمد بن اعمر. ١٤٢٥هـ،٢٠٠٤م. **بوطلحية**. المكتبة المكية: مؤسسة الريان، ط٢.

الفاسي، ابن أبي زرع. ١٩٧٢م. **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**. الرباط، ب د ط.

الفاسي، علال. ١٩٩٣م. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٥.

عاطف محمد أبو هربيد، مشرف الدراسات العليا والمحاضر في كلية الشريعة والقانون- الجامعة الإسلامية- غزة، بحث، **أهمية القضاء في الإسلام**.

محمد سليم العوا، **دور المقاصد في التشريعات المعاصرة**.

أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي» (المتوفى: ١١٧٦هـ) **حجة الله البالغة**: الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

ابن القيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م،

عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م.

الجويني، الغياثي **غياث الأمم في التياث الظلم**، الناشر: مكتبة إمام الحرمين.

جلول زيتوني. (٢٠١٦). **الاختصاص القضائي للجهات القضائية الإدارية والاستثناءات الواردة عليه** (رسالة دكتوراه, جامعة محمد بوضياف المسيلة).

http://www.aljazeera.net

http://www.drtakar.com/2016/05/28.

http://almahajjafes.net .

http://www.aljazeera.net
http://almuslimalmuaser.org
https://www.sasapost.com
http: //www.elazhar.com
http://main.islammessage.com

http://riyadhalelm.com http://www.alukah.net/sharia/0/8487 .

بحث رقم ٤١

جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام

إعداد

الأستاذ المساعد الدكتور/ ماهر بن مروان مهرات

قسم السنة وعلومها – كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

المقدمة

الحمد لله الذي هدى هذه الأمّة بأن أرسل إليها خيرَ الرسل، محمداً صلى الله عليه وسلّم، وأنزل إليها خيرَ الكتب، القرآنَ الكريم، وكانت خيرَ أمّة أخرجتِ للناس. فامتازت بالسماحة والوسطية والاعتدال، في عقيدتها، وتشريعاتها، ودعوتها، وأخلاقها، والتي ميّزتها عن غيرها من الأمم السابقة، قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[1].

وأخرج البخاري في صحيحه[2] بسنده عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (يَجِيءُ نُوحٌ وَأُمَّتُهُ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: هَلْ بَلَّغْتَ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ أَيْ رَبِّ، فَيَقُولُ لِأُمَّتِهِ: هَلْ بَلَّغَكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: لاَ، مَا جَاءَنَا مِنْ نَبِيٍّ، فَيَقُولُ لِنُوحٍ: مَنْ يَشْهَدُ لَكَ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأُمَّتُهُ، فَنَشْهَدُ أَنَّهُ قَدْ بَلَّغَ، وَهُوَ قَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ وَالوَسَطُ العَدْلُ.

وقد تواترت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية على سماحة ووسطية هذه الأمّة الإسلامية، في كافة جوانب البشرية.

ولقد كان لعلماء المسلمين قديماً وحديثاً جهودٌ عظيمة في إبراز جانب الوسطية والاعتدال في ديننا الحنيف، وذلك للدفاع عنه، وإظهار الصورة الحقيقة له، في فترة حاول فيها أعداء الإسلام تشويه صورته، وإظهاره بأنّه دين العنف والتطرف والغلو والإرهاب.

وقد قامت كلية العلوم الإسلامية بجامعة المدينة العالمية بماليزيا بتنظيم المؤتمر الدولي الرابع للدراسات الإسلامية المعاصرة والقضايا المستجدة بعنوان: (استشراف المستقبل في ضوء الوقائع المعاصرة من منظور إسلامي).

وفي هذا المحور سأسلّط الضوء على جهود العلماء المعاصرين – جزاهم الله خيراً – في إبراز وسطية الإسلام في كافة جوانبه، مبيّناً ما بذلوه من جهود عظيمة للدفاع عن الإسلام تجاه ما وصفه به أعداؤه من الغلو والتطرف والإرهاب.

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٤٣).

(٢) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: {وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً} ٦/٢١ ح (٤٤٨٧).

إشكالية البحث:

يعتقد غير المسلمين وبعض المسلمين الذين يجهلون حقيقة الإسلام أنّ دين الإسلام دين غلو وعنف وتطرف وإرهاب، وذلك لعدم اطلاعهم على حقيقة الإسلام من أنّه دين رحمة ووسطية واعتدال.

فكان هذا المحور لإظهار الصورة الصحيحة عن الإسلام، من خلال ذكر جهود العلماء المعاصرين في إبراز مظاهر الوسطية والاعتدال في ين الإسلام.

أهمية وأهداف البحث:

- معرفة المعنى الصحيح لمفهوم الوسطية.
- إبراز جهود علماء الأمة المعاصرين في إرساء وتشييد قيم الوسطية والاعتدال.
- الدفاع عن الإسلام بإظهار الصورة الصحيحة له من حيث الوسطية والاعتدال.
- تصحيح الفهم الخاطئ من قبل بعض الناس عن الإسلام، واتهامه بأنّه دين الغلو والإرهاب.

المنهج المتبع:

- المنهج الاستقرائي: بذكر أهم المؤلفات والجهود للعلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام، بادئاً من الأقدم.
- المنهج التحليلي: دراسة المعلومات المستخرجة من المؤلفات بغرض الوقوف على عناصرها وتنزيلها في مواقعها.

أهم نتائج البحث المتوقعة:

- التعرّف على جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام.
- المساهمة في نشر الوسطية والاعتدال من خلال إبراز جهود العلماء المعاصرين في ذلك.
- إظهار الصورة الصحيحة للإسلام في أنّه دين الحق والوسطية، لا دين العنف والإرهاب.

وقد قسمتُ البحث إلى: مقدّمة وتمهيد ومبحثين وفهارس وخاتمة..

المقدمة: وفيها إشكالية البحث، وأهميته وأهدافه، والمنهج المتَّبع، وأهم نتائج البحث.

التمهيد: معنى الوسطية لغة واصطلاحاً. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الوسطية في اللغة.

المطلب الثاني: معنى الوسطية اصطلاحاً.

المبحث الأول: أشهر المؤلفات المعاصرة في إبراز وسطية الإسلام.

المبحث الثاني: جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام في العقيدة.

المطلب الثاني: جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام في العبادات.

المطلب الثالث: جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام في المعاملات.

الخاتمة والتوصيات: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

التمهيد: معنى الوسطية لغة واصطلاحاً.

المطلب الأول: معنى الوسطية في اللغة.

مادة (وسَط) بفتح السين المهملة تدل على معان متقاربة:

فتكون اسمًا لما بين طرفي الشيء وهو منه. فتقول: قبضتُ وسَط الحبل، وكسرتُ وسَط القوس، وجلستُ وسَط الدار. وهذا حقيقة معناه(١).

فهي تأتي بمعنى العَدْل. قال ابن فارس: "الواو والسين والطاء بناء صحيح يدل على: العدل، والنصف(٢).

وتأتي كذلك صفة بمعنى: خيار، وأفضل، وأجود. فأوسط الشيء: خياره، وأفضله، وأجوده(٣).

وتأتي أيضاً ويراد بها الشيء بين الجيد والرديء(٤).

وأما (وسْط) بسكون السين المهملة فتكون ظرفاً بمعنى (بين). تقول: جلست وسْط القوم، أي بينهم(٥).

المطلب الثاني: معنى الوسطية اصطلاحاً.

جاءت مادة (وسط) في مواضع في القرآن الكريم والسنة النبوية، تدور معانيها حول المعاني اللغوية لهذه المادة.

فهي تأتي بمعنى العدل(٦): كما في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾(٧).

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور ٤٢٧/٧.

(٢) معجم مقاييس اللغة ١٠٨/٦.

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور ٤٣٠/٧.

(٤) انظر: الصحاح للجوهري ١١٦٧/٣.

(٥) انظر: لسان العرب لابن منظور ٤٢٨/٧.

(٦) انظر: صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: {وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً}٢١/٦ ح (٤٤٨٧)، وجامع البيان لابن جرير الطبري ١٤٢/٣

(٧) سورة البقرة، الآية (١٤٣).

قال ابن كثير[١]: "والوسَط هاهنا: الخيار والأجود، كما يقال: قريش أوسط العرب نسباً وداراً، أي: خيرها. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وسطاً في قومه، أي: أشرفهم نسباً، ومنه الصلاة الوسطى، التي هي أفضل الصلوات، وهي العصر، كما ثبت في الصحاح وغيرها".

ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴾ [٢]. أي: أعدلهم[٣].

قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، ومحمد بن كعب، والربيع بن أنس، والضحاك، وقتادة: أي: أعدلُهم وخيرُهم[٤].

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ فِي الجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ، أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ، فَاسْأَلُوهُ الفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الجَنَّةِ وَأَعْلَى الجَنَّةِ) رواه البخاري[٥].

قال ابن حجر[٦]: "قوله: (أوسط الجنة وأعلى الجنة) المراد بالأوسط هنا الأعدل والأفضل، كقوله تعالى {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} فعلى هذا فعطفُ الأعلى عليه للتأكيد".

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: (الوَالِدُ أَوْسَطُ أَبْوَابِ الجَنَّةِ) رواه الترمذي وابن ماجه[٧].
قال القاضي البيضاوي[٨]: "أي خير الأبواب وأعلاها".

---

(١) تفسير القرآن العظيم ١/٤٥٤.
(٢) سورة القلم، الآية (٢٨).
(٣) انظر: جامع البيان لابن جرير الطبري ٢٣/٥٥٠.
(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٨/١٩٦.
(٥) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب درجات المجاهدين في سبيل الله ٤/١٦ ح (٢٧٩٠).
(٦) فتح الباري ٦/١٣.
(٧) جامع الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء من الفضل في بر الوالدين ٤/٣١١ ح (١٩٠٠)، وسنن ابن ماجه، أبواب الأدب، باب بر الوالدين ٤/٦٣٢ ح (٣٦٦٣). قال الترمذي: "هذا حديث صحيح".
(٨) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنّة ٣/٢٥٢.

فالوسطية تعني: التوازن والتعادل بين الطرفين، بحيث لا يطغى طرف على آخر، فلا إفراط ولا تفريط، ولا غلو ولا تقصير، وإنما اتباع للأفضل والأعدل، والأجود والأكمل.

ولا نريد بالوسطية أن يكون الإنسان في درجة المتوسط في عبادته أو عمله أو سلوكه، ولا أن يكون متوسط العلم أو العمل أو السعي أو الخُلُق، بل نريد بالوسطية الأجود والأفضل، والأكمل والأعدل، وخير الأمور أوسطها أي: أعدلها وأجودها وأفضلها.

المبحث الأول: أشهر المؤلفات المعاصرة في إبراز وسطية الإسلام

صنّف العلماء قديماً المؤلفات التي تتحدّث عن وسطية الإسلام وسماحته، وتبعهم على ذلك العلماء المعاصرون فصنّفوا المؤلفات العديدة التي تبرز وسطية الإسلام وعدالته وسماحته وبُعده عن الغلو والتشدّد، ومن أشهر المؤلفات المعاصرة في ذلك ما يلي:

(أثر معلم القرآن في تربية طلابه على الاعتدال) للدكتور إبراهيم بن سعيد الدوسري.

(أدلة الوسطية في القرآن والسنة) للدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل.

(أسباب الغلو العلمية والمنهجية وعلاجها) للدكتور عبد السلام بن برجس العبد الكريم.

(الإسلام بين الغلو والجفاء والإفراط والتّفريط) للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن جبرين.

(الإسلام دين الوسطية والفضائل والقيم الخالدة) للشيخ عبد السلام الهراس.

(الإسلام دين الوسطية) للشيخ عبد العزيز عبد الرحمن عودة.

(الغلو الأسباب والعلاج) للدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل.

(الوسطية الإسلامية والمذاهب الأدبية) للشيخ إبراهيم، عبد الحميد.

(الوسطية بين الإفراط والتفريط) للشيخ عبد العزيز الرّيّس.

(الوسطية عند أهل السنة والجماعة) للشيخ صالح بن فوزان الفوزان.

(وسطية أهل السنة في حكم مرتكب الكبيرة بين الخوارج والمرجئة) للشّيخ الدكتور عواد عبد الله المعتق.

(وسطية أهل السنة في القدر) للشّيخ الدكتور عواد عبد الله المعتق.

(الوسطية في الإسلام) للشيخ عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني.

(الوسطية في ضوء القرآن الكريم) للشيخ الدكتور ناصر العمر

(الوسطية في الإسلام) للدكتور زيد بن عبد الكريم الزيد.

(الوسطية في الإسلام) للأستاذ فريد عبد القادر، وهو رسالة ماجستير مقدمة في جامعة الإمام.

(وسطية أهل السنة بين الفرق) للأستاذ محمد باكريم، رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية.

(وسطية الإسلام وأمَّته في ضوء الفقه الحضاري) للأستاذ عمر بهاء الدين الأميري.

(الوسطية في ضوء القرآن الكريم) للشيخ عبد الحميد صباح طنطاوي.

(الوسطية كخصيصة من خصائص القاعدة التشريعية الإسلامية) للشيخ محمد بن محمد شتا.

(رسالة في بيان وسطية أهل السنة) للشيخ وليد السعيدان.

(الوسطية في القرآن الكريم) للدكتور علي الصلابي.

(سماحة الإسلام في التعامل مع المخالف) للدكتور ناصر بن عبد الله الميمان.

(سماحة الشريعة في التعامل مع الواقع للدول والأفراد) للدكتور حمزة بن حسين الفعر.

(مظاهر الغلو في الاعتقاد والعمل والحكم على الناس) للدكتور صالح بن غانم السدلان.

(مظاهر الوسطية في الإسلام) للدكتور محمد بن عمر بازمول.

(مظاهر الوسطية في التشريع الإسلامي) للشيخ محمد مسعد ياقوت.

(معالم الوسطية ومقوماتها في الإسلام) للدكتور محمد ولي الله عبد الرحمن الندوي.

(منهج الوسطية وأثره في علاج الغلو) للشيخ الدكتور على بن عبد العزيز الشبل.

(مؤسسات تعليم القرآن الكريم وأثرها في نشر الوسطية) للدكتور عبد الله بن علي بصفر.

(وسطية الإسلام ودعوته إلى الحوار) للأستاذ الدكتور عبد الرب نواب الدين آل نواب.

(وسطية الإسلام وسماحته ودعوته للحوار) للأستاذ الدكتور محمد بن أحمد الصالح.

(وسطية الإسلام وسماحته ودعوته للحوار) للدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري.

(وسطية الإسلام وسماحته) للدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي.

(وسطية الإسلام) للشيخ صالح حبيب الله الصيني.

(وكذلك جعلناكم أمة وسطا) للشيخ عبد العزيز بن ناصر الجليل

(الوسطية والاعتدال وتأثيرها على الأمة) للشيخ صالح آل الشّيخ.

(بلوغ الآمال في تحقيق الوسطية والاعتدال) للشيخ الدكتور عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس.

هذا بالإضافة إلى عشرات الندوات والمقالات والمقاطع الصوتية والمرئية في بيان وسطية الإسلام.

فجزاهم الله خير الجزاء على ما قدّموه للإسلام والمسلمين، ورحم الله من مات منهم.

المبحث الثاني: جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام

المطلب الأول: جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام في العقيدة:

إنّ المتأمل لنصوص القرآن الكريم والسنّة النبوية يجد أنّ الإسلام دين الوسطية في العقيدة، فقد جاء الإسلام بعقيدة ثابتة في أصولها ودعائمها، قوية في حججها وبراهينها، واضحة في معانيها، موافقة للقلوب السليمة والعقول الصحيحة، ومن جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام في باب العقيدة:

١- التأكيد على كون العقيدة الإسلامية وسطاً بين الغلو والجفاء، والإفراط والتفريط، والزيادة والنقصان.

فالعقيدة الإسلامية وسط بين من يتبعون الخرافات والأساطير، ويهملون العقل والدليل، وبين الماديين الذين ينكرون كل شيء وراء الحس، ولا يأبهون أيضًا بنداء الفطرة. فالإسلام يقيم عقائده على براهين مقنعة وأدلة ساطعة، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ (١).

٢- التأكيد على أنّ الإسلام في عقيدته وسط بين من يؤمنون بالعقل وحده مصدرًا للمعرفة، ومن ينكرون قيمة العقل، ويقولون بالإلهام أو الأوهام، إذ أن الإسلام يقف موقفًا مميزًا في الربط بين العقل والوحي، فهو يعتبر أن بينهما علاقة كعلاقة البصر بالنور، فالبصر يغدو عديم الفائدة في غياب النور، كما أن النور لا جدوى منه إذا سار في ضوء أشعته أعمى، فالعقل بصر والوحي نور، وهي كما نرى عقيدة وسط بين هؤلاء وأولئك.

٣- التأكيد على وسطية العقيدة الإسلامية في باب الإيمان بالله تعالى، بين اليهود الذين وصَفُوا الله تعالى بصفات النقص التي يتنزَّه عنها حتى بعض المخلوقين، وشبَّهوا الخالق بالمخلوق، فقالوا: إنَّه بخيل، وفقير. قال سبحانه عنهم: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ (٢).

وبين النَّصارى فقد شبَّهوا المخلوق بالخالق؛ فوصفوا رسولَ الله وعبدَه عيسى عليه السلام

(١) سورة المؤمنون، الآية (١١٧).

(٢) سورة المائدة، الآية (٦٤).

بصفات الخالق، وأعطوه خصائص الربّ التي لا تليقُ إلا به! فقالوا: إنَّه يخلق ويرزق، ويحيي ويميت، ويتوبُ على المذنبين... وغير ذلك. قال الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾ (١).

٤- التأكيد على وسطية العقيدة الإسلامية في باب الأسماء والصفات بين أهل مقالتين باطلتين، مقالة مَن عطَّل الصفات، ونفى ما أثبته الله لنفسه من صفات الكمال، وفي مقدِّمتهم الجهميَّة، ومقالة مَن يُشبِّه الله تعالى بصفات المخلوقين كما هو طريق الممثِّلة.

فالعقيدة الإسلامية قائمةٌ على إثباتٍ بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، على حدِّ قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (٢).

٥- التأكيد على وسطية العقيدة الإسلامية في باب الإيمان بالأنبياء والرسل، فالمسلمون وسط في أنبياء الله ورسله، فهم لم يغلوا فيهم غلو النصارى الذين ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ ﴾ (٣).

ولا جفوا عنهم كما فعلت اليهود الذين ﴿ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمُ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾ (٤).

وأما المسلمون فآمنوا برسل الله جميعاً، وعزروهم ووقروهم، وآمنوا بالكتب المنزلة عليهم، قال تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ (٥).

(١) سورة المائدة، الآية (١٧).
(٢) سورة الشورى، الآية (١١).
(٣) سورة التوبة، الآية (٣١).
(٤) سورة المائدة، الآية (٧٠).
(٥) سورة البقرة، الآية (٣٦).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[١]: " النصارى عظموا الأنبياء حتى عبدوهم، وعبدوا تماثيلهم، واليهود استخفوا بهم حتى قتلوهم، والأمة الوسط عرفوا مقاديرهم؛ فلم يغلوا فيهم غلو النصارى، ولم يجفوا عنهم جفاء اليهود، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه: «لا تُطْرُوني كما أَطْرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله»"[٢].

٦- التأكيد على وسطية العقيدة الإسلامية في باب الإيمان بالملائكة، فالمسلمون يعتقدون بأنّ الملائكة ليسوا آلهة تُعبد من دون الله، ولا هم إناث اتخذها الرحمن بناتاً له.

قال الله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ٢٦ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ٢٧ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ ٢٨ ۞ وَمَن يَقُلۡ مِنۡهُمۡ إِنِّيٓ إِلَٰهٞ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجۡزِيهِ جَهَنَّمَۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٩ ﴾ [٣].

٧- التأكيد على وسطية العقيدة الإسلامية في باب القدر بين الجبرية؛ الذين يزعمون أنَّ العبد ليس له مشيئة، وأنَّه مجبور على فعله، ليس له فيه مشيئة ولا اختيار، فهو عندهم كالورقة في مهبِّ الريح، وإنما تُنسَب الأعمال إليه مجازًا، وإلا فالفاعل الحقيقي هو الله تعالى. وبين القدريَّة الذين لا يؤمنون بقُدرة الله الشاملة ومشيئته النافذة، ويقولون: إنَّ أفعال العباد ليست داخلةً تحت القضاء والقدر، فالله عندهم لا يُقدِّر على العباد أفعالهم، وليست لمشيئته تعلُّقٌ بها، فلا يهدي الله ضالاًّ، ولا يضلُّ مهتديًا، وإنما العبادُ هم المحدثون لأفعالهم الخالقون لها.

فالعقيدة الإسلامية تؤكّد أنَّ للعبد مشيئةً واختيارًا، وأنَّه الفاعل الحقيقي لأفعاله، وأنَّ مشيئته تحت مشيئة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٩ ﴾ [٤].

٨- التأكيد على وسطية العقيدة الإسلامية في باب الوعد والوعيد بين المرجئة والوعيديَّة من الخوارج وغيرهم. فالمرجئة أعمَلُوا نصوص الوعد وأهملوا نصوص الوعيد،

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١٩٣/٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله (واذكر في الكتاب مريم...) ح(٣٤٤٥).

(٣) سورة الأنبياء، الآيات (٢٦ - ٢٩).

(٤) سورة التكوير، الآيتان (٢٨ - ٢٩).

والوعيدية أعملوا نصوص الوعيد وأهملوا نصوص الوعد. والعقيدة الإسلامية وسطٌ بين هؤلاء وهؤلاء؛ فأعملوا نصوصَ الوعد والوعيد، فلم يُهملوا الوعيد إهمالَ المرجئة، ولم يهملوا الوعدَ إهمالَ الوعيديَّة، بل جمعوا بينهما، وتعبَّدوا الله بهما، وهذا هو منهج القُرآن؛ ترغيب وترهيب، رجاء وخوف، جنَّة ونار؛ قال تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ (١).

٩- التأكيد على وسطية العقيدة الإسلامية في باب الأسماء والأحكام، فالعقيدة الإسلامية وسطٌ في هذا الباب بين الحروريَّة الخوارج والمعتزلة الذين يسلبون اسمَ الإيمان عن مرتكب الكبيرة، فيُسمِّيه الخوارج كافرًا، ويجعله المعتزلة في منزلةٍ بين المنزلتين، أمَّا في الآخِرة فاتَّفق الفريقان على أنَّ مَن مات على كبيرةٍ لم يتبْ منها أنَّه مخلَّد في النار، وبين المرجئة الجهمية الذين يقولون: إنَّ مرتكب الكبيرة مؤمنٌ كامل الإيمان، وارتكاب الكبائر لا يُؤثِّر في الإيمان.

والعقيدة الإسلامية تؤكّد على أنّ مرتكب الكبيرة دون الشرك مؤمنٌ ناقص الإيمان، فلا يُعطى الاسم على الإطلاق، ولا يسلبه على الإطلاق، هذا من حيث الاسم، أمَّا حكمه في الآخِرة فهو تحت مشيئة الله، إنْ شاء غفر له وإن شاء عذَّبه على قدر ذنبه، ثم أخرجه من النار فلا يُخلَّد فيها، وأنّ فُسَّاق المسلمين معهم بعض الإيمان وأصله، وليس معهم جميع الإيمان الواجب الذي يستوجبون به الجنَّة، وأنهم لا يخلَّدون في النار، بل يخرج مَن كان في قلبه مثقالُ حبَّةٍ من إيمان، أو مثقال خردلة من إيمان، وأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم ادَّخر شفاعته لأهل الكبائر من أمَّته.

١٠-التأكيد على وسطية العقيدة الإسلامية في باب الصحابة بين الخوارج النواصب الذين كفَّروا عليًّا رضي الله عنه وطائفة كبيرة من الصحابة، واستحلُّوا دماءهم، وبين الرافضة الذين غلوا في عليٍّ وأهل بيته حتى فضَّلوه على أبي بكر وعمر.

والعقيدة الإسلامية عدلٌ ووسط مع الصحابة؛ فلا تكفّر أحداً منهم، أو تتبرأ منهم، بل أنزلتهم منازلَهم التي يستحقُّونها؛ فأوجبت لهم المحبّة والولاء والدعاء والترضي عليهم، وأنهم خيرُ الناس بعدَ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وحذّرت من الوقوع في أحدٍ منهم أو انتقاصه،

(١) سورة الحجر، الآيتان (٤٩ - ٥٠).

أو الغلو في عليّ أو غيره مع التأكيد على عدم العصمةَ لأحدٍ من الصحابة.

قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾ ﴾ [1].

المطلب الثاني: جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام في العبادات:

من أبرز سمات الشريعة الإسلامية الوسطية في العبادات والطاعات، فالمتأمل في نصوص الكتاب والسنّة يلحظ أنها مليئة بالمنهج الوسط، ومن جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام في باب العبادات:

١- التأكيد على وسطية الإسلام في الطهارة، فمن لم يستطع الوضوء بالماء لتعب أو مرض أو حرج يمنعه من الماء، أو لأنه لم يجد الماء، فقد شرع الله له التيمم بالتراب الطاهر، قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ ﴾ [2].

٢- التأكيد على وسطية الإسلام في عبادة الصلاة، فهي ليست كثيرة شاقة فتُترك، ولا قليلة لا تترك أثراً، بل هي خمس صلوات في اليوم والليلة، ولا تعارض بين أدائها وبين أعمال الحياة، والسعي في الرزق، فالمسلم يعمل ويكدح ويسعى، فإذا نودى للصلاة، أجاب ثم يعود إلى عمله.. وهكذا فهو يعمل لدنياه ويعمل لآخرته. ولا تستغرق مساحة كبيرة من اليوم، وإنما حددها رب العزة سبحانه في مواقيت معينة، دون إفراط ولا تفريط.

ومن الوسطية في الصلاة: التخفيف على المأمومين في صلاة الجماعة، فقد حثّ الإسلام الإمامَ على تخفيف الصلاة على المأمومين، وذلك مراعاة لأحوالهم وحاجاتهم. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ، فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ مِنْهُمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَالكَبِيرَ، وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ»[3].

---

(١) سورة الحشر، الآية (١٠).

(٢) سورة النساء، الآية (٤٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب إذا صلى لنفسه فليطول ما شاء ح (٧٠٣)، ومسلم في =

ومن وسطية الإسلام في الصلاة: النهي عن التعمّق في الصلاة، وأنّ المسلم يصلي نشاطه دون غلو أو إرهاق للنفس البشرية. عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا حَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ، فَقَالَ: «مَا هَذَا الحَبْلُ؟» قَالُوا: هَذَا حَبْلٌ لِزَيْنَبَ فَإِذَا فَتَرَتْ تَعَلَّقَتْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لاَ حُلُّوهُ لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ، فَإِذَا فَتَرَ فَلْيَقْعُدْ»(١).

٣- التأكيد على وسطية الإسلام في عبادة الصيام، فقد أوجب الله تعالى على المسلم صيام شهر واحد في السنة، وهو شهر رمضان، ورخّص للمريض والمسافر سفرًا طويلاً أن يفطر، ويقضي الصوم في أيام أخر، قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾(٢). وكذلك رخص للحامل والمرضع في الإفطار والقضاء.

عن أنس رضي الله عنه، أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلُوا أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَمَلِهِ فِي السِّرِّ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا آكُلُ اللَّحْمَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ. فَقَالَ: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذَا وَكَذَا؟ لَكِنِّي أُصَلِّي وَأَنَامُ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»(٣).

ومن وسطية الإسلام في الصيام: تعجيل الفطور وتأخير السّحور وذلك مراعاة لحاجات المسلم الفطرية. عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لاَ يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الفِطْرَ»(٤).

٤- التأكيد على وسطية الإسلام في عبادة الزكاة، فقد أوجب الله تعالى على المسلم

صحيحه، كتاب النكاح، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام ح (٤٦٧).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب ح (١١٥٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته... ح (٧٨٤).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٨٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه... ح (١٤٠١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب تعجيل الإفطار ح (١٩٥٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه ح (١٠٩٨).

في ماله مبلغاً يسيراً يؤديه للمستحقين إذا بلغ النصاب وحال عليه الحول، وهذا المبلغ الذي يجب على صاحب المال هو مبلغ قليل لا يؤثر على بقية ماله، بل يُنمّيه ويبارك الله تعالى له فيه، ويسد فيه حاجة الفقراء والمساكين والمحتاجين، فيتحقق بذلك التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع المسلم في أبهى صوره.

ومن وسطية الإسلام في الزكاة: إخراجها من وسط المال، فلا تؤخذ من النفائس ولا من الرديء، بل تخرج من وسط المال وجيده وأطيبه. فمن الوصايا التي أوصى بها النبي صلى الله عليه وسلم معاذَ بن جبل حين بعثه إلى اليمن لدعوة أهلها إلى الإسلام: «فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ»(١).

٥- التأكيد على وسطية الإسلام في عبادة الحج، فقد جعله الله تعالى مرة واحدة في العمر على المستطيع، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (٢).

فالإسلام يرفض الغلو في العبادات، لأنها تؤدي بالمسلم إلى التهلكة، والإسلام جاء ليحارب كل ما يؤدي إلى إلحاق الضرر بالمسلم، قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾(٣).

وقد حذّر النبي صلى الله عليه وسلم من الغلو في العبادات، ومن ذلك حديث: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ»(٤).

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ» قَالَهَا ثَلَاثًا(٥). والمتنطعون: هم المتعمقون الغالون المجاوزون الحدود في

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا ح(١٤٩٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ح (١٩).

(٢) سورة آل عمران، الآية (٩٧).

(٣) سورة البقرة، الآية (١٩٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدين يسر ح (٣٩).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون ح (٢٦٧٠).

أقوالهم وأفعالهم.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ»(١).

المطلب الثالث: جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام في المعاملات:

توسطت الشريعة الإسلامية في شأن المعاملات؛ سواء كانت عقوداً مالية أو أنكحة، أو أحكاماً وأقضية، أو غيرها مما يتعامل فيه الناس مع بعضهم البعض، ومن جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام في باب المعاملات:

١- وسطية الإسلام في التعامل مع غير المسلمين: فالإسلام وسط في التعامل مع غير المسلمين، فالمسلمون يؤمنون بعدم إكراه أحد من الناس على الدخول في الإسلام، كما قال تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾ (٢).

كان جيرانُ الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة أصحابَ ديانات مختلفة، فكان منهم اليهود وغيرهم، وعلى الرغم من ذلك كان يدعوهم إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة، ولم يُجبِرْهم على الدخول في الإسلام، ولم يعتدِ على أموالهم أو أماكن عبادتهم، وترك لهم حرية العبادة.

كما أنّ المسلمين يحسِنون معاملة غير المسلمين ولا يظلمونهم، كما قال تعالى: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾ (٣).

بل جاء الإسلام في المحافظة على دماء وأموال المعاهدين، وحرمة التعدّي عليها.

---

(١) أخرجه النسائي في سننه، كتاب مناسك الحج، باب التقاط الحصى ح (٣٠٥٧)، وابن ماجه في سننه، أبواب المناسك، باب قدر حصى الرمي ح (٣٠٢٩). وإسناده صحيح.

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٥٦).

(٣) سورة الممتحنة، الآية (٢٥٦).

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا»(١).

٢- وسطية الإسلام في التعامل مع الحائض :جاءت الشريعة الإسلامية بالوسطية في التعامل مع الحائض بين إفراط اليهود؛ الذين يحرّمون السكن مع الحائض والتعامل معها، وبين تفريطِ النصارى؛ الذين يُبيحون وَطْأَها في تلك الحال. عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ فِيهِمْ لَمْ يُؤَاكِلُوهَا، وَلَمْ يُجَامِعُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ فَسَأَلَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾(٢). فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ» فَبَلَغَ ذَلِكَ الْيَهُودَ، فَقَالُوا: مَا يُرِيدُ هَذَا الرَّجُلُ أَنْ يَدَعَ مِنْ أَمْرِنَا شَيْئًا إِلَّا خَالَفَنَا فِيهِ(٣).

قال القرطبي(٤): "قال علماؤنا: كانت اليهود والمجوس تجتنب الحائض، وكانت النصارى يجامعون الحيض، فأمر الله بالقصد بين هذين".

٣- وسطية الإسلام في الزواج :الشريعة الإسلامية جاءت بالوسطية في شأن الزواج؛ بمراعاتها مصالح العباد في تشريعه، والفطرة البشرية، والتوازن النفسي والاجتماعي، والزواج ميثاق غليظ، مؤكَّد عليه في الشريعة، وتترتب عليه حقوق وواجبات وشروط وأحكام؛ من مرحلة الخِطبة ومروراً بالعقد إلى العشرة الزوجية، وأحكام الزواج وشروطه وأركانه وواجباته وآدابه فيها من الاعتدال والوسطية الشيء الكثير؛ لذا جعله النبي صلى الله عليه وسلم من سُنَّته المباركة، وأنكر على الرجل الذي لا يُريد الزواج بحجَّة العبادة، قائلاً له: (واللهِ إِنِّي لأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجزية، باب إثم من قتل معاهداً بغير جُرم ح (٣١٦٦).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٢٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها ح (٣٠٢).

(٤) تفسير القرطبي ٣/٨١.

سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي) [1]. ويكفي أنْ نعلم أنَّ العزوف عن الزواج هو من فعل بعض رهبان النصارى وبعض طوائفهم الغلاة الذين يُفضِّلون التَّبتُّل على الزواج، ويُحرِّمون الطلاق بعد الزواج، فيضيِّقوا على الناس بذلك، ويُوقعوهم في الحرج.

وهذه الوسطية في التشريعات وكافَّة المعاملات كانت من أهمِّ أسباب التيسير والتسهيل على الناس أمورَ حياتهم ومعيشتِهم بما يُحقِّق لهم استقراراً نفسيًّا وتوازناً روحيًّا، جعل المسلمين أكثر تمسُّكاً بدينهم وعقيدتهم من غيرهم، والواقعُ يشهد بذلك، والفرق واضح بين تمسُّك المسلمين بدينهم؛ عقيدةً وعبادةً ومعاملةً وبين غيرهم الذين فرَّطوا في عقيدتهم، وتركوا عباداتهم، وتخلَّوا عن التعامل بمقتضى دينهم، وليس مَرْجِعُ ذلك إلاَّ إلى تلك الوسطية التي اتَّسمت بها الشريعة الإسلامية.

(١) تقدم تخريجه.

الخاتمة والتوصيات:

بعد هذه الجولة المختصرة في بيان جهود العلماء المعاصرين في إبراز وسطية الإسلام، أستنتج ما يلي:

١- أنّ الأمة الإسلامية هي الأمة الوسط بين الأمم، بمعنى الأجود والأفضل والأعدل.

٢- تواترت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية على سماحة ووسطية الأمّة الإسلامية في كافة جوانب البشرية.

٣- هناك الكثير من المصنّفات المعاصرة التي تبرز وسطية الإسلام وسماحته وعدالته.

٤- العقيدة الإسلامية وسط بين الغلو والجفاء، والإفراط والتفريط، والزيادة والنقصان.

٥- من أبرز سمات الشريعة الإسلامية الوسطية في العبادات والطاعات.

٦- الإسلام وسط في التعامل مع غير المسلمين في جميع مجالاتهم.

ويوصي الباحث بما يلي:

١- إعداد موسوعة تجمع المصنفات المؤلفة في بيان وسطية الإسلام.

٢- ترجمة بعض هذه المصنفات إلى لغات العالم لبيان وسطية الإسلام.

٣- عقد المؤتمرات والندوات واللقاءات في بيان وسطية الإسلام.

وصلى الله وسلّم على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

بحث رقم ٤٢

The Translation of Economic and Financial Verses in Al-Baqarah Chapter in the Third Juz: An Analysis on the Semantic Ambiguity

By Abdulaziz Mohammed Ahmed Ateik
(PhD Candidate in Faculty of Major Language Studies, USIM)

Assoc. Prof. Dr. Haliza Harun
Dr. Abdul Rahman Hussein Obeid

Abstract

This is a semantic study of the English meanings of the Qur'anic verses in Al-Baqarah Chapter in the Third Juz' about economy and finance. This research generally aims to identify whether the two English translations of the meanings of the Holy Qur'an produced equivalent meaning to the economic and financial verses of the Holy Qur'an, according to the semantic theory, with a view to coming up with suggestions for modifications, improvements, etc., if any. The researcher is going to study two translations: The Qur'an: Arabic Text and English Translation, and The Noble Quran: Interpretation of the Meanings of the Noble Qur'an in the English Language in terms of semantic ambiguity. This research has been written due to the fact that there is a necessity to explore the extent of similarities and differences between the reference texts which are the Holy Qur'anic verses about the economy and finance, and the two Translations: The Qur'an: Arabic Text and English Translation, and The Noble Quran: Interpretation of the Meanings of the Noble Qur'an in the English Language in light of semantic ambiguity. The researcher tries to find the semantic ambiguity in words, phrases, or sentences that can be translated variously. The researcher tries to discover which of the two translations is closer to both the Arabic text's exegeses and the English language lucidity. This is qualitative research in which the researcher adopted the semantic theory. The collected data of the Qur'anic verses about economy and finance and their two translations will be analyzed and the similarities and differences between the two translations will be discussed.

ملخص البحث

هذه دراسة دلالية للمعاني الإنجليزية للآيات القرآنية في سورة البقرة بالجزء الثالث المتعلقة بالاقتصاد والمال، حيث سيدرس الباحث ترجمتين للقرآن العظيم وهما ترجمة الهلالي وخان المسماة القرآن: النص العربي وترجمته الإنجليزية، وترجمة صحيح إنترناشيونال المسماة القرآن الكريم: تفسير معاني القرآن الكريم باللغة الإنجليزية من حيث الغموض الدلالي. وقد كُتب هذا البحث لضرورة استكشاف أوجه التشابه والاختلاف بين النصوص المرجعية وهي الآيات القرآنية عن الاقتصاد والمال، وترجمتي القرآن المذكورة آنفاً في ظل الغموض الدلالي. يهدف هذا البحث بشكل عام إلى التعرف على ما إذا كانت الترجمتان الإنجليزيتان لمعاني القرآن الكريم تنتج معاني مماثلة للآيات الاقتصادية والمالية للقرآن الكريم ، وفقًا للنظرية الدلالية ، بهدف الخروج بمقترحات للتعديلات والتحسينات وما إلى ذلك ، إن وجدت. يحاول الباحث إيجاد الغموض الدلالي في الكلمات أو العبارات أو الجمل التي يمكن ترجمتها بشكل مختلف. يحاول الباحث اكتشاف أي من الترجمتين أقرب إلى تفسيرات النصوص العربية المأخوذة من تفسير ابن كثير ووضوح اللغة الإنجليزية. هذا بحث نوعي اعتمد فيه الباحث على النظرية الدلالية، وسيتم جمع البيانات المقترحة والتي تشتمل آيات الاقتصاد والمال وترجمتها وتحليلها ومناقشة أوجه التشابه والاختلاف بين ترجمتي الهلالي وخان من جهة وصحيح أنترناشيونال من جهة أخرى.

Introduction

This research will reveal the level of semantic equivalence between the source text (the Holy Qur'an) and the target text (the two English translations of the meanings of Al-Baqarah Chapter's verses of the third part of the Holy Qur'an about economy and finance. Semantic agreement cannot necessarily be realized as similar or different phenomena across languages or a single language according to Corbett (2006) (Johnson, 2013)**..** As semantic agreement is a complex phenomenon in which there is an interaction between morphology and syntax, and semantics and pragmatics, this reflects the relationship between meaning and form which either oppose or interact according to the general theory of linguistics (Johnson, 2013). Johnson (2013) also believed that "the notion of semantic agreement is still problematic". Therefore, in my study, there is a space to find out whether the two translations: *The Qur'an: Arabic Text and English Translation, and The Noble Quran: Interpretation of the Meanings of the Noble Qur'an in the English Language* maintained such agreement with the Arabic text of the Holy Qur'an so that they can produce a text which can transfer the closest, if not the exact, meaning of the source text.

There are many problems occurring from the use of words. To avoid receivers' misunderstanding, conveyance of clear communication requires multi-defined words to be in a clear context and elaboration of the particular intended meaning. Also, words with senses expressing closely related concepts are more problematic. For instance, "Good" can mean "useful" or "functional" in a context like 'It's a good shovel', "exemplary" in a context like 'They're good students', "pleasing" in a context such as 'That is good dessert', "moral" in a sentence like (a good man understood the lesson to be learned from a story), etc (Farlex, 2003-2021). In a sentence like this: "She has a good boy", it is not clear about which sense is intended.

This research topic is integral to any language study because message represents the speaker, hence a specific message would be ambiguous if not translated properly through clear language. This ambiguity can be demonstrated by the inappropriate choices of English equivalents to the Arabic words or phrases. Therefore, these choices reflect the logically meaningful structures through which proper use is specially required.

Ambiguity may occur in choosing the seemingly inappropriate vocabularies which can transfer Arabic words or phrases into English. This study will shed light on the issue of semantic ambiguity that may occur unintentionally due to the immediacy of deciding the proper structure and the right vocabulary. The Glorious Qur'an was chosen because it is the first main reference of the Islamic issues, particularly economy and finance (Gait, & Worthington,2007).

1.1. Background of the study

This research has been written due to the fact that there is a necessity to explore the extent of similarities and differences between the reference texts which are the Holy Qur'anic verses about the economy and finance, and the two Translations: *The Qur'an: Arabic Text and English Translation, and The Noble Quran: Interpretation of the Meanings of the Noble Qur'an in the English Language* in light of semantic ambiguity. The researcher tries to find the semantically ambiguous words and phrases which may contain ambiguity which can be a word, a phrase, or a sentence that can be translated variously.-For example, in the verse 103 from chapter 9, Pickthall translates as follows: "Take alms of their wealth, wherewith thou mayst purify them and mayst make them grow, and pray for them." The word 'alms' does not properly match the word Zakah. The word alms means "something (as money or food) given freely to relieve the poor" (Merriam-Webster, 2021), and "charitable donations of money or goods to the poor or needy" (Rock Holdings, 2021). The English word 'alms' does not give the full meaning that the Arabic word "Sadaqah" for alms is a charitable money or food whereas sadaqah comprises the charitable and compulsory money or food (Hasan, 2018) (Latief, 2019). Therefore, the reader will think it is the optional sadaqah only, and then the implementation will be surely wrong.

Another prevalent problem that has received attention in translation studies in relation to semantic ambiguity in the translation of Qur'an is the issue of ambiguity. Ambiguity is one of the traits of miscommunication. Qur'an is a communicative message which requires action; therefore, inaccurate translation may lead to miscommunication.

In semantic ambiguity, the structure does not change; however, the single words might be interpreted differently. The interpreter may use the same structure of his counter-interpreter but the difference lies in his choice of vocabularies or phrases. The cause of that difference refers to the speech and attitude of the speaker regarding a certain issue which may require a double-standard position. Therefore, the problem of misunderstanding can arise from this in doing translation for Qur'an and consequently leads to miscommunication and wrong implementation (SydneyUniversity, n.d.).

Similarly, in the context of translation in the Quran, the term *"la junah alaih"* in the verse about debt in Al-Baqarah Chapter is found to be translated as 'no blame upon you' in **Sahih International** or 'no sin on you' in **Al-Hilali and Khan's translation.** This leads to different perception of the degree of implementation. The word blame is general whereas sin is specific. The word 'junah' is closer to the word blame.

Problem Statement

The researcher tries to discover which of the two translations is closer to both the Arabic text's exegeses and the English language lucidity. He adopted the semantic theory because it is about the relation between words to words and words to sentences. This will help him investigate the lucidity of meaning and adherence to the rules of Qur'anic Exegeses.

This research focuses on the two English translations of the meanings of the economic and financial verses of the Holy Qur'an and whether they match the meaning of the holy verses. Economy and finance play a vital role in the lives of every country's people. The language that dominates most of the materials written about economy and finance is English. Muslims, on the other hand, have an economic and financial system that is in the Holy Qur'an and Sunnah. To be able to express that in English, the verses of the Qur'an that talk about economy and finance must be translated into the closest meanings that enable the reader of English to understand them. Now that the two translations, chosen by the researcher, produced two translations of the Arabic text, we need to know which is closest to the readers' better understanding.

Muslim translators, among whom are the economists and financiers, have problems in expressing the Qur'anic texts in English because it is holy and each translator has slightly different phrases taken from different translations (Khammyseh, 2015). Therefore, there is a growing necessity to find or create a better translation for each verse about economy and finance. The researcher tries to find which of the two translations under study expresses the meanings of the verses about economy and finance better, otherwise he will try to suggest a better one. One of the two translations might be better in a verse but not in the other. With this, suggestions of improvements can be made.

As Qur'an is a message to all humanity, it must be translated in the best manner humans can. This translation must follow the tafsir fundamentals and clear language use. Therefore, it is necessary to find ways to enhance the level of reader's understanding. In this study, the researcher will check whether the two translations produced linguistically clear translation based on the rules of language and fundamentals of tafsir. The normal reader of English should be able to understand the English translations which reflects the meanings given in the Tafsir of Qur'an.

The economic and financial issues are specialized genre of knowledge which require a deep use of language and a lucid knowledge in their terms that are equivalent to the source text (ST). Thus, according to Baker (1992), most of the translation errors emanate from the non-equivalence between the source and the target languages. Therefore, the researcher tries to investigate the closeness of the translated economic and financial verses to the original text and their exact denotative and connotative meanings which are reflected in the Holy Qur'an. The evaluation of such terms and the Holy Qur'anic texts is based on the semantic ambiguity types. The economic issues are in a state of changing because of the new issues occurring so the researcher endeavors to reflect upon the simplicity of the Qur'anic description for the situations spoken about in the Holy Qur'an. It is believed that the semantic ambiguity does not exist in the Qur'anic texts. However, it is thought that the problem lies in the way translators linguistically understand and interpret the verses. According to Ansaldi (1999), to be protected from such errors and to lessen their liability,

translators should not overstate their abilities or make unrealistic claims about the quality of their translations and keep clear records of how they deal with problematic parts of a text.

1.2. Scope of the Study

This research is confined to the study the Qur'anic verses in Al-Baqarah Chapter in the third part about economy and finance. The criterion for this selection is the verses that contain concepts related to economy or finance, chosen by Dr. Rafeeq Yunus Al-Masri in his book named *The Economic Interpretation of the Noble Qur'an* where he said: "As long as this interpretation is specialized in economic verses, it will not interpret the other verses and chapters (Al-Masri, 2013). Al-Masri (2013) stated that there are specialized interpretations for Fiqh (Islamic Jurisprudence), and language but there is no one for economic verses in the Holy Qur'an; therefore, he wished to have this book, T*he Economic Interpretation of the Noble Qur'an,* as the first brick in this area.

For this task, the researcher chooses the two widespread English translations: *the Saheeh International Qur'an: Arabic Text and English Translation* (Al-Muntada, 2004) and the *Translation of the Meanings of the Noble Qur'an in the English Language* (Muhammad MuhsinKhan and Muhammad Taqi-ud-Din Al-Hilali, 2011). This forms the basic data in the research. The inclusion of these translations on the verses of economy and finance is crucial in order to achieve approximately accurate results.

Study Objectives

The general objective of this research is to identify whether the two English translations of the meanings of the Holy Qur'an produced equivalent meaning to the economic and financial verses of the Holy Qur'an, according to the semantic theory, with a view to coming up with suggestions for modifications, improvements, etc., if any. The study objectives include:

1. To investigate whether the two English translations: *The Qur'an: Arabic Text and English Translation,* and *The Noble Quran: Interpretation of the Meanings of the Noble Qur'an in the English Language* in the area of Islamic economy and finance agree with the

meaning of the Qur'anic texts; and evaluate them based on the semantic ambiguity rules

2. To investigate whether the translations of the Qur'anic verses about economy and finance were translated into English in a manner that clearly transmits the meanings according to the rules of Tafsir and with expressions devoid of ambiguity;
3. To improve the translation produced by the two translations by suggesting other forms which would be taken from the references of Tafsir (Exegesis)

1.3. Research Questions

Following the research objectives, the research projected various research questions as follows:

1. To what degree do the two English translations of economic and financial verses agree with the meaning of the Qur'anic texts based on the semantic ambiguity rules?
2. To what extent have the two translations managed to transfer the Arabic Qur'anic texts about the economic issues with expressions easily understood by those who read English?
3. What suggestions can be made to improve the translation of the verses about economy and finance?

1.4. Significance of study

Any work, howsoever magnificent it is, needs to be reviewed so that it becomes better than it is. This research is a pursuit to suggest some improvements to the produced translation of the Qur'an's English meanings, particularly the two translations: *The Qur'an: Arabic Text and English Translation,* and *The Noble Quran: Interpretation of the Meanings of the Noble Qur'an in the English Language*, the subject of this study. According to Jassem (2014), the Translation of Khan and Al-Hilali was "too literal and so of no good practical value" and the "English is not only weak and awkward but also repels the reader from the text, thus discouraging him to carry on the joy of reading and learning" (Jassem, 2014). The researcher relied on the following elements: the lucidity of the language, the structure's correlation to that of the source text, and the adherence of meaning to the

Qur'anic exegeses such as Ibn Kathir, to judge the translation valid. Otherwise, the improvements will be suggested according to the apparent structure of the Arabic texts, and the meaning of Ibn Kathir Tafsir.

These two translations are distributed by two renowned institutions, the King Fahd Complex in Saudi Arabia in the City of the Al-Madinah Al-Munawwarah and the Al-Muntada Al-Islami Trust in London, Britain. The two institutions distribute the English translations in tremendous numbers. This widespread distribution makes studying these translations considerably significant, and necessitates checking the plausibility and clarity of translations that carry the meaning of the holiest source of knowledge in Islam. Therefore, future studies can study the verses about economy and finance with different strategies, lexical ambiguity and different theories.

The areas that this research has not touched as detailed above are the gaps that other researches can study in the future. This will assist to add up to the subject of this field of study.

1.5. Limitation of the research

The limitations that this study found are many. The first, the researcher found studies that discuss and evaluate the translations of the Qur'anic meanings but not fully about the verses about economy and finance. The second, this research is limited to studying two translations (*The Qur'an: Arabic Text and English Translation,* and *The Noble Quran: Interpretation of the Meanings of the Noble Qur'an in the English Language*). Third, in the research scope, the verses of economy and finance will be discussed and evaluated so the segments about economy and finance in those verses will discussed, whereas those that contain issues other than economy and finance will be disregarded. Fourth, the research procedures have been made to suit its objectives so there must be another researcher who might follow different procedures he contrives. Fifth, the resources about studying the verses of economy and finance are rare and all I found are studies on different topics or partial studies on a few verses about economy and finance. Finally, the research will focus on the semantic ambiguities.

Methodology

The qualitative research will be used in this research. The proposed data collection contains the verses about economy and finance. The verses will be chosen based on Al-Masri's book called Al-Tafsir Al-Iqtisadi Lil-Qur'an. The research will be analyze and discuss the similarities and differences between the two translations of the Qur'anic verses about economy and finance.

To achieve this research objectives, data analysis will be done according to the content analysis method being a commonly used qualitative research technique. This technique is used to determine the existence of the types of semantic ambiguity in the translations of the Qur'anic verses of economy and finance, if any. By using the qualitative data, i.e. the text of the translations, the researcher can analyze and quantify the presence of the types of semantic ambiguity, and the meaning being intended in the two translations of the Qur'anic verses. Inferences about these two translations can be made.

For the sake of reviewing the selected verses, the researcher used a comparative method by which the focus will generally be on the translation of the key words and verses where the difference between the two translations lies. These differences which might occur in the language, style, context, so on will be expounded with respect to the words or/and verses under study.

Procedures:

1. Finding the key words, phrases, and verses

2. Attempting a comparison of the translation of each of the key words, phrases, and verses

3. Conducting an analysis and discussion of the differences based on the identification of the types of semantic ambiguity

In the process of analyzing the differences of each verse, the following items will be discussed as well, if required:

1. The linguistic features such as fluency and accuracy

2. Consideration of the context of the verse

Discussion and Analysis

This chapter semantically studies *The Noble Quran: Interpretation of the Meanings of the Noble Qur'an in the English Language* by Al-Hilali, and Khan, and *The Qur'an: Arabic Text and English Translation* which is translated by Sahih International team of three American women: Emily Assami, Mary Kennedy, and Amatullah Bantley **(**The team of Saheeh International and Abdur-Rahman Abou Almajd about translating the meanings of the Qur'an. - Special Coverage - Muslims Around the World - Alukah.net). It tries to achieve the study objectives which are to investigate whether the two English translations: agree with the meaning of the Qur'anic texts; to evaluate the translation of the Qur'anic texts based on the semantic ambiguity rules, to investigate whether the translations of the Qur'anic verses about the economic and financial issues were translated into English in a manner that clearly transmits the meanings according to the rules of Tafsir and with expressions devoid of ambiguity, and can easily be understood by the readers, and to improve the translation produced by the two translations by suggesting other forms which would be taken from the references of Tafsir (Exegesis). With achieving the objectives, the research answers the research questions.

Analysis:

Arabic Text	"مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مأئة حبة، والله يضاعف لمن يشاء" البقرة: ٢٦١
Transliteration	261. mathalu lladhīna yunfiqūna ʾamwālahum fī sabīli llāhi ka-mathali ḥabbatin ʾanbatat sabʿa sanābila fī kulli sunbulatin miʾatu ḥabbatin wa-llāhu yuḍāʿifu li-man yashāʾu
Al-Hilali & Khan Text:	261. The parable of those who spend their wealth in the way of Allah is that of a grain which grows seven ears, in every ear a hundred grains. Allah enhances severalfold whomever He wishes.

Sahih International Text:	261. The example of those who spend their wealth in the way of Allah is like a seed [of grain] which grows seven spikes; in each spike is a hundred grains. And Allah multiplies [His reward] for whom He wills.

In “yunfiqoona amwalahum fee sabeeli Allahi”, both translations are similar: “spend their wealth in the Way of Allâh”. It is a literal translation. It partially agrees with the tafsir of Ibn Kathir but Ibn Kathir clarified the meaning by citing some scholars of the companions and their disciples whereas the two translations did not do the same. Ibn Kathir transmitted that Said bin Jubair said that it is to spend in Allah’s obedience and Makhool said it is to spend on fighting for Allah’s Sake, horse stalls, arms and so on.

The term of ‘*fee sabeeli Allahi’* need to be studied here. In Arabic, this term encompasses more than one meaning: in fighting for Allah’s sake, and in everything that Allah judged good (Almaany Dictionary). Therefore, the phrase, “in the way of Allah”, need to be explained. This verse as Ibn Kathir reported encompasses all good deeds that require spending. Allah’s way involves everything that is good for the self and to other creatures. As the Qur’an is Allah’s message to people, it should be delivered in the clearest way. This phrase contains a lexical ambiguity, so it is suggested that the translators puts what Ibn Kathir reported from the earliest scholars of Tafsir in brackets. It should be like this: spend their wealth in the way of Allah (in obedience to what Allah commands for the good of oneself and all creatures)

Arabic Text	"قالوا إنما البيع مثل الربا" البقرة: ٢٧٥
Al-Hilali & Khan Text:	275. “They say: “Trading is only like Ribâ (usury),”
Sahih International Text:	275. They say, “Trade is [just] like interest”

Al-Hilali and Khan transliterated Ribâ into English but puts usury in brackets as a clarification for its meaning. On the other hand, Sahih International translated Ribâ into interest. This creates confusion because

as an Islamic term, meaning and practices of Ribâ are different from that of interest and usury.

Riba is an Islamic economic concept referring to the taken interest, also known as usury, or the collecting of irrationally high-interest rates. In addition, most Islamic jurists mentioned another form of riba which is the simultaneous exchange of commodities of unequal quantities or qualities (Hayes, 2020)

Suharto (2018) argued analytically that interest and riba are not exactly similar and not interchangeable terminologies, and that they conceptually have similarities and differences. In his article titled "Are all forms of interest prohibited?", Al-Masri (2004) argued that not all forms of interest are Islamically unlawful. He found that not all interest forms are forbidden, but riba is wholly prohibited.

Therefore, using interest and usury is ambiguous to the reader. The type of ambiguity is lexical, but it affects the semantic implications of a very important term in the economic perspective. The term of Riba should be only transliterated and then its meaning can be clarified between brackets. Usury and interest cannot together replace it. As Allah prohibits the Riba as a whole., He does not forbid some types of interest which is known as al-fa'idah. Therefore, from the translation of Riba into interest, the reader will understand that Islam is against interest in general which is not true as explained above. The use of usury in brackets after the word Riba does not give the meaning of Riba, so it is suggested to remove it or add to it some clarifying notes.

Arabic Text	"يمحق الله الربا ويربي الصدقات" البقرة: ٢٧٦
Transliteration	276. yamhaqu al-lahu al-riba wa yur'bi al-sadaqati
Al-Hilali & Khan Text:	276. Allâh will destroy Ribâ (usury) and will give increase for Sadaqât (deeds of charity, alms, etc.)
Sahih International Text:	276. Allah destroys interest and gives increase for charities.

Both translations rendered yamhaqu as destroys. This is one of the meanings of yamhaqu in Arabic language. In the Mu'jam Al-Maany Al-Jami' (Dictionary of Comprehensive Meanings), yamhaqu has many meanings among which are yunqisahu (depresses it, famishes it, decreas it), yuhlikuhu (destroys it), and yudhhibu barakatahu (removes its bless). In Ibn Kathir, the tafsir of Ayah 276 is that Allah "destroys Riba, either by removing this money from those who eat it, or by depriving them of the blessing, and thus the benefit of their money." Therefore, the translation of yamhaqu into destroys only is insufficient.

This choice of translation makes the ambiguity lexical. To disambiguate it, the translation should be like this: Allah destroys Riba's wealth existence, its bless or both.

As to the phrase: wa yur'bi al-sadaqati, alsadaqat was translated by Al-Hilali and Khan into 'Sadaqât (deeds of charity, alms, etc.)' and by Sahih International into 'charities'. The concept of sadaqah is comprehensive to five types according to the Encyclopaedia of Fiqh and these five types of Sadaqah are classifies according to their nature of obligations (al- Mawsua'ah al-Fiqhiyyah, 1998) as follows: 1. Sadaqah Wajibah: obligatory sadaqah on property. II. Sadaqah Wajibah: obligatory sadaqah on body (Sadaqah fitr). III. Nazar: obligatory sadaqah on a person when he vows. IV. Kaffarah and Fidyah: obligatory sadaqah when someone breaches a particular law of Shariah. V. Sadaqah Tatawu': voluntary charity (al-Mawsua'ah al-Fiqhiyyah, 1998 al-Mawsua'h al-Fiqhiyyah. 1998. Volume. 26. Ed. 1. Kuwait: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs.). As seen in the classification of sadaqat by the Encyclopaedia of Fiqh, there are four obligatory sadaqat and one voluntary sadaqah. Translating sadaqah in its general sense into charity is confusing for charity in English means the following: 1. generosity and help, especially towards the needy or the afflicted, 2. an organization that works to help the poor, and 3. general support for the relief of the needy and goodwill towards or love of humanity (Merriam-Webster Dictionary, 2022). All these three meanings are about voluntary and optional charity which cannot replace *sadaqah*.

This replacement creates a confusion about the Islamic terminology. This leads to an ambiguity which results in misunderstanding the true meaning of *sadaqah*. Sahih International should transliterate the word and add its meaning in brackets like Al-Hilali and Khan whose clarification in brackets is not sufficient. This is a lexical ambiguity.

The clause, *wa yur'bi*, was translated by both translators as 'give increase for'. The Arabic verb, *yur'bi*, has a deeper meaning than 'give increase for'. Ibn Kathir (2000: p.336) said that *yur'bi* means *yukaththir* and *yunammi* which mean multiplies and grows them, respectively.

Arabic Text	"يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا (٢٧٨)"
Transliteration	ittaqū llāha wa-dharū mā baqiya mina r-ribā
Al-Hilali & Khan Text:	278. Be wary of Allah, and abandon [all claims to] what remains of usury.
Sahih International Text:	278. Fear Allah and give up what remains [due to you] of interest.

The key word here is *dharū* which is a strong word for leaving something utterly. The translation of Al-Hilali and Khan is abandon and Sahih International is 'give up'. Ibn Kathir (2000: p.337) chose *utrukū* which means quit as a meaning for *dharū*. Therefore, both translations are acceptable, but abandon is more suitable in this context because according to Dictionary Website, it means to give up (something begun) before completion (Dictionary Website, 2022) and, abandon means to stop doing something, especially before it is finished (Oxford Learner's Dictionaries). Similarly, give up means *(tr)* to renounce an activity, belief, etc. (Dictionary Website, 2022), and give up doing something *(*Oxford Learner's Dictionaries)

The act of giving up an activity or habit requires a better understanding of the main item which is Riba which is translated here into either interest by Sahih International or usury by Al-Hilali and Khan. We have already discussed the meaning of Riba in the Verse 275 in the same chapter. Taking Actions and making decisions need solid ground of clear guidance; otherwise, it will yield to a bad implementation.

Ambiguous communication often leads to errors. The clarity of your instructions directly affects the quality of work you get. A poor brief (or the task in our case) will result in work that has errors or work that does not meet the requirements of the job (Carl Taylor, 2017).

Arabic Text	"فلكم رؤوس أموالكم لا تَظلِمون ولا تُظلَمون" البقرة: ٢٧٩
Transliteration:	279. falakum ruusu amwalikum la tazlimuna wala tuz'lamun a
Al-Hilali & Khan Text:	279. You shall have your capital sums. Deal not unjustly (by asking more than your capital sums), and you shall not be dealt with unjustly (by receiving less than your capital sums).
Sahih International Text:	279. You may have your principal - [thus] you do no wrong, nor are you wronged.

In this part of the Verse 279, there are two terms to be discussed:

"*falakum*" and "*ruusu amwalikum*". Al-Hilali & Khan translated "*falakum ruusu amwalikum*" into "You shall have your capital sums" while Sahih International into "You may have your principal". The use of may and shall is a point of focus. This capital or principal is their right so the use of may is not suitable here for may has many meanings. The modal verb may is used to express permission; polite offer to do something for someone; the possibility of something occurring; a wish or desire of something happening in the future; or as a rhetorical for an opinion about something (Farlex International Team, 2016). None of these meanings can replace '*falakum'*. On the other side, Sahih International translated '*falakum'* into 'shall'. In The Free Dictionary, the auxiliary, shall, indicates the speaker's determination, issues a threat, indicates compulsion particularly in official documents or indicates certainty or inevitability (Collins English Dictionary, 2014) Shall is best describes the meaning of '*falakum'*. These capital sums or principals are the owner's right so he does not need permission, possibility or offer. As it is his right, he requires certainty and inevitability which are among the meanings of shall.

Therefore, the use of may indicates ambiguity which is lexical because the meaning changed, and the reader may mistakenly think that these capital sums or principals are not the owner's right for they have been mixed with *Riba*.

In addition, the translation of the Verse 279 contains another problem. Al-Hilali & Khan translated the phrase, *ruusu amwalikum*, into 'capital sums' and Sahih International into principal. There is a lexical ambiguity arising from using capital sum due to the British English and American English. In British English, capital sum is a sum of money paid to an insured individual or paid as an initial investment, whereas in American English, capital sum, also named principal sum, is the maximum sum collectable for accidental death or for some major incapacitating injury, as one resulting in the loss of

an arm, leg, or eye (Collins English Dictionary).

In the translation, the translator meant the second meaning of the British English; however, the American readers will take it as insurance money and those of the British English will be perplexed as to what it was meant by that phrase, either insurance money or initial money for investment.

Arabic Text:	"وإذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه" البقرة: ٢٨٢
Transliteration:	idha tadayantum bidaynin ila ajalin musamman fa-uk'tubuhu
Al-Hilali & Khan Text:	282. When you contract a debt for a fixed period, write it down.
Sahih International Text:	282. When you contract a debt for a specified term, write it down.

Ibn Kathir (2000) said Allah Almighty's directive to His worshippers is that deferred transactions must be written down, and their quantities and time of paying back must be identified. As debt is a deferred transaction so there is no ambiguity in this translation.

allatheena amanoo was translated by Al-Hilali & Khan into 'who believe', whereas Sahih International into 'who have believed'. The use of the present perfect tense is the closest to the tense of the Arabic. Aamanoo is a past tense form in Arabic, but it describes their condition of being believers in the past and continuing to the present, a tense which can best be represented by the present perfect which expresses an event that began in the past and continuing to the present (Azar, 2003). The ambiguity arises because of the tense because readers might think Allah addressed believers who do not exist anymore. Therefore, it is a time-tense-relationship ambiguity.

The Arabic clause, 'itha tadayantum bidaynin', was translated by both Al-Hilali and Khan, and Sahih International into the English clause 'when you contract a debt'. Here, debt is something people

owe, like money, goods, or services (American Heritage Dictionalry, 2016). Therefore, it is an equivalent for the Arabic word, 'daynin'.

The phrase, ila ajalin musamman, was translated by Al-Hilali & Khan into 'for a fixed period', and Sahih International into 'for a specified term'. Both are acceptable for specified and fixed are synonymous in this context (Collins Thesaurus, 2002).

Findings

Both translations of the Verse 261 contain a lexical ambiguity

It should be like this: spend their wealth in the way of Allah (in obedience to what Allah commands for the good of oneself and all creatures)

In 275, translating riba into interest or usury does not give the reality of riba in the Islamic teachings Not all forms of interest or usury are Islamically unlawful. He found that not all interest forms are forbidden, but riba is wholly prohibited. Therefore, using interest and usury is ambiguous to the reader. The type of ambiguity is lexical. The term of Riba should be only transliterated and then its meaning can be clarified between brackets. Usury and interest cannot together replace it. As Allah prohibits the Riba as a whole, He does not forbid some types of interest which is known as al-fa'idah. Therefore, from the translation of Riba into interest, the reader will understand that Islam is against interest in general which is not true as explained above. The use of usury in brackets after the word Riba does not give the meaning of Riba, so it is suggested to remove it or add to it some clarifying notes.

In the Verse 276, both translations rendered yamhaq as destroys. This is one of the meanings so this choice of translation creates a partial ambiguity which is lexical. To disambiguate it, the verse's translation should be: Allah destroys Riba's wealth existence, its bless or both.

In addition, In the Verse 276, *al-sadaqati* was translated by Al-Hilali and Khan into 'Sadaqât (deeds of charity, alms, etc.)' and by Sahih International into 'charities'. The concept of *sadaqah* comprises five types of *Sadaqat* which are classified according to their nature of obligations as follows: 1. obligatory sadaqah on property. II. obligatory sadaqah on body,

III. obligatory sadaqah on a person when he vows. IV. obligatory sadaqah when someone breaches a particular law of Shariah. V. voluntary charity (al-Mawsua'ah al-Fiqhiyyah (al- Mawsua'ah al-Fiqhiyyah, 1998). In this classification of sadaqat by the Encyclopaedia of Fiqh, sadaqah has four obligatory sadaqat and one voluntary sadaqah. Translating sadaqah into charity or alms its general sense is confusing for it will confine the meaning to the voluntary and optional charity which cannot replace the comprehensive connotation of *sadaqah*.

As it is an Islamic terminology, it should be rendered properly. This translation leads to an ambiguity which results in misunderstanding the true meaning of *sadaqah*. Sahih International should transliterate the word and add its meaning in brackets like Al-Hilali and Khan whose clarification in brackets is not sufficient. This is a lexical ambiguity. To disambiguate it, it should be transliterated and between brackets clarified like this: Sadaqat (in their four obligatory types and one voluntary type) and then in the footnotes, these five types should be identified.

In the verse 279, the translation of falakum into 'may' creates a lexical ambiguity because the meaning changed. This auxiliary causes the readers to mistakenly think that these capital sums or principals are not the owner's right for they have been mixed with *Riba*.

The translation of the Verse 279 has another problem. Al-Hilali & Khan translated the phrase, *ruusu amwalikum,* into 'capital sums' and Sahih International into principal. Due to the difference between the British English and the American English, the difference in the meaning of capital sum and principle creates an ambiguity. In British English, capital sum is a sum of money paid to an insured individual or paid as an initial investment, whereas in American English, capital sum, also named principal sum, is the maximum sum collectable for accidental death or for some major incapacitating injury, as one resulting in the loss of an arm, leg, or eye (Collins English Dictionary). The resulting ambiguity is lexical. The

translator meant the second meaning of the British English; however, the American readers will take it as insurance money and those of the British English will be perplexed as to what it was meant by that phrase, either insurance money or initial money for investment.

In the Verse 282, Ibn Kathir (2000) interpreted it as Allah Almighty's directive to His worshippers is that deferred transactions must be written down, and their quantities and time of paying back must be identified. As debt is a deferred transaction so there is no ambiguity in this translation. However, the tense of 'amanoo' was translated by Al-Hilali & Khan into 'who believe', whereas Sahih International into 'who have believed'. The use of the present perfect tense is the closest to the tense of the Arabic. Aamanoo is a past tense form in Arabic, but it describes their condition of being believers in the past and continuing to the present. This tense can best be represented by the present perfect for it expresses an event that began in the past and continuing to the present (Azar, 2003). The ambiguity arises because of the tense because readers might think Allah addressed believers who do not exist anymore. Therefore, it is a time-tense-relationship ambiguity.

References

- Al-Hilali, Muhammad Taqi-ud-Din and Khan, Muhammad Muhsin. (1441H = 2019) Translation of the Meanings of Noble Quran in the English Language. King Fahd Glorious Qur'an Printing Complex. Medinah, KSA.
- https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/سبيل/
- Al-Masri, Rafeeq Yunus (2013). At-Tafsir Al-Iqtisadi lil-Qur'an an, Dar Al-Kalam Publisher. Damascus.
- al-Mawsua'h al-Fiqhiyyah. 1998. Ministry of Awqaf and Islamic Affairs. Volume. 26. Ed. 1. Kuwait.
- American Heritage Dictionary of the English Language, Fifth Edition. 2016. Published by Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company.
- Carl Taylor. November 28, 2017. A Framework for Giving Clear Instructions to Your Outsourced Team (With Examples) https://automationagency.com/giving-clear-instructions-outsourced-team/
- Collins English Dictionary. https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/capital-sum
- Collins English Dictionary – Complete and Unabridged, (2014) 12th Edition. Harper Collins Publishers.
- Collins Thesaurus of the English Language – Complete and Unabridged 2nd Edition. 2002. Harper Collins Publishers
- Dictionary. www.dictionary.com/browse/give-up
- Dictionar. www.dictionary.com/browse/abandoning
- Farlex Grammar Book, Farlex International Team. CreateSpace Independent Publishing Platform (August 17, 2016) www.thefreedictionary.com/Modal-Auxiliary-Verbs-May.htm
- Fundamentals of English Grammar. Page 86. Betty Schrampfer Azar. 3rd Ed, 2003).

- Oxford Learners Dictionaries. (www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/give-up?q=give+up).
- Oxford Learners Dictionaries. www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/abandon_1?q=abandon
- HAYES, ADAM (2020). Riba. Updated November 25, 2020 www.investopedia.com/terms/r/riba.asp
- International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management, Vol. 11 No. 1, pp. 131-138. ISSN: 1753-8394. Article publication date: 7 March 2018. Issue publication date: 15 March 2018. https://doi.org/10.1108/IMEFM-08-2016-0109.
- Khan, Muhammad Akram (2003) Islamic Economics and Finance: A Glossary. 2nd Ed. Routledge, London and New York Merriam-Webster Dictionary (2022). www.merriam-webster.com/dictionary/charity
- Most material (2005). Penguin Random House LLC. Modified entries (2019). Penguin Random House LLC and HarperCollins Publishers Ltd
- Sahih International (2020). The Meaning of the Qur'an in English, Dar Qiraat for Publishing and Distribution
- Suharto, U. (2018) "Riba and interest in Islamic finance: semantic and terminological issue"
- Tafsir Ibn Kathir (2000)

Taylor, Carl. November 28, 2017 A Framework for Giving Clear Instructions to Your Outsourced Team (With Examples) https://automationagency.com/giving-clear-instructions-outsourced-team/

المؤتمر الدولي الرابع للدراسات الإسلامية المعاصرة والقضايا المستجدة ٢٠٢١

" استشراف المستقبل في ضوء الوقائع المعاصرة من منظور إسلامي "

كلية العلوم الإسلامية بجامعة المدينة العالمية – ماليزيا©

الترقيم الدولي:

e ISBN 978-967-19568-2-3



الناشر

كلية العلوم الإسلامية

جامعة المدينة العالمية – ماليزيا

Al-Madinah International University (**MEDIU**)

Pusat Perdagangan Salak II , No. 18, Jalan 2/125e, Taman Desa Petaling, 57100 Kuala Lumpur.

البريد الإلكتروني: bey.zekkoub@mediu.edu.my